



Università
Ca'Foscari
Venezia

Corso di Laurea Magistrale
in Lingue e civiltà dell'Asia e
dell'Africa mediterranea
ordinamento ex D.M. 270/2004

Tesi di Laurea Magistrale

Professare il buddhismo di Nichiren in Italia

Il caso studio dell'Istituto Buddista Italiano
Soka Gakkai

Relatrice

Ch.ma Prof.ssa Silvia Rivadossi

Correlatore

Ch. Prof. Giovanni Bulian

Laureando

Giovanni Baldovin

Matricola 861904

Anno Accademico

2020 / 2021

要旨

現在のイタリアではカトリック教会の宗教的な独占が弱まりつつあるのに対し、全世界から来ている諸々の外来宗教が人気になりつつあるという現象が認められる。その中で日本の新宗教と新新宗教も含んでおり、その最も人気なのは「創価学会」という宗教運動である。

創価学会とは1930年（昭和5年）に日本で牧口常三郎（1871年-1944年）により創立された仏教法人である。それは日蓮（1222年-1282年）という鎌倉時代の仏教の僧の教訓を中心とする宗教運動であり、イタリアでは「IBISG」（Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai）という名称の下に知られている。日本や海外（特にイタリア）での創価学会の布教活動を分析した上で、本研究で対象とされるのはIBISGのメンバーの特徴を理解することである。

第1章ではまず、鎌倉時代の時代背景と日蓮大聖人の生涯と教訓について考察する。また、法人の会長（特に牧口常三郎と戸田城聖と池田大作）の活動と日蓮正宗との関係を中心に創価学会の創立と日本でのその成長について考察する。それから、1975年（昭和50年）に結成された創価学会インターナショナル（SGI）による海外での創価学会の布教活動について考察する。最後に、どのように宗教運動が別の社会的な環境で発達するのかという一点をより深く理解する上で、アメリカ合衆国とブラジルとイギリスにおけるSGIの布教活動について簡潔に述べる。

第2章では特にイタリアにおける宗教的背景を分析するが、第一にイタリア人とイタリアで人気弱まりつつあるカトリック教会との関係について考察する。それを踏まえた上で、現在のイタリア人のカトリック教徒の様々な特徴を理解することに注目する。第二に正教会、プロテスタント、ヘブライズム、イスラム、仏教運動、日本の新宗教と新新宗教

のようなイタリアにおける宗教的少数の現状を簡単にまとめる。第三に IBISG の発達と構成のみならず、イタリアにおける創価学会の上昇中の大人気の原因についても検討する。

第 3 章では本研究のために考えたアンケート調査とインタビュー調査で取得したデータの分析により IBISG のメンバーの特徴について検討する。第一に本調査の目的を提示し、アンケート調査とインタビュー調査の構成と行い方も説明する。第二に調査への回答の分析に移動するが、メンバーの個人情報をはじめ、その人の創価学会に改宗した過程やその改宗の動機などに関する回答を分析する。第三に IBISG のメンバーの儀式と活動と価値観に関する回答について考察する。

最後に、結論章では第 3 章で行われた分析を基に IBISG のメンバーの特徴をまとめた上で、本研究のいい点と悪い点を考慮する。

INDICE

要旨.....	3
INDICE.....	6
INTRODUZIONE.....	10
CAPITOLO PRIMO: IL BUDDHISMO DI NICHIREN DAISHŌNIN E LO SVILUPPO DI SŌKA GAKKAI IN GIAPPONE E ALL'ESTERO.....	13
1) Il buddhismo di Nichiren Daishōnin (1222-1282)	13
Il ruolo fondamentale del <i>Sūtra del loto</i>	14
L'epoca del <i>mappō</i> : il contesto storico, economico-sociale e religioso del Giappone del XIII secolo	16
La vita e il pensiero di Nichiren Daishōnin (1222-1282).....	18
➔ La vita.....	19
➔ Il pensiero	20
Lo sviluppo e la diffusione in Giappone del Buddhismo di Nichiren tra il XIII e il XIX secolo	22
2) La Nascita e lo sviluppo di Sōka Gakkai in Giappone.....	24
La nascita di Sōka Gakkai e la presidenza di Makiguchi Tsunesaburō (1871-1944).....	24
La crescita di Sōka Gakkai in Giappone e la presidenza di Toda Jōsei (1900-1958)	25
➔ Dall'ambito educativo all'ambito religioso-dottrinale	26
➔ La Forza Vitale e i benefici della pratica in “questo mondo”	26
➔ L'espansione del movimento.....	28
L'evoluzione di Sōka Gakkai e la presidenza di Ikeda Daisaku (1928-)	29
➔ Dallo <i>shakubuku</i> allo <i>shōju</i>	29
➔ Il Kōmeitō e l'impegno politico	30
➔ Sōka Gakkai nel mondo dell'educazione e della cultura.....	31

I conflitti con il clero della Nichiren Shōshū.....	31
La dottrina e le principali pratiche di Sōka Gakkai	33

3) Sōka Gakkai all'estero: lo sviluppo di Sōka Gakkai International (SGI)	35
Le principali caratteristiche di Sōka Gakkai International (SGI)	35
➔ La diffusione del buddhismo di Nichiren all'estero	37
➔ SGI-USA: SGI negli Stati Uniti d'America	38
➔ BSGI: SGI in Brasile	40
➔ SGI-UK: SGI nel regno Unito	42

CAPITOLO SECONDO: IL PANORAMA RELIGIOSO ITALIANO E LO SVILUPPO DI SŌKA GAKKAI IN ITALIA

44

1) Il sentimento religioso nell'Italia contemporanea e i cattolici di oggi	44
Un'Italia più incerta nei confronti del Dio cristiano.....	45
I cattolici italiani di oggi.....	49
➔ Una stanchezza verso la pratica religiosa	51
2) Le minoranze religiose in Italia	54
Le Chiese ortodosse.....	55
Le Chiese protestanti	55
Le comunità ebraiche.....	56
Le comunità islamiche.....	57
Le tradizioni buddhiste e i nuovi movimenti religiosi giapponesi	59
➔ Il buddhismo in Italia.....	59
➔ I nuovi movimenti religiosi giapponesi in Italia e Sūkyō Mahikari.....	61
3) La diffusione e lo sviluppo di Sōka Gakkai in Italia	62
Il numero dei membri	63
La storia di Sōka Gakkai in Italia	69
L'organizzazione, la struttura e le attività dell'IBISG	72
➔ Gli <i>zadankai</i> e le altre attività dei gruppi e delle divisioni.....	74
➔ La struttura amministrativa e le sedi dell'IBISG.....	75
➔ Il <i>gojukai</i> e il percorso di crescita del fedele	76

Le cause del successo di Sōka Gakkai: alcune linee guida	78
CAPITOLO TERZO: PRATICARE IL BUDDHISMO DI SŌKA GAKKAI IN ITALIA – L’ANALISI DEL QUESTIONARIO E DELLE INTERVISTE	85
1) Il questionario e le interviste	85
2) Caratteristiche anagrafiche dei rispondenti.....	87
3) Il percorso di conversione che porta alla Sōka Gakkai: una breve analisi.....	92
Alcune premesse metodologiche	92
Il rapporto con la religione e con la spiritualità prima di conoscere la Sōka Gakkai	94
Dal primo incontro con la Sōka Gakkai alla conversione	97
4) Pratica, studio e diffusione del buddhismo di Nichiren.....	106
La pratica del <i>daimoku</i> e del <i>gongyō</i>	106
Lo studio del buddhismo di Nichiren	111
Diffondere il buddhismo di Nichiren: lo <i>shakubuku</i>	113
5) Valori che appartengono ai membri dell’IBISG	117
CONCLUSIONI.....	121
APPENDICE: IL QUESTIONARIO	128
BIBLIOGRAFIA.....	133

INTRODUZIONE

Nell'ultimo decennio è possibile riscontrare in Italia un indebolimento del monopolio esercitato dalla Chiesa cattolica in ambito religioso e il diffondersi di nuove forme di spiritualità e di movimenti religiosi provenienti da contesti anche extraeuropei, come il Giappone. Tra questi è possibile annoverare Sōka Gakkai, movimento buddhista fondato in Giappone nel 1930 dall'educatore Makiguchi Tsunesaburō (1871-1944) che riprende gli insegnamenti del monaco buddhista giapponese del XIV secolo Nichiren (1222-1282) e che è presente in Italia con la denominazione di Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai (IBISG). Questa ricerca ha il proposito di ripercorrere la storia del movimento in Giappone e all'estero, in special modo in Italia, e cercare di ricostruire le caratteristiche dei membri che fanno parte dell'IBISG.

Nel primo capitolo si cercherà innanzitutto di descrivere e contestualizzare dal punto di vista storico la figura di Nichiren Daishōnin, monaco giapponese il cui pensiero è il fondamento della dottrina e della pratica buddhista della Sōka Gakkai. Successivamente, si procederà ad analizzare la nascita e lo sviluppo della Sōka Gakkai in Giappone, con particolare attenzione alla storia dei suoi primi tre presidenti (Makiguchi Tsunesaburō, Toda Jōsei e Ikeda Daisaku), alle continue tensioni con il clero della Nichiren Shōshū, sfociate in una scissione, e alle caratteristiche principali della dottrina e della pratica del movimento. Nell'ultima parte del capitolo si descriverà la sua espansione fuori dal Giappone tramite l'operato della Sōka Gakkai International (SGI), organizzazione non governativa (ONG) fondata nel 1975 allo scopo di diffondere all'estero la pratica buddhista e i principi portati avanti dal movimento giapponese. Infine, verrà brevemente analizzata l'espansione di Sōka Gakkai e SGI in tre diversi paesi (gli Stati Uniti d'America, il Brasile e il Regno Unito) allo scopo di comprendere meglio cosa significhi per un movimento religioso diffondersi in una realtà differente dal proprio contesto di origine.

Nel secondo capitolo ci si focalizzerà sul contesto religioso dell'Italia di oggi provando innanzitutto a comprendere la natura del legame attuale tra gli italiani e la religione con un'attenzione particolare ai cattolici e al loro rapporto con la Chiesa cattolica, istituzione tuttora centrale nel panorama italiano ma in crisi da circa vent'anni sia dal punto di vista organizzativo che pastorale. Successivamente, verrà analizzata a grandi linee la presenza di alcune minoranze religiose in Italia, ovvero le Chiese ortodosse, le Chiese protestanti, l'ebraismo, l'islam, i movimenti buddhisti e le nuove religioni giapponesi. Infine, ci si dedicherà all'analisi dello sviluppo, della diffusione e della

struttura organizzativa dell'IBISG, cercando di comprendere anche le motivazioni che possono aver portato un movimento buddhista di origine giapponese a raggiungere un simile successo in Italia.

Nel terzo capitolo ci si concentrerà sull'analisi dei dati ottenuti dalla diffusione di un questionario e dallo svolgimento di alcune interviste ideati allo scopo di comprendere quali sono le principali caratteristiche dei membri dell'IBISG. Si procederà innanzitutto a presentare le finalità di questa indagine, la sua struttura e le modalità di diffusione dei questionari e di svolgimento delle interviste. In seguito, le risposte saranno analizzate focalizzandosi sulle caratteristiche anagrafiche dei membri, sulle motivazioni che li hanno portati a convertirsi al movimento e sulle varie tappe di questo processo. In conclusione, si esamineranno le varie concezioni della pratica e dello studio del buddhismo di Nichiren emerse da questa indagine e i valori che i membri dell'IBISG considerano più importanti nella vita di tutti i giorni.

Nelle conclusioni verrà infine ripresa l'analisi condotta nel terzo capitolo e si procederà a sintetizzare le principali caratteristiche dei membri dell'IBISG emerse dai questionari e dalle interviste e a offrire una valutazione complessiva al presente lavoro di ricerca.

CAPITOLO PRIMO:

IL BUDDHISMO DI NICHIREN DAISHŌNIN E LO SVILUPPO DI SŌKA GAKKAI IN GIAPPONE E ALL'ESTERO

In questo primo capitolo si cercherà innanzitutto di ricostruire e contestualizzare storicamente la figura di Nichiren Daishōnin (1222-1282), monaco giapponese il cui pensiero risulta essere alla base della dottrina e della pratica buddhista della Sōka Gakkai. Successivamente, si procederà a descrivere la nascita e lo sviluppo della Sōka Gakkai in Giappone, facendo particolare attenzione all'operato dei suoi primi tre presidenti (Makiguchi Tsunesaburō, Toda Jōsei e Ikeda Daisaku), alle continue tensioni con il clero della Nichiren Shōshū, che si evolveranno fino ad arrivare a una scissione, e alle principali caratteristiche della dottrina e della pratica del movimento. Nell'ultima parte del capitolo verrà invece dato spazio all'espansione del movimento fuori dal Giappone tramite l'operato della Sōka Gakkai International (SGI), organizzazione non governativa (ONG) fondata nel 1975 allo scopo di diffondere all'estero la pratica buddhista e i principi promossi dalla Sōka Gakkai. Per meglio comprendere cosa significhi per un movimento religioso il diffondersi in una realtà molto diversa dal suo contesto di origine, verrà brevemente analizzata l'espansione di Sōka Gakkai e SGI in tre diversi paesi: gli Stati Uniti d'America, il Brasile e il Regno Unito. Diversi punti focali che verranno presentati in queste analisi si riveleranno utili per meglio comprendere le modalità con cui il movimento si è diffuso e continua a diffondersi nel contesto italiano.

1) Il buddhismo di Nichiren Daishōnin (1222-1282)

Centrale nel pensiero di Nichiren è il ruolo del *Sūtra del loto* (in giapponese *Hokkekyō* 法華經, *Saddharmapuṇḍarīka sūtra* in sanscrito, letteralmente “*Sūtra del loto del vero/buon dharma*”), insegnamento che rappresenta il vero e proprio fulcro della via di salvezza da lui proposta. Per questo motivo, prima di addentrarsi nel pensiero del monaco, è bene procedere a una breve introduzione di questo *sūtra* che verterà su tre punti principali: qual è l'origine del *Sūtra del loto* e in quale contesto religioso è nato e si è diffuso; quali sono i suoi principali contenuti e per quale motivo essi possono essere definiti “rivoluzionari”; qual è il suo ruolo nello sviluppo di nuove scuole e dottrine buddhiste nel contesto cinese e giapponese.

Il ruolo fondamentale del *Sūtra del loto*

Il *Sūtra del loto* venne redatto molto probabilmente tra il I e il II secolo in Asia centrale, a cavallo del Kashmir e del Gandhāra. Stando allo storico delle religioni dell'India Mario Piantelli, analizzando le varianti in lingua sanscrita rinvenute fino ad ora, le prime 22 sezioni dell'opera sarebbero state redatte tra il 40 e il 100, mentre le altre sarebbero delle aggiunte successive.¹ L'elaborazione del *sūtra* non sarebbe partita da zero, ma al contrario riprenderebbe alcuni testi anteriori legati alla famiglia di testi mahāyānici dei *Prajñāpāramitā sūtra* (*Sūtra della perfezione della conoscenza*)², in modo particolare il *Mahābherihārakaparivarta sūtra* (*Sūtra della messa in moto della collana di gemme del gran tamburo del dharma*) e lo *Avinivartanīyacakra sūtra* (*Sūtra della ruota inarrestabile del dharma*).³ Il contesto religioso nel quale il *Sūtra del loto* si sviluppò è quello del buddhismo Mahāyāna (del "Grande Veicolo"), una tradizione delineatasi a partire dal I secolo a.C. nell'India meridionale e nord-occidentale e che a mano a mano prese a differenziarsi da quella precedente, soprannominata dispregiativamente Hīnayāna (del "Piccolo Veicolo"). Piantelli spiega come la rivoluzione del Mahāyāna non sia nata da uno scisma con la tradizione precedente, bensì attraverso un processo graduale, difficilmente ricostruibile per mancanza di fonti certe, che ha portato all'emergere di idee innovative all'interno di varie comunità monastiche.⁴ Queste innovazioni vennero diffuse attraverso la redazione di un *corpus* di testi davvero cospicuo (parecchie migliaia) che, nonostante venne considerato come "spurio" dagli ambienti ostili al Mahāyāna, sarà quello che dimostrerà avere il maggior successo in realtà come la Cina o il Giappone. Dal punto di vista dottrinale, le innovazioni portate avanti dal buddhismo del "Grande Veicolo" sono principalmente due: la figura del *bodhisattva* (letteralmente "[colui] dalla mente indirizzata all'illuminazione") e la possibilità di ottenere la salvezza anche per i laici. Il *bodhisattva* è colui che, pur avendo raggiunto l'illuminazione, per compassione decide con la pronuncia di 48 voti di rinunciare a entrare nel *nirvāṇa* per aiutare gli altri esseri senzienti a raggiungere la salvezza. Si tratta di una figura che si distanzia molto dalle figure ascetiche Hīnayāna dell'*arhat* ("degnò di venerazione") e del *pratyekabuddha* ("Buddha per uno soltanto"), i quali sono il risultato della ricerca di una salvezza individuale. È importante, inoltre, il fatto che i "voti del *bodhisattva*" sono pronunciabili anche dai laici e non solo dai monaci (*bhikṣu*): la salvezza risulta di fatto aperta a tutti.

¹ Mario PIANTELLI, "Il buddhismo indiano", in Giovanni Filoramo (a cura di), *Buddhismo*, "Economica Laterza", Bari, Editori Laterza, 2011, p. 110.

² I *Prajñāpāramitā sūtra* sono *sūtra* la cui dottrina si basa sulla reinterpretazione delle "sei perfezioni" (*pāramitā*) del Buddha storico Śākyamuni, in particolare quella della "saggezza" (*prajñā*). Stando a questi *sūtra* la "perfezione della saggezza" (*Prajñāpāramitā*) corrisponderebbe alla consapevolezza della vacuità di tutti i fenomeni (*śūnyatā*) e sarebbe la vera strada che condurrebbe all'illuminazione (*bodhi*) e alla salvezza (*nirvāṇa*). <https://www.britannica.com/topic/Prajnaparamita-Buddhist-literature> (ultimo accesso 14/10/2021).

³ ibidem.

⁴ ibi, p. 107.

Il contenuto del *Sūtra del loto* si inserisce in questo contesto innovativo e propone un “Unico Veicolo” (*ekayāna*, in giapponese *ichijō* 一乗) che permette il raggiungimento della salvezza a ogni essere senziente. Nella tradizione esegetica portata avanti dalla scuola Tendai 天台 (Tiāntái in cinese) i 28 capitoli che costituiscono il *sūtra* vengono divisi in due parti: *shakumon* 迹問, incentrata sugli insegnamenti del Buddha storico pronunciati in cima al Picco dell’avvoltoio (*Gr̥dhraḥkūṭaparvata*), e *honmon* 本門, basata sul concetto di “buddhità universale”.⁵ Tra i 28 capitoli, meritano di essere citati il secondo, *Upāyakauśalya* (in giapponese *Hōben* 方便, “mezzo provvisorio”) e il sedicesimo, *Tathāgatāyuspramāṇaparivartaḥ* (in giapponese *Nyorai jyuryō* 如来寿量, “durata della vita del *tathāgata*”).⁶ Nel secondo capitolo il Buddha Śākyamuni afferma come i suoi insegnamenti precedenti debbano essere considerati un “mezzo provvisorio”, utile per far progredire gradualmente l’uomo sulla via della salvezza. Il sedicesimo capitolo è dedicato invece a un’importante rivelazione: il Buddha Śākyamuni avrebbe ottenuto l’illuminazione in un remoto passato e sarebbe in realtà la manifestazione di un Buddha universale ed eterno. Questi due capitoli dai contenuti dalla portata rivoluzionaria verranno in seguito ripresi e approfonditi nel discorso di salvezza di Nichiren e rivestono tuttora un ruolo fondamentale all’interno della dottrina della Sōka Gakkai.⁷

Il *Sūtra del loto* si diffuse in Cina grazie a diverse traduzioni dal sanscrito al cinese, delle quali quella dal V secolo a opera del monaco indiano Kumārajīva (344-413?) è la più diffusa sia in Cina che in Giappone. A Kumārajīva va quindi riconosciuto il merito di aver messo in contatto il pubblico cinese con la letteratura del buddhismo Mahāyāna.⁸ Sarà proprio basando la propria dottrina su questo *sūtra* tradotto in cinese che si formarono la scuola Tiāntái e la sua nozione di “salvezza universale”, una salvezza immediata e aperta tutti. Il fondatore della scuola, Zhìyì (538-597), nella propria rilettura del *sūtra* afferma infatti che non solo la buddhità è accessibile a tutti ma che è possibile ottenerla in questo mondo senza dover rinascere per innumerevoli *kalpa* (“eoni”).⁹ Il pensiero di Zhìyì, in seguito sistematizzato dal sesto patriarca Zhànrán (711-782), si caratterizza anche per aver introdotto la nozione dei “tremila regni in un singolo istante” (in giapponese *ichinen sanzen* 一念三千), ripresa

⁵ Massimo RAVERI, *Il pensiero giapponese classico*, “Piccola Biblioteca Einaudi”, Torino, Giulio Einaudi editore, 2014, p.149.

⁶ Per la precisione quindicesimo capitolo nelle versioni in sanscrito (che in totale hanno 27 capitoli), sedicesimo in quelle tradotte in cinese (che in totale hanno 28 capitoli).

⁷ Per maggiori dettagli sul contenuto del *sūtra* si consiglia la lettura della seguente traduzione in italiano: *Sutra del Loto*, trad. di Luciana Meazza, “Classici”, Segrate, Biblioteca Universale Rizzoli, 2001.

⁸ Anne CHENG, *Storia del pensiero cinese. Volume secondo: dall’introduzione del buddhismo alla formazione del pensiero moderno*, “Piccola Biblioteca Einaudi”, Torino, Giulio Einaudi editore, 2000, p. 386.

⁹ *ivi*, pp. 413-414.

poi dalla dottrina di Nichiren e della Sōka Gakkai. Secondo questa nozione le realtà possibili sarebbero tremila: dieci mondi (Inferno, Spiriti affamati, Animalità, Asura, Umanità, Divinità, Śrāvaka, Pratyekabuddha, Bodhisattva, Buddha) moltiplicati per sé stessi in quanto ciascuno di essi conterrebbe al proprio interno anche gli altri, moltiplicati a propria volta per i dieci fattori (Apparenza, Natura, Entità, Potere, Influenza, Causa interna, Relazione, Effetto latente, Retribuzione e Coerenza dall'inizio alla fine), moltiplicati infine per i tre regni dell'esistenza (Cinque aggregati, Esseri viventi, Ambiente).¹⁰ Secondo Zhìyǐ, la mente in ogni istante conterrebbe potenzialmente tutte queste realtà, e di conseguenza anche lo stato di buddhità.¹¹ In Giappone il *Sūtra del loto* venne probabilmente introdotto durante la reggenza del principe Shōtoku (574-622), il quale lo fece assieme ad altri due *sūtra*¹² oggetto del celebre commentario *Sangyōgisho* 三經義書. Inizialmente esso veniva recitato nei templi allo scopo di favorire l'arrivo di un'era che avrebbe portato pace e prosperità alla nazione.¹³ Sarà solo con l'avvento del monaco Saichō (767-822), il quale fondando la scuola Tendai portò in Giappone gli insegnamenti della scuola Tiāntái, che la via di salvezza universale proposta da questo *sūtra* iniziò a essere presa in maggiore considerazione.¹⁴ Nel XIII secolo sarà poi Nichiren a riportarla in auge e a considerarla l'unica strada possibile per salvarsi in un'era di degenerazione del *dharma* come egli considerava quella nella quale viveva.

L'epoca del *mappō*: il contesto storico, economico-sociale e religioso del Giappone del XIII secolo

Il XIII secolo è un periodo molto complesso della storia giapponese: dal punto di vista politico, economico-sociale e religioso si verificarono infatti numerosi cambiamenti significativi che caratterizzarono più in generale tutta la cosiddetta epoca Kamakura (1185-1333). In questo paragrafo introduttivo si cercherà di sintetizzare brevemente questi cambiamenti, con particolare attenzione all'aspetto religioso.

Analizzando il contesto politico, è possibile riscontare come nel XIII secolo il governo militare di Kamakura vide rafforzarsi il proprio potere, soprattutto in seguito al sedato tentativo di colpo di stato

¹⁰ Per approfondire la teoria dell'*ichinen sanzen* e la sua importanza nel pensiero della Sōka Gakkai si consiglia la lettura di: IKEDA Daisaku, *La vita mistero prezioso*, trad. di Sergio Mancini, "Tascabili Bompiani", Giunti Editore, 2018, in particolare il secondo capitolo "La visione buddista della vita".

¹¹ ASAI Endō, "The Lotus Sutra as the Core of Japanese Buddhism: Shifts in Representations of its Fundamental Principle", *Japanese Journal of Religious Studies*, 41, 1, 2014, p. 48.

¹² Gli altri due *sūtra* sono il *Śrīmālādevīsīṃhanāda sūtra* (*Sūtra del ruggito del leone della regina Śrīmālā*) e il *Vimalakīrtinirdeśa sūtra* (*Sūtra di Vimalakīrti*).

¹³ NAKAO Takashi, "The Lotus Sutra in Japan", *The Eastern Buddhist*, 17, 1, 1984, p. 134.

¹⁴ *ibidem*.

promosso nel 1221 dall'Imperatore in ritiro Go Toba (1180-1239), il quale sperava di ripristinare il potere imperiale.¹⁵ Ciò portò a un rafforzamento anche economico dello shogunato, che ebbe il pretesto di confiscare i possedimenti degli aristocratici di corte ribelli ridistribuendoli alle famiglie vassalle e potenziando così le risorse economiche dell'aristocrazia militare.¹⁶ Riassumendo, il secolo centrale dell'epoca Kamakura si caratterizza per essere nel complesso un periodo positivo per la classe dirigente dell'epoca. Tuttavia, è importante sottolineare come il XIII secolo fu teatro anche di episodi tragici, come guerre, cataclismi ed epidemie. Tra gli eventi più significativi meritano di essere citati i tentativi di invasione da parte dei mongoli di Qubilay Khan nel 1274 e nel 1281, il grande terremoto che distrusse Kamakura nel 1257 e una grave epidemia che scoppiò sempre in quell'anno.

Questi drammatici eventi, che si aggiunsero a quelli già vissuti in concomitanza dell'inizio della decadenza dell'aristocrazia di corte alla fine dell'epoca Heian (794-1185), contribuirono a rafforzare il bisogno di una salvezza individuale in vista di una "fine del mondo". Il concetto di "fine del mondo" è presente all'interno del contesto buddhista con la denominazione di "fine della Legge". Come sottolinea Raveri, questo concetto era nato in India ma attecchì maggiormente nel contesto cinese e giapponese a causa del periodo di transizione che i due paesi vissero a cavallo tra il X e l'XI secolo.¹⁷ Nel dettaglio, la tradizione dottrinale affermava come il *dharma*, ovvero il messaggio salvifico pronunciato dal Buddha, a mano a mano che ci si allontanava dal *parinirvāṇa*¹⁸ si sarebbe degenerato sempre di più, fino a quando non sarebbe stato più possibile raggiungere la salvezza con i propri sforzi. Questo processo venne suddiviso in tre principali periodi: il primo è il periodo detto *shōbō* 正法 (della "Vera Legge"), durato mille anni dal *parinirvāṇa* e nel quale la verità insegnata dal Buddha veniva insegnata correttamente; il secondo è il periodo detto *zōbō* 像法 (della "Parvenza della Legge"), durato mille anni e nel quale il *dharma* aveva cominciato a corrompersi; il terzo è il periodo detto *mappō* 末法 (della "Fine della Legge"), della durata di diecimila anni e nel quale il fedele non sarebbe stato più in grado di ottenere l'illuminazione da solo a causa della degenerazione della Legge. Tuttavia, come afferma Lucia Dolce, "*Mappō* is a liminal figuration, and, as such, leads to a confusion of categories breaking the old pattern and opening the way to a rearrangement".¹⁹ Nacquero quindi

¹⁵ Rosa CAROLI e Francesco GATTI, *Storia del Giappone*, "Biblioteca Universale Laterza", Editori Laterza, Bari, 2006, p. 64.

¹⁶ *ibidem*.

¹⁷ RAVERI, *Il pensiero giapponese classico*, op. cit., p. 314.

¹⁸ Secondo la tradizione sino-giapponese il *parinirvāṇa* (la morte del Buddha Śākyamuni) sarebbe avvenuto nel 948 a. C.; di conseguenza l'epoca del *mappō* sarebbe cominciata nel 1052.

¹⁹ Lucia DOLCE, "Awareness of *Mappō*: Soteriological Interpretations of Time in Nichiren", *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 7, 4, 1992, pp. 82-83.

messaggi di salvezza rivoluzionari che, stando alle loro dottrine, avrebbero potuto portare la salvezza anche in un tale periodo di degenerazione. Tra questi è importante ricordare il buddhismo Jōdo 浄土 (della “Terra Pura”, in sanscrito *Sukhāvātī*) e il buddhismo di Nichiren. Il buddhismo della Terra Pura sosteneva come la salvezza fosse possibile lasciando da parte i propri sforzi (*jiriki* 自力) e confidando in quelli di un’altra entità (*tariki* 他力), il Buddha Amida 阿弥陀 (*Amitābha*), il quale, se solo si fosse pronunciato il suo nome con fede sincera almeno una volta nella vita, avrebbe permesso la rinascita nella propria Terra Pura, il luogo ideale dove raggiungere l’illuminazione. Il buddhismo di Nichiren assicurava invece la possibilità di ottenere la salvezza tramite il potere del *Sūtra del loto*, in questo mondo e senza bisogno di ulteriori rinascite. La vita e il pensiero di Nichiren saranno i temi che costituiranno il prossimo argomento di questa trattazione.

La vita e il pensiero di Nichiren Daishōnin (1222-1282)

La figura del monaco giapponese Nichiren è certamente molto complessa e frutto di numerose rivisitazioni, cosa che rende ancora più complesso il compito di ricostruirne la storia e il pensiero cercando di essere il più possibile aderenti al contesto storico, sociale e religioso in cui visse. Si tratta delle stesse difficoltà che hanno riscontrato Ruben Habito e Jacqueline Stone nel curare una raccolta di saggi dedicata alla figura del monaco Nichiren. I due affermano ad esempio:

He [Nichiren] has been represented as a thaumaturge whose prayers saved Japan from the Mongol invasion, as a patriot and prophet of Japanese conquest, as a defender of universal truth, as a Marxist hero common people, and as a subject for the study of religious psychology. Some writers have noted only his harsh, uncompromising attitude, finding him to be arrogant and self-righteous, while others stressed his gentleness toward his followers. He has been likened such diverse figures as the prophets of the Hebrew Bible, Jesus, Mohammed, Loyola, Savonarola, Luther, and Joseph Smith. Such images, however, often say more about how Nichiren has been appropriated in the modern world than about this medieval figure himself.²⁰

Nel breve spazio dedicato di seguito a questa significativa figura si cercherà di ricostruirne brevemente le vicissitudini della vita e i punti del pensiero che verranno poi ripresi dalle scuole fondate dai suoi discepoli, in particolare la Nichiren Shōshū, e nel XX secolo dalla Sōka Gakkai.

²⁰ Ruben L. F. HABITO e Jacqueline I. STONE, “Revisiting Nichiren: Editors' Introduction”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 26, 3-4, 1999, p. 224.

➤ La vita

Zennichimaro nacque nel 1222 a Kominato, un piccolo villaggio di pescatori nella provincia di Awa. Nel 1233 entrò nel vicino Kiyosumidera per affrontare lo studio e le pratiche delle dottrine Tendai, Shingon e Jōdo. Nello stesso tempio venne ordinato monaco quattro anni dopo con il nome di Zeshōbō Renchō dal maestro Dōzenbō, il quale lo iniziò alla pratica del *nenbutsu*²¹. Verso il 1238 si recò presso Kamakura e poi presso altre località, come il monte Hiei e il monte Kōya, per approfondire le dottrine esoteriche Tendai e Shingon. Nel 1253 decise tuttavia di tornare al Kiyosumidera. Proprio in quel luogo pronunciò il ventottesimo giorno del quarto mese (secondo il calendario lunare allora in uso) un famoso sermone, nel quale proclamò la sua fede incrollabile nel *Sūtra del loto* e condannò tutte le altre dottrine e pratiche, in particolare la dottrina del buddhismo Jōdo e la pratica del *nenbutsu*. Cacciato dal tempio e costretto a trasferirsi a Kamakura, Renchō scelse per sé un nuovo nome: Nichiren 日蓮, letteralmente “il sole e il loto”.

Da quel momento egli divenne un “uomo contro”²² tutto e tutti. Negli anni successivi Nichiren si spese infatti molto per propagare il più possibile quello che considerava l’insegnamento corretto, senza risparmiarsi duri attacchi contro le altre scuole buddhiste, specialmente quelle della Terra Pura. In particolare, egli trovò l’opposizione di Tōjō Kagenobu, amministratore del villaggio di Tōjō nella provincia di Awa e fervido sostenitore del *nenbutsu*. Egli diventerà il suo “nemico giurato”²³ e non esiterà a organizzare assieme ai suoi zelanti seguaci vari tentavi per eliminare fisicamente lui e i suoi discepoli, come successo nel 1261 e nel 1264. L’opposizione nei confronti di Nichiren non venne risparmiata nemmeno dal *bakufu* (governo shogunale) e da numerosi suoi esponenti, nei confronti del quale egli aveva scritto numerose e zelanti ammonizioni allo scopo di esortarli ad abbandonare gli insegnamenti da lui ritenuti scorretti (in particolare quelli della Terra Pura) e ad abbracciare quelli corretti del *Sūtra del loto*. Tra questi scritti è importante ricordare il *Risshō ankoku ron* 立正安国論 (Adottare l’insegnamento corretto per la pace nel paese). Datato 1260 e indirizzato al reggente dello shogun in ritiro Hōjō Tokiyori (1227-1263), reinterpreta i cataclismi (terremoti, alluvioni, carestie, pestilenze...) avvenuti nell’era Shōka (1257-1259) come un segno del *mappō* e della necessità di abbracciare le pratiche corrette legate al *Sūtra del loto* allo scopo di mettere in sicurezza la nazione. Lo stesso fece in concomitanza dell’arrivo di una lettera di minacce da parte dei mongoli nel 1268 e

²¹ Il *nenbutsu* 念仏 consiste nella recitazione del mantra *Namu Amida Butsu* 南無阿弥陀仏 (“Sia benedetto il Buddha Amida”), un’invocazione al Buddha Amida che, se pronunciata con fede profonda, ha lo scopo di garantire una futura rinascita nella Terra Pura di Amida, luogo paradisiaco ideale nel quale raggiungere l’illuminazione.

²² RAVERI, *Il pensiero giapponese classico*, op. cit., p. 459.

²³ ibidem.

dei loro tentativi di invasione nel 1274 e nel 1281. Tuttavia, Nichiren non venne ascoltato, anzi venne esiliato per ben due volte: inizialmente dal 1261 al 1263 nella penisola di Izu, in seguito dal 1271 al 1274 prima nella remota isola di Sado e poi a Ichinosawa. E anche i suoi seguaci e discepoli vennero perseguitati più volte, ad esempio nel 1271 e nel 1279.

Ritornato dal secondo esilio si traferì a Minobu, dove rimase fino al 1279. A causa di problemi di salute venne persuaso in quell'anno a trasferirsi a Hitachi, località termale, ma qui morì il tredicesimo giorno del decimo mese.

➤ Il pensiero

Come precedentemente affermato, il fulcro della via di salvezza promossa da Nichiren è costituito dal *Sūtra del loto*. In particolare, egli era convinto che leggere, studiare e recitare a fondo questo *sūtra* fossero tre azioni meritorie utili per raggiungere l'illuminazione. Secondo Habito sono tre i punti che possono sintetizzare il modo in cui Nichiren considerava queste tre azioni:

First, reading the *Lotus Sūtra* is encountering Śākyamuni face to face, putting oneself in the very presence of the Buddha. Second, to read (and recite) even a single stanza or a single verse of the *Lotus Sūtra* is to be assured of attaining enlightenment as well as various kinds of worldly benefit. And the single stanza or verse that is most apt for such reading/recitation is the very title of the *Lotus Sūtra* itself, encompassing all its contents. Third, to read the *Lotus Sūtra* is to do so in the context of a specific time and place, calling for a reading of contemporary events and situations and correlating these with the teaching of the *Lotus Sūtra*. Nichiren understood himself to be located in the place most conducive to its reading, namely, Japan, and in the specific time of history wherein it is most efficacious, the Latter Age of the Dharma.²⁴

Nichiren riprese quindi la concezione (presente sia nel *Sūtra della perfezione della conoscenza* che nel *Sūtra del loto*) secondo la quale ricevere e custodire le scritture (*dhāraṇī*), in questo caso il *Sūtra del loto*, significhi trovarsi a faccia a faccia con il Buddha e possa portare all'ottenimento di numerosi benefici, in particolare l'illuminazione.²⁵ Tuttavia, egli sviluppò ulteriormente questo concetto arrivando a dire che sia sufficiente recitare il titolo del *Sūtra del loto* per riuscire a ottenere questi benefici. Questa pratica prende il nome di *daimoku* 題目 e consiste nel recitare ripetutamente il mantra *Namu myōhō rengekyō* 南無妙法蓮華經, “venero il *Sūtra del loto* della Legge meravigliosa”.

²⁴ Ruben L. F. HABITO, “Bodily Reading of the Lotus Sutra: Understanding Nichiren's Buddhism”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 26, 3-4, 1999, p. 293.

²⁵ *ivi*, p. 285.

Nello scritto del 1273 *Kanjin honzonshō* 観心本尊抄 (L'oggetto di culto per l'osservazione della mente), Nichiren descrive la pratica in questo modo:

Le pratiche di Shakyamuni e le virtù che come conseguenza egli ottenne sono tutte contenute nei cinque caratteri di Myoho-rengé-kyo. Se noi crediamo in questi cinque caratteri, ci saranno garantiti naturalmente gli stessi benefici che come conseguenza egli ottenne.²⁶

Sempre nello stesso scritto egli riprende il concetto di *ichinen sanzen* formulato da Zhìyǐ e afferma come i tremila regni, in sostanza l'intero universo, siano contenuti non solo in tutti gli esseri senzienti ma in tutte le cose; essi si trovano quindi al contempo dentro di sé e nel titolo del *Sūtra del loto*.²⁷ Nichiren è convinto che le complesse pratiche meditative per osservare la propria mente e scoprire la buddhità dentro di sé (*kanjin* 観心), ideate da Zhìyǐ e in seguito trascritte nel *Móhē Zhǐguān* 摩訶止観 (Grande trattato di calma e discernimento), siano da lasciar perdere. Recitare il *daimoku*, il titolo dell'opera in cui è racchiusa la verità ultima, è invece l'unica vera pratica efficace e aperta a tutti tramite la quale è possibile ottenere l'illuminazione in un'epoca degenerata come il *mappō*. Per favorire la buona riuscita della pratica egli ideò un oggetto di culto intriso di proprietà spirituali, lo *honzon* 本尊 (letteralmente "Oggetto di Venerazione"). Si tratta di un *maṇḍala* calligrafico su carta al centro del quale vi è scritto con l'inchiostro il titolo del *Sūtra del loto* e intorno a esso i nomi di Buddha e *bodhisattva* presenti nella narrazione del testo. La recitazione del *daimoku* davanti allo *honzon* rappresenta quindi per Nichiren una pratica meditativa che dimostra la propria efficacia in un periodo ben definito, il *mappō*. Egli la definisce più precisamente la "pratica meditativa per osservare la propria mente nell'epoca della Degenerazione della Legge" (*mappō no kanjin* 末法の観心).²⁸

Conoscere il contesto legato all'epoca del *mappō* è molto utile anche per comprendere meglio le modalità adottate da Nichiren per diffondere il suo insegnamento, definite spesso come "intolleranti" ed estranee allo spirito buddhista di apertura nei confronti di vie di salvezza diverse dalla propria. Come afferma infatti Stone, la quale preferisce utilizzare il termine "esclusivismo" piuttosto che "intolleranza" (termine a suo dire troppo legato al contesto religioso dell'Europa moderna)²⁹, l'approccio aggressivo utilizzato dal monaco risente sia dell'allora dominante cultura militare dell'aristocrazia guerriera, sia della paura di una fine imminente derivante dal percepire di trovarsi

²⁶ NICHIREN, "L'oggetto di culto per l'osservazione della mente", in *Raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin*, vol. 1, trad. di Marialuisa Cellerino, Firenze, Istituto Buddhista Italiano Soka Gakkai, 2008, p. 325.

²⁷ ASAI, "The Lotus Sutra as the Core of Japanese Buddhism...", op. cit., p. 61.

²⁸ ibidem.

²⁹ Jacqueline STONE, "Rebuking the Enemies of the Lotus: Nichirenist Exclusivism in Historical Perspective", *Japanese Journal of Religious Studies*, 21, 2-3, 1994, p. 232.

nell'epoca del *mappō*.³⁰ Questo approccio maggiormente “esclusivista” non deve però essere a priori valido in tutti i contesti, ma solo in determinati luoghi e circostanze temporali. Lo stesso Nichiren, nello scritto del 1272 *Kaimokushō* 開目抄 (L'apertura degli occhi), individua due possibili approcci per diffondere il proprio messaggio di salvezza: lo *shakubuku* 折伏 (letteralmente “spezza e sottometti”) e lo *shōju* 摂受 (letteralmente “abbraccia e accogli”). Lo *shōju* sarebbe da applicarsi nei “paesi passivamente malvagi”³¹ (perché ignoranti riguardo gli insegnamenti del *Sūtra del loto*), mentre lo *shakubuku* nei “paesi che cercano attivamente di distruggere la Legge”.³² Il Giappone del XIII secolo, a suo dire, necessitava assolutamente del secondo approccio, lo *shakubuku*, il quale diventò elemento caratteristico del suo modo di sfidare e decostruire gli insegnamenti delle altre scuole.

È importante inoltre sottolineare come questo “esclusivismo” non riguardasse solo la sfera religiosa ma anche quella politica. Come affermato in molti suoi scritti, Nichiren era convinto che anche le autorità avessero il dovere di adottare il “corretto insegnamento” (il *Sūtra del loto*), altrimenti le calamità che avevano già devastato il Giappone avrebbero continuato a imperversare. Infatti, “Nichiren believed that loyalty to the Lotus Sutra should take precedence over loyalty to both ruler and country”.³³ Proprio il fatto che questi ammonimenti erano per lui causa di persecuzione costituiva la prova della loro veridicità: Nichiren era per l'appunto convinto di essere la reincarnazione dei bodhisattva Jōgyō 上行 (Viśiṣṭacāritra) e Jōfukyō 常不輕 (Sadāparibhūta), comparsi rispettivamente nel quindicesimo e nel ventesimo capitolo del *Sūtra del loto* ed entrambi perseguitati per aver predicato l'autentico insegnamento.³⁴

Questo atteggiamento esclusivista si dimostrò difficile da istituzionalizzare in seguito alla morte di Nichiren e, come si vedrà ora, verrà alternato a momenti di maggior accondiscendenza.

Lo sviluppo e la diffusione in Giappone del Buddhismo di Nichiren tra il XIII e il XIX secolo

I discepoli di Nichiren portarono avanti fin da subito gli insegnamenti del maestro, ma ben presto emersero dei conflitti interni derivanti dalla presenza di differenti interpretazioni dottrinali. Furono soprattutto i diversi punti di vista riguardo il mantenere o meno l'atteggiamento esclusivista di

³⁰ *ivi*, p. 233.

³¹ NICHIREN, “L'apertura degli occhi”, in *Raccolta...* op. cit., p. 258.

³² *ibidem*.

³³ STONE, “Rebuking the Enemies of the Lotus...”, op. cit., p. 234.

³⁴ RAVERI, *Il pensiero giapponese classico*, op. cit., p. 469.

Nichiren che portarono alle prime divisioni all'interno della Hokkeshū 法華宗.³⁵ Nel 1289 Byakunen Ajari Nikkō (1246-1333) decise di separarsi dagli altri “sei discepoli anziani”,³⁶ in particolare Ben no Ajari Nisshō (1221-1323) e Daikoku Ajari Nichirō (1245-1320), i quali a suo dire avevano tradito gli insegnamenti del maestro acconsentendo alla richiesta del *bakufu* di recitare delle preghiere pubbliche per la salvezza della nazione in vista di un possibile terzo attacco mongolo. Accusandoli “of abandoning use of Nichiren’s name and assuming the protective rubric of Tendai monks so that they might escape persecution by offering prayers for the bakufu”,³⁷ egli fondò una nuova scuola alle pendici del monte Fuji conosciuta come “scuola del Fuji”, con sede il Taiseikiji. Gli altri monaci anziani fondarono altre scuole, tra le quali la più importante e influente durante il periodo Tokugawa (1603-1868) fu la scuola di Minobu. Il buddhismo di Nichiren si diffuse ben presto in tutto il paese e nel 1334 venne riconosciuto come culto ufficiale nella capitale Kyoto per opera di Higo Ajari Nichizō (1269-1342), discepolo di Nichirō. In seguito alla guerra Ōnin (1467-1477), nella capitale si formò una comunità fiorente di seguaci di Nichiren appartenenti alla classe media, fatto che causò nel XVI secolo numerose tensioni con i monaci-guerrieri del monte Hiei. In particolare, nel 1536 questi ultimi distrussero la comunità in un episodio conosciuto come “Guerra Temmon-Hokke”.³⁸

La scuola del Fuji è quella che si distingue maggiormente dalle altre presentando, a parere di chi scrive, dei tratti caratteristici di esclusività. Basata sugli insegnamenti ricevuti da Nikkō direttamente da Nichiren e da altri propri di Nikkō, sistematizzati dal ventiseiesimo patriarca Nichikan (1665-1726), questa scuola si riorganizzò e cambiò nome più volte: nel 1900 fu ridenominata Nichirensū Fuji-ha 日蓮宗富士派 (“Scuola di Nichiren della corrente del Fuji”) e nel 1912 Nichiren Shōshū 日蓮正宗 (“Scuola del vero insegnamento di Nichiren”).³⁹ La sua dottrina riprende lo scritto dalla dubbia autenticità di Nichiren *Sandai hihō shō* 三大秘法抄 (Sulle Tre grandi Leggi Segrete)⁴⁰ e si basa sulle cosiddette “Tre grandi Leggi Segrete” (*Sandai hihō* 三大秘法): l’oggetto di culto (*dai gohonzon* 大御本尊), il santuario (*kaidan* 戒壇) dove questo è contenuto, e il *daimoku*, ossia la

³⁵ Hokkeshū 法華宗 (“Scuola del Loto”) e Nichirensū 日蓮宗 (“Scuola di Nichiren”) sono le dominazioni che definiscono il buddhismo dei seguaci di Nichiren.

³⁶ I *rokurōsō* 六老僧 (“sei discepoli anziani”) sono i sei discepoli nominati da Nichiren prima di morire per portare avanti i suoi insegnamenti.

³⁷ STONE, “Rebuking the Enemies of the Lotus...”, op. cit., p. 237.

³⁸ NAKAO, “The Lotus Sutra in Japan”, op. cit., p. 137.

³⁹ SHIMAZONO Susumu, *From Salvation to Spirituality, Popular Religious Movements in Modern Japan*, Trans Pacific Press, Melbourne, 2004, p. 117.

⁴⁰ Circa il dibattito sull’autenticità di questo scritto e di altre opere di Nichiren si consiglia di leggere: SUEKI Fumihiko, “Nichiren’s Problematic Works”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 26, 3-4, pp. 261-280.

recitazione del mantra *Namu myōhō renga kyō*. Riprendendo le osservazioni di Shimazono, sono tre i principali punti dottrinali che differenziano questa scuola dalle altre e che la spingono a ritenersi l'unica portatrice del vero insegnamento di Nichiren:

1. il venerare Nichiren (al cui nome viene aggiunto l'appellativo di Daishōnin 大聖人, il “Grande Santo”) non come *bodhisattva* ma come *musa no honbutsu* 無作の本佛, la reincarnazione del Buddha dell'epoca del *mappō* superiore a tutte le altre, compresa quella di Śākyamuni;
2. il considerare il Taisekiji come il vero *kaidan* in quanto luogo dove è custodito il *dai gohonzon*, a suo dire lo *honzon* in legno originale iscritto da Nichiren nel 1279;
3. il ritenere che si possa ottenere la “buddhità in questo mondo” (*sokushin jōbutsu* 即身成仏) recitando il *daimoku* di fronte allo *honzon*, la concretizzazione del concetto di *ichinen sanzen*, e non tramite la meditazione.⁴¹

Sarà nel contesto di questo movimento che, tramite l'operato di Makiguchi e Toda, nascerà nel XX secolo il movimento laico Sōka Gakkai.

2) La Nascita e lo sviluppo di Sōka Gakkai in Giappone

La nascita di Sōka Gakkai e la presidenza di Makiguchi Tsunesaburō (1871-1944)

Sōka Kyōiku Gakkai 創価教育学会 (“Società per l'educazione alla creazione di valori”) venne fondata nel 1930 da Makiguchi Tsunesaburō (1871-1944) e dal suo allievo Toda Jōsei (1900-1958). Makiguchi era un insegnante di scuola elementare convertitosi nel 1928 alla Nichiren Shōshū e molto critico nei confronti del sistema educativo giapponese. Egli lo considerava troppo nozionistico, elitario e passivo, mentre a suo dire il sistema scolastico avrebbe dovuto avere il ruolo di aiutare gli alunni ad apprendere attivamente dei “valori” che potessero permettere loro di diventare dei liberi pensatori e ottenere la felicità. È proprio sui concetti di “Creazione di Valori” (*sōka* 創価) e “Ottenimento della Felicità” che si basa la sua famosa teoria pedagogica, che verrà in questa sede spiegata solo brevemente.

⁴¹ivi, pp. 117-121.

Secondo Makiguchi, lo scopo finale dell'essere umano è quello di raggiungere la felicità: questa sarebbe ottenibile solo diventando dei "creatori di valori", ovvero delle persone che si impegnano attivamente per diffondere i valori di "bene", "bellezza" e "guadagno"; anche il sistema educativo dello Stato dovrebbe quindi basarsi sul "creare valore", allo scopo di favorire sia la felicità del singolo, che un più generale progresso della società.⁴² La fede nel buddhismo della Nichiren Shōshū costituirebbe inoltre il valore più alto, quello che permetterebbe di creare gli altri valori in modo sistematico.⁴³ È nel libro *Sōka kyōikugaku taikai* 創価教育学体系 (Il sistema della pedagogia creatrice di valore) che Makiguchi mette per iscritto il suo pensiero, che diventerà poi il fondamento del movimento da lui fondato. Nata inizialmente per diffondere questa teoria, a partire dal 1937 Sōka Kyōiku Gakkai iniziò a pubblicare la rivista *Kankyō* 環境 (Ambiente), indirizzata a un pubblico di insegnanti, e dal 1941 la rivista mensile *Kachi Sōzō* 価値創造 (Creazione di valore).

Iniziata la guerra contro gli Stati Uniti nel 1941, il regime giapponese varò delle misure restrittive contro le libertà individuali che toccarono anche la libertà di culto. Ad esempio, come segno di fedeltà nei confronti dello Stato, ogni cittadino avrebbe dovuto conservare e venerare nella propria casa o nel proprio luogo di culto un talismano shintō. Sia la Nichiren Shōshū che numerosi membri della Sōka Kyōiku Gakkai accettarono *oborto collo* questo provvedimento (nonostante andasse contro i principi del buddhismo da loro professato), ma Makiguchi e Toda rifiutarono. Per questo motivo nel 1943, dopo lo scioglimento forzato della Sōka Kyōiku Gakkai, i due vennero incarcerati. Makiguchi morì per una malattia nel 1944 mentre Toda sopravvisse. Al termine della sua detenzione nel 1945, egli si trovò quindi davanti l'arduo compito di ricostruire nel Giappone del dopoguerra l'ormai disciolta associazione di cui aveva fatto parte con il maestro.

La crescita di Sōka Gakkai in Giappone e la presidenza di Toda Jōsei (1900-1958)

Nel 1946 ripresero, seppur lentamente, le attività dell'associazione, ma bisognerà aspettare cinque anni, ovvero il 1951, prima che Toda venga nominato ufficialmente presidente. L'azione di Toda fu molto importante e si rivelò decisiva per la massiccia espansione del movimento in Giappone. Questa fu possibile soprattutto grazie a una forte discontinuità rispetto all'operato del primo presidente, Makiguchi. Questa discontinuità, a parere di chi scrive, si concretizza in tre punti principali:

1. il concentrarsi su un ambito prettamente religioso-dottrinale, rispetto a un ambito prettamente educativo;

⁴² Daniel A. MÉTRAUX, *The Soka Gakkai Revolution*, University Press of America, Lanham (Maryland), 1994, p. 21.

⁴³ SHIMAZONO, *From Salvation to Spirituality...*, op. cit. p. 79.

2. l'incentrare il proprio messaggio di salvezza sull'ottenimento di "benefici immediati" finalizzati a migliorare la propria vita e, più in generale, la società;
3. lo scegliere lo *shakubuku* come modalità di proselitismo al fine di espandere il più possibile il movimento, arrivando a volte a utilizzare anche metodi "aggressivi".

Si procederà ora a una breve analisi di questi tre punti.

➤ **Dall'ambito educativo all'ambito religioso-dottrinale**

Negli anni della prigionia, Toda iniziò a studiare più approfonditamente le scritture buddhiste allo scopo di rafforzare la propria fede. Durante una sessione di studio, egli affermò di avere avuto delle visioni, in particolare una nella quale gli apparve la "forza vitale" (*seimei* 生命), e un'altra nella quale si trovò seduto in un'assemblea alla presenza del Buddha.⁴⁴ Fu a partire da queste esperienze mistiche che Toda elaborò una vera e propria "dottrina della Forza Vitale", basata sull'idea che il mondo fosse permeato da una "forza vitale" emanata dal Buddha e che questa si concretizzasse nel *gohonzon* e nel *daimoku*.⁴⁵ Di conseguenza, egli si convinse che continuare a legare l'associazione a un ambito prettamente educativo sarebbe stato troppo riduttivo e alla lunga avrebbe potuto inficiare la diffusione di questo messaggio. È per questo motivo che nel 1946 decise di cambiare il nome dell'associazione, togliendovi ogni riferimento all'educazione: da *Sōka Kyōiku Gakkai* 創価教育学会 ("Società per l'educazione alla creazione di valori") a *Sōka Gakkai* 創価学会 ("Società per la creazione di valori"). Riassumendo, è possibile affermare che a partire da Toda il compito dell'associazione non fu più quello di rivolgersi a una platea di docenti per puntare al miglioramento del sistema educativo giapponese, bensì quello di rivolgersi a un pubblico più ampio per diffondere un buddhismo di Nichiren rimodellato su un'interpretazione dottrinale da lui elaborata.

➤ **La Forza Vitale e i benefici della pratica in "questo mondo"**

Come menzionato nel punto precedente, a partire da un'esperienza mistica vissuta in carcere, Toda elaborò una propria rivisitazione della dottrina di Nichiren e della Nichiren Shōshū, spingendosi fino a ideare una vera e propria "dottrina della Forza Vitale". Per Shimazono i punti principali che la caratterizzano sono sei: la natura eterna della vita umana, l'universo inteso come Forza Vitale, il divenire un tutt'uno con la Forza Vitale di cui è intriso il *gohonzon* tramite la fede, le manifestazioni

⁴⁴ *ivi*, p. 111.

⁴⁵ *ibidem*.

della Forza Vitale nella vita quotidiana, la felicità e il raggiungimento della buddhità come la manifestazione della Forza Vitale, la relazione tra la compassione e la Forza Vitale.⁴⁶

In breve, Toda afferma che la vita umana è eterna in quanto include sia le vite passate che quelle future; questo è possibile perché l'intero universo è un tutt'uno con l'eterna Forza Vitale, che a propria volta è un tutt'uno con il Buddha.⁴⁷ Egli è convinto, inoltre, che essa sia rappresentata fisicamente dal *gohonzon*, la somma sintesi di tutti gli insegnamenti di Nichiren. Riprendendo le teorie della scuola Tiantái, Toda sostiene che la Forza Vitale è presente e si manifesta nella vita quotidiana attraverso dieci cosiddetti "stati vitali": inferno, avidità, animalità, collera, umanità, cielo, apprendimento, illuminazione parziale, *bodhisattva*, buddhità. La pratica del *daimoku* di fronte al *gohonzon* permetterebbe di passare da uno stato più basso (inferno, avidità, animalità, collera, umanità, cielo) a uno stato più alto (apprendimento, illuminazione parziale, *bodhisattva*, buddhità) fino a raggiungere la buddhità, identificata con la felicità suprema. Alla buddhità viene accostato anche il concetto di "compassione": Nichiren stesso, riconosciuto come la reincarnazione del Buddha nell'epoca del *mappō*, sarebbe stato "pura compassione" e tutti i fedeli sono chiamati a imitarlo in ciò. Per Toda anche lo *shakubuku* sarebbe un importante atto di compassione, in quanto consisterebbe nella diffusione di un messaggio di salvezza. Altro elemento fondamentale è la concretezza di questa dottrina: praticare il *daimoku* per elevare il proprio stato vitale non ha solamente lo scopo di raggiungere la buddhità in un futuro remoto, ma di ottenere dei benefici immediati, anche materiali, nella vita di tutti i giorni. Come afferma infatti Shimazono, "belief and the chanting of the chanting of the *daimoku* are thought of in the same way as attempts to influence this worldly-existence or power".⁴⁸ La pratica, inoltre, non dovrebbe essere rivolta solo a sé stessi, ma comprendere anche gli altri e la società e concretizzarsi in azioni per il bene collettivo. Da qui i numerosi appelli da parte di Toda alla pace e al disarmo nucleare, in particolare l'appello contro gli armamenti nucleari pronunciato nel 1957 Mitsuzawa di Yokohama.⁴⁹

⁴⁶ *ivi*, pp. 112-116.

⁴⁷ In questo contesto per "Buddha" non si intende il Buddha storico Śākyamuni, bensì il Buddha eterno descritto nel sedicesimo capitolo del Sutra del loto, del quale Śākyamuni (e per la Nichiren Shōshū e la Sōka Gakkai anche Nichiren) sarebbero una manifestazione.

⁴⁸ SHIMAZONO, *From Salvation to Spirituality...*, op. cit. p. 122.

⁴⁹ Per maggiori dettagli sulla lotta di Sōka Gakkai per il disarmo nucleare si consiglia la lettura di: Rosita ŠORYTE, "Soka Gakkai's Campaigns for Nuclear Disarmament", *The Journal of CESNUR*, 3, 6, 2019, pp. 18-31.

➤ L'espansione del movimento

Grazie all'operato zelante di Toda, negli anni Cinquanta la Sōka Gakkai assistette a un'espansione esponenziale, che la portò a raggiungere nel 1959 circa 1,05 milioni di nuclei familiari⁵⁰ in Giappone.⁵¹ Il nuovo decennio si era aperto con il proposito di Toda di convertire entro la sua morte 750.000 nuclei familiari, cifra raggiunta tra il 1957 e il 1958.⁵² Quali furono però, nel concreto, i fattori caratterizzanti la strategia adottata per favorire questa espansione e la conseguente trasformazione di Sōka Gakkai in un "movimento di massa"? Secondo James White, è possibile individuarne quattro: la struttura del movimento; il basso contributo finanziario richiesto al singolo membro per sostenere il movimento; una vita associativa molto attiva e interattiva; un messaggio incentrato sull'ottenimento di benefici immediati nella propria vita personale e nel contesto più ampio della società giapponese, considerata dal movimento troppo individualista e bisognosa di cambiamenti.⁵³

Questa strategia si dimostrò efficace per promuovere un forte incremento del numero dei convertiti, ma non mancarono anche delle ripercussioni negative. In particolare, l'attivismo e la forte interazione tra i membri all'interno del gruppo si concretizzarono in un proselitismo dai tratti anche molto aggressivi e basato sul metodo dello *shakubuku* ("spezza e sottometti"). White e Métraux, ad esempio, riportano nei loro saggi alcuni episodi estremi che portarono l'opinione pubblica e i *media* a schierarsi contro l'operato della Sōka Gakkai: degli attacchi verbali nei confronti di templi buddhisti di altre scuole o di luoghi di culto di altre fedi (es. le chiese);⁵⁴ il disturbo della quiete pubblica attraverso cortei che circondavano le case private e facevano rumore fino a quando almeno un qualsiasi membro di una famiglia si dimostrasse interessato a aderire al movimento; minacce di una "punizione divina" alle persone che non si dimostravano interessate ad abbracciare il "vero insegnamento".⁵⁵

In questi anni vanno collocate anche le prime tensioni con i monaci della Nichiren Shōshū. Nel 1952 la Sōka Gakkai era stata regolarmente registrata e riconosciuta dallo stato giapponese come organizzazione religiosa; tuttavia, questo fatto non era stato apprezzato dai vertici della Nichiren Shōshū. Dopo alcune tensioni si riuscì a raggiungere un accordo: la Sōka Gakkai sarebbe stata riconosciuta dalla Nichiren Shōshū come suo movimento laico, a patto che i monaci avessero continuato a distribuire i *gohonzon* e celebrare i vari riti, tra cui quelli funebri. Sarà negli anni della presidenza di Ikeda che questo accordo si dimostrerà insufficiente a tenere a bada le tensioni tra i due gruppi, che sfoceranno in un vero e proprio conflitto.

⁵⁰ Il "nucleo familiare" è l'unità di base utilizzata per misurare la diffusione di un movimento in Giappone.

⁵¹ James W. WHITE, *The Sōkagakkai and Mass Society*, Stanford University Press, Stanford (California), 1970, p. 303.

⁵² *ibidem*.

⁵³ *ivi*, pp. 46-47.

⁵⁴ MÉTRAUX, *The Soka Gakkai Revolution*, op. cit., p. 23.

⁵⁵ WHITE, *The Sōkagakkai and Mass Society*, op. cit., p. 82.

Toda morì per malattia nel 1958 e a prendere il suo posto fu il discepolo Ikeda Daisaku (1928-), il quale contribuì a dare una svolta al movimento sotto diversi punti di vista.

L'evoluzione di Sōka Gakkai e la presidenza di Ikeda Daisaku (1928-)

Ikeda divenne ufficialmente presidente nel 1960 e fin da subito si dimostrò un abile leader, impegnandosi a migliorare l'immagine pubblica di Sōka Gakkai in Giappone e all'estero. Egli si adoperò molto anche per favorire la penetrazione del movimento sia nella cosiddetta "società civile", in particolare nel mondo dell'educazione, sia nel mondo istituzionale. A parere di chi scrive, l'operato "riformatore" di Ikeda si concretizza in quattro punti principali:

1. l'abbandono dello *shakubuku* per lo *shōju* allo scopo di favorire una modalità di proselitismo meno aggressiva e divisiva;
2. la fondazione di un proprio partito, il Kōmeitō 公明党 ("Partito del governo pulito"), e il conseguente ingresso nel mondo istituzionale;
3. la fondazione di scuole e università allo scopo di diffondere la "Teoria della creazione di valori" nel mondo dell'educazione giapponese e di istituzioni culturali;
4. l'espansione del movimento all'estero tramite la fondazione nel 1975 della Sōka Gakkai International (SGI), al contempo un'organizzazione religiosa e un'organizzazione non governativa (ONG) dedita alla promozione della pace, della cultura e di un'educazione incentrata sul rispetto della dignità della vita.

I primi tre punti verranno trattati di seguito, mentre l'espansione del movimento all'estero verrà approfondita successivamente.

➤ Dallo *shakubuku* allo *shōju*

Conscio dei problemi di immagine che il proselitismo zelante degli anni Cinquanta aveva causato alla Sōka Gakkai, Ikeda rielaborò il concetto di *shakubuku*, di fatto rendendolo più vicino a quello di *shōju* ma senza sostituirne il nome. White riporta in particolare tre principi alla base del nuovo concetto di "*shakubuku*" da lui ideato:

1. The member should first build a united, harmonious, and happy family circle worthy of admiration and respect by all; thus (a) familial discord and late hours are to be avoided, and (b) neighbors are to be treated with respect and consideration regardless of their religious belief.
2. The member should endeavor to make himself the most trusted and respected person at his place of work.

3. Specific shakubuku activity should be bright, enjoyable, and relaxed.⁵⁶

Sempre secondo White, questo approccio iniziò a diffondersi maggiormente a partire dal 1964, assieme alla tendenza consolidatasi a cavallo tra gli anni Cinquanta e Sessanta di spostare l'attività di proselitismo dalla strada o dalla casa della persona che si voleva convertire all'interno delle riunioni private dei membri (dette *zadankai*).⁵⁷ Tutto ciò portò a un miglioramento dell'immagine del movimento all'esterno, nonostante permasero dei problemi con i *media* soprattutto per quanto riguarda l'impegno politico attraverso il Kōmeitō.

➤ Il Kōmeitō e l'impegno politico

Il concetto di *ōbutsu myōgō* 王仏冥合, ovvero la volontà di unire armonicamente il buddhismo alla politica, è sempre stato parte del pensiero della Sōka Gakkai. Per questo motivo, il movimento legittima la partecipazione alla vita politica in modo diretto, ovvero tramite l'assunzione di cariche istituzionali e di governo. In particolare, i suoi obiettivi sono quelli di risolvere le iniquità presenti nella società attraverso la promozione di un nuovo welfare basato un sistema sanitario gratuito e di ottima qualità, un sistema educativo progressivo e un ambiente più pulito.⁵⁸ L'impegno politico iniziò a coinvolgere i suoi membri a partire dalla metà degli anni Cinquanta: nel 1955, 53 dei 54 candidati indipendenti vinsero le elezioni locali, mentre negli anni dal 1956 al 1962 vennero eletti in totale 18 candidati alla Camera Alta, i quali formarono nel 1962 il gruppo parlamentare Kōmei seiji renmei 公明政治連盟 (L'unione del governo pulito).⁵⁹ Sulla scia di questo successo, nel 1964 venne fondato il Kōmeitō, partito che negli anni oscillò tra i 5 e i 6 milioni di elettori.⁶⁰ Inizialmente, esso era legato direttamente alla Sōka Gakkai, ma nel 1969 subì uno scandalo per aver fatto delle pressioni assieme al Partito Liberal Democratico (PLD) affinché non venisse pubblicato un libro di denuncia sulla Sōka Gakkai scritto dal docente universitario Fujiwara Hirotatsu. Le due organizzazioni furono quindi costrette a separarsi ufficialmente nel 1970, nonostante il bacino elettorale e le idee del movimento siano rimasti di fatto gli stessi. Nel biennio 1993-1994, il partito entrò a far parte dei governi anti-PLD Hosokawa e Hata, ma in seguito alla caduta del governo Hata esso subì delle scissioni interne. Nel 1998, alcuni ex membri rifondarono il partito (rinominato "New Kōmeitō" in inglese), che si spostò nell'ala conservatrice in qualità di alleato di governo del PLD dal 1999 al 2009 e dal 2012 fino a oggi.

⁵⁶ *ivi*, p.83.

⁵⁷ *ibidem*.

⁵⁸ MÉTRAUX, *The Soka Gakkai Revolution*, op. cit., p. 52.

⁵⁹ *ivi*, p. 53.

⁶⁰ *ivi*, p.54.

➤ Sōka Gakkai nel mondo dell'educazione e della cultura

Sōka Gakkai riveste un ruolo importante anche nel mondo dell'istruzione e della cultura. A partire dalla presidenza di Ikeda, il movimento riscoprì le teorie sull'educazione elaborate da Makiguchi e, allo scopo di applicarle, fondò alcune istituzioni scolastiche (asili, scuole elementari, medie, superiori e università) in Giappone e all'estero. In ambito culturale si distingue invece per aver aperto un museo e diversi centri e istituzioni per la promozione della pace, di un'educazione inclusiva e della salvaguardia ambientale. Tra le varie istituzioni è importante ricordare la Soka University (1971), la Soka University of America (2001), il Tokyo Fuji Art Museum (1983), il Toda Peace Institute (originariamente Toda Institute for Global Peace and Policy Research, 1996), la Makiguchi Foundation for Education (1995) e il Soka Institute for Environmental Studies and Research of the Amazon (CEPEAM) (1992).⁶¹ Ikeda è inoltre famoso anche per aver scritto una grande quantità di opere (saggi, dialoghi con politici e studiosi, racconti...), oltre 150, allo scopo di diffondere il buddhismo di Nichiren e i principi della Sōka Gakkai.⁶²

I conflitti con il clero della Nichiren Shōshū

A partire dagli ultimi anni della presidenza di Ikeda ripresero vigore i conflitti con il clero della Nichiren Shōshū, i quali si risolsero negli anni Novanta con uno scisma tra il movimento laico e il clero buddhista. Métraux individua quattro punti chiave alla base delle tensioni tra le due parti:

The key questions concerning the Soka Gakkai and Taisei-ji involve spiritual leadership and responsibility, the correct role of the clergy and laity, the organizational problem of a small provincial priestly order suddenly growing into a mammoth national and international community of believers, and a power struggle between two strong leaders.⁶³

Il primo punto riguarda il ruolo detenuto da Ikeda all'interno del movimento. Fino al 1979 Ikeda era il presidente della Sōka Gakkai e *sōkōto* 総講頭, ovvero primo rappresentante dei credenti laici della Nichiren Shōshū. Tuttavia, la sua presidenza cominciava a risultare scomoda per il clero e per il patriarca Hosoi Nittatsu (1902-1979): sia in Giappone che all'estero la sua figura stava infatti acquistando sempre più notorietà come *leader* spirituale, arrivando a offuscare quella del clero e del Patriarca. Il secondo punto riguarda invece le diverse visioni che i due gruppi avevano riguardo il ruolo che avrebbero dovuto detenere i laici e il clero.

⁶¹ Per conoscere tutte le istituzioni fondate da Ikeda si rimanda al sito www.daisakuikedada.org, in particolare la pagina <https://www.daisakuikedada.org/main/profile/daisaku-ikeda-cv/daisaku-ikeda-cv.html> (ultimo accesso 29/09/2021).

⁶² Per conoscere tutte le opere di Ikeda si rimanda al sito www.daisakuikedada.org, in particolare la pagina <https://www.daisakuikedada.org/main/profile/daisaku-ikeda-cv/daisaku-ikeda-cv.html> (ultimo accesso 29/09/2021).

⁶³ Daniel A. MÉTRAUX, "The Dispute between the Sōka Gakkai and the Nichiren Shōshū Priesthood: A Lay Revolution against a Conservative Clergy", *Japanese Journal of Religious Studies*, 19, 4, 1992, p. 326.

La prima fase del conflitto sotto la presidenza di Ikeda, che può essere fatta risalire al biennio 1977-1979, si ricollega proprio a questo tema. In un discorso del 1977 Ikeda aveva infatti sottolineato come nell'epoca contemporanea non vi sia più differenza tra il clero e i laici, affermazione che fece infuriare la Nichiren Shōshū. Wilson e Dobbelaere sostengono che le preoccupazioni del clero erano legate principalmente alla paura che alla lunga la loro particolare scelta di vita venisse a perdere la propria unicità e tutti i privilegi che portava con sé e che il proprio ruolo di portatore e diffusore dei veri insegnamenti di Nichiren fosse trasferito alla Sōka Gakkai, la quale sempre più spesso veniva promossa come discendente diretta di Nichiren e del *goshō*.⁶⁴ Questa prima fase di conflitti si risolse con una serie di scuse reciproche, tuttavia Ikeda fu costretto a dimettersi dai ruoli di presidente della Sōka Gakkai e *sōkōto*. Assunse però la carica di presidente onorario dell'organizzazione e rimase presidente di SGI, continuando a detenere de facto la sua *leadership*. In seguito, Ikeda non tornò più nel suo vecchio ruolo, ma venne sostituito da Hōjō Hiroshi (1923-1981) fino al 1981, da Akiya Einosuke (1930-) dal 1981 al 2006 e, dal 2006, da Harada Minoru (1941-).

Il terzo e il quarto punto si ricollegano invece alla nuova ondata di conflitti, datata 1989-1991. Il clero della Nichiren Shōshū, guidato dal patriarca Abe Nikken (1922-2019, succeduto a Nittotsu nel 1979), si scagliò nel 1990 contro la Sōka Gakkai, colpevole a suo dire di aver abbandonato lo *shakubuku* in favore dello *shōju* e di omaggiare insegnamenti non buddhisti, ad esempio avendo fatto a cantare ai propri membri l'*Inno alla gioia* di Beethoven, nel quale viene menzionato il Dio cristiano.⁶⁵ Dall'altro lato, la Sōka Gakkai accusò il clero di voler speculare sulle tariffe dei pellegrinaggi al Taisekiji, il tempio principale, e di aver raddoppiato unilateralmente le tariffe dei *tōba*.⁶⁶ Inoltre, rimproverava il comportamento del patriarca Nikken e di altri membri del clero, accusati di vivere dissolutamente (ad esempio giocando a golf e divertendosi nei *night-club*).⁶⁷ A parere di chi scrive, questo scontro si dimostra essere la conseguenza di un'incompatibilità di fondo tra i due gruppi: l'espansione della Sōka Gakkai all'estero e il suo conseguente sforzo per adattarsi a diversi contesti culturali erano visti dalla Nichiren Shōshū come uno "snaturamento" degli insegnamenti tradizionali di Nichiren, mentre dall'altra parte non si riusciva più a tollerare il ruolo del patriarca Nikken in qualità di *leader* spirituale. Nel novembre 1991 la Nichiren Shōshū scomunicò ufficialmente i membri della Sōka Gakkai, i quali non poterono più recarsi al Taisekiji e ricevere il

⁶⁴ Bryan WILSON e Karel DOBBELAERE, *A Time to Chant: The Soka Gakkai Buddhists in Britain*, Clarendon Press, Oxford, 1994, p. 235.

⁶⁵ *ivi*, p. 239.

⁶⁶ I *tōba* 塔婆 sono delle tavolette votive sulle quali è iscritto il nome postumo del defunto, il quale veniva conferito in seguito alla morte durante una cerimonia celebrata da un monaco. Si tratta di una tradizione nata in epoca Edo che riguarda il solo contesto del buddhismo giapponese e che viene fatta risalire al culto degli antenati. Nel caso della Nichiren Shōshū, si tratta di una delle principali fonti di introito del clero. WILSON e DOBBELAERE, *A Time to Chant...*, op. cit., p. 241.

⁶⁷ *ivi*, p. 240.

gohonzon. Nel 1998 ordinò invece la demolizione di uno dei luoghi simbolici del movimento, lo Shō Hondō, tempio monumentale la cui costruzione, terminata nel 1972, era stata finanziata dalle offerte dei fedeli.

I primi anni dopo lo scisma furono un periodo di riorganizzazione per la Sōka Gakkai: nel 1993, grazie a un accordo con alcuni monaci dissidenti della Nichiren Shōshū, riuscì a procurarsi alcune matrici di un *gohonzon* iscritto dal ventiseiesimo patriarca Nichikan, ricominciando quindi a distribuirne le copie ai nuovi membri. Inoltre, non furono riscontrabili gravi perdite di membri a favore della Nichiren Shōshū,⁶⁸ ma al contrario all'estero, dove la presenza dei monaci era di fatto risibile, il movimento assistette a un'ulteriore espansione.

La dottrina e le principali pratiche di Sōka Gakkai

In questa breve sezione si cercherà di fare un breve ma esaustivo elenco delle principali nozioni dottrinali e delle pratiche che caratterizzano la Sōka Gakkai, facendo riferimento in particolare a alle voci riportate sul sito giapponese del movimento.⁶⁹

1. *Kōsen rufu* 広宣流布: concetto basato sullo scritto di Nichiren *Risshō ankoku ron*, “è un movimento fondato sulla principio buddhista della dignità della vita che mira a perseguire la felicità dell'umanità, la prosperità della società, e la pace nel mondo”.⁷⁰ In altre parole, si tratta dell'attività di diffusione in tutto il mondo dei principi della Sōka Gakkai.
2. *Ningen kakumei* 人間革命 (“rivoluzione umana”): concetto elaborato da Toda, “consiste nel rendere migliori le circostanze della propria vita e nel crescere e progredire in qualità di essere umani”.⁷¹
3. *Itai dōshin* 異体同心 (letteralmente “corpo differente, stessa mente”): “consiste nell'avere nella propria interiorità un unico spirito, per quanto il proprio aspetto esteriore possa essere diverso”.⁷² Indica l'unità spirituale tra il maestro e il discepolo, in particolare in questo contesto tra Ikeda e tutti i membri della Sōka Gakkai.
4. *Daimoku* 題目: è la recitazione del mantra *Namu myōhō renge kyō*, il quale “fondando la propria essenza sulla Forza Vitale del Buddha che scorre nella vita e nell'universo permette

⁶⁸ MÉTRAUX, *The Soka Gakkai Revolution*, op. cit., p. 91.

⁶⁹ Non verranno trattate in questa sede la teoria dell'*ichinen sanzen* e la dottrina della Forza Vitale, in quanto già approfondite nei paragrafi precedenti. Le voci del sito www.sokanet.jp sono state tradotte dal giapponese da chi scrive.

⁷⁰ https://www.sokanet.jp/info/kyougi_rinen.html (ultimo accesso 30/09/2021).

⁷¹ *ibidem*.

⁷² [https://k-dic.sokanet.jp/異体同心\(いたいどうしん\)](https://k-dic.sokanet.jp/異体同心(いたいどうしん)) / (ultimo accesso 30/09/2021).

- di manifestare la buddhità nella propria vita e nella propria quotidianità”.⁷³ Questa porterebbe benefici sia materiali che spirituali.
5. *Gohonzon* 御本尊: “è un mandala venerato dalla Sōka Gakkai nel quale Nichiren Daishōnin ha rappresentato i caratteri di *Namu myōhō renge kyō*”.⁷⁴
 6. *Gongyō* 勤行: “consiste nella lettura dei capitoli del *Sūtra del loto Hōben* (Mezzo provvisorio) e *Nyorai jyuryō* (Durata della vita del *tathāgata*) e nella recitazione del *daimoku* (la recitazione del mantra *Namu myōhō renge kyō*) la mattina e la sera rivolgendosi verso il *gohonzon*. Il *gongyō* è il fondamento del ritmo della vita quotidiana e fonte di felicità”.⁷⁵
 7. *Gosho* 御書: “Per la Sōka Gakkai, il termine onorifico *gosho* indica i trattati e le lettere scritti da Nichiren Daishōnin, ovvero i testi contenenti gli insegnamenti fondamentali dal punto teorico e pratico riguardo la fede”.⁷⁶ Tra i più di quattrocento scritti è importante ricordare: *Risshō ankoku ron*, *Kanjin honzonshō* e *Kaimokushō*.
 8. *Shakubuku* 折伏: è l’attività di proselitismo volta a diffondere il buddhismo promosso dalla Sōka Gakkai.
 9. *Gojukai* 御受戒: è la cerimonia nella quale viene consegnato il *gohonzon* a un nuovo membro se non fa già parte di un nucleo familiare che ne ha uno in custodia. Prima dello scisma con la Nichiren Shōshū, essa era presieduta da un monaco, mentre attualmente è presieduta da un laico.
 10. *Zadankai* 座談会: “sono spazi aperti di discussione nei quali uomini e donne di tutte le età entrano in contatto raccontandosi reciprocamente le proprie esperienze e approfondendo gli insegnamenti [buddhisti]”.⁷⁷ Le riunioni vengono tenute soprattutto in case private.

⁷³ https://www.sokanet.jp/info/kyougi_rinen.html (ultimo accesso 30/09/2021).

⁷⁴ *ibidem*.

⁷⁵ <https://www.sokanet.jp/recommend/new-member/pray/page201.html> (ultimo accesso 30/09/2021).

⁷⁶ https://www.sokanet.jp/info/kyougi_rinen.html (ultimo accesso 30/09/2021).

⁷⁷ <https://www.sokanet.jp/blog/80.html> (ultimo accesso 30/09/2021).

3) Sōka Gakkai all'estero: lo sviluppo di Sōka Gakkai International (SGI)

Le principali caratteristiche di Sōka Gakkai International (SGI)

L'espansione del movimento all'estero, come si è visto nel precedente paragrafo, è uno degli obiettivi fondamentali della Sōka Gakkai. Già il secondo presidente Toda aveva visitato dei gruppi di praticanti all'estero (come quelli in Brasile), ma fu con la presidenza di Ikeda che si puntò maggiormente su questo tipo di iniziative. Ad esempio, tra il 1960 e il 1963 egli visitò l'America del Nord e del Sud, l'India e gli Stati Uniti; il suo scopo era quello di incoraggiare gli aderenti al movimento fuori dal Giappone, a quel tempo dispersi in piccoli numeri nel mondo.⁷⁸ Tuttavia, negli anni Ikeda si accorse che fondare un'associazione che raccogliesse tutti questi praticanti sarebbe stata una scelta migliore. Per questo motivo nacque Sōka Gakkai International (SGI).⁷⁹

SGI venne fondata nel 1975 durante una riunione dei rappresentanti di 51 paesi dei cinque continenti tenutasi sull'isola di Guam, nelle Marianne. Sempre in quell'occasione, Ikeda venne nominato ufficialmente presidente dell'associazione. SGI "was founded as a global association, linking independent Soka Gakkai organizations around the world",⁸⁰ tuttavia il presidente Ikeda ne ampliò le finalità inserendovi anche attività che riguardano la promozione della pace e la diffusione della cultura e dell'educazione. Per questo motivo, l'associazione venne riconosciuta nel 1983 come un'organizzazione non governativa (ONG) con status consultivo per il Consiglio Economico e Sociale (ECOSOC) dell'ONU.⁸¹ Oltre a queste iniziative, è importante ricordare anche quelle proprie del presidente del movimento, Ikeda. Ad esempio, a partire dal 1983, anno nel quale ricevette il Premio per la Pace delle Nazioni Unite, egli è solito inviare ogni anno una proposta di pace all'ONU. Come riportato nel suo blog:

Every year, SGI President Daisaku Ikeda publishes a peace proposal which explores the interrelation between core Buddhist concepts and the diverse challenges global society faces in the effort to realize peace and human security. In addition, he has also made proposals touching on issues such as education reform, the environment, the United Nations and nuclear abolition.⁸²

A partire dalla Fondazione di SGI, si andò a sviluppare in ogni stato un'organizzazione autonoma aderente a SGI allo scopo di raccogliere i vari gruppi di praticanti sparsi sul territorio. Nel caso

⁷⁸ Karel DOBBELAERE, *La Soka Gakkai: Un movimento di laici diventa una religione*, trad. di Pierluigi Zoccatelli, Leumann (Torino), Elle Di Ci, 1998, p. 12.

⁷⁹ Il sito ufficiale dell'organizzazione è: www.sokaglobal.org.

⁸⁰ <https://www.sokaglobal.org/about-the-soka-gakkai/our-history.html> (ultimo accesso 30/09/2021).

⁸¹ <https://www.sokaglobal.org/in-society/action-on-global-issues.html> (ultimo accesso 30/09/2021).

⁸² <https://www.daisakuikeda.org/sub/resources/works/props/> (ultimo accesso 30/09/2021).

dell'Italia, essa è attualmente denominata IBISG (Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai). Oggi SGI è diffusa in 192 paesi e conta, secondo i dati forniti dall'organizzazione stessa, circa 352.000 membri in Nord America, 20.000 in Centro America, 238.000 in Sud America, 40.000 in Africa e Medio Oriente, 130.000 in Europa, 1,42 milioni in Asia (escluso il Giappone) e Oceania, per un totale di circa 2,2 milioni di membri al di fuori del Giappone.⁸³ In Giappone il movimento conta invece circa 8,27 milioni di nuclei familiari.⁸⁴

Prima di procedere all'analisi dell'espansione di Sōka Gakkai e SGI in tre paesi significativi (gli Stati Uniti d'America, il Brasile e il Regno Unito), è bene comprendere quali sono gli scopi e le finalità di SGI e in particolare su quali concetti teorici si basano.

Questi in realtà affondano le proprie radici in un principio datato, menzionato da Nichiren nel trattato *Risshō ankoku ron* già nel XIII secolo. Si tratta della necessità di “diffondere l'insegnamento corretto” e di “ammonire le autorità” in modo che garantiscano la salvezza del proprio paese. Vivendo tuttora il mondo nell'epoca del *mappō*, nella quale dominano l'ignoranza e la malvagità, appartiene alla Sōka Gakkai il duplice compito di mettere in guardia l'umanità dal concreto pericolo di una Terza Guerra Mondiale e di diffondere l'insegnamento di Nichiren, a suo dire l'unico vero insegnamento buddhista che può condurre alla salvezza, allo scopo di estirpare l'ignoranza e la malvagità prima dal singolo e poi dalla società.⁸⁵ In un seminario sul *Risshō ankoku ron* del 1962 Ikeda affermò infatti:

All people in the world desire the tranquility of their land; they wish to be happy and peaceful throughout their whole lives. Therefore, many philosophers, thinkers and leaders have made efforts for the achievement of this state. This is the reason for the growth of religion. But disasters did not cease, wars broke out, and misfortune came in succession. This is because they did not know the highest Buddhism in the world. Now, the Sōka Gakkai alone knows the fundamentals, and so I positively state that it must be bravely advanced for the benefit of the individual, Japan and the whole world, making others understand the Daishōnin's [Nichiren's] Buddhism.⁸⁶

È quindi su questo presupposto che si basano tutte le attività “missionarie” del movimento, incentrate sulla diffusione dell'insegnamento e della pratica del buddhismo di Nichiren e sul “dialogo”. Si cercherà ora di approfondire brevemente queste due attività.

⁸³ <https://www.sokaglobal.org/about-the-soka-gakkai/at-a-glance/a-global-organization.html> (ultimo accesso 30/09/2021).

⁸⁴ *ibidem*.

⁸⁵ Daniel A. MÉTRAUX, “The Sōka Gakkai's Search for the Realization of the World of Risshō Ankoku ron”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 13, 1, 1986, pp. 39-40.

⁸⁶ IKEDA Daisaku, *Lectures on Buddhism*, Tokyo, Seikyo Press, 1962, p. 269, cit. in MÉTRAUX, “The Sōka Gakkai's Search for...”, *op. cit.*, p. 38.

➤ **La diffusione del buddhismo di Nichiren all'estero**

Per un nuovo movimento religioso non è sicuramente facile adattarsi a un contesto culturale diverso da quello di nascita. Per Shimazono si devono verificare innanzitutto due condizioni nel paese di destinazione affinché la diffusione sia efficace: deve esserci un ambiente aperto nei confronti di culture diverse e di religioni provenienti da altre culture, in particolare verso la cultura del paese dal quale proviene il movimento oggetto di studio; nel paese di destinazione deve inoltre emergere la richiesta di nuove religioni come risultato di importanti cambiamenti socioeconomici.⁸⁷ Sta poi al singolo movimento adottare delle strategie adatte a un'espansione proficua. La Sōka Gakkai ha dimostrato di avere adottato una strategia efficace che alla lunga ha portato il movimento ad aumentare il numero di membri, uscendo da un contesto prettamente "giapponese" e inserendosi in una realtà più "multiculturale". Esaminando un'analisi di Métraux del 2013, è possibile individuare cinque punti principali che sarebbero alla base di questa efficacia:

1. l'assenza di aspetti moralizzanti e l'enfasi posta sulla scelta individuale e sulla necessità di essere responsabili delle proprie azioni;
2. un giusto bilanciamento tra le origini giapponesi del buddhismo di Nichiren, la cultura del luogo e i principi universali promossi dal movimento;
3. una strutturazione uniforme degli insegnamenti buddhisti e dell'organizzazione del movimento in tutti i paesi del mondo;
4. un'autonomia organizzativa delle singole realtà nazionali;
5. la promozione della pace, della felicità, del successo e del *self-empowerment*.⁸⁸

Questi cinque punti costituiranno le linee guida per la breve analisi dello sviluppo del movimento negli Stati Uniti d'America, in Brasile e nel Regno Unito.

Un altro elemento che caratterizza SGI è la promozione del dialogo. Secondo Virginia Straus, membro del Boston Research Center for the 21st Century,⁸⁹ analizzando le varie forme di dialogo portate avanti da SGI e dal suo presidente Ikeda è possibile individuarne tre tipologie: 1) un dialogo finalizzato a ottenere la pace nel mondo e a tutelare i diritti umani, 2) un dialogo "colto" finalizzato alla ricerca della Verità e all'umanesimo, 3) un dialogo improntato allo scopo di perseguire una comprensione reciproca tra i vari movimenti religiosi nel mondo.⁹⁰ Il dialogo che ha come scopo

⁸⁷ SHIMAZONO, *From Salvation to Spirituality...*, op. cit. pp. 245-247.

⁸⁸ Daniel MÉTRAUX, "Soka Gakkai International : The Global Expansion of a Japanese Buddhist Movement", *Religion Compass*, 7, 10, 2013, pp. 427-429.

⁸⁹ Il "Boston Research Center for the 21st Century" è un istituto internazionale per la promozione della pace fondato nel 1993 da Ikeda Daisaku.

⁹⁰ Virginia STRAUS, "Mission and Dialogue in the Soka Gakkai International", *Buddhist-Christian Studies*, 17, 1997, pp. 108-110.

l'ottenimento della pace nel mondo e la tutela dei diritti umani è perseguito dalla SGI principalmente tramite la collaborazione con organizzazioni internazionali (come l'ONU), università, associazioni e diverse confessioni religiose. Questa tipologia di dialogo si può concretizzare in varie iniziative, come ad esempio la mostra "Nuclear Arms: Threat to Our World", organizzata nel 1982 ed esposta in vari siti di 23 città e 16 paesi, tra i quali il quartier generale delle Nazioni Unite a New York, e visitata da un totale di 1,2 milioni di persone.⁹¹ Il dialogo colto improntato alla ricerca della Verità e all'umanesimo viene portato avanti attraverso incontri e pubblicazioni (interviste, saggi, articoli ecc.) del presidente Ikeda in collaborazione con filosofi, teologi, accademici o *leader* politici. Sono da ricordare in particolare le collaborazioni con lo storico inglese Arnold Toynbee (1889-1975), con il sociologo e matematico norvegese Johan Galtung (1930-) e con l'ex presidente dell'Unione Sovietica Mikhail Gorbachev (1931-).⁹² Infine, il dialogo interreligioso, volto a promuovere la mutua comprensione tra praticanti di confessioni religiose differenti, è portato avanti specialmente negli Stati Uniti. In particolare, i maggiori sforzi sono stati fatti a Boston con altri gruppi buddhisti, a Los Angeles con varie organizzazioni interreligiose e in Florida con l' International Council of Christians and Jews (ICCJ).⁹³

Si passerà ora ad analizzare l'espansione di Sōka Gakkai e SGI negli Stati Uniti d'America, in Brasile e nel Regno Unito.

➤ SGI-USA: SGI negli Stati Uniti d'America

Riguardo la diffusione di SGI negli USA, sono presenti diversi studi, condotti a partire dalla fine degli anni Ottanta. Tra questi è importante citare quelli di Hurst,⁹⁴ Snow⁹⁵ e Hammond e Machacek.⁹⁶ In questo contesto, prendendo in esame la ricerca di Hammond e Machacek, si cercherà di ricostruire brevemente le caratteristiche del movimento e dei suoi membri.

Sōka Gakkai iniziò a diffondersi dalla metà degli anni Cinquanta tra le mogli giapponesi di ufficiali americani immigrate negli Stati Uniti. Fino ai primi anni Sessanta il movimento, all'epoca denominato Nichiren Shoshu Academy (NSA), era molto limitato nei numeri; tuttavia, a partire dalla visita del terzo presidente Ikeda nel 1960, iniziò la vera e propria espansione dell'organizzazione. A

⁹¹ *ivi*, p.111.

⁹² *ivi*, p.109.

⁹³ *ivi*, pp. 109-110.

⁹⁴ Jane HURST, *Nichiren Shoshu Buddhism and the Soka Gakkai in America*, Garland, New York, 1992.

⁹⁵ David SNOW, *A Study of the Nichiren Shoshu Buddhist Movement in America, 1960-1975*, Garland, New York, 1995.

⁹⁶ Philipp HAMMOND e David MACHACEK, *Soka Gakkai in America: Accomodation and Conversion*, Oxford University Press, New York, 1999.

capo di questa venne posto Sadanaga Masayasu, immigrato giapponese arrivato nel 1957, il quale cambierà nel 1972 il proprio nome in George Williams. Inizialmente l'attività di proselitismo era rivolta agli immigrati giapponesi, ma in seguito venne incrementato anche il numero dei parlanti madrelingua inglesi. I primi anni furono caratterizzati da un vigoroso proselitismo, simile allo *shakubuku* e volto a incrementare il numero assoluto dei membri, approcciando le persone anche per strada; dalla fine degli anni Settanta si passò invece a una modalità più simile allo *shōju*, volta a convincere i papabili nuovi membri offrendo loro come motivazioni la "qualità" dei membri di NSA e i benefici che quotidianamente ricevono dalla pratica del buddhismo di Nichiren.⁹⁷ In seguito allo scisma con la Nichiren Shōshū nel 1991 nacque SGI-USA, tuttora presente sul territorio statunitense con la stessa denominazione.⁹⁸ Per quanto riguarda il numero di membri, nel 1997 il movimento dichiarava di avere circa 300.000 iscritti, tuttavia Hammond e Machacek nella loro analisi sottolineano come realisticamente il numero di membri attivi sia costituito da circa 36.000 persone.⁹⁹

Le testimonianze raccolte da Hammond e Machacek nel loro studio dimostrano come la promozione della pace, della felicità, del successo e del *self-empowerment* sia uno degli aspetti determinanti per l'adesione a SGI-USA. Dalle risposte ai questionari emerge infatti come i membri trovino nella recitazione del *daimoku* dei benefici sia spirituali che materiali che portano a un benessere della persona (ad esempio a un benessere fisico e mentale, a un'illuminazione spirituale, alla "rivoluzione umana" e a una carriera di successo).¹⁰⁰ Inoltre, emerge chiaramente come l'obiettivo di portare la pace del mondo sia considerato realistico dalla maggior parte dei membri (per il 59% molto realistico, per il 32% abbastanza realistico) e costituisca uno dei compiti principali di SGI-USA.¹⁰¹

L'assenza di aspetti moralizzanti e l'enfasi posta sulla scelta individuale e sulla necessità di essere responsabili delle proprie azioni risulta essere stata determinante per la conversione al buddhismo di Nichiren proposto da SGI-USA. Gli autori sottolineano infatti come tra i membri americani di SGI sia molto più facile trovare dei sostenitori a una pratica sessuale più libera (solo il 10% è contrario ai rapporti sessuali prima del matrimonio e solo il 20% all'omosessualità), alla legalizzazione della marijuana e all'aborto rispetto ad altre confessioni.¹⁰²

Anche l'aspetto organizzativo del movimento sembra giocare un punto a favore: l'organizzazione è suddivisa territorialmente in regioni, aree, quartieri generali, capitoli, distretti e gruppi di vicinato e

⁹⁷ *ivi*, pp. 25-26.

⁹⁸ Per maggiori dettagli sulle attività di SGI-USA si consiglia di visitare il sito a questo link: www.sgi-usa.org.

⁹⁹ Per maggiori dettagli si veda HAMMOND e MACHACEK, *Soka Gakkai in America...*, op. cit., pp. 37-42.

¹⁰⁰ *ivi*, p. 70.

¹⁰¹ *ivi*, p. 78.

¹⁰² *ivi*, pp. 119-120.

presenta anche delle “divisioni” in base all’età e al genere (es. donne, uomini, giovani donne e giovani uomini).¹⁰³ Questa struttura organizzativa comporta una diffusione capillare sul territorio, permettendo quindi una partecipazione dei membri alle attività comunitarie su più livelli. Un’autonomia di SGI-USA dal Giappone (concretizzatasi negli anni Novanta con la nomina di *leader* nazionali e non giapponesi) ha inoltre permesso un maggiore adattamento del buddhismo di Nichiren al contesto statunitense, favorendo di conseguenza una maggiore espansione. Per fare un esempio, se nei primi anni le riunioni erano tenute in giapponese, era obbligatorio togliersi le scarpe prima di entrare nel luogo di riunione e la recita del *daimoku* di fronte al *gohonzon* veniva svolta restando seduti per terra, in seguito all’aumentare del numero di membri si decise di adottare la lingua inglese e costumi maggiormente americani, come il togliere l’obbligo di togliersi le scarpe e il recitare il *daimoku* stando seduti su delle sedie.¹⁰⁴

➤ **BSGI: SGI in Brasile**

Brazil Soka Gakkai International (BSGI)¹⁰⁵ è un’organizzazione che conta oggi un numero di membri vicino alle 200.000 unità.¹⁰⁶ In questo breve spazio si cercherà di esaminare le principali caratteristiche del movimento in relazione ai cambiamenti che esso ha subito nelle fasi cruciali della sua espansione, in special modo negli anni Novanta e Duemila. Di supporto saranno le analisi delle studiose Pereira¹⁰⁷ e Coutinho Bornholdt.¹⁰⁸

Sōka Gakkai venne introdotta in Brasile nei primi anni Cinquanta, periodo “pioneristico” nel quale contava qualche centinaio di nuclei familiari emigrati dal Giappone. L’espansione del movimento cominciò nel 1960, quando il presidente Ikeda si recò a São Paulo e dichiarò l’inizio del “capitolo brasiliano”.¹⁰⁹ Inizialmente il numero di nuovi fedeli aumentò esponenzialmente grazie alle campagne di *shakubuku* portate avanti dai coniugi Yasuhiro ed Etsuko Saito (che prendono il nome rispettivamente di Roberto e Silvia in seguito all’ottenimento della cittadinanza brasiliana), ma fu proprio a causa di queste campagne invasive che l’organizzazione, riconosciuta legalmente nel 1964 con la denominazione “Sociedade Religiosa Soka Gakkai do Brasil” (“Società Religiosa Soka Gakkai del Brasile”), iniziò a essere vista di cattivo occhio dall’opinione pubblica. In questo contesto, il

¹⁰³ *ivi*, p. 33.

¹⁰⁴ *ivi*, p. 25.

¹⁰⁵ Per maggiori dettagli sulle attività di BSGI si consiglia di visitare il sito a questo link: www.bsgi.org.br.

¹⁰⁶ http://www.bsgi.org.br/quemsomos/historia_da_soka_gakkai_no_brasil/ (ultimo accesso 30/09/2021).

¹⁰⁷ Ronan Alves PEREIRA, “The Transplantation of Soka Gakkai to Brazil: Building ‘The Closest Organization to the Heart of Ikeda-Sensei’”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 35, 1, 2008, pp. 95-113.

¹⁰⁸ Suzana Ramos COUTINHO BORNDHOLDT, “Soka Gakkai: Buddhism and Strategies of Recruitment in South Brazil”, *Revista de Estudos da Religião*, 2007, pp. 80-94.

¹⁰⁹ PEREIRA, “The Transplantation of Soka Gakkai to Brazil...”, *op. cit.*, pp. 96-97.

movimento venne ridenominato “Sociedade Nitiren Shoshu Soka Gakkai do Brasil” nel 1966 e l’anno successivo “Sociedade Religiosa Nitiren Shoshu do Brasil” (NSB). A partire dal 1975, anno della fondazione di SGI, lo *shakubuku* vennero abbandonato per lasciare spazio a un nuovo attivismo di stampo più culturale. In questo modo, NBS assunse sempre più la forma di una ONG e guadagnò l’apprezzamento dell’opinione pubblica. In seguito allo scisma con la Nichiren Shōshū nel 1991, nacque ufficialmente Brazil Soka Gakkai International (BSGI), che nominò come nuovo presidente nel 1993 Eduardo Taguchi. Negli anni Novanta e Duemila il movimento intensificò ulteriormente le iniziative legate ad attività educative e ambientali: nel 2001 venne fondato ad esempio il “Laboratorio di ricerca ecologica Daisaku Ikeda” nello stato dell’Amazzonia. Esaminando la struttura di BSGI, si nota come rispetto a SGI-USA sia maggiore il legame con il Giappone: i responsabili Saito e Taguchi erano ad esempio amici personali di Toda e Ikeda e anche per quanto riguarda il rapporto dei singoli fedeli con il Giappone prevale un forte senso di attaccamento verso il presidente Ikeda, idealizzato alla luce del principio di *itai dōshin*.¹¹⁰

Analizzando la realtà brasiliana, si comprende come i cinque punti individuati da chi scrive esaminando l’analisi di Métraux (ovvero la promozione della pace, della felicità, del successo e del *self-empowerment*, l’assenza di aspetti moralizzanti, l’enfasi posta sulla scelta individuale e sulla necessità di essere responsabili), siano presenti ma in forme diverse in base alle realtà territoriali. Secondo Pereira, è possibile constatare in BSGI la presenza di un dualismo: il movimento indosserebbe contemporaneamente i panni di movimento religioso e di ONG.¹¹¹ In particolare, nelle grandi città come São Paulo l’immagine di ONG prevale attraverso iniziative finalizzate al dialogo e alla promozione della pace, mentre in realtà più periferiche e con un minore numero di fedeli l’attivismo religioso legato alla pratica (recitazione del *daimoku*, *gongyō* ecc.) e i benefici da essa derivanti sono il focus principale di BSGI. È questo il caso dello stato meridionale di Rio Grande do Sul, oggetto delle ricerche di Coutinho Bornholdt: la ricercatrice riporta come BSGI si concentri sui benefici immediati che la pratica del *daimoku* porta con sé adattandosi ai bisogni dei fedeli, come ad esempio l’esigenza di ottenere una casa di proprietà.¹¹²

¹¹⁰ *ivi*, pp. 108-109.

¹¹¹ *ivi*, pp. 105-106.

¹¹² Per maggiori dettagli si veda: COUTINHO BORNDHOLDT, “Soka Gakkai: Buddhism and Strategies...”, *op. cit.*, pp. 80-94.

➤ SGI-UK: SGI nel regno Unito

SGI-UK è una realtà che conta oggi oltre 15.000 membri.¹¹³ A costituire un importante supporto sarà la ricerca del 1994 condotta da Karel e Dobbelaere.¹¹⁴

Sōka Gakkai iniziò a diffondersi nel Regno Unito nel 1961, anno della visita del presidente Ikeda in Europa. Nel giro di una trentina di anni il movimento si espanse sia quantitativamente che geograficamente: si passò infatti da due a circa 4.000 membri e da Londra il numero di praticanti si diffuse anche in altre località (ad esempio Southampton, Portsmouth, Bristol, Glasgow, Edimburgo, Birmingham, Liverpool, Oxford, Brighton e Leeds).¹¹⁵ Fino allo scisma con la Nichiren Shōshū nel 1991, l'organizzazione era denominata "Nichiren Shoshu United Kingdom" (NSUK); in seguito allo scisma nacque ufficialmente SGI-UK, tuttora operante nel paese con questa denominazione.¹¹⁶

L'organizzazione del movimento nel Regno Unito è molto simile a quella vista negli Stati Uniti. Territorialmente è presente una suddivisione in: centro nazionale, quartieri generali regionali, capitoli, distretti e gruppi di vicinato; in base all'età e al genere sono invece operative quattro "divisioni": donne, uomini, giovani donne e giovani uomini.¹¹⁷ Le divisioni dei giovani uomini e delle giovani donne presentano inoltre dei "sottogruppi": quello maschile è denominato "Value Creation Group" (VCG), mentre quello femminile "Lilac". Il loro scopo è quello di contribuire attraverso opere di volontariato alla buona riuscita degli eventi organizzati dall'associazione, eseguendo mansioni varie che vanno dall'accompagnare gli ospiti, alle pulizie, al presiedere la sicurezza degli ingressi degli stabili. Una peculiarità di SGI-UK è anche la presenza di gruppi che riuniscono periodicamente membri che condividono la stessa professione (ad esempio insegnanti o medici) o la stessa provenienza etnica.¹¹⁸ A parere di chi scrive, attraverso questi gruppi l'organizzazione punterebbe a rinsaldare i legami tra i propri membri allo scopo di spronarli a diffondere i principi identitari e la pratica di SGI ad altri coetanei, colleghi o connazionali.

Per quanto riguarda le motivazioni alla base dell'adesione a SGI-UK, è possibile individuare delle similitudini con la controparte americana. La promozione della pace, della felicità, del successo e del *self-empowerment* risultano essere alla base della pratica del *daimoku*; ad esempio, tra i benefici che i partecipanti alla ricerca di Wilson e Dobbelaere dicono di ottenere dalla pratica è possibile individuare una componente più materialista (soldi, un lavoro, la salute di sé stessi o dei propri cari)

¹¹³ <https://www.bond.org.uk/about-us/members/soka-gakkai-international-united-kingdom> (ultimo accesso 01/10/2021).

¹¹⁴ Si veda: Bryan WILSON e Karel DOBBELAERE, *A Time to Chant: The Soka Gakkai Buddhists in Britain*, Clarendon Press, Oxford, 1994.

¹¹⁵ *ivi*, pp. 13-14.

¹¹⁶ Per maggiori dettagli sulle attività di SGI-UK si consiglia di visitare il sito a questo link: www.sgi-uk.org.

¹¹⁷ WILSON e DOBBELAERE, *A Time to Chant...*, op. cit., pp. 14-15.

¹¹⁸ *ibidem*.

e un'altra più "spirituale" (l'illuminazione o la diffusione del buddhismo di Nichiren).¹¹⁹ Per quanto riguarda la questione dei valori (ad esempio sulla sessualità, sull'aborto o sull'eutanasia), prevale anche qui una maggiore enfasi sulla responsabilità del singolo e una maggiore tendenza a non apprezzare un codice morale predefinito.¹²⁰

Attraverso la breve analisi della diffusione di SGI negli Stati Uniti, in Brasile e nel Regno Unito si è visto che, con le dovute contestualizzazioni, i 5 punti alla base del successo del movimento individuati possono essere un punto di partenza valido per comprendere le più ampie ragioni alla base del suo successo. Gli argomenti che sono stati trattati in questo capitolo si riveleranno uno strumento importante per meglio comprendere la nascita e lo sviluppo di SGI nel contesto italiano, argomenti trattati nel secondo capitolo di questo elaborato.

¹¹⁹ Per maggiori dettagli si veda: WILSON e DOBBELAERE, *A Time to Chant...*, op. cit., capitolo X, pp. 195-215.

¹²⁰ Per maggiori dettagli si veda: WILSON e DOBBELAERE, *A Time to Chant...*, op. cit., capitolo VII, pp. 125-154.

CAPITOLO SECONDO:

IL PANORAMA RELIGIOSO ITALIANO E LO SVILUPPO DI SŌKA GAKKAI IN ITALIA

In questo secondo capitolo ci si focalizzerà innanzitutto sul sentimento religioso presente nell'Italia di oggi. Al centro di questa analisi sarà di fondamentale importanza comprendere la natura del legame attuale tra gli italiani e la religione, con particolare attenzione alla Chiesa cattolica, istituzione da sempre e tuttora centrale nel panorama italiano, nonostante da circa un ventennio si stia assistendo a una graduale acutizzazione della sua crisi interna e un crescente allontanamento da parte dei fedeli rispetto al messaggio di salvezza di cui è portatrice. Essenziale in questo quadro sarà comprendere chi sono i “cattolici” di oggi. Successivamente, verrà analizzata a grandi linee la presenza di minoranze religiose in Italia (come le Chiese ortodosse, le Chiese protestanti, l'ebraismo, l'islam), rivolgendo una particolare attenzione ai culti provenienti dall'Asia. Infine, la restante parte del capitolo sarà dedicata all'analisi dello sviluppo, della diffusione e della struttura di Sōka Gakkai in Italia, dedicando anche un piccolo spazio ai motivi che possono aver portato un movimento buddhista di origine giapponese a un tale successo. Ciò permetterà di riagganciarsi al terzo capitolo, nel quale tramite l'analisi di risposte a questionari e interviste si cercherà di ricostruire le caratteristiche principali di un “fedele medio” e il contesto che lo ha portato alla conversione.

1) Il sentimento religioso nell'Italia contemporanea e i cattolici di oggi

Cercare di riassumere in poche pagine i diversi sentimenti religiosi che appartengono oggi agli italiani è sicuramente un'impresa molto difficile, ma allo stesso tempo essenziale per comprendere il contesto nel quale i membri della Sōka Gakkai sono inseriti. Un aiuto indispensabile a questa breve analisi è stato quello proveniente dalla ricerca condotta da Franco Garelli¹ nel 2017 e pubblicata nel 2020; uno studio che tramite i dati raccolti a partire da un campione di 3.238 persone² ha cercato di ricostruire a grandi linee lo scenario religioso attuale anche confrontandolo con quello degli anni passati. Tuttavia, c'è da dire che i dati sopra menzionati sono stati raccolti ben quattro anni prima dello scoppio della pandemia di SARS-CoV-2, avvenuto in Italia nel 2020, e quindi non tengono conto dei

¹ Franco GARELLI, *Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio*, “Contemporanea”, Bologna, il Mulino, 2020.

² Per maggiori dettagli riguardo la modalità con cui sono stati raccolti questi dati e le caratteristiche del campione si consiglia la lettura della nota metodologica presente in: GARELLI, *Gente di poca fede...*, op. cit., pp. 237-241.

cambiamenti di atteggiamento nei confronti della religione e della spiritualità che un fenomeno di tale portata ha probabilmente suscitato in molti italiani. Non essendo la crisi pandemica ancora terminata al momento della stesura di questo elaborato, non sono presenti studi scientifici che possano aggiornare la fotografia che verrà presentata di seguito e di conseguenza corroborarne l'attualità. A parere di chi scrive questi dati rimangono comunque validi per comprendere due tendenze principali: il consolidamento sul lungo periodo di una spinta più generale verso la secolarizzazione e una ricerca del sacro più individualizzata.

Un'Italia più incerta nei confronti del Dio cristiano

Osservando la Figura 1, emerge subito come coloro che credono in Dio, ovvero in un Essere superiore con le stesse caratteristiche di quelle del Dio della fede cristiana, sono la maggioranza con il 75,2%; a non credere in un Essere superiore ma in un potere superiore di qualche natura è circa il 6%, mentre gli indifferenti al tema sono l'8,4% e i non credenti il 9,6%. Se si decide di analizzare i dati riguardanti i credenti, si nota come a prevalere sia una credenza "dubbiosa": solo il 36,6% ammette di non avere alcun dubbio sull'esistenza di Dio, mentre il 24,3% crede pur avendo dei dubbi e il 14,3% si trova a credere in Dio in alcuni momenti mentre in altri no; i credenti "dubbiosi" sono quindi in totale il 38,6% e superano i credenti dalle fede certa di ben due punti percentuali.

Facendo un confronto con altri dati raccolti nel 1991 e nel 2007 e riportati nella Figura 2, si nota come nonostante il numero totale di credenti in Dio non sia diminuito più di tanto (nel 1991 era all'82% e nel 2007 all'82,7%), il numero dei credenti dalla fede certa risulta essere calato sensibilmente con un conseguente aumento dei credenti dalla fede dubbiosa. Più nel dettaglio, i primi sono passati dal 51,4% nel 1991 al 45,8% nel 2007 e al 36,6% nel 2017, mentre i secondi sono aumentati dal 30,6% nel 1991 al 36,9% nel 2007 e al 38,6% nel 2017. L'aumento dei non credenti in Dio (incluso anche coloro che credono in potere superiore di qualche natura) è avvenuto invece principalmente tra il 2007 e il 2017, decennio nel quale la percentuale è passata dal 17,3% al 24%.

L'attuale fotografia del panorama religioso italiano rivela quindi come una fede senza dubbi nel Dio cristiano stia lasciando spazio a una fede più incerta che implica un'idea debole e plurale della verità e una conseguente minore partecipazione al culto e alle iniziative promosse dalla Chiesa cattolica. È importante in ogni caso sottolineare come quest'idea di una verità debole e plurale non sia presente solamente nell'ambito religioso, ma faccia parte di una tendenza più generale di diffidenza nei confronti delle istituzioni e delle autorità. Non a caso la scarsa partecipazione al voto

e la crescente sfiducia generalizzata nei confronti della politica, dei partiti e della magistratura mostrano come anche il mondo della politica e delle istituzioni dello Stato sia in profonda crisi.

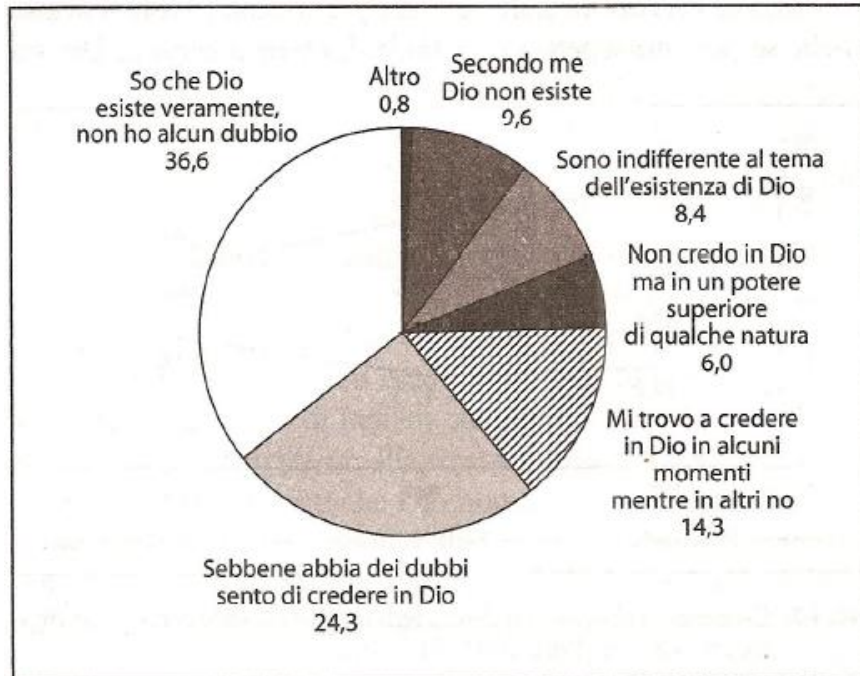


Figura 1: Risposta al quesito: "Quali delle seguenti affermazioni si avvicina maggiormente al suo modo di porsi circa il tema dell'esistenza di Dio?" (2017, %). Fonte: Garelli, p.29.

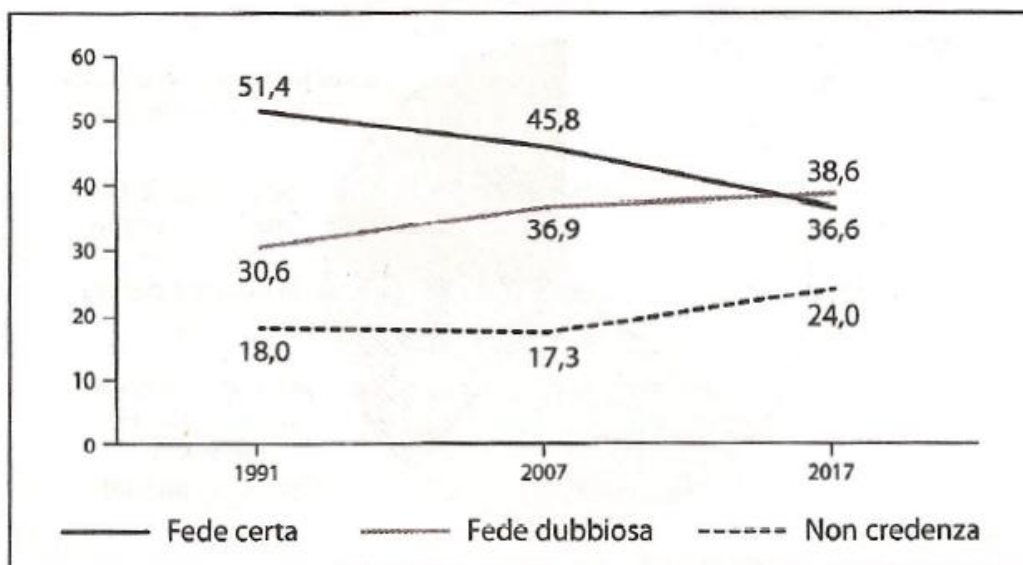


Figura 2: Credenza in Dio: non credenza, fede dubbiosa e fede certa. Confronto tra anni diversi (1991, 2007, 2017, %). Fonte: Garelli, p. 30.

Come riportato nella Figura 3, il fenomeno della non credenza in Dio riguarda principalmente i giovani, i maschi e coloro che hanno un alto livello di istruzione. Più nel dettaglio, nel 2017 il 35,4% dei 18-34enni dichiara di non credere in Dio contro il 22-25% circa delle persone tra i 35 e i 64 anni e solamente il 13,4% delle persone sopra i 65 anni. Per quanto riguarda il genere, sono i maschi ad avere un maggiore tendenza verso la non credenza rispetto alle femmine con una percentuale del 27,9% rispetto al 20,2%. La tendenza a non credere è accompagnata anche un alto livello di istruzione: il 34,5% delle persone con alto livello di scolarità si dichiara infatti non credente, contro il 26,1% di coloro che hanno un livello medio e il 18,5% di coloro che hanno un livello basso. A incidere significativamente è anche l'aspetto geografico: gli abitanti del Centro-Sud e delle Isole hanno percentuali minori di non credenti (13,8%) rispetto al Centro-Nord (30,8%).

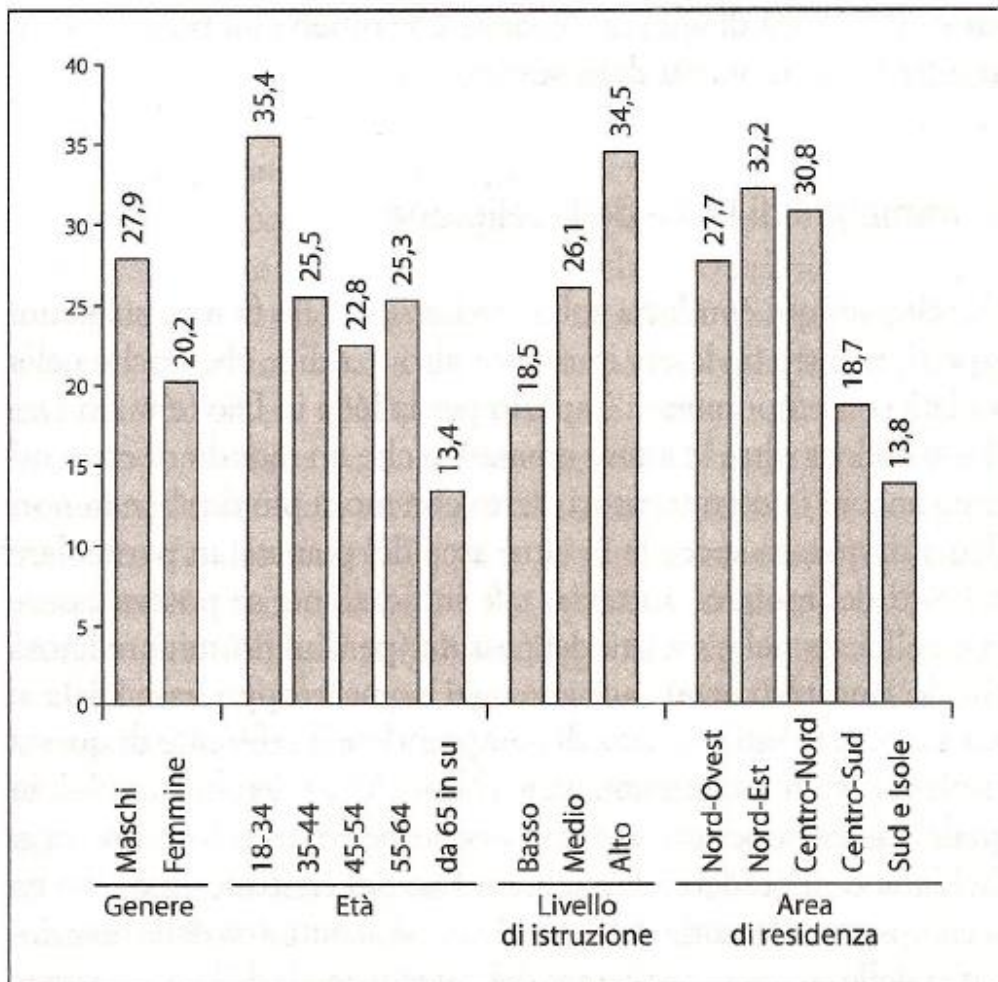


Figura 3: Quota di popolazione, per alcune caratteristiche sociodemografiche, che dichiara di non credere in Dio (2017, %). Fonte: Garelli, p. 33.

Per quanto riguarda il fenomeno dell'appartenenza religiosa, si nota come nell'ultimo quarto di secolo il pluralismo religioso sia abbondantemente cresciuto in Italia. Sicuramente la causa principale è data dal crescente aumento negli ultimi anni di immigrati provenienti da paesi di tradizione non cattolica, mentre in parte molto minore ciò è dovuto ai convertiti dal cattolicesimo ad altre religioni, come si vedrà nel caso della Sōka Gakkai. Dando un'occhiata ai dati riportati nella Tabella 1, si nota come nel 1994 coloro che si dichiaravano cattolici erano l'88,6% e gli appartenenti alle altre religioni il 2,6%; nel 2007 le percentuali non sono variate di molto (sono passate rispettivamente all'86,1% e al 4,8%) ma nel 2017 i cattolici risultano diminuiti di dieci punti percentuali al 76% e gli appartenenti alle altre religioni quasi raddoppiati all'8%. Anche i non appartenenti ad alcuna religione sono cresciuti soprattutto in quel decennio, passando dal 9,1% al 16%.

Nella Tabella 2 sono riportate in modo più approfondito le differenti confessioni religiose presenti attualmente in Italia: le minoranze più diffuse sono quelle che si riconoscono nell'islam (3%) e nella tradizione cristiano-ortodossa (2,6%); più esigue le altre, che appartengono sia a gruppi storici (come ad esempio all'ebraismo, alle chiese evangeliche e ai Testimoni di Geova) che ad altre tradizioni introdotte molto più recentemente (come le tradizioni buddhiste). Si nota inoltre che le religioni incentrate sulla credenza in un Dio unico, come i Testimoni di Geova o le cosiddette "religioni abramitiche" (ovvero l'ebraismo, il cristianesimo e l'islam), costituiscono la maggioranza di queste minoranze, mentre altri culti non monoteisti e legati in particolare alle tradizioni induiste o buddhiste non superano lo 0,5%.

	1994	2007	2017
Cattolica	88,6	86,1	76,0
Altre religioni	2,6	4,8	8,0
Senza religione	8,8	9,1	16,0
Totale	4.500	3.160	3.238

Tabella 1: Appartenenza religiosa. Risposta al quesito: "A quale religione sente di appartenere?". Confronto tra anni diversi (1994, 2007, 2017, %). Fonte: Garelli, p. 48.

Cattolica	76,0
Protestante-evangelica	0,9
Cristiana ortodossa	2,6
Ebraica	0,1
Musulmana	3,0
Buddista	0,3
Induista	0,2
Testimoni di Geova	0,5
Altra religione	0,4
Non appartiene ad alcuna religione	16,0
Totale	100,0

Tabella 2: Senso di appartenenza religiosa della popolazione, risposta al quesito: "Attualmente a quale religione sente di appartenere?" (2017, %). Fonte: Garelli, p. 49.

È importante comunque sottolineare come, nonostante i cattolici continuino a essere maggioranza nel paese con il 76%, al loro interno sia presente una pluralità di posizioni nei confronti della fede, dei valori cristiani e della Chiesa cattolica che rende questo gruppo tutt'altro che omogeneo. Si cercherà di seguito di ricostruire a grandi linee le varie sfaccettature di questa realtà.

I cattolici italiani di oggi

Per comprendere al meglio la natura plurale che è tipica del cattolicesimo italiano di oggi è utile citare una metafora ideata dal cardinal Carlo Maria Martini (1927-2012), arcivescovo di Milano dal 1979 al 2002, e da lui utilizzata per descrivere la realtà cristiana nel suo discorso per la vigilia di Sant'Ambrogio del 5 dicembre 1998 intitolato *Il seme, il lievito e il piccolo gregge*:

I. LA CHIESA È OGGI PICCOLO GREGGE?

Vi sono motivi per rispondere senz'altro di no a questa domanda. Nella nostra società è ancora alto il numero di coloro che chiedono il battesimo, che si sposano in chiesa, che vogliono i funerali religiosi. Gli edifici adibiti al culto sono ben visibili e non pochi sono splendidi e prestigiosi. Si può perciò parlare di una maggioranza cristiana e cattolica nella città.

Non dobbiamo tuttavia fermarci alle apparenze. Secondo le statistiche il numero di coloro che frequentano regolarmente la messa alla domenica è ridotto. L'influenza pubblica dei pronunciamenti della Chiesa è scarsa, soprattutto sul terreno morale. Pochissimi sono i cristiani che, nelle parrocchie e nei gruppi, si impegnano veramente a testimoniare il vangelo e a costruire la comunità. Qualche anno fa, riferendomi ad alcuni studi statistici condotti a livello europeo, parlavo di cristiani della linfa, del tronco, della corteccia e infine di coloro che come muschio stanno attaccati solo esteriormente all'albero. Ebbene, i cristiani della linfa, quelli cioè visibilmente coinvolti e partecipi

(sempre lasciando al Signore il giudizio sull'intimo dei cuori), sono una percentuale bassa. E non pochi sono oggi coloro che non cercano nel cristianesimo ma altrove una risposta alle loro domande di senso.³

Martini individua quindi quattro categorie di cristiano-cattolici in Italia: i cristiani della linfa, del tronco, della corteccia e del muschio. Nella sua ricerca Garelli riprende questi quattro gruppi e li rinomina utilizzando rispettivamente le seguenti denominazioni: “cattolici convinti e attivi”, “cattolici convinti ma non sempre attivi”, “cattolici per tradizione e cultura” e “cattolici selettivi o critici”.⁴ Analizzando più nel dettaglio ciascuna categoria, si nota come i “cattolici convinti e attivi” sono quelli più vicini alla Chiesa cattolica sia dal punto di vista della pratica religiosa che del coinvolgimento nelle iniziative da lei proposte; i “cattolici convinti ma non sempre attivi” sono invece caratterizzati da un’esperienza religiosa più labile e discontinua rispetto alla controparte attiva, senza metterla tuttavia in dubbio; i “cattolici per tradizione e cultura” sono invece portatori di una concezione di cattolicesimo visto come aspetto imprescindibile della tradizione culturale e valoriale della nazione italiana, che porta la loro esperienza religiosa a basarsi di fatto su un carattere simbolico e anagrafico piuttosto che spirituale; i “cattolici selettivi o critici” si riconoscono infine per un forte inclinazione critica nei confronti della Chiesa cattolica e un’interpretazione della proposta di salvezza cristiana in modo completamente libero e indipendente.

Osservando la Figura 4, si nota come dal punto di vista numerico nel 2017 a prevalere con il 43,6 % sono i “cattolici per educazione e tradizione”. Si tratta della categoria che nel corso degli anni è andata incontro all’aumento più consistente (rispetto al 1994 di ben 16 punti percentuali) a discapito dei “cattolici convinti ma non sempre attivi” (passati dal 41,1% nel 1994 al 32,1% nel 2007 al 29,8% nel 2017). Risultano in drastico calo anche i “cattolici selettivi o critici” (nel 2017 stimati solo al 3,8%), mentre i “cattolici convinti e attivi” sono in una posizione stabile intorno al 22%. La lettura di questi dati dimostra come lo “zoccolo duro” dei cattolici italiani sia rimasto costante nel corso degli anni, mentre a subire delle variazioni sono state le altre categorie. È possibile ipotizzare che una parte consistente dei “cattolici convinti ma non sempre attivi” abbia gradualmente abbandonato la pratica religiosa e deciso di rimanere nel “recinto” cattolico solamente per difendere i valori e la tradizione religiosa che sono alla base della loro educazione. La diminuzione dei “cattolici selettivi o critici” non può invece essere spiegata con la diminuzione di un atteggiamento critico nei confronti della Chiesa ma forse con la decisione di abbandonare del tutto la fede cattolica o di sostenerla marginalmente solamente in qualità di “cattolico per educazione e tradizione”. Si può tentare di

³ Carlo Maria MARTINI, *“Il seme, il lievito e il piccolo gregge”*, Discorso per la vigilia di S. Ambrogio, Milano, 5 dicembre 1998, p. 2. L’intero discorso è scaricabile dal sito “Chiesa di Milano” alla seguente pagina: <https://www.chiesadimilano.it/cms/documenti-del-vescovo/c-m-martini/cm-discorsi-alla-citta/il-seme-il-lievito-e-il-piccolo-gregge-15107.html> (ultimo accesso: 16/11/2021).

⁴ GARELLI, *Gente di poca fede...*, op. cit., pp. 52-59.

spiegare l'andamento di questi flussi attraverso l'analisi di altri dati che verranno presentati di seguito e che sanciscono una forte diminuzione della pratica religiosa anche tra coloro che si definiscono "cattolici".

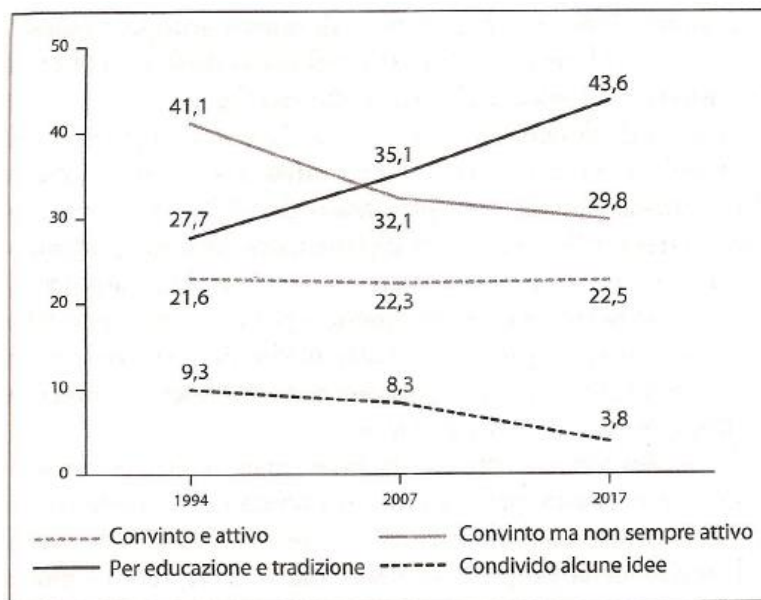


Figura 4: Appartenenza cattolica. Confronto tra anni diversi (1994, 2007, 2017, %). Fonte: Garelli, p. 55.

➤ Una stanchezza verso la pratica religiosa

Come dimostra la ricerca di Garelli, gli ultimi anni sono caratterizzati da una stanchezza nei confronti della pratica religiosa, specialmente per quanto riguarda la partecipazione alla messa e ai sacramenti (in particolare la confessione) e la preghiera personale.

Analizzando i dati della Tabella 3, si nota come la partecipazione ai riti religiosi (esclusi i matrimoni e i funerali) si attesta nel 2017 a un livello basso: solo il 22% vi partecipa almeno ogni settimana, il 15% una o due volte al mese, il 33% qualche volta all'anno e addirittura il 30% mai. Rispetto a un quarto di secolo fa si nota il brusco aumento dei cosiddetti "no-churchgoers" (più che raddoppiati) e il calo di quasi un terzo dei partecipanti assidui (passati dal 31,1% nel 1994 al 22% nel 2017). Restringendo il campo solo a coloro che si definiscono "cattolici", analizzando la Tabella 4 si nota come solamente i "cattolici convinti e attivi" siano soliti in larga parte (66,7%) partecipare ai riti comunitari almeno ogni settimana; le altre categorie sono caratterizzate invece da una partecipazione settimanale scarsa (tra il 6,4% e il 19%) e addirittura tra i "cattolici per educazione e tradizione" e i "cattolici che condividono alcune idee" circa il 30% non partecipa mai a riti religiosi (esclusi matrimoni e funerali). Dal punto di vista anagrafico, la Figura 5 mostra come una scarsa

partecipazione sia diffusa soprattutto tra i maschi (solo il 16,6% partecipa settimanalmente o più ai riti religiosi a differenza del 27,1% delle femmine) e i giovani nella fascia d'età compresa tra i 18 e i 34 anni (che partecipano almeno settimanalmente ai riti solo nel 9,4% dei casi a differenza 39,9% delle persone sopra i 65 anni); dal punto di vista geografico la partecipazione almeno settimanale ai riti è diffusa soprattutto al Nord-Est (25,1%) e nel Sud e nelle Isole (26,3%), mentre le altre aree presentano dei valori leggermente più bassi.

	1994	2007	2017
Mai	13,0	21,8	30,0
Qualche volta all'anno	37,3	36,0	33,0
Una o due volte al mese	18,5	15,7	15,0
Ogni settimana o più	31,1	26,5	22,0
Totale N	4.500	3.160	3.238

Tabella 3: Partecipazione ai riti religiosi, esclusi i matrimoni e i funerali, della popolazione. Confronto tra anni diversi (1994, 2007, 2017, %). Fonte: Garelli, p. 67.

	TOTALE	CATTOLICI				TOTALE CATTOLICI	ALTRE RELIGIONI	SENZA RELIGIONE
		CONVINTO E ATTIVO	CONVINTO MA NON SEMPRE ATTIVO	PER EDUCAZIONE E TRADIZIONE	CONDIVISO ALCUNE IDEE			
Mai	30,0	3,8	8,9	32,0	30,9	18,7	18,5	88,6
Qualche volta all'anno	33,0	15,7	45,1	45,6	48,9	38,8	24,2	10,0
Una o due volte al mese	15,0	13,7	27,0	12,4	13,8	17,1	24,6	0,4
Ogni settimana o più	22,0	66,7	19,0	10,0	6,4	25,3	32,7	1,0
Totale N	3.229	553	732	1.072	94	2.451	260	518

Tabella 4: Partecipazione ai riti religiosi, esclusi i matrimoni e i funerali, della popolazione, per tipi di appartenenza religiosa (2017, %). Fonte: Garelli, p. 68.

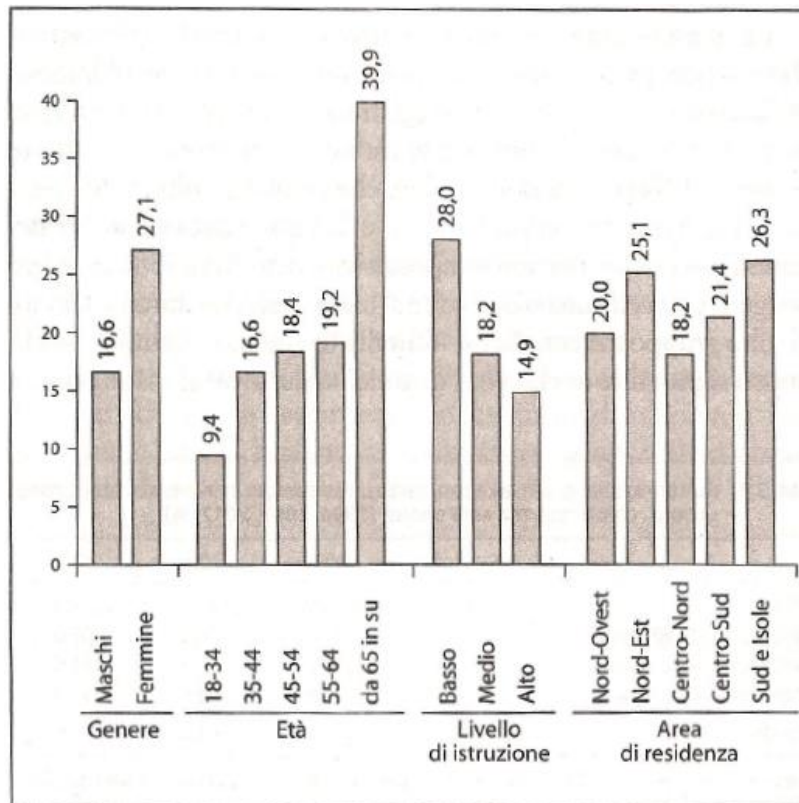


Figura 5: Quota di popolazione, per alcune caratteristiche sociodemografiche, che partecipa settimanalmente o più a riti religiosi (esclusi matrimoni e funerali) (2017,%). Fonte: Garelli, p. 68.

Per quanto riguarda il sacramento della comunione, Garelli nota come la percentuale dei partecipanti alla comunione in rapporto ai partecipanti alla messa settimanale sia aumentata sensibilmente in un quarto di secolo, passando dal 40% nel 1994 al 64% nel 2017. Tuttavia, essendo diminuita dal 31% al 22% la percentuale totale di italiani che partecipano almeno settimanalmente alla messa, la percentuale dei partecipanti alla comunione in rapporto al totale della popolazione è rimasta costante al 15% circa.⁵ Lo stesso non si può dire per il sacramento della confessione. La disaffezione per questo rito, imputabile probabilmente anche alla crescente difficoltà di confessare i propri peccati a un'altra persona e al fatto che in questo campo è il personale religioso a regolare il rapporto uomo-Dio, è riscontrata anche nell'inchiesta di Garelli: nel 2017 il 30% di coloro che si definiscono "cattolici" afferma di non confessarsi mai, il 16% di farlo a distanza di anni, il 26% *una tantum* durante l'anno e solo il 10% ogni mese.⁶

Anche la preghiera personale sembra vivere un importante momento di stanchezza: come riporta la Tabella 5, la preghiera almeno giornaliera, che nel 1994 coinvolgeva il 41,2% della popolazione,

⁵ *ivi*, pp. 70-71.

⁶ *ivi*, p. 71.

è calata nel 2017 fino al 26,4%, mentre la preghiera una o più volte a settimana e una o più volte al mese è rimasta stabile rispettivamente intorno al 15% e al 12%. Al contrario, sono aumentati coloro che pregano sporadicamente durante l'anno (passati dal 13,5% nel 1994 al 20,2% nel 2017) e soprattutto quelli che non pregano mai (passati dal 17,1% nel 1994 al 26,9% nel 2017).

	1994	2007	2017
Mai	17,1	23,7	26,9
Qualche volta durante l'anno	13,5	16,8	20,2
Qualche volta al mese	10,9	11,2	11,9
Qualche volta alla settimana	17,3	15,8	14,6
Giornalmente o più volte al giorno	41,2	32,5	26,4
Totale N	4.500	3.160	3.238

Tabella 5: Frequenza della preghiera della popolazione. Confronto tra anni diversi (1994, 2007, 2017, %). Fonte: Garelli, p. 73.

Riassumendo, anche il cattolicesimo italiano è oggi caratterizzato da una forte pluralità che si concretizza in un diverso approccio e una diversa partecipazione alla pratica.

2) Le minoranze religiose in Italia

In questo paragrafo si cercherà di rappresentare a grandi linee la presenza di minoranze religiose sul suolo italiano, con particolare riferimento ad alcune realtà principali: le minoranze cristiane appartenenti alle Chiese ortodosse e protestanti, le comunità ebraiche, l'islam e in particolar modo la variegata galassia dei culti provenienti dall'Asia. Un utile strumento per tracciare queste realtà molto eterogenee tra di loro è stato, assieme alla ricerca di Garelli, la raccolta di saggi curata da Enzo Pace intitolata *Le religioni nell'Italia che cambia*,⁷ i cui dati sono stati largamente utilizzati per questa breve analisi.

⁷ Enzo PACE (a cura di), *Le religioni nell'Italia che cambia. Mappe e bussole*, Roma, Carocci editore, 2013.

Le Chiese ortodosse

Le Chiese ortodosse si caratterizzano per una forte pluralità al loro interno: a differenza della Chiesa cattolica romana non è presente, infatti, un'autorità vicariale a capo di tutte le Chiese simile a quella del Papa, ma ciascuna giurisdizione risulta essere autocefala, ovvero guidata da un proprio Patriarca. Questa eterogeneità si manifesta anche nella realtà italiana, nella quale, stando alla ricerca condotta da Giuseppe Giordan nel 2012, sono presenti 16 giurisdizioni diverse: le più rappresentative per numero di parrocchie sono il Patriarcato di Romania (166 parrocchie), il Patriarcato ecumenico di Costantinopoli (84) e il Patriarcato di Mosca (44).⁸ Dal punto di vista numerico, Giordan cita come fonte il rapporto Caritas/Migrantes del 2012, secondo il quale gli ortodossi presenti in Italia sono 1.482.648 contro 1.645.902 musulmani;⁹ la ricerca di Garelli, come indicato nella Tabella 2, colloca invece la presenza cristiano-ortodossa nel 2017 al 2,6% rispetto alla popolazione totale. Stando a questi dati, i cristiano-ortodossi sarebbero la seconda minoranza religiosa in Italia, preceduta dal punto di vista quantitativo solo dall'islam. Dal punto di vista storico, il Patriarcato ecumenico di Costantinopoli era già presente a Venezia ai tempi della Serenissima (dal XVI secolo circa), mentre la Chiesa ortodossa russa e la Chiesa ortodossa serba fecero la loro comparsa intorno alla fine del XIX secolo. Si trattava però di presenza sporadiche e poco significative; solo a partire dagli anni Sessanta del XX secolo (e in particolare in seguito alle migrazioni dall'Est Europa intensificatesi dopo la caduta del muro di Berlino nel 1989) si iniziò ad assistere a una presenza capillare delle parrocchie sul territorio. Dal punto di vista mediatico queste realtà sono però ancora poco note, ma per quanto riguarda il loro riconoscimento ufficiale un primo passo è stato compiuto nel luglio 2012, quando il parlamento italiano ha approvato l'intesa firmata nel 2007 tra lo Stato e il Patriarcato ecumenico di Costantinopoli (Sacra arcidiocesi ortodossa d'Italia ed esarcato per l'Europa meridionale).¹⁰

Le Chiese protestanti

Ancor più plurale e diversificata è la realtà protestante: migliaia di Chiese sono nate nel corso dei secoli in tutto il mondo in seguito alle predicazioni di Martin Lutero (1483-1546), di Giovanni Calvino (1509-1564) e di molte altre figure carismatiche. Facendo riferimento alla realtà italiana,

⁸ Giuseppe GIORDAN, "La costellazione delle Chiese ortodosse", in Enzo Pace (a cura di), *Le religioni nell'Italia che cambia...*, op. cit., p. 16.

⁹ *ivi*, p. 19.

¹⁰ Si vedano i dati riferiti alla Sacra arcidiocesi ortodossa d'Italia ed esarcato per l'Europa meridionale contenuti nella tabella presente alla seguente pagina: https://presidenza.governo.it/USRI/confessioni/intese_indice.html (ultimo accesso: 18/11/2021).

Paolo Naso suddivide la presenza protestante in Italia in cinque rami principali: la Chiesa valdese, che si richiama alla tradizione calvinista; la Chiesa luterana, oggi presente in Italia con la denominazione di “Chiesa evangelica luterana in Italia” (CELI); le Chiese del “Grande risveglio”, a cui si richiamano le tradizioni battiste e metodiste; le Chiese avventiste, strutturate nell’Unione delle Chiese avventiste italiane del settimo giorno; le Chiese pentecostali, aggregate nelle Assemblee di Dio in Italia (ADI) e nella Federazione delle Chiese pentecostali (FCP).¹¹ Complessivamente, stando ai dati raccolti dal Centro studi sulle nuove religioni (CESNUR), nel 2021 le persone che si riconoscerebbero in questa realtà sarebbero in totale 383.100.¹² Per motivi di spazio, in questa sede ci si focalizzerà brevemente solo sulla Chiesa valdese, la realtà più conosciuta e più attiva in Italia.

La Chiesa valdese, integrata dal 1979 alla Chiesa metodista nell’Unione delle chiese metodiste e valdesi, è una realtà che seppur piccola nei numeri (i fedeli sono circa 20.000)¹³ ha un importante peso culturale e una grande rilevanza storica. Essa è presente in Italia fin dai primi decenni del XIII secolo e, nonostante le persecuzioni, è riuscita a sopravvivere nell’*enclave* delle cosiddette “Valli valdesi” (la Val Pellice, la Val Chisone e la Valle Germanasca nella città metropolitana di Torino), dove ancor oggi è molto diffusa. Questa realtà si caratterizza, oltre che per l’attività religiosa, per molte opere di carattere sociale, soprattutto nel Mezzogiorno, come la gestione del Centro diaconale La Noce a Palermo, e per attività di stampo culturale, come la gestione della Facoltà valdese di Teologia a Roma.¹⁴ Questa forte apertura nei confronti della società italiana ha portato l’Unione delle chiese metodiste e valdesi a essere la prima confessione religiosa (a eccezione della Chiesa cattolica) a firmare un’intesa con Stato italiano.¹⁵

Le comunità ebraiche

Quella delle comunità ebraiche sul suolo italiano è una presenza storica molto antica, che risale addirittura al periodo della dinastia dei Maccabei (II secolo a.C.). Costrette per molti secoli a una segregazione sociale, queste comunità iniziarono ad aprirsi alla società solamente nel XIX secolo. In Italia questo portò a una minore osservanza delle norme religiose da parte della maggioranza degli ebrei e a una loro integrazione nel tessuto sociale del paese. Un periodo drammatico e di svolta fu l’approvazione delle leggi razziali nel 1938 e la conseguente persecuzione delle comunità ebraiche

¹¹ Paolo NASO, “Protestanti, evangelici, Testimoni e Santi”, in Enzo Pace (a cura di), *Le religioni nell’Italia che cambia...*, op. cit., pp. 97-98.

¹² <https://cesnur.com/dimensioni-del-pluralismo-religioso-in-italia/> (ultimo accesso: 10/12/2021).

¹³ *ivi*, p. 102.

¹⁴ *ivi*, pp. 102-103.

¹⁵ L’intesa è stata firmata nel 1984 e modificata una prima volta nel 1993 e una seconda volta nel 2009 (Fonte: https://presidenza.governo.it/USRI/confessioni/intese_indice.html; ultimo accesso: 18/11/2021).

tramite rastrellamenti e confini nei campi di concentramento. Secondo i dati raccolti da Enzo Pace, gli ebrei residenti in Italia censiti in seguito alla Shoah furono 38.000, 20.000 in meno rispetto ai 58.000 censiti dal regime fascista nel 1938: di questi 8.000 furono sterminati, 6.000 emigrarono e 4.000 si convertirono.¹⁶ In seguito a questa immane tragedia, i sopravvissuti iniziarono un processo volto a ricostruire le comunità e preservarne la memoria. Esso fu non privo di difficoltà a causa di varie divergenze legate alle azioni dello stato di Israele nei confronti della Palestina durante la Guerra dei sei giorni (1967). Il pieno riconoscimento degli ebrei in Italia avvenne nel 1987 con la firma dell'intesa fra lo Stato e l'Unione delle comunità ebraiche in Italia (UCEI).¹⁷ Da quel momento UCEI iniziò a distinguersi per la promozione del dialogo interreligioso, in particolare con la Chiesa cattolica, e di un'esegesi biblica basata su interpretazioni ebraiche. Secondo i dati riportati da Pace, includendo la presenza del movimento hassidico e messianico Chabad-Lubavitch, nel 2005 le 21 comunità ebraiche italiane contavano 24.927 membri.¹⁸ Il CESNUR quantifica gli ebrei residenti in Italia nel 2021 in 36.600 persone, comprendendo anche coloro che non si identificano nell'UCEI.¹⁹

Le comunità islamiche

La presenza islamica in Italia è un fenomeno iniziato ormai cinquant'anni fa con le prime migrazioni provenienti dalla Tunisia negli anni Settanta e dal Marocco e dal Senegal negli anni Ottanta. Fu però a partire dagli anni Novanta che il flusso migratorio si fece più consistente e più variegato con popolazioni provenienti anche dall'Africa Subsahariana, dai Balcani e dal Sudest asiatico. Come già menzionato nella parte dedicata alle Chiese ortodosse, secondo il rapporto Caritas/Migrantes del 2012 l'islam era la prima minoranza religiosa in Italia con un totale di 1.645.902 musulmani. In questa brevissima analisi non è possibile descrivere nel dettaglio tutte le sfaccettature di questa significativa presenza, per questo ci si limiterà a fornire solo un paio di linee guida.²⁰ Il primo aspetto che vale la pena sottolineare è la profonda frammentarietà dell'islam italiano, dovuta anche ai diversi stati dai quali provengono gli immigrati. Questa si concretizza in comunità non sempre comunicanti tra di loro e nella mancanza di un'unica associazione che sia in grado di rappresentare queste realtà nella loro complessità. Attualmente sono presenti tre principali associazioni: l'Unione delle comunità e delle

¹⁶ Enzo PACE, "L'ebraismo: una memoria viva", in Enzo Pace (a cura di), *Le religioni nell'Italia che cambia...*, op. cit., p. 132.

¹⁷ Si vedano i dati riferiti all'Unione delle comunità ebraiche in Italia contenuti nella tabella alla seguente pagina: https://presidenza.governo.it/USRI/confessioni/intese_indice.html (ultimo accesso: 18/11/2021).

¹⁸ PACE, "L'ebraismo: una memoria viva", op. cit., p. 134. Per maggiori dettagli sulle comunità ebraiche e in particolare sul movimento Chabad-Lubavitch si consiglia la lettura del saggio citato (pp. 131-137).

¹⁹ <https://cesnur.com/dimensioni-del-pluralismo-religioso-in-italia/> (ultimo accesso: 10/12/2021).

²⁰ Per maggiori dettagli si consiglia la lettura del saggio: Khalid RHAZZALI e Massimiliana EQUIZI, "I musulmani e i loro luoghi di culto", in Enzo Pace (a cura di), *Le religioni nell'Italia che cambia...*, op. cit., pp. 47-72.

organizzazioni islamiche in Italia (UCOII), la Confederazione islamica italiana (CII) e la Comunità religiosa islamica (COREIS). Nessuna di queste ha ancora firmato un'intesa con lo Stato italiano. Il secondo aspetto è quello di una ancor marcata diffidenza da parte della maggioranza italiana nei confronti delle comunità musulmane e delle loro rivendicazioni, forse sulla scia degli attentati dell'11 settembre 2001, dei crimini commessi dallo Stato islamico e dei frequenti episodi di cronaca che fotografano la forte chiusura di alcune famiglie e comunità musulmane italiane. La ricerca di Garelli certifica come nel 2017 i favorevoli alla costruzione di moschee siano solo il 39,1%, il 37,1% al fatto che nella scuola pubblica gli studenti musulmani ricevano una formazione improntata alla loro storia e cultura, il 25,4% che il venerdì i fedeli musulmani possano astenersi dalla scuola e dal lavoro, il 34,1% che le donne musulmane possano andare a scuola e al lavoro indossando l'*hijab* (Figura 6). In tutte queste questioni la maggioranza degli italiani sembrerebbe quindi essere contraria alle quattro rivendicazioni portate avanti dalle comunità islamiche.

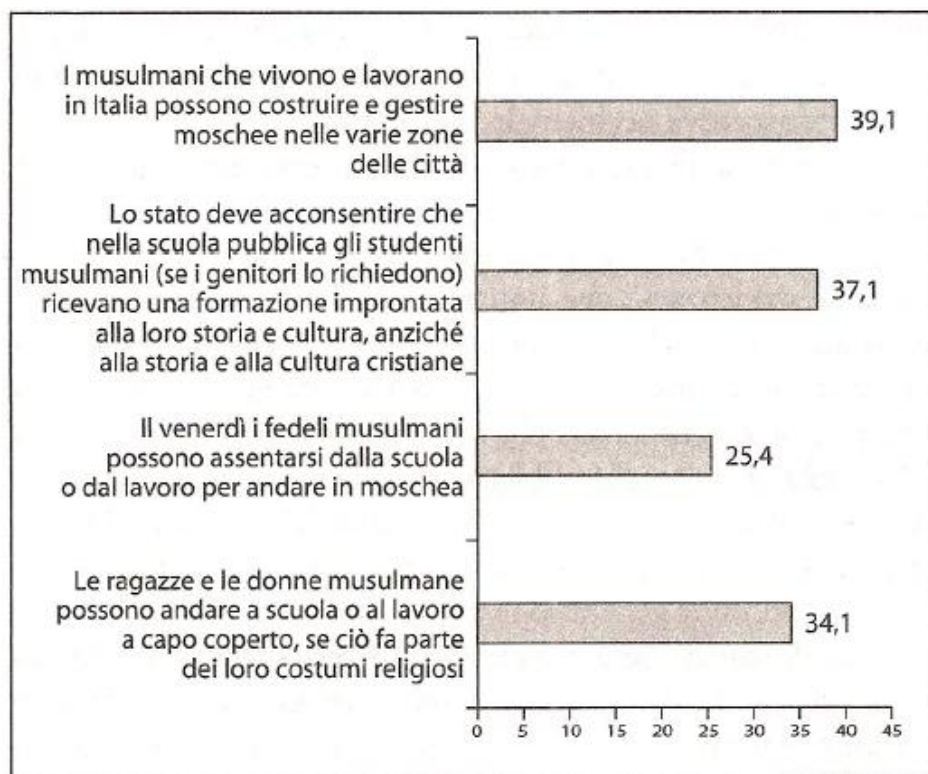


Figura 6: Quota di popolazione che ritiene accettabili alcune richieste della popolazione musulmana (2017, %). Fonte: Garelli, p. 227.

Le tradizioni buddhiste e i nuovi movimenti religiosi giapponesi

In seguito all'indebolirsi del monopolio cattolico sulla sfera religiosa certificato dai dati esposti nella prima parte di questo capitolo, nuove realtà spirituali e religiose derivanti da contesti molto diversi da quello europeo, anglo-americano e mediterraneo sono comparse sul suolo italiano. Tra queste è possibile identificare numerose scuole e movimenti provenienti dall'Asia Orientale, che per semplicità possono essere suddivisi in due categorie: da una parte le variegate tradizioni e le molteplici scuole legate all'ambiente buddhista tradizionale; dall'altra i nuovi movimenti religiosi giapponesi, nati e sviluppatisi in Giappone in un periodo storico ben preciso (tra la seconda metà dell'Ottocento e la seconda metà del Novecento) e caratterizzati da una rilevante espansione sia in patria che all'estero. Nel primo gruppo è possibile includere le scuole legate a tradizioni come quelle Theravāda, Mahāyāna e Vajrayāna, mentre nel secondo gruppo movimenti come Sōka Gakkai (che tuttavia, come si è visto, riprende la tradizione del buddhismo di Nichiren Shōshū) e Sūkyō Mahikari.

➤ Il buddhismo in Italia

Lo studio delle variegate tradizioni buddhiste e dei loro testi si diffuse in Italia in ritardo rispetto a molte altre nazioni europee. Come sottolinea Thierry Mathé, l'Italia non aveva avuto infatti relazioni coloniali con paesi di tradizione buddhista e questo comportò per lungo tempo uno scarso interesse nei confronti di questa religione.²¹ Fu grazie all'etnologo e praticante del buddhismo tibetano Giuseppe Tucci, fondatore dell'ISMEO (Istituto per il Medio ed Estremo Oriente) nel 1948, che lo studio del buddhismo iniziò a diffondersi in ambito accademico. Pochi anni dopo, nel 1967 Luigi Martinelli fondò a Firenze l'*Associazione Buddhista Italiana*, collegata alla *Buddhist Society of London*, oltre a fondare e dirigere la prima rivista buddhista italiana (*Buddhismo Scientifico*) e a costruire una pagoda *zen* in Toscana.²² A partire dagli anni Settanta aumentò gradualmente l'interesse per la pratica buddhista, cosa resa possibile soprattutto grazie alle pubblicazioni di numerose case editrici che, sebbene in un primo tempo fossero indirizzate solamente a una platea specializzata e solo successivamente si rivolsero a un pubblico più ampio, contribuirono a far conoscere alcune figure chiave del panorama buddhista, come quella del Dalai Lama (1935-).²³ Andrea Molle, riportando i dati raccolti da Caritas/Migrantes, quantifica la presenza buddhista in Italia nel 2008 in circa 103.000

²¹ Thierry MATHÉ, "Le développement du bouddhisme en contexte italien. Aspects de la modernisation et du pluralisme religieux en Italie", *Social Compass*, 57, 4, 2010, p. 522.

²² *ivi*, p. 523.

²³ *ibidem*.

persone;²⁴ il CESNUR conta invece 215.500 praticanti buddhisti nel 2021.²⁵ La grandissima maggioranza di questi praticanti aderisce o all'UBI (Unione buddhista italiana, o alla Sōka Gakkai, sulla quale ci si focalizzerà successivamente.

L'Unione buddhista italiana venne fondata il 17 aprile 1985 a Milano su iniziativa di Vincenzo Piga allo scopo

di riunire e assistere i diversi gruppi buddhisti, italiani, contribuire alla diffusione degli insegnamenti e delle pratiche della dottrina buddhista, sviluppare la collaborazione tra le diverse scuole e favorire il dialogo con le altre comunità religiose e con le istituzioni culturali e accademiche su argomenti di interesse comune, coltivare rapporti con l'Unione Buddhista Europea, la Federazione mondiale dei buddhisti e altre organizzazioni buddhiste internazionali.²⁶

Nel 1987 l'associazione entrò a far parte dell'Unione Buddhista Europea e nel 1991 venne riconosciuta come "ente di culto". Nel 2007 venne firmata l'intesa con lo Stato italiano e nel 2012 questa venne approvata dal parlamento.²⁷ Dal 2014 l'UBI aderisce anche al meccanismo per la ripartizione dei fondi dell'otto per mille. Per quanto riguarda le sue principali caratteristiche, citando direttamente il sito dell'UBI:

Il buddhismo rappresentato dall'UBI si connota per un forte spirito di apertura e dialogo verso le altre religioni, con il mondo cattolico con cui ha avuto e ha ancora frequenti rapporti diretti, soprattutto con il Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso e con le regioni presenti in Italia, infatti l'UBI e i suoi centri partecipano attivamente ai tavoli interreligiosi presenti nelle maggiori città Italiane.²⁸

Attualmente l'UBI conta sul territorio italiano 63 sedi diffuse in quasi tutte le regioni (soprattutto nel Centro-Nord) e legate alle tradizioni Theravāda, Mahāyāna (per la precisione Zen, Nichiren, Seon e Tendai) e Vajrayāna, con particolare prevalenza di quelle associate al buddhismo tibetano e a quello zen.²⁹ Da aprile 2020 l'associazione pubblica la rivista gratuita *Buddhismo Magazine* sia in versione digitale che cartacea.³⁰

²⁴ Andrea MOLLE, "L'Oriente italiano", in Enzo Pace (a cura di), *Le religioni nell'Italia che cambia...*, op. cit., p. 74. Per maggiori dettagli su ogni singola tradizione si consiglia la lettura dell'intero paragrafo 4.1 del saggio dal titolo "Il buddhismo e l'Unione buddhista italiana" (pp. 73-76).

²⁵ <https://cesnur.com/dimensioni-del-pluralismo-religioso-in-italia/> (ultimo accesso: 10/12/2021).

²⁶ <https://unionebuddhistaitaliana.it/chi-siamo/> (ultimo accesso 22/11/2021).

²⁷ Si vedano i dati riferiti all'Unione buddhista italiana contenuti nella tabella alla seguente pagina: https://presidenza.governo.it/USRI/confessioni/intese_indice.html (ultimo accesso: 18/11/2021).

²⁸ <https://unionebuddhistaitaliana.it/chi-siamo/> (ultimo accesso 22/11/2021).

²⁹ <https://unionebuddhistaitaliana.it/centri/elenco-completo/> (ultimo accesso 22/11/2021).

³⁰ <https://unionebuddhistaitaliana.it/magazine/> (ultimo accesso 22/11/2021).

➤ I nuovi movimenti religiosi giapponesi in Italia e Sūkyō Mahikari

Le nuove religioni giapponesi sono dei movimenti religiosi nati in Giappone in un'epoca relativamente recente, ovvero a partire dalla seconda metà del XIX secolo, distinguendosi da quelli già presenti nelle epoche precedenti. Gli specialisti giapponesi sono soliti distinguere tra *shinshūkyō* 新宗教 (letteralmente “nuove religioni”) e *shinshinshūkyō* 新新宗教 (letteralmente “nuove nuove religioni”): la prima definizione racchiude tutti quei movimenti religiosi nati tra la seconda metà del XIX secolo e la Seconda guerra mondiale (1939-1945), mentre la seconda tutti quelli nati a partire dal secondo dopoguerra.³¹ Tra una nuova religione e l'altra possono coesistere differenze anche abissali: ciascuna di queste, infatti, trae origine e prende spunto dalle tradizioni religiose più variegate, come ad esempio dalle molte scuole buddhiste presenti in Giappone, da pratiche legate alle tradizioni *shintō*, dalle religioni abramitiche (ebraismo, cristianesimo e islam) e, per quanto riguarda i movimenti più recenti, anche da forme di spiritualità New Age. Nonostante queste differenze, Introvigne individua sette caratteristiche che accomunano quasi tutte queste realtà: l'importanza attribuita al fondatore, un rapporto con il mondo degli spiriti, la promessa di “benefici pratici”, il millenarismo, un'organizzazione rigida, il pellegrinaggio alla sede centrale del movimento, il sincretismo (anche se alcune realtà come Sōka Gakkai lo condannano).³² Alcuni di questi movimenti hanno avuto un'importante espansione all'estero e sono arrivati anche in Italia: è il caso di Tenrikyō, Shinnyō-en, Sūkyō Mahikari e Sōka Gakkai. Dal punto di vista della diffusione in Italia, i primi due gruppi hanno riscontrato uno scarso successo, Sūkyō Mahikari risulta avere una presenza più significativa ma comunque risicata, mentre Sōka Gakkai si distingue per un numero di iscritti consistente. Si darà spazio di seguito a una breve analisi di Sūkyō Mahikari per poi dedicare l'intero terzo paragrafo a Sōka Gakkai.

Sūkyō Mahikari 崇教真光³³ è un movimento nato sulla scia degli insegnamenti di Okada Yoshikazu (1901-1974), imprenditore che a seguito un periodo di malattia e di difficoltà economiche affermò di aver scoperto grazie alle rivelazioni di una divinità chiamata Mioyamoto Su Mahikari Ōmikamisama una tecnica di purificazione spirituale detta “trasmissione della luce divina”, tramite la quale sarebbe possibile trasmettere a uomini, animali, oggetti e ambienti la “vera luce” (*ma hikari* 真光, da cui il nome del movimento).³⁴ La dottrina basata su questa rivelazione è caratterizzata da un

³¹ SHIMAZONO Susumu, *From Salvation to Spirituality, Popular Religious Movements in Modern Japan*, Trans Pacific Press, Melbourne, 2004, pp 3-4.

³² Massimo INTROVIGNE, “L'ora di punta degli dèi. Nuove religioni di origine buddhista e non buddhista in Europa”, *La Critica Sociologica*, 111-112, 1994-1995, pp. 102-103.

³³ A questo indirizzo è possibile consultare il sito di Sūkyō Mahikari Europe: <https://www.sukyomahikarieurope.org/it/>.

³⁴ Andrea MOLLE, *I nuovi movimenti religiosi*, Roma, Carocci editore, 2009, p. 70.

forte millenarismo e dalla ricerca di benefici immediati e materiali da parte dei praticanti, oltre che da una spiccata importanza data al fondatore. L'ambito in cui si collocano questi insegnamenti è non buddhista e fortemente sincretico: come afferma infatti Molle “secondo Okada e i suoi successori, tutti i sistemi religiosi sarebbero provvisori e deriverebbero la loro essenza dal lavoro dei messaggeri divini – fra cui Mosè, Gesù e il Buddha storico – inviati sulla Terra per preparare il compimento del piano di Dio”.³⁵ Allo scopo di diffondere i suoi insegnamenti, nel 1959 Okada fondò l'associazione Yōkōshi Tomo no Kai 陽光子友乃会 (letteralmente “Confraternita dei figli della luce”), rinominata dopo quattro anni Sekai Mahikari Bunmei Kyōdan 世界真光文明教団 (letteralmente “Chiesa mondiale della civiltà della vera luce”). In seguito alla sua morte nel 1974 e a delle dispute per la successione ai vertici del gruppo, la figlia adottiva Okada Keishu (1929-2016) promosse uno scisma e fondò ufficialmente Sūkyō Mahikari, che stando ai dati raccolti da Molle conterebbe al 2012 circa 400.000 praticanti in tutto il mondo.³⁶ In Italia il movimento arrivò nel 1974 con l'apertura di un primo centro a Milano, mentre nel 1975 venne assegnata alla nazione un primo missionario e il movimento venne riconosciuto come associazione culturale. Dal punto di vista quantitativo, Molle quantifica in più di 6.000 le iniziazioni tra gli anni Settanta e il 2012 e in 1.500 i praticanti nel 2012, con punte in Lombardia, Veneto e Piemonte.³⁷

3) La diffusione e lo sviluppo di Sōka Gakkai in Italia

Sōka Gakkai è attualmente presente in Italia con la denominazione di “Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai” (IBISG). Secondo i dati raccolti dal CESNUR, nel settembre 2019 l'istituto avrebbe contato 92.769 iscritti, lo 0,15% della popolazione totale dell'Italia.³⁸ Stando a Introvigne, Sōka Gakkai sarebbe inoltre “the largest non-Christian group among Italian citizens”.³⁹ Tuttavia, a parere di chi scrive è fondamentale precisare che a detenere questo primato è l'IBISG in quanto organizzazione e non il numero totale di fedeli che aderiscono agli insegnamenti di Nichiren promossi dalla Sōka Gakkai. Altre confessioni, come l'islam, hanno infatti una presenza molto più significativa dal punto di vista numerico in Italia ma, come si è visto, risultano essere molto frammentate e tutt'altro che coese dal punto di vista organizzativo. In ogni caso, è importante constatare il fatto che l'IBISG ha

³⁵ *ivi*, p. 72.

³⁶ Andrea MOLLE, “L'Oriente italiano”, *op. cit.*, p. 81.

³⁷ *ivi*, pp. 81-82.

³⁸ Massimo INTROVIGNE, “Soka Gakkai in Italy: Success and Controversies”, *The Journal of CESNUR*, 3, 6, 2019, p. 4.

³⁹ *ibidem*.

visto negli ultimi anni un cospicuo incremento dei suoi membri, i quali risultano quasi triplicati rispetto al 2003 e più che quadruplicati rispetto al 1997.

Prima di addentrarsi nell'analisi di questa espansione è bene introdurre qualche altro dato che permetta di focalizzare maggiormente la composizione degli iscritti. Dopo questa breve premessa, si procederà innanzitutto ad analizzare lo sviluppo di Sōka Gakkai in Italia e la struttura del movimento. In seguito, si cercherà di comprendere quali sono le motivazioni che hanno portato a questa espansione e le strategie che l'organizzazione ha adottato per renderla possibile. Di supporto a questa analisi saranno alcune ricerche che sono state condotte sul caso italiano a partire dalla fine degli anni Novanta. Si tratta degli studi di Maciotti,⁴⁰ Dobbelaere,⁴¹ Foiera,⁴² Pezzi,⁴³ Di Marzio⁴⁴ e Introvigne.⁴⁵ È importante precisare che le due pubblicazioni di Maciotti sono caratterizzate da una forte presenza di testimonianze che l'autrice ha raccolto parlando con molti membri della Sōka Gakkai e partecipando a svariate attività di culto e iniziative culturali promosse dal movimento. Questi studi hanno sicuramente il privilegio di aver dato voce ai singoli praticanti e di presentare questa realtà tramite la narrazione di eventi che caratterizzano la vita associativa; tuttavia, sono pochi i riferimenti a testi accademici e l'impostazione data alla ricerca è più improntata sulla soggettività degli intervistati o dell'autrice stessa. Di conseguenza, si è deciso di attingere alle testimonianze derivanti dalle esperienze personali della Maciotti e da quelle di singoli membri del movimento da lei intervistati, ma di non prendere in considerazione le parti dedicate alla spiegazione della dottrina o alla storia della nascita e dell'espansione della Sōka Gakkai in Giappone e in Italia.

Il numero dei membri

Sono riportate di seguito cinque tabelle che fotografano la presenza di Sōka Gakkai in Italia e in Europa. La prima tabella (Tabella 6), ripresa dallo studio di Dobbelaere, fotografa la situazione del movimento in Europa nel 1997, anno nel quale l'Italia risulta essere il paese con il più alto numero

⁴⁰ Maria Immacolata MACIOTTI, *Il Buddha che è in noi. Germogli del Sutra del Loto*, "Alla ricerca del divino", Roma, Edizioni SEAM, 1996 e Maria Immacolata MACIOTTI, "L'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai a un bivio", *La Critica Sociologica*, 141, 2002, pp. 89-96.

⁴¹ Karel DOBBELAERE, *La Soka Gakkai: Un movimento di laici diventa una religione*, trad. di Pierluigi Zoccatelli, Leumann (Torino), Elle Di Ci, 1998.

⁴² Manuela FOIERA, *The Translation and Domestication of an Oriental Religion into a Western Catholic Country: The Case of Soka Gakkai in Italy*, PhD thesis, University of Warwick, 2007.

⁴³ Maria Giulia PEZZI, "L'importanza della "fiducia" tra i membri della Soka Gakkai in Italia", *DADA – Rivista di Antropologia Postglobale*, 1, pp. 133-150.

⁴⁴ Raffaella DI MARZIO, "La Soka Gakkai che non c'è. Fake news e movimenti antisette", *The Journal of CESNUR*, 2, 4, 2018, pp. 118-140.

⁴⁵ Massimo INTROVIGNE, "Soka Gakkai in Italy: Success and Controversies", *The Journal of CESNUR*, 3, 6, 2019, pp. 3-17.

di membri, circa 19.000. La seconda tabella (Tabella 7) è stata ripresa dal già citato studio di Introvigne e certifica come nel 2019 l'Italia sia l'unico paese in Europa che supera il numero di 30.000 iscritti, confermando quindi il suo primato di paese con il maggior numero di aderenti alla Sōka Gakkai sul suolo europeo già certificato dalla prima tabella. La terza tabella (Tabella 8) racchiude i dati aggiornati al settembre del 2019 raccolti dal CESNUR e presentati da Introvigne e Zocatelli. I numeri degli aderenti all'IBISG dal 2003 al 2019 sono indicati suddividendo la platea in quattro categorie: uomini, donne, giovani uomini e giovani donne. Analizzando i dati, si nota come il numero delle donne e delle giovani donne sia circa il doppio rispetto a quello degli uomini e dei giovani uomini, di conseguenza circa il 70% dei membri è costituito da appartenenti al genere femminile. La quarta tabella (Tabella 9) si basa sui dati forniti a chi scrive dal Dipartimento Relazioni Esterne dell'IBISG e, indicando il numero totale di iscritti aggiornato a novembre 2021 per ciascuna regione, fotografa la distribuzione territoriale degli iscritti al movimento. È interessante sottolineare come le regioni italiane con il maggior numero di iscritti siano il Lazio e la Toscana. Per quanto riguarda l'espansione del movimento, si nota come dal 1979 al 2001 l'aumento del numero di membri sia stato molto discontinuo, come certificano i dati forniti dallo stesso IBISG riportati nella quinta tabella (Tabella 10). I dati raccolti da Zocatelli (Tabella 8) mostrano invece come a partire dal 2003 la crescita si sia stabilizzata su un aumento del numero di iscritti di circa 3.000 unità l'anno. La maggior parte di questi aumenti riguarda comunque gli uomini e le donne e solo in misura minore i giovani uomini e le giovani donne. Negli ultimi due anni questo aumento si è in parte ridimensionato: l'IBISG quantifica infatti un numero totale di membri di 93.594 nel 2019, di 94.356 (+762) nel 2020 e di 95.608 (+1.262) a novembre 2021.

Tuttavia, è importante sottolineare come questi numeri si limitino a certificare il numero di iscritti all'IBISG e non forniscano alcun dato riguardo al numero reale di praticanti e partecipanti alle attività proposte dall'istituto. In alcune interviste effettuate da chi scrive con alcuni membri del movimento, è emerso che in realtà i "praticanti" (ovvero coloro che prendono parte alle *zadankai*) sarebbero solamente la metà del numero degli iscritti. Queste testimonianze permettono quindi di comprendere come dati di questo tipo debbano essere presi *cum grano salis* e non come una fotografia realistica e completa del numero dei praticanti del buddhismo di Nichiren promosso dalla Sōka Gakkai in Italia.

Paese	Numero dei membri
Italia	19.000
Francia	8.500
Gran Bretagna	6.000
Germania	2.000
Spagna	500
Paesi Bassi	500
Belgio	300
Danimarca	260
Austria	250
Svizzera	250
Svezia	250
Norvegia	60
Finlandia	50
Portogallo	50
Paesi dell'Est	100
Totale	38.070 (cifre 1995: 19.000)

Tabella 6: Numero dei membri della SGI in Europa nel 1997. Fonte: Dobbelaere, p. 26.

Members	Countries
Below 300	Croatia, Serbia, Romania, Luxembourg, Hungary, Slovenia, Czech Republic, Bulgaria, Finland, Norway, Greece, Iceland
300–600	Poland, Russia, Ireland, Sweden
600–2,000	Portugal, Austria, Belgium, Denmark, Switzerland, The Netherlands
2,000–8,000	Spain, Germany
8,000–20,000	United Kingdom
20,000–30,000	France
More than 30,000	Italy

Tabella 7: I membri della Sōka Gakkai in Europa nel 2019. Fonte: Introvigne, p. 4.

Year	Men	Women	Young Men	Young Women	TOTAL
2003	7,229	15,020	3,526	6,101	31,876
2004	7,740	16,355	3,778	6,655	34,528
2005	8,927	19,062	4,370	7,747	40,106
2006	9,768	21,256	4,494	8,251	43,769
2007	10,596	23,315	4,558	8,556	47,025
2008	11,906	26,028	4,057	7,950	49,941
2009	12,630	27,914	4,140	8,342	53,026
2010	13,403	29,984	4,273	8,594	56,254
2011	14,263	32,162	4,561	9,118	60,104
2012	15,830	35,769	4,235	8,789	64,623
2013	17,093	38,990	4,414	8,922	69,419
2014	18,130	42,166	4,510	8,850	73,656
2015	19,231	45,218	4,764	9,477	78,690
2016	20,733	49,501	4,514	8,809	83,557
2017	21,550	52,043	4,833	9,323	87,749
2018	22,220	54,163	5,065	9,805	91,253
2019 (Sep.)	22,584	55,220	5,084	9,881	92,769

Tabella 8: Membri della Sōka Gakkai in Italia (fonte: Zocatelli 2015, aggiornata 2019, in Introvigne, p. 7).

<i>Regione</i>	<i>Numero di iscritti</i>
Piemonte ovest	733
Piemonte est e Valle d'Aosta	615
Piemonte sud	703
Lombardia nord	non pervenuto
Lombardia sud	533
Lombardia est	437
Trentino-Alto Adige Süd Tirol	non pervenuto
Veneto	763
Friuli-Venezia Giulia	212
Liguria 1	183
Liguria 2	627
Liguria 3	310
Emilia e Romagna centro	830
Emilia e Romagna ovest	567
Emilia e Romagna est	485
Toscana nord	1.666
Toscana est	4.960
Toscana ovest	3.520
Umbria	1.285
Marche	1.985
Lazio 1	6.267
Lazio 2	5.562
Lazio 3	6.774
Abruzzo	1.176

Campania	3.223
Puglia	2.351
Calabria	1.060
Sicilia	3.402
Sardegna	387

Tabella 9: Numero di iscritti all'IBISG per regione. Fonte: IBISG, novembre 2021.

Anno	Numero di nuovi iscritti
1979	64
1980	63
1981	52
1982	101
1983	252
1984	564
1985	23
1986	1.000
1987	1.200
1988	2.700
1989	26
1990	3.007
1991	37
1992	2.054
1993	78
1994	2.058

1995	2.100
1996	1.550
1997	1.608
1998	1.604
1999	1.730
2000	2.299
2001	2.133

Tabella 10: Andamento del numero di iscritti all'IBISG per anno dal 1979 al 2001. Fonte: IBISG, novembre 2021.

La storia di Sōka Gakkai in Italia

La storia della Sōka Gakkai in Italia cominciò nel 1961: in quell'anno il presidente Ikeda intraprese un viaggio nella penisola nel quale visitò in particolare i monumenti della Roma antica. In quell'occasione scrisse la seguente poesia:

Fra le rovine di Roma
penso al paese della Legge Mistica
che non perirà per l'eternità.⁴⁶

Il valore simbolico della poesia venne ribadito in seguito dallo stesso Ikeda:

Nell'ottobre del 1961, durante la mia prima visita in Italia, scrissi questa poesia davanti al Foro Romano. L'Arco di Trionfo si ergeva nella luce lunare, riportandomi alla memoria la crescita e la caduta di quel grande impero. A quella vista i miei pensieri cominciarono a viaggiare verso il futuro, immaginando il giorno in cui i pionieri di *kosen rufu*, come emersi dalla terra, avrebbero iniziato a lottare per la realizzazione del loro nobile scopo.⁴⁷

Queste parole permettono di comprendere come il viaggio intrapreso da Ikeda in Italia sia stato di fondamentale importanza in quanto, secondo il presidente e i membri del movimento, avrebbe dato simbolicamente inizio alla diffusione del buddhismo di Nichiren nel paese e avrebbe preannunciato il suo futuro successo.

Sempre nel 1961 Yamazaki Sado venne nominato "corrispondente dall'Italia", mentre nel 1963, in occasione della seconda visita di Ikeda in Italia, nacque ufficialmente il "settore Italia". A

⁴⁶ IKEDA Daisaku, "Verso un secondo Rinascimento", *Buddismo oggi. Vol.1*, trad. di Sergio Notari, Milano, esperia edizioni, 1991, p. 51.

⁴⁷ *ibidem*.

Yamazaki si unì ben presto un piccolo gruppo di “pionieri”: il fratello e la sorella Nakajima Tamotsu e Toshiko, nel 1966 Amalia “Dadina” Migliorico (1927-2002), la prima italiana a ricevere il *gohonzon*, nel 1969 i coniugi Kaneda Mitsuhiro e Kimiko e in seguito Kanzaki Tadayasu (1943-2008).⁴⁸ Nel 1970 venne istituito il “capitolo italiano”, denominato “Nichiren Shoshu Italiana” (NSI), del quale Kaneda Mitsuhiro divenne il responsabile. Nei primi anni il capitolo era composto solo da una ventina di persone, tra le quali furono i coniugi Kaneda e Amalia Migliorico, la traduttrice ufficiale di NSI dal giapponese, a contribuire maggiormente alla diffusione del movimento.⁴⁹ Nel 1975 vennero in Italia due jazzisti americani membri della Sōka Gakkai, Karl Potter e Marvin Smith, seguiti poi da un terzo, Lawrence Dinwiddie, i quali contribuirono a diffondere il buddhismo di NSI tra i loro allievi.⁵⁰ Nel novembre 1976 si tenne a Poppiano (Firenze) la prima riunione nazionale, alla quale parteciparono una sessantina di membri, e nell’agosto 1979 un secondo raduno a Bardonecchia (Torino), durante il quale vennero organizzati un corso estivo e vari incontri volti a preparare la visita del presidente Ikeda in Italia nel 1981.

La visita di Ikeda nel maggio 1981 fu un importante spartiacque: questo evento ispirò la creazione di una rivista mensile del movimento, il *Nuovo Rinascimento*,⁵¹ fondato nel febbraio 1982 e utilizzato per mettere al corrente i membri delle attività organizzate dal movimento, oltre che per fornire materiali utili ai gruppi di studio, come brani tratti dal *goshō* o discorsi del presidente Ikeda. A questa rivista si aggiunse nel 1986 il bimestrale *DuemilaUno*, ridenominato nel 2000 *Buddismo e società*,⁵² pubblicazione che si propone lo scopo di diffondere il pensiero della Sōka Gakkai ai non appartenenti al gruppo. Fino al 2002, Amalia Migliorico si dimostrò essere una delle colonne portanti delle due pubblicazioni in quanto responsabile delle traduzioni dal giapponese all’italiano. Attualmente è presente un’altra pubblicazione online curata dal gruppo giovani: *Il Volo Continuo*.⁵³ Nel 1986 venne acquistata a Firenze Villa Bellagio, costruita nel 1571 da Cosimo de Medici, la cui restaurazione venne terminata l’anno successivo e portò alla nascita del primo *kaikan* 会館 (“centro culturale”) italiano.⁵⁴

Gli anni Ottanta e Novanta furono molto importanti per il movimento anche per alcuni cambiamenti dal punto di vista organizzativo. Nel 1987 NSI cambiò nome in “Associazione Italiana Nichiren Shoshu” (AINS) e venne riconosciuta come “ente morale” dallo Stato italiano. Nel 1990, in

⁴⁸ INTROVIGNE, “Soka Gakkai in Italy...”, op. cit., pp. 4-5.

⁴⁹ FOIERA, *The Translation and Domestication...*, op. cit., p. 180.

⁵⁰ INTROVIGNE, “Soka Gakkai in Italy...”, op. cit., p. 5.

⁵¹ Per il sito della rivista si rimanda a: <https://ilnuovorinascimento.org/>.

⁵² Per il sito della rivista si rimanda a: <https://buddismoesocieta.org/>.

⁵³ Per il sito della pubblicazione si rimanda a: <https://www.ilvolocontinuo.it/>.

⁵⁴ FOIERA, *The Translation and Domestication...*, op. cit., pp. 182-183.

seguito allo scisma con la Nichiren Shōshu, l'AINN venne ridenominata "Associazione Italiana Soka Gakkai" (AISG). Nel 1998 l'AISG venne infine riconosciuta come "ente religioso" con la denominazione di "Istituto Buddhista Italiano Soka Gakkai" (IBISG). In questi anni il movimento iniziò a essere conosciuto per le sue iniziative in ambito culturale, come la mostra *Il mondo dei samurai* tenutasi nel 1994 presso il Palazzo Medici Riccardi a Firenze, le mostre sui diritti umani e sull'ecologia e le sue campagne contro la pena di morte e le armi nucleari.⁵⁵ L'adesione al movimento di celebrità come il calciatore Roberto Baggio, l'attrice Sabina Guzzanti e la cantante Carmen Consoli hanno inoltre probabilmente portato a una sua maggiore conoscenza tra il pubblico generale. Sōka Gakkai iniziò a essere conosciuta anche nel mondo accademico italiano: risalgono infatti agli anni Novanta i già menzionati studi di Maciotti e Dobbelaere.

Nel 1999 Giovanni Littera fu il primo italiano a essere nominato Vicedirettore Generale (Kaneda rimase Direttore Generale) e durante il suo mandato si diede inizio alle trattative con lo Stato italiano per stipulare un'intesa.⁵⁶ Gli anni della direzione di Littera furono tuttavia caratterizzati da forti tensioni interne, che portarono a un calo degli iscritti all'IBISG. Molte testimonianze dei dissidenti vennero raccolte e pubblicate da Maciotti, e quasi tutte parlano di un atteggiamento autoritario e repressivo volto a escludere le minoranze (ad esempio i disabili e gli omosessuali) e a soffocare il minimo dissenso.⁵⁷ I dissidi all'interno della Sōka Gakkai non vennero solo approfonditi e resi pubblici da Maciotti, ma anche dalla stampa italiana. Foiera riporta come nel 2002 il quotidiano *Il Manifesto* pubblicò due articoli profondamente critici nei confronti del gruppo: il primo, intitolato "I Forzabuddisti", paragona l'IBISG al partito Forza Italia di Silvio Berlusconi e conia il neologismo "berluscobuddismo"; il secondo articolo, intitolato "Il Business del Neobuddismo", sottolinea l'enfasi che il movimento avrebbe posto in quegli anni sullo *shakubuku* e sullo *zaimu* 財務 ("donazione") allo scopo di vedere approvata l'intesa con lo Stato.⁵⁸ Alla luce di questi interventi la trattativa per l'intesa venne sospesa. Riguardo i conflitti interni all'IBISG, Introvigne afferma che "Kaneda and Littera were accused of favoring conservative political positions and a puritanical approach to moral issues,

⁵⁵ INTROVIGNE, "Soka Gakkai in Italy...", op. cit., p. 8.

⁵⁶ L'intesa è un accordo garantito dall'articolo 8 della Costituzione e stipulato tra lo Stato italiano e una confessione religiosa diversa dalla Chiesa Cattolica (con la quale lo Stato ha stipulato un Concordato) allo scopo di regolare i rapporti tra le due parti. L'approvazione di un'intesa permette alla confessione religiosa di usufruire di numerose agevolazioni, tra cui l'accesso alla quota di imposta dei redditi soggetti IRPEF dell'otto per mille (destinata dallo Stato alle confessioni religiose con le quali è stata stipulata un'intesa) e alla redistribuzione delle quote non destinate, ovvero delle quote dell'otto per mille per le quali il contribuente non ha espresso una preferenza.

⁵⁷ Per maggiori dettagli sulle testimonianze raccolte da Maciotti si consiglia di leggere: MACIOTTI, "L'Istituto Buddhista Italiano Soka Gakkai a un bivio", op. cit., pp. 89-96.

⁵⁸ FOIERA, *The Translation and Domestication...*, op. cit., p. 187.

while a majority of the Italian members could be defined as ‘liberal’”.⁵⁹ Dopo alcuni anni,⁶⁰ Littera e Kaneda vennero sostituiti da Nakajima Tamotsu, il quale abbandonò la “linea dura” all’interno del movimento. Il cambio di dirigenza non fu però indolore: alcuni membri decisero infatti di lasciare il movimento e di combatterlo utilizzando l’appoggio del movimento italiano antisette ed esponendo le loro tesi tramite i media e Internet.⁶¹ Le posizioni da loro portate avanti risultano tuttavia essere in alcuni casi puramente denigratorie e finalizzate alla diffusione di notizie false; Sōka Gakkai viene infatti solitamente presentata come una “setta”, senza però fare riferimento a studi scientifici accurati e aggiornati che possano suffragare questa posizione.⁶² La presenza di queste voci fortemente critiche non sembra tuttavia aver influito sul numero di adesioni al movimento, che in base dati raccolti nella Tabella 3 risultano essere in costante crescita. Attualmente il presidente dell’IBISG è l’italiano Alberto Aprea.⁶³

Nel 2007 ripresero le trattative con lo Stato italiano per l’intesa, che venne approvata dal Presidente del Consiglio dei ministri Matteo Renzi il 27 giugno 2015 e confermata all’unanimità dal Parlamento il 14 giugno 2016.⁶⁴ L’intesa sottoscritta con lo Stato autorizza l’accesso all’otto per mille e alla redistribuzione delle quote non assegnate, sancendo di fatto l’integrazione dell’IBISG nella società italiana. Un altro simbolo tangibile di questa ottenuta integrazione è costituito dall’inaugurazione il 27 ottobre 2014 del *kaikan* di Corsico (Milano), il “Centro culturale Ikeda per la pace”, che è oggi il più grande *kaikan* europeo.⁶⁵

L’organizzazione, la struttura e le attività dell’IBISG

Dal punto di vista organizzativo, è possibile riconoscere due strutture che caratterizzano l’IBISG: una verticale, caratterizzata da un’elaborata organizzazione territoriale, e una orizzontale, basata su una divisione dei membri in base all’età, al genere ed eventualmente ad altre loro caratteristiche.

⁵⁹ INTROVIGNE, “Soka Gakkai in Italy...”, op. cit., p. 9.

⁶⁰ Secondo il già citato studio di Introvigne la sostituzione avvenne nel 2002 (p. 9), secondo quello di Foiera nel 2005 (p. 186).

⁶¹ Un esempio è costituito dagli interventi presenti nei seguenti blog: faunosilvestre.wordpress.com, fiorediloto.org, noallasokagakkai.eu (ultimo accesso: 09/11/2021); da sottolineare anche la presenza di alcuni interventi da parte di ex membri in un servizio della trasmissione televisiva di Rai 3 *Chi l’ha visto?* (ultimo accesso: 09/11/2021) condivisi dall’AIVS (Associazione Italiana Vittime delle Sette) sul proprio canale YouTube.

⁶² Per approfondire la questione della fondatezza delle critiche che vedono in Sōka Gakkai una “setta”, si consiglia la lettura di: DI MARZIO, “La Soka Gakkai che non c’è...”, op. cit., pp 118-140.

⁶³ <https://www.sgi-italia.org/istitutobuddistaitalianosokagakkai/> (ultimo accesso 28/10/2021).

⁶⁴ E’ possibile leggere il testo completo dell’intesa nella Gazzetta Ufficiale: https://www.gazzettaufficiale.it/atto/serie_generale/caricaDettaglioAtto/originario?atto.dataPubblicazioneGazzetta=2016-07-15&atto.codiceRedazionale=16G00143&elenco30giorni=true (ultimo accesso 28/10/2021).

⁶⁵ INTROVIGNE, “Soka Gakkai in Italy...”, op. cit., p. 9.

La struttura verticale prevede una suddivisione territoriale in gruppi di grandezza crescente che culminano al vertice con la direzione nazionale. Più nel dettaglio, l'IBISG è suddiviso in: gruppo, settore, capitolo, *honbu* (o centro), territorio (o regione) e area. La struttura, paragonabile a quella di una piramide, si regge quindi su una base costituita da numerosi “gruppi di vicinato” (formati da circa 10-15 persone) e, a mano a mano che si sale verso il vertice, essa vede la presenza di gruppi più numerosi fino ad arrivare a comprendere la totalità dei membri della Sōka Gakkai in Italia. Per meglio comprendere l'organizzazione verticale del movimento può essere utile proporre lo schema piramidale presentato da Foiera nella sua ricerca (Figura 7).

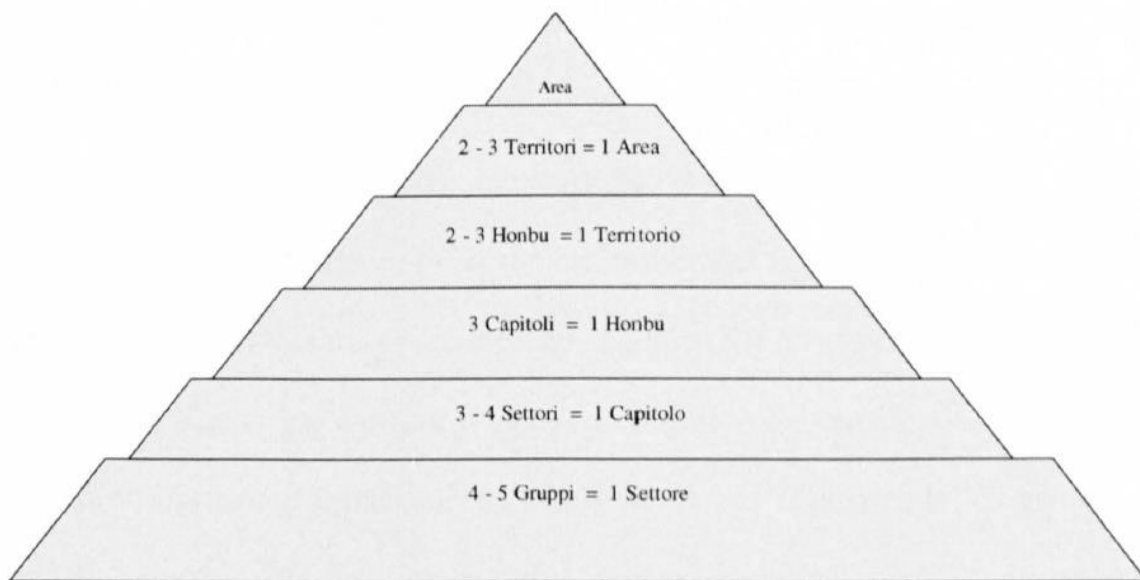


Figura 7: La struttura organizzativa di Sōka Gakkai in Italia. Fonte: Foiera, p. 190.

La struttura orizzontale prevede invece la presenza di “divisioni” individuate principalmente in base al genere e all'età. Le quattro divisioni più grandi sono: la divisione uomini, la divisione donne, la divisione giovani uomini (che comprende gli uomini sotto i 35 anni) e la divisione giovani donne (che comprende le donne sotto i 35 anni). Come dimostra il caso inglese presentato nello scorso capitolo, la Sōka Gakkai permette la creazione di altre divisioni i cui membri vengono selezionati in base ad altri criteri, come l'etnia o la professione. Nel caso dell'IBISG, non è stato possibile individuare tramite le fonti ufficiali (come il sito Internet) l'esistenza di altre divisioni, tuttavia la loro presenza è stata riscontrata da alcuni studiosi. Secondo le testimonianze raccolte da Maciotti sarebbero presenti altre quattro divisioni: la divisione studenti, la divisione artisti, la divisione insegnanti e la

divisione omosessuali.⁶⁶ Foiera parla anche della divisione giovani mamme e della divisione futuro (che comprenderebbe i bambini delle scuole elementari).⁶⁷

➤ **Gli *zadankai* e le altre attività dei gruppi e delle divisioni**

Come già menzionato, alla base della struttura della Sōka Gakkai in Italia vi sono gruppi locali di 10-15 persone, i cui partecipanti prescindono dall'età e dal genere e le cui attività costituiscono un aspetto fondamentale della pratica del singolo membro. L'attività principale dei gruppi è quella di riunirsi negli *zadankai* (letteralmente “riunione di discussione”), che si tiene solitamente all'interno di case private. Per comprendere come è organizzato e strutturato uno *zadankai* è utile riportare la testimonianza di Maciotti:

Si riunisce, il *gruppo*, in una casa privata, secondo un calendario preordinato che prevede una riunione ogni 15 giorni, il primo e il terzo giovedì del mese, in un orario sempre uguale, in modo che sia possibile per i membri programmare con facilità le loro presenze. [...] La riunione di un *gruppo* è detta *zadankai*. Si tratta di una riunione di discussione: le presenze agli *zadankai* sono quelle che permettono di contare le presenze; sono la base delle statistiche. Ha una complessa struttura, che prevede momenti di recitazione, una introduzione del responsabile, e se ci sono nuovi membri una presentazione reciproca, in cui chi è praticante racconta di sé prima e dopo l'ingresso nell'associazione, dà brevi notizie circa i mesi o gli anni di pratica. È un luogo dove è possibile esporre i dubbi, problemi: i responsabili, gli altri membri interverranno a incoraggiare, a confortare, a dare indicazioni, se necessario su come deve attuarsi una *pratica corretta*.⁶⁸

La struttura dello *zadankai*, apparentemente libera, è in realtà fortemente strutturata e preparata con accuratezza dai “responsabili” nominati dall'organizzazione, solitamente due per gruppo e di genere diverso. Sempre Maciotti afferma: “Le esperienze non sono improvvisate ma scelte, selezionate in anticipo. E comunque il responsabile o chi per lui può sempre intervenire, riprendere, correggere, passare oltre. È sua responsabilità. Il buon andamento dello *zadankai*, la creazione, il mantenimento di un'atmosfera adeguata.”⁶⁹ La figura del responsabile risulta quindi fondamentale per una buona organizzazione del movimento, per il successo delle attività proposte e per la crescita spirituale dei singoli membri. Tuttavia, detenendo un ruolo di potere, può succedere che ne abusi, come successo nella crisi che l'IBISG ha subito a cavallo del nuovo millennio e come può capitare in qualsiasi organizzazione. Maciotti, facendo riferimento alle sue ricerche svolte sul campo, descrive l'attività del responsabile in questo modo:

⁶⁶ MACIOTTI, *Il Buddha che è in noi...*, op. cit., pp. 78-79.

⁶⁷ FOIERA, *The Translation and Domestication...*, op. cit., p. 189.

⁶⁸ MACIOTTI, *Il Buddha che è in noi...*, op. cit., pp. 79-80.

⁶⁹ *ivi*, p. 81.

Teoricamente, il responsabile è una sorta di “fratello maggiore”, da cui ci si attende aiuto, incoraggiamento al fine di una corretta acquisizione dell’insegnamento di Nichiren, di un consolidamento della pratica. Non deve invadere le scelte individuali, entrare in quelle che sono le scelte affettive e anche politiche, che rimangono totalmente dominio del singolo. [...] Può accadere, naturalmente, che nonostante tutto qualche responsabile si senta così chiamato in causa da entrare, anche senza accorgersene, nei campi del privato dei membri che a lui si sono rivolti.⁷⁰

Verso la fine di questo capitolo si riprenderà in esame la figura del responsabile cercando di comprendere se essa abbia avuto un ruolo attivo nel favorire il successo della Sōka Gakkai in Italia.

Oltre agli *zadankai* esistono altre tipologie di incontri: gli incontri mensili di studio (per membri, principianti e ospiti), nei quali vengono studiati brani del *goshō* o discorsi del presidente Ikeda; gli incontri mensili tra membri di una stessa divisione; gli incontri mensili dei responsabili, nei quali i responsabili dei vari livelli (es. capitolo, *honbu*...) riferiscono riguardo le attività da loro svolte ai superiori e sulla base delle indicazioni nazionali pianificano le iniziative future.⁷¹

Stando ad alcune testimonianze raccolte da chi scrive tra agosto e settembre 2021, a seguito della crisi pandemica causata dal SARS-CoV-2 iniziata a marzo 2020, tutte le attività del movimento fin qui descritte si sono trasferite in modalità digitale e sono erogate attraverso piattaforme online come ZOOM. Tuttavia, si starebbe pensando di riportare alcune attività in presenza in modo da favorire nuovamente il contatto umano tra membri che, al di là di incontri privati, non si riuniscono in presenza già da molti mesi.

➤ **La struttura amministrativa e le sedi dell’IBISG**

A occuparsi dell’aspetto organizzativo sono la segreteria e la statistica. La segreteria svolge varie attività, tra le quali la registrazione dei nuovi aderenti e delle offerte volontarie (*zaimu*) che i membri versano allo scopo di finanziare il loro movimento.⁷² La statistica si occupa invece di tenere aggiornato il numero dei membri dell’IBISG ma non può essere considerata come un vero e proprio ufficio di statistica. In base a quanto riferito a chi scrive dal Dipartimento Relazioni Esterne, i dati vengono raccolti una volta al mese in ogni luogo di riunione (attualmente il processo avviene tramite la piattaforma ZOOM e risulterebbe più complesso), in seguito aggregati a livello italiano e infine messi sotto la protezione di un garante della privacy. L’Istituto è soprattutto interessato a tenere aggiornato il numero dei propri membri, per questo non esiste un vero e proprio centro di elaborazione dati che possa fornire indicazioni più precise riguardo le caratteristiche dei propri iscritti. Tuttavia,

⁷⁰ *ivi*, pp. 90-91.

⁷¹ FOIERA, *The Translation and Domestication...*, op. cit., p. 194.

⁷² MACIOTI, *Il Buddha che è in noi...*, op. cit., p. 103.

stando sempre al Dipartimento Relazioni Esterne, “probabilmente nessun gruppo religioso in regime di Intesa con lo Stato è così ‘vivisezionato’”.⁷³

La sede nazionale dell’IBISG si trova a Villa Bellagio a Firenze; attualmente l’istituto presenta 18 centri culturali sul territorio italiano.⁷⁴ La manutenzione e il corretto funzionamento delle sedi è garantita da diversi gruppi di volontari: sono presenti ad esempio le Donne Diamante, incaricate delle pulizie; le Donne Corallo, che si occupano di preparare il cibo in occasione degli eventi; i Loto, che si occupano di curare i giardini; i Prometeo, guidatori che si occupano di garantire il trasporto di merci o persone.⁷⁵

➤ Il *gojukai* e il percorso di crescita del fedele

Un’altra attività molto importante che caratterizza l’IBISG è la cerimonia del *gojukai*, ovvero la consegna del *gohonzon* a un nuovo membro e il suo conseguente ingresso nel *saṅgha* della Sōka Gakkai. Si tratta di un rituale che, nonostante abbia subito dei cambiamenti nel corso degli anni, continua a essere una tappa di importanza fondamentale per il percorso spirituale del fedele.

Fino al 1990 la cerimonia era presieduta da un monaco della Nichiren Shōshū e il percorso da compiere prima di ottenere il permesso di parteciparvi era molto più complesso di adesso, prevedendo una preparazione regolata da un rigido protocollo. Stando alla testimonianza di Maciotti, era necessario superare delle fasi di apprendistato, ovvero quella di *shinrai* e quella di *naitoku*.⁷⁶ Foiera riporta inoltre come lo status di *naitoku* fosse diviso in tre fasi (*naitoku C*, *naitoku B*, *naitoku A*) e prevedesse due anni di frequenza obbligatoria a degli incontri di studio.⁷⁷ Terminato questo periodo di prova, era possibile fare una richiesta di iscrizione che sarebbe stata valutata senza fretta dai responsabili dell’associazione assieme all’aspirante membro. I criteri per valutare l’ammissione erano di diverso tipo:

Conta, certamente, la sincerità della fede. Ma contano anche altre considerazioni: ad esempio, nel caso di persone minorenni, il parere dei genitori. Bisogna anche tenere presente che da questo e da analoghi movimenti possono essere attratte persone che vivono forti stati depressivi; che hanno, magari, tendenze suicide: casi che vanno attentamente valutati, che richiedono particolare attenzioni [sic], molta cautela. Casi che se dovessero risolversi negativamente, potrebbero gettare ombre e discredito sull’organizzazione: che è molto attenta a prevenire questo tipo di problemi, a

⁷³ Comunicazione personale, e-mail del 11/12/2021.

⁷⁴ Per l’elenco completo si rimanda a: <https://www.sgi-italia.org/sedi-nazionali/> (ultimo accesso 29/10/2021).

⁷⁵ FOIERA, *The Translation and Domestication...*, op. cit., p. 194.

⁷⁶ MACIOTTI, *Il Buddha che è in noi...*, op. cit., p. 63.

⁷⁷ FOIERA, *The Translation and Domestication...*, op. cit., p. 198.

salvaguardare la propria immagine. [...] La conversione, qui, è un lento processo, un percorso che viene attentamente seguito, valutato: non è la conversione di Paolo sulla via di Damasco.⁷⁸

La cerimonia del *gojukai*, celebrata nei *kaikan* da un monaco della Nichiren Shōshū, cominciava con la recitazione del *gongyō* e continuava con tre interrogativi rivolti ai postulanti:

Il primo, relativo alla disponibilità da parte del *naitoku* ad abbandonare gli “insegnamenti provvisori”, ad abbracciare i veri insegnamenti del *Sutra del Loto*; il secondo, relativo alla possibilità per il *naitoku* di ripudiare le colpe derivate dagli “insegnamenti provvisori” e ad abbracciare l’invocazione, “il vero oggetto di culto” e “il santuario del *Sutra del Loto*”; il terzo, relativo alla possibilità di seguire il *Sutra del Loto* come insegnamento definitivo, per il resto della vita. I *naitoku*, insieme, rispondevano: “Io posso”.⁷⁹

In seguito, ciascun postulante veniva chiamato e si avvicinava al monaco con il libretto del *gongyō* aperto. Questi dirigeva il *gohonzon* verso il suo capo per poi lasciarlo cadere nel libretto. Da quel momento il postulante diveniva ufficialmente un nuovo membro della Sōka Gakkai. Come riportato da Foiera, nei giorni successivi si teneva inoltre una cerimonia privata nella quale veniva aperto il *gohonzon*:

After the *gojukai* ritual, the *Gohonzon* was taken home to be placed in the *butsudan* the special cabinet built for the purpose. The opening of a home *Gohonzon* usually took the form of a special ceremony held at each member’s house. Friends would arrive with gifts for the new member (usually potted plants, to symbolise [sic] "living faith") and then, after the recitation of the Sutra, a *Responsabile* would wear white gloves and hung the *Gohonzon* scroll in the *butsudan*.⁸⁰

In seguito allo scisma con la Nichiren Shōshū nel 1990, le cerimonie del *gojukai* vennero sospese fino al 1994. Senza la collaborazione dei monaci risultava infatti impossibile procurarsi le copie del *gohonzon* iscritto dal patriarca ed eseguire preventivamente la “cerimonia di apertura degli occhi” (*kaigen kuyō* 開眼供養)⁸¹ per infondervi sacralità. In seguito all’accordo con alcuni monaci dissidenti della Nichiren Shōshū e all’ottenimento di alcune matrici di un *gohonzon* iscritto dal ventiseiesimo patriarca Nichikan, si ricominciò a distribuirne le copie ai nuovi membri. L’allora AISG decise quindi di riprendere le cerimonie ma, in accordo con quanto deciso dai vertici giapponesi della Sōka Gakkai, considerò superflua l’esecuzione del *kaigen*. La nuova cerimonia del *gojukai* si caratterizza per una maggiore semplicità e per la presenza di un responsabile al posto del monaco: i postulanti si

⁷⁸ MACIOTI, *Il Buddha che è in noi...*, op. cit., pp. 63-64.

⁷⁹ *ivi*, p. 64.

⁸⁰ FOIERA, *The Translation and Domestication...*, op. cit., p. 200.

⁸¹ A ceremony to “open the eyes” of, or consecrate, newly created statues or painted images of a Buddha. It is performed in the belief that the image can thereby be endowed with spiritual properties. Through this ceremony, in which a Buddhist teaching is invoked, the image is believed to become equal to the living Buddha. This idea accords with the principle of the attainment of Buddhahood by insentient beings or the enlightenment of plants. “Plants” here refers to all insentient things. <https://www.nichirenlibrary.org/en/dic/Content/E/109> (ultimo accesso 31/10/2021).

riuniscono generalmente in un *kaikan* e, dopo un discorso pronunciato dal responsabile, ciascun postulante si dirige verso di lui con in mano il libretto del *gongyō* per ricevere il *gohonzon*; nei giorni successivi si svolge invece la cerimonia di apertura del *gohonzon* similmente a quanto avveniva prima dello scisma.⁸²

Una volta entrato a far parte del movimento, ciascun membro può intraprendere un percorso di studi incentrato sugli insegnamenti di Nichiren e della Sōka Gakkai suddiviso in cinque livelli di difficoltà crescente. Tramite il superamento di esami è possibile progredire di livello; il curriculum di studi viene generalmente completato dopo dieci anni e con l'ottenimento del titolo di "professore". La ricerca di Dobbelaere rileva che nel 1993, tre anni dopo lo scisma con la Nichiren Shōshū e un anno prima della reintroduzione del *gojukai*, "in Italia il 43% dei membri ha superato l'esame di ingresso, l'11% ha raggiunto il primo livello e il 5% il secondo."⁸³

Le cause del successo di Sōka Gakkai: alcune linee guida

Come si è appena visto, la Sōka Gakkai ha avuto e continua ad avere un non trascurabile successo in Italia. Quali possono essere le cause di una crescita così importante del numero di aderenti? Lo scopo di questo breve paragrafo è quello di fornire alcune linee guida utili per leggere questo fenomeno; non ci si pone tuttavia l'obiettivo di trovare delle risposte complete ed esaustive. Questa tematica sarà infatti ripresa e approfondita nel prossimo capitolo attraverso l'analisi delle risposte ai questionari e delle interviste effettuate con un campione di membri dell'IBISG.

Possono essere individuati tre principali motivi che hanno portato a questo successo:

- 1) dei contenuti innovativi e accattivanti all'interno del messaggio di salvezza proposto dal movimento;
- 2) una diffusione della pratica buddhista e una struttura organizzativa basate su una strategia che combina elementi di "addomesticamento" e "straniamento" nei confronti della cultura di arrivo;
- 3) un alto livello di fiducia tra i membri nei confronti degli altri membri, dell'organizzazione e dei suoi leader.

Secondo Introvigne, il successo della Sōka Gakkai in Italia è determinato da tre elementi: una dottrina incentrata su "benefici pratici", una piena compatibilità con la scienza moderna e

⁸² MACIOTI, *Il Buddha che è in noi...*, op. cit., pp. 65-66.

⁸³ DOBBELAERE, *La Soka Gakkai...*, op. cit., p. 38.

l'universalità del suo messaggio di salvezza (che in certi aspetti risulta essersi nel corso degli anni progressivamente “degiapponesizzato”).⁸⁴ A parere di chi scrive, un ruolo fondamentale è costituito proprio dal terzo aspetto sottolineato da Introvigne, che si concretizza attraverso l'individuazione di un giusto bilanciamento tra due differenti strategie di adattamento del messaggio al contesto italiano: quella di “addomesticamento” e quella di “straniamento”.

Già a partire dagli anni Settanta e Ottanta l'“addomesticamento” nei confronti della cultura italiana e del suo contesto religioso costituiva la strategia principale per presentare il buddhismo di Nichiren ai papabili nuovi aderenti. Questo processo consiste di fatto nel selezionare gli elementi considerati più accattivanti e nel presentarli a un pubblico scelto che, sulla base di questi, può essere invogliato ad approfondire la pratica buddhista e spingersi fino a una conversione. Foiera, riprendendo la testimonianza di un membro, Riccardo Pacci, nota come in quegli anni, soprattutto in contesti informali e orali, il buddhismo di Nichiren venisse presentato come una “filosofia” e non come una “religione”, nel timore che l'utilizzo del termine “religione” potesse richiamare a culti fortemente istituzionalizzati come la Chiesa cattolica, poco graditi al pubblico interessato alle cosiddette “filosofie orientali”.⁸⁵ All'epoca il termine “buddhismo” era inoltre poco utilizzato e generalmente veniva preferito l'uso di equivalenze linguistiche come “la Pratica” o “la cosa giapponese”.⁸⁶

Una volta che il futuro membro aveva acquistato una conoscenza base delle pratiche e del pensiero del movimento e poco prima della cerimonia del *gojukai*, il buddhismo della Sōka Gakkai cominciava a non essere più presentato come una “filosofia” ma come “una religione laica senza preti e clero”. Sulla base delle testimonianze raccolte da chi scrive, è possibile affermare che questa strategia è tuttora presente e ha portato alla conversione di diversi membri in tempi relativamente recenti; maggiori dettagli verranno forniti nel prossimo capitolo all'interno dell'analisi dei questionari e delle interviste.

Accanto a un “addomesticamento” del buddhismo di Nichiren e della Sōka Gakkai, era ed è tuttora presente una strategia di “straniamento”, riferita in particolare al lessico giapponese utilizzato per indicare le pratiche e gli aspetti dottrinali del movimento. Come riportato nella Tabella 11, che Foiera ha creato riprendendo i dati raccolti da una pubblicazione del 1995 de *Il Nuovo Rinascimento*, negli anni Novanta il numero dei principali termini legati al culto lasciati in giapponese e non tradotti nella lingua del paese di arrivo era di gran lunga maggiore in italiano rispetto alle altre principali lingue europee. È possibile notare infatti che se in francese tutti i termini selezionati da Foiera erano stati

⁸⁴ INTROVIGNE, “Soka Gakkai in Italy...”, op. cit., p. .

⁸⁵ FOIERA, *The Translation and Domestication...*, op. cit., pp. 205-206.

⁸⁶ *ivi*, p. 206.

tradotti e in tedesco e in inglese solo un paio rimanevano nell'originale giapponese, in italiano nessun termine era stato ufficialmente tradotto. Molto probabilmente ciò era dovuto alla volontà di non utilizzare termini legati al contesto cristiano come “altare” o “rosario” e di voler distinguersi dalla cultura religiosa dominante nella penisola. Tra la fine degli anni Novanta e l'inizio degli anni Duemila si è cercato tuttavia attraverso una serie di pubblicazioni sulla rivista *Il Nuovo Rinascimento* di invertire questa tendenza invitando i membri italiani ad abbandonare un lessico troppo ricco di vocaboli giapponesi fornendo delle possibili traduzioni in lingua italiana riportate nella Tabella 12.

Japanese	English	Italian	French	German
Gojukai	Gojukai	Gojukai	Ceremonie de reception des precepts	Gohonzon-verleihung
Juzu	Beads	Juzu	Chapelet Bouddique	Kette
Jihi	Compassion	Jihi	Bienveillance Bouddique	--
Zadankai	Discussion meeting	Zadankai	Reunion de discussion	Gruppenversammlung
Shinrai	Guest	Shinrai	Postulant	Anfaenger
Zaimu	Kosen Ruffu fund	Zaimu	Contribution Financiere	Spende
Butsudan	Shrine	Butsudan	Autel Bouddique	Butsudan
Onshitzu	Slander	Onshitzu	Faire onshitzu	--
Kaikan	Culture Centre	Kaikan	Centre Culturel	Kulturzentrum
Hombu	Headquarters	Hombu	Centre	Hauptstelle
Taiten	Stop practising	Taiten	Arreter la pratique	Aufhoeren-zu-praktizieren

Tabella 11: Traduzioni di alcuni termini buddhisti nelle principali lingue europee. Fonte: Foiera, p. 221.

JAPANESE	ITALIAN
Gojukai	Cerimonia di conversione
Juzu	Rosario buddhista
Jihi	Compassione
Zadankai	Riunione di discussione
Shinrai	Ospite
Zaimu	Offerta
Butsudan	Altare
Onsihtzu	Offesa
Kaikan	Centro Culturale
Hombu	Centro
Taiten	Smettere di praticare
Naitoku	Principiante

Tabella 12: Traduzioni di alcuni termini buddhisti in lingua italiana. Fonte: Foiera, p. 228.

Foiera è convinta che questa strategia di “straniamento” abbia nei fatti portato all’emergere di un linguaggio specialistico da lei definito “Buddese”, prerogativa dell’autorità religiosa dei responsabili, e di un linguaggio colloquiale appartenente ai semplici membri nel quale i riferimenti alla cultura cristiana sono molti.⁸⁷

Ed è proprio la presenza di un linguaggio di così difficile accesso prerogativa di un gruppo ristretto che, *mutatis mutandis*, può far pensare a un parallelismo tra la figura del prete cattolico e quella del responsabile dell’IBIGS. Foiera si spinge oltre e si dimostra convinta che la Sōka Gakkai abbia ripreso intenzionalmente il modello rappresentato dal prete cattolico per riadattarlo nella figura del “responsabile”:

Following the tradition of the Catholic Church, [...] Soka Gakkai's leaders in Italy simply renamed domestic religious elements: where the Church had the priest at the altar, Soka Gakkai now has the *Responsabile*, who is in charge of guiding converts in the difficult journey towards the comprehension of the new faith. Italian Soka Gakkai, in fact, revolves around the figure of the *Responsabile* - from the local group leader to the senior leaders at the upper level of the hierarchical structure - as the sole guardian of faith, upon whom the believers have to refer to learn the correct

⁸⁷ Due esempi di questo linguaggio colloquiale legato al cristianesimo sono le espressioni “andare a Messa”, utilizzata per indicare la partecipazione a uno *zadankai*, e “andare a confessarsi”, che si riferisce alla richiesta di sostegno spirituale da parte di un membro nei confronti di un responsabile (Foiera, p. 222). Per approfondire le caratteristiche del “Buddese” si rimanda al paragrafo della tesi di Foiera intitolato “*Buddese: the Language of Religious Authority*” (pp. 224-229).

interpretation of the Buddhist tenets. Similarly, the sacred Scriptures have been replaced by the *goshō*, and secondary sources for the catechesis are Ikeda's writings. Thus, the foreignisation [sic] of its language allowed Soka Gakkai to actually domesticate its practices on the blueprint of the Roman Catholic Church, the only source of religious authority that Italians were ready to recognize.⁸⁸

Riassumendo, è possibile affermare che il giusto bilanciamento tra le due diverse strategie di “addomesticamento” e “straniamento” fin qui presentate abbia contribuito a destare in colui che si avvicina alla Sōka Gakkai una forte curiosità verso una pratica buddhista proveniente dal Giappone senza però suscitare un eccessivo senso di spaesamento che potrebbe farlo desistere a pensare a una futura conversione.

Essenziale per la permanenza del nuovo praticante all'interno di un movimento religioso è senza dubbio la presenza di un sentimento di “fiducia” non solo nei confronti del messaggio proposto, ma anche verso gli altri membri, l'organizzazione e i suoi leader. La ricerca condotta da Maria Giulia Pezzi nel capitolo di Monza può essere utile per comprendere le modalità con cui i membri della Sōka Gakkai interpretano il concetto di “fiducia” nei confronti della dottrina, dei membri e dell'organizzazione. Dopo aver analizzato i risultati dei questionari da lei diffusi, la studiosa ha individuato in particolare tre diverse tipologie di “fiducia”: la “fiducia strumentale”, la “fiducia morale” e la “fiducia emotiva”.⁸⁹

La “fiducia strumentale” è legata al chiedere un aiuto finanziario, materiale o spirituale in caso di bisogno da parte di un membro nei confronti di un altro membro; nonostante la Sōka Gakkai indichi come consigliabile solamente la richiesta di aiuto spirituale a un altro membro e non quella di sostegno finanziario o materiale, i questionari dimostrano come la realtà è ben diversa: il 14% ha risposto che in caso di necessità si rivolgerebbe a un altro membro per un aiuto finanziario, mentre il 26% ha risposto che dipende dalle circostanze; inoltre, il 26% ha risposto che si rivolgerebbe a un altro membro per un aiuto materiale, il 52% ha risposto che dipende dalle circostanze e solo il 22% ha dato una risposta negativa. Per quanto riguarda la richiesta di aiuto spirituale, ben il 74% ha risposto che si rivolgerebbe a un altro membro, il 18% risulta indeciso e solo l'8% ha risposto negativamente.⁹⁰ Si nota quindi come tra membri di uno stesso gruppo sia presente un alto livello di fiducia in ambito spirituale che porta un membro in difficoltà a chiedere o a pensare di chiedere un sostegno spirituale nel 92% dei casi. Nonostante la posizione contraria dei vertici del movimento, è presente inoltre un livello medio-alto di fiducia anche in ambito finanziario (40% di sicuri e indecisi) e materiale (78% di sicuri e indecisi).

⁸⁸ FOIERA, *The Translation and Domestication...*, op. cit., pp. 231-232.

⁸⁹ PEZZI, “L'importanza della “fiducia” tra i membri della Soka Gakkai in Italia”, op. cit., pp. 141-147.

⁹⁰ *ivi*, pp. 142-143.

La “fiducia morale” si riferisce alla condivisione nello stesso gruppo dei valori religiosi che caratterizzano un dato movimento religioso; secondo Pezzi, questa si può misurare anche quantificando la fiducia verso gli altri membri, i presidenti del movimento, la Sōka Gakkai International (SGI), l’IBISG e i responsabili. A proposito i risultati del suo questionario rivelano che il 48% dei rispondenti dichiara di avere fiducia nei confronti degli altri membri, il 46% verso la SGI, il 44% verso i responsabili e il 42% verso l’IBISG. Inoltre, i giudizi positivi nei confronti del presidente Ikeda sono l’80%, il 20% quelli abbastanza positivi e lo 0% quelli negativi.⁹¹ Pezzi commenta i dati in questo modo:

Il praticante della Soka Gakkai si trova costantemente inserito in un processo di scelta tra fiducia e sfiducia nel determinare le proprie azioni: da un lato, una fiducia quasi a-problematica sulla base della condivisione di valori coerenti con la struttura sociale italiana, dall’altra una sfiducia necessaria per poter vivere lo scarto tra il “qui” della SG italiana e “l’altrove” della SG in Giappone, sede dei grandi maestri il cui valore è universalmente riconosciuto dai credenti in quanto tali. I valori condivisi costituiscono il terreno comune sul quale una realtà ben conosciuta, come quella più vicina al credente, e una necessariamente idealizzata come quella giapponese possono dialogare: la fiducia totale si dà solo al *Gohonzon*.⁹²

La “fiducia emotiva” è legata al già menzionato concetto di *itai dōshin*, ovvero l’unità spirituale tra maestro e discepolo. Come si è visto dai risultati raccolti tramite i questionari, la fiducia nei confronti degli altri membri, in particolare i responsabili, e la concretizzazione di questo principio porta il membro in difficoltà a “chiedere guida” per ricevere delle indicazioni sulla via da percorrere allo scopo di migliorare la propria pratica e la propria vita.⁹³

In conclusione, si può constatare che una piena fiducia nei confronti del *gohonzon* e un’alta (ma non cieca) fiducia verso gli altri membri, l’organizzazione e i suoi leader (specialmente il presidente Ikeda) costituiscono un collante importante tra il singolo membro, la pratica e la vita associativa. Di conseguenza, è possibile affermare che assieme ai contenuti del messaggio di salvezza e le modalità utilizzate per la sua diffusione anche la “fiducia” ha un ruolo essenziale per garantire un successo concreto e duraturo alla Sōka Gakkai in Italia.

⁹¹ *ivi*, p. 144.

⁹² *ivi*, p. 145.

⁹³ *ivi*, pp. 146-147.

CAPITOLO TERZO:

PRATICARE IL BUDDHISMO DI SŌKA GAKKAI IN ITALIA – L’ANALISI DEL QUESTIONARIO E DELLE INTERVISTE

Questo terzo capitolo si concentrerà sull’analisi dei dati raccolti tramite la diffusione di un questionario e lo svolgimento di alcune interviste ideati allo scopo di comprendere quali sono le principali caratteristiche dei membri dell’IBISG. Innanzitutto, si esporranno le finalità con le quali sono stati ideati i questionari e le interviste, la loro struttura e le modalità con le quali si è proceduto alla diffusione dei questionari e allo svolgimento delle interviste. In seguito, si passerà alla vera e propria analisi delle risposte focalizzandosi in primo luogo sulle principali caratteristiche anagrafiche dei membri e successivamente sulle motivazioni e sulle tappe che hanno portato alla loro conversione al movimento. Nella parte finale l’analisi si concentrerà invece sull’esame delle concezioni della pratica e dello studio del buddhismo di Nichiren dei membri dell’IBISG e sui valori per loro più importanti nella vita di tutti i giorni.

1) Il questionario e le interviste

Studiare le caratteristiche di un movimento religioso e il suo sviluppo in un dato territorio senza prendere in considerazione le storie e le convinzioni dei membri che lo compongono risulta essere a lungo termine complesso e senza dubbio poco fruttuoso. Per questo motivo, fin da quando si è cominciato a impostare questa ricerca, è risultato opportuno prevedere una fase nella quale fosse presente l’interazione con il numero più alto possibile di membri. Dopo una lunga riflessione, si è deciso di utilizzare due diverse modalità interattive: un questionario digitale realizzato tramite l’applicazione Moduli Google comprendente una serie di 32 domande (la sua versione definitiva e completa è presente in appendice) e lo svolgimento di interviste che integrassero le risposte già ricevute tramite il questionario.

Il questionario è composto da 32 domande e può essere suddiviso in 6 parti: una breve parte esplicativa nella quale è introdotto il presente lavoro di ricerca e viene chiesta la compilazione del questionario, garantendo il totale rispetto della normativa vigente in materia di privacy; una serie di 5 domande volte a raccogliere alcuni dati anagrafici (età, genere, professione, stato civile e presenza di figli); 11 domande che mirano a comprendere le motivazioni e le modalità che hanno portato il rispondente a convertirsi all’IBISG e le sue attuali impressioni riguardo il movimento; una serie di

12 domande che puntano ad approfondire il rapporto dei partecipanti con la pratica, la diffusione del buddhismo di Nichiren in Italia e lo studio della dottrina; 3 domande volte a comprendere i valori che caratterizzano i partecipanti; una domanda finale che richiede un contatto (email o numero di telefono) allo scopo di essere eventualmente ricontattati per l'intervista. Con la sola eccezione di tre domande che prevedono una semplice risposta si/no, si è deciso di lasciare totale libertà nelle risposte e di conseguenza si è evitato l'utilizzo di risposte a scelta multipla. Per analizzare i dati si è deciso di raggruppare le risposte dal contenuto simile sintetizzandole nelle tabelle che sono riportate nelle pagine seguenti. Per tutte le domande, tranne quella finale, si è deciso di inserire l'opzione "risposta obbligatoria" in modo da evitare che per errore il rispondente terminasse la compilazione del questionario tralasciando alcune domande. Come viene spiegato anche nella breve introduzione all'inizio del questionario, è stata data comunque la possibilità di non rispondere scegliendo l'alternativa denominata "nessuna risposta" nelle tre domande a scelta multipla oppure scrivendo "nessuna risposta" nello spazio bianco dedicato alla compilazione sotto ciascuna domanda.

La realizzazione del questionario è stata terminata all'inizio di giugno 2021. In una prima fase, più precisamente nella prima metà di giugno 2021, la diffusione del questionario è avvenuta tramite la condivisione via WhatsApp con alcuni conoscenti membri dell'IBISG e la richiesta di compilarlo e condividerlo nuovamente con altri loro conoscenti in modo da creare una sorta di "catena". Tuttavia, questa modalità, avendo portato a raccogliere una decina scarsa di risposte in circa un mese, si è rivelata poco fruttuosa e impossibile da portare avanti. Per questo motivo si è deciso di rivolgersi direttamente all'IBISG, tramite il quale è stata possibile una diffusione più estensiva del questionario. La richiesta di collaborazione è stata effettuata alla fine di giugno 2021 ed è stata subito accolta previo una lettera di presentazione redatta dalla docente relatrice Silvia Rivadossi che certificasse le finalità di questa ricerca. Dopo qualche giorno, l'istituto ha individuato un referente che sovrintendesse il processo di diffusione e al quale rivolgersi in caso di problemi o difficoltà. Il referente si è impegnato a trasmettere i questionari ai responsabili di regione e questi si sono a propria volta occupati della sua diffusione tra i propri compagni cercando di mantenere le giuste proporzioni tra età, genere, ruoli di responsabilità e durata dell'appartenenza al movimento. La raccolta delle risposte è iniziata nella prima metà del mese di luglio 2021 ed è durata fino al 30 novembre 2021 portando a un totale di 125 questionari compilati. Inizialmente si puntava a raccogliere tra le 150 e le 200 risposte, ma in seguito ci si è resi conto che un numero compreso tra 100 e 150 sarebbe stato più che sufficiente per le finalità di questa ricerca.

Le interviste svolte sono in totale 23 e sono state effettuate tramite chiamata telefonica o videochiamata WhatsApp della durata media di 40 minuti tra luglio e novembre 2021. Sono state

scelte queste modalità principalmente per due motivi: provenendo gli intervistati da tutte le parti d'Italia sarebbe stato impossibile dal punto di vista logistico incontrare ciascuno di essi di persona; inoltre, a causa di una situazione sanitaria resa precaria dalla pandemia di SARS-CoV-2, si è ritenuto che una modalità “a distanza” sarebbe stata priva di rischi di contagio. Per una questione di numeri è stato impossibile intervistare tutte e 101 le persone che si erano rese disponibili per questa intervista di approfondimento. Di conseguenza si è rivelato necessario selezionare un numero di interviste che fosse gestibile da una sola persona. I 23 intervistati sono stati scelti esaminando le risposte date da ciascun rispondente e selezionando quelle ritenute più interessanti e meritevoli di approfondimento. Le interviste non hanno seguito uno schema fisso, ma di volta in volta si è deciso di elaborare delle domande individualizzate focalizzate sulle risposte al questionario ritenute maggiormente meritevoli di approfondimento. Le interviste sono state registrate previo consenso dell'intervistato e le registrazioni sono state utilizzate al solo scopo di questa ricerca.

L'analisi che verrà presentata di seguito si baserà principalmente sull'esame dei dati ricevuti dalle risposte al questionario. Questi saranno di volta in volta integrati con le informazioni raccolte tramite le interviste di approfondimento. È importante inoltre sottolineare come i nomi propri con i quali ci si riferisce agli intervistati non sono quelli veri ma solamente degli pseudonimi ideati allo scopo di garantire la loro privacy.

2) Caratteristiche anagrafiche dei rispondenti

La Tabella 1 sintetizza i dati riguardanti l'età dei membri dell'IBISG che hanno partecipato a questa indagine. Nel questionario è stato richiesto di indicare l'età precisa ma a fini statistici si è deciso di raggruppare i risultati grezzi in fasce d'età specifiche dell'ampiezza di dieci anni ciascuna. Si nota subito come, con il 25,6% del totale, la fascia d'età 30-39 anni sia quella numericamente più rappresentativa, mentre quasi la metà del campione (il 46,4%) si colloca nella fascia 50-69 anni con un'equa distribuzione tra le fasce 50-59 anni (23,2%) e 60-69 anni (23,2%). Gli appartenenti alle fasce d'età 20-29 anni e 40-49 anni sono invece meno numerosi, rispettivamente il 12% e il 15,2% del totale, mentre solo 1 rispondente (0,8%) si colloca nella fascia 70-79 anni. L'età minima riscontrata nell'indagine è quella di 20 anni, mentre quella massima ammonta a 73 anni. In definitiva, si può riscontrare come la componente “matura” del campione (dai 40 anni in su) sia preminente con quasi i due terzi del totale (62,4%).

<u>Fascia d'età</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
20-29 anni	15	12%
30-39 anni	32	25,6%
40-49 anni	19	15,2%
50-59 anni	29	23,2%
60-69 anni	29	23,2%
70-79 anni	1	0,8%

Tabella 4: Età dei partecipanti all'indagine.

Per quanto riguarda il genere dei membri dell'IBISG che hanno partecipato a questa indagine, la componente maschile ammonta al 34,4%, mentre quella femminile al 65,6% (Tabella 2). Questi dati sono in linea con quelli forniti dal Dipartimento Relazioni Esterne dell'IBISG riportati nel secondo capitolo di questa tesi e certificano che la componente femminile del movimento corrisponde a circa i 2/3 del totale.

<u>Genere</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Maschile	43	34,4%
Femminile	82	65,6%

Tabella 5: Genere dei partecipanti all'indagine.

Con riferimento allo stato civile e alla presenza o meno di figli, il 62,4% del campione dichiara di essere coniugato o convivente, mentre poco meno della metà (48%) afferma di avere figli (Tabelle 3 e 4).

<u>Risposta</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Si	78	62,4%
No	44	35,2%
Nessuna risposta	3	2,4%

Tabella 6: Risposte alla domanda: "sei coniugato/a o convivente?".

<u>Risposta</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Si	60	48%
No	65	52%

Tabella 7: Risposte alla domanda: "hai figli/e?".

La Tabella 5 sintetizza i dati riguardanti le professioni svolte dai membri dell'IBISG che hanno indicato nel questionario la loro professione. Per classificare i vari impieghi menzionati nelle risposte si è deciso di utilizzare la classificazione delle professioni adottata dall'Istat e aggiornata al 2011.¹ Questa prevede nove gruppi: "legislatori, imprenditori e alta dirigenza", "professioni intellettuali, scientifiche e di elevata specializzazione", "professioni tecniche", "professioni esecutive nel lavoro d'ufficio", "professioni qualificate nelle attività commerciali e nei servizi", "artigiani, operai specializzati e agricoltori", "conduttori di impianti, operai di macchinari fissi e mobili e conducenti di veicoli", "professioni non qualificate" e "forze armate". Si è rivelato però necessario aggiungere le seguenti quattro categorie ai nove gruppi sopra menzionati: "studenti", "disoccupati", "pensionati" e "liberi professionisti". Le professioni più numerose sono quelle facenti parte del gruppo "professioni intellettuali, scientifiche e di elevata specializzazione" (30,4%), quelle del gruppo "professioni esecutive nel lavoro d'ufficio" (16,8%) e quelle del gruppo "professioni tecniche" (12,8%). Seguono i "pensionati" (10,4%), gli "studenti" (7,2%) e tutti gli altri gruppi. Da sottolineare che nessun partecipante appartiene alla categoria "forze armate".

¹ Per maggiori dettagli riguardo le modalità con le quali l'Istat ha definito le otto categorie e per conoscere le professioni che appartengono a ciascuna categoria si rimanda alla seguente pagina: https://www.istat.it/it/files/2013/07/la_classificazione_delle_professioni.pdf (ultimo accesso: 11/01/2022).

<u>Professione (classificazione)</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Legislatori, imprenditori e alta dirigenza	5	4%
Professioni intellettuali, scientifiche e di elevata specializzazione	38	30,4%
Professioni tecniche	16	12,8%
Professioni esecutive nel lavoro d'ufficio	21	16,8%
Professioni qualificate nelle attività commerciali e nei servizi	4	3,2%
Artigiani, operai specializzati e agricoltori	3	2,4%
Conduttori di impianti, operai di macchinari fissi e mobili e conducenti di veicoli	1	0,8%
Professioni non qualificate	3	2,4%
Forze armate	0	0%
Studenti	9	7,2%
Disoccupati	5	4%
Pensionati	13	10,4%
Liberi professionisti	7	5,6%

Tabella 8: Professioni (per categoria) dei partecipanti all'indagine.

Per quanto riguarda la divisione di appartenenza dei partecipanti all'indagine, la Tabella 6 mostra che il 9,6% appartiene ai giovani uomini, il 22,4% alle giovani donne, il 24,8% agli uomini e il 43,2% alle donne. Il 56% dei rispondenti afferma inoltre di avere un ruolo di responsabilità (responsabile o viceresponsabile) all'interno delle varie suddivisioni territoriali dell'IBISG. La Tabella 7 certifica che i più numerosi all'interno di questo campione sono, con il 40%, coloro che detengono un ruolo di responsabilità a livello regionale. Seguono i responsabili o i viceresponsabili a livello di gruppo

(22,86%), quelli a livello di territorio (12,86%), quelli a livello di capitolo (11,43%), quelli a livello di *honbu* (7,14%) e quelli a livello di settore (5,71%).

Per quanto riguarda la durata dell'appartenenza alla Sōka Gakkai, il 47,2% dei partecipanti al questionario dichiara un'appartenenza al movimento di lunga durata (più di vent'anni), il 39,2% di media durata (tra i sei e i vent'anni) e il restante 13,6% di breve durata (meno di cinque anni). La durata minima registrata in questa indagine è stata di 5 mesi, mentre quella massima di 44 anni. La Tabella 8 approfondisce ulteriormente la lettura di questi dati suddividendo le tre fasce temporali di lunga, media e breve durata riferite all'appartenenza al movimento in periodi di tempo più contenuti (cinque o dieci anni).

<u>Divisione</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Giovani uomini	12	9,6%
Giovani donne	28	22,4%
Uomini	31	24,8%
Donne	54	43,2%

Tabella 9: Risposte alla domanda: "a quale divisione appartieni?".

<u>Suddivisione territoriale</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (70)</u>
Gruppo	16	22,86%
Settore	4	5,71%
Capitolo	8	11,43%
<i>Honbu</i>	5	7,14%
Territorio	9	12,86%
Regione	28	40%

Tabella 10: Suddivisione territoriale alla quale appartengono i responsabili e i viceresponsabili che hanno partecipato all'indagine.

<u>Risposta</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Meno di 1 anno	4	3,2%
1 anno	1	0,8%
2-5 anni	12	9,6%
6-10 anni	22	17,6%
11-15 anni	19	15,2%
16-20 anni	8	6,4%
21-30 anni	25	20%
31-40 anni	31	24,8%
Più di 40 anni	3	2,4%

Tabella 11: Risposte alla domanda: "da quanto tempo fai parte della Soka Gakkai?".

3) Il percorso di conversione che porta alla Sōka Gakkai: una breve analisi

Alcune premesse metodologiche

Descrivere e analizzare il processo che ha portato una persona ad aderire a un movimento religioso è certamente un compito che, oltre a essere molto difficile, può portare ad affrontare numerosi problemi. Le difficoltà riscontrabili da parte di uno studioso nel verificare l'attendibilità e l'aderenza alla realtà delle testimonianze ricevute possono essere di vario tipo, come afferma Shimazono in questo breve passaggio:

Persons who relate a conversion story do not necessarily do so self-consciously and they themselves may not always have a very clear notion of just what conversion is. Yet, those believers with a strong sense of self-awareness can be supposed to have at least some general idea about how they acquired their faith and how they deepened it. When asked, they can tell about these matters either at length or briefly. However, it remains difficult at times to determine the peripheral and essential elements of conversions in such stories.²

Come si può notare, Shimazono individua due principali tipologie di conversione: la "conversione improvvisa" e la "conversione graduale".³ La prima racchiude evidentemente un intervallo di tempo

² SHIMAZONO Susumu, *From Salvation to Spirituality, Popular Religious Movements in Modern Japan*, Trans Pacific Press, Melbourne, 2004, p. 179.

³ ibidem.

più breve rispetto alla seconda, ma questo non significa che la narrazione di una “conversione improvvisa” sia automaticamente più breve di quella di una “conversione graduale”. Come afferma infatti lo studioso: “one must distinguish stories which deal with conversion as a singular event separated from the context of the convert’s life, and stories which take that conversion event from its beginning to its end”.⁴ Riprendendo questa analisi, è possibile individuare due differenti tipologie di narrazione riferite a una conversione: la prima, che può essere definita una vera e propria “autobiografia religiosa”, presenta una lunghezza maggiore in quanto riferita all’intera vita della persona; la seconda, più breve e concisa, assume invece maggiormente la forma di un “resoconto dell’evento che ha portato alla conversione”.⁵ Lo schema riportato di seguito (Figura 1) rappresenta le due tipologie di conversione e le due tipologie di narrazione presentando i quattro casi di fronte ai quali lo studioso si può trovare nell’analizzare delle testimonianze di conversione: una conversione improvvisa raccontata tramite un resoconto dell’evento che ha portato alla conversione (I); una conversione graduale raccontata tramite un resoconto dell’evento che ha portato alla conversione (II); una conversione improvvisa raccontata tramite un’autobiografia religiosa (III) e una conversione graduale raccontata tramite un’autobiografia religiosa (IV). Le testimonianze che verranno a breve esaminate in questa analisi presentano in larghissima parte le casistiche descritte nei quadranti III e IV. Il motivo principale consiste nel fatto che le domande presenti nel questionario spingono il rispondente a riflettere sulla sua esperienza religiosa e spirituale prima e dopo il momento nel quale è entrato in contatto con la Sōka Gakkai, rendendo quindi di fatto impossibile ridurre la conversione a un singolo evento.

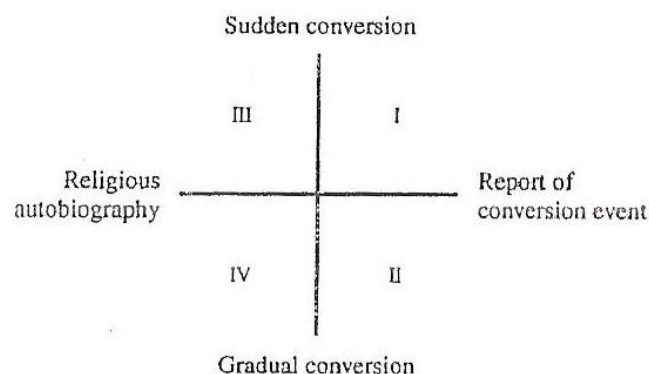


Figura 5: Mutua relazione in termini di “lunghezza” tra la concezione di conversione e le narrazioni di una conversione. Fonte: Shimazono, p. 181.

⁴ ibidem.

⁵ ibi, pp. 179-181

Stando sempre a Shimazono, analizzando la relazione tra il narratore e l'ascoltatore è possibile individuare tre ulteriori tipologie di narrazione riferite a una conversione: una “narrazione introspettiva” nella quale il narratore ripercorre in solitaria il cammino che lo ha portato alla conversione scrivendo le proprie “memorie” senza l'intenzione di condividerle con il pubblico e rendendo di fatto assente la figura dell'ascoltatore; una “narrazione di gruppo” nella quale il narratore seguendo le direttive e le indicazioni del movimento religioso di appartenenza racconta la propria esperienza ad altri membri, elemento che spiega la similitudine di molte storie di conversione;⁶ una narrazione nella quale l'ascoltatore (solitamente uno studioso) non condivide la stessa fede del narratore.⁷ Spesso le tre tipologie possono combinarsi tra di loro tanto da poterle immaginare in un triangolo i cui vertici costituiscono idealmente la tipologia “pura” e i cui lati una sorta di “forma ibrida” tra due differenti tipologie (Figura 2). Anche per quanto concerne questa ricerca è possibile constatare una combinazione delle tre tipologie: le storie di conversione qui presentate possono infatti essere immaginate come l'unione di una narrazione introspettiva avvenuta durante la compilazione del questionario e prima dell'inizio delle interviste, di una narrazione di gruppo che viene presentata ogni volta all'interno degli *zadankai* e di una narrazione rivolta al sottoscritto che non appartiene alla Sōka Gakkai durante le interviste.

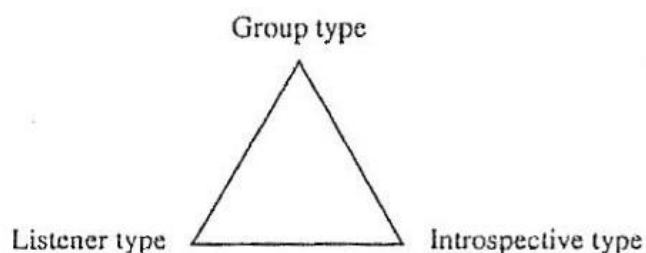


Figura 6: Tipologie ideali delle narrazioni di una conversione in relazione all'ambiente. Fonte: Shimazono, p. 187.

Il rapporto con la religione e con la spiritualità prima di conoscere la Sōka Gakkai

Prima di entrare a far parte della Sōka Gakkai quasi i due terzi (62,4%) dei partecipanti al questionario appartenevano alla Chiesa cattolica, una persona al Patriarcato ortodosso di Serbia, mentre il restante

⁶ A questo proposito vanno citate le storie di conversione riportate periodicamente sulla rivista dell'IBISG *Nuovo Rinascimento*.

⁷ *ivi*, pp.185-186.

36,8% dichiara di non aver appartenuto ad alcuna confessione religiosa (Tabella 9). Per quanto riguarda i cattolici, il 21,8% era all'epoca praticante, il 15,4% poco praticante e il 62,8% non praticante o scettico nei confronti della Chiesa cattolica (Tabella 10). Riprendendo la terminologia utilizzata nel secondo capitolo di questa ricerca per descrivere la realtà dei cattolici italiani, è possibile utilizzare per il primo gruppo la definizione di “cattolici convinti e attivi”, per il secondo quella di “cattolici convinti ma non sempre attivi” e per il terzo quella di “cattolici per educazione e tradizione”.

<u>Risposta</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Chiesa cattolica	78	62,4%
Patriarcato ortodosso di Serbia	1	0,8%
Nessuna	46	36,8%

Tabella 12: Risposte alla domanda: "appartenevi a una confessione religiosa prima di conoscere la Soka Gakkai? Se sì quale?".

<u>Tipologia del rapporto</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (78)</u>
Praticante	17	21,8%
Poco praticante	12	15,4%
Non praticante/scettico	49	62,8%

Tabella 13: Rapporto nei confronti della Chiesa cattolica.

Ai rispondenti è stata posta in seguito una domanda alquanto complessa, ovvero quale fosse il proprio rapporto con la confessione religiosa di appartenenza e, nel caso non si facesse parte di alcuna confessione, con la spiritualità. Dai dati, raccolti nella Tabella 11, emerge come più di un terzo (36%) affermi di essere stato “in ricerca” prima di conoscere la Sōka Gakkai, mentre coloro che avevano un rapporto formale, confuso e di disinteresse con la religione/spiritualità prevalgono (37,6%) su quelli che avevano un rapporto buono o discreto (17,6%) e un rapporto negativo (8%).

<u>Risposta</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Buono	18	14,4%
Discreto	4	3,2%
Formale	10	8%
Confuso	5	4%
Di disinteresse	32	25,6%
Conflittuale	10	8%
Di ricerca spirituale	45	36%
Nessuna risposta	1	0,8%

Tabella 14: Risposte alla domanda: "qual era il tuo rapporto con la confessione religiosa/la spiritualità?".

Riassumendo, dalle risposte al questionario è possibile individuare quattro principali atteggiamenti nei confronti della precedente esperienza religiosa (nel caso di questa ricerca quasi esclusivamente con la Chiesa cattolica) o della spiritualità che, una volta entrato in contatto con la Sōka Gakkai, possono aver influenzato il percorso di conversione del singolo al movimento. L'atteggiamento prevalente è quello di disinteresse verso la Chiesa cattolica, pur riconoscendosi formalmente in essa per cultura e tradizione, e, più in generale, un'apatia verso la vita spirituale; al secondo posto si colloca un sentimento di "spiritualità in ricerca", caratterizzato da un senso di incompletezza e il bisogno di un qualcosa che dia senso alla propria vita; al terzo posto si trova un atteggiamento di apertura nei confronti della Chiesa cattolica e un entusiasmo verso la spiritualità; all'ultimo posto si colloca infine un atteggiamento di scetticismo nei confronti del messaggio di salvezza promosso dalla Chiesa cattolica e più in generale nei confronti della spiritualità.

Analizzando le testimonianze raccolte tramite le interviste, si nota come diverse persone si siano descritte al momento di conoscere la Sōka Gakkai come "inquiete". È questo il caso di Marika, pensionata di 63 anni, che pur non avendo mai avuto un rapporto sereno con il cattolicesimo in quanto incredula nei confronti di un "Dio altro" ha sempre cercato un "mezzo per andare oltre e trovare un qualcosa di più grande". Per questo motivo prima di entrare in contatto con la Sōka Gakkai alla fine degli anni Ottanta ha provato forme alternative di spiritualità, come la psicoscrittura. Laura, artista di 32 anni, si professava invece atea e il suo atteggiamento nei confronti della religione era a suo dire "cinico". Tuttavia, avendo avuto ai tempi delle scuole superiori una compagna di classe membro dell'IBISG, aveva già provato da ragazza la pratica e a posteriori riconosce come in quel periodo

fosse in realtà “in ricerca”. Fabrizia, ragioniera di 61 anni, e Marta, impiegata di 55 anni, erano invece cattoliche convinte e praticanti. Fabrizia aveva uno zio frate e una zia suora e Marta un padre spirituale frate al quale era molto legata. Entrambe inoltre provenivano da una famiglia cattolica e partecipavano attivamente alla vita associativa dell’Azione cattolica. Tuttavia, nonostante questo loro impegno, sentivano di non trovare le risposte proposte dal cattolicesimo convincenti e soprattutto erano piuttosto fredde dei confronti dei dogmi. Di fatto entrambe erano alla ricerca di un qualcosa di diverso, un “pensiero più elastico”, come afferma Fabrizia. Tutte queste persone troveranno nel buddhismo promosso dalla Sōka Gakkai quello che stavano cercando.

Dal primo incontro con la Sōka Gakkai alla conversione

Analizzando le risposte circa le modalità con cui i partecipanti al questionario sono entrati in contatto per la prima volta con la Sōka Gakkai, emerge chiaramente come la conoscenza più o meno stretta di una persona già parte del movimento sia stata determinante per la stragrande maggioranza dei rispondenti (90,4%) nel decidere di prendere parte alle sue attività e/o cominciare la pratica. Solo 3 persone (2,4%) dichiarano di essere cresciute in una famiglia di praticanti e di aver conosciuto da sempre la Sōka Gakkai e la sua pratica; altre 3 persone (2,4%) sostengono di aver conosciuto il movimento tramite libri e riviste e di essersi messe in contatto con i suoi membri dopo essere rimaste colpite da queste letture e 6 persone (4,8%) in seguito a incontri casuali con sconosciuti che si sono rivelati talmente profondi da spingerle a conoscere meglio l’associazione (Tabella 12). Tra le letture che sembrano aver maggiormente colpito è importate citare il breve libro di Giuseppe Cloza “Felicità in questo mondo”.⁸ Daria, libera professionista di 33 anni, afferma esplicitamente che questo testo regalato da un amico di palestra è stato essenziale per avvicinarsi alla pratica del *daimoku* promossa dalla Sōka Gakkai. In un primo momento rivela di essere stata scettica e di averlo messo via senza nemmeno sfogiarlo ma successivamente, in un momento di forte difficoltà, quel testo si è rivelato essenziale per trovare un appiglio a cui aggrapparsi per risolvere i suoi problemi. Marisa, psicologa di 51 anni, afferma invece di aver conosciuto la Sōka Gakkai all’età di 17 anni grazie alla sua baby-sitter. La relazione di fiducia che aveva con questa donna è stata a suo dire essenziale per fidarsi e non dubitare di essere andata incontro a una “fregatura”: “questo legame personale è stato per me lo spunto per iniziare questa pratica”. Non sempre però l’aver conosciuto la Sōka Gakkai e il *daimoku* tramite una persona di fiducia porta automaticamente a cominciare a praticare e ad aderire all’organizzazione in modo acritico e senza dubbi. Anche Carlo, pensionato di 59 anni, è entrato in

⁸ Giuseppe CLOZA, *Felicità in questo mondo. Un percorso alla scoperta del Buddismo e della Soka Gakkai*, Istituto buddista italiano Soka Gakkai, 2001.

contatto con il movimento grazie a una conoscenza stretta, in questo caso la moglie. Tuttavia, nonostante il forte legame che c'era tra i due, Carlo afferma di essere stato per alcuni anni molto scettico nei confronti dell'efficacia della pratica. Una volta entrato in un periodo di forti difficoltà si dimostrerà però sollevato di averla conosciuta e in seguito ad alcuni benefici da lui ricondotti proprio al *daimoku* deciderà di entrare a far parte della Sōka Gakkai.

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Tramite amici	54	43,2%
Tramite familiari, parenti o fidanzati/e	31	24,8%
Tramite colleghi di lavoro o di studio	15	12%
Tramite conoscenti	13	10,4%
Tramite sconosciuti in incontri casuali	6	4,8%
Sono nato/a in una famiglia di praticanti	3	2,4%
Tramite varie letture (libri, riviste...)	2	1,6%
Tramite una ricerca preceduta da una decisione personale	1	0,8%

Tabella 15: Risposte alla domanda: "come hai conosciuto la Sōka Gakkai ?".

Nella Tabella 13 sono riportate le impressioni che i rispondenti hanno avuto in seguito al primo contatto con la Sōka Gakkai e con i suoi membri. Tralasciando le 3 persone nate in una famiglia di praticanti, si nota subito come a prevalere siano le reazioni positive, legate sia ad aspetti generali, sia ad altri più strettamente correlati all'ambito religioso. Tra questi è possibile citare, ad esempio, l'aver trovato un gruppo coerente ai propri principi e che sia capace di dare risposte alle domande esistenziali, l'essere stati accolti con calore ("come a casa") e l'essere stati seguiti (dal punto di vista della pratica) nel rispetto della propria individualità. A questo proposito, si rivela interessante la risposta dall'accezione positiva "(quando ho conosciuto la Sōka Gakkai la mia prima impressione è stata

quella) di essere in un gruppo strano/ di pazzi” (14,8%), che rende perfettamente l’idea di come il trovarsi in un gruppo bizzarro e dinamico costituito da “pazzi” possa essere uno stimolo per conoscere meglio quell’ambiente religioso e approfondire la sua pratica. È questo il caso di Marika, che aveva conosciuto questa associazione tramite un’amica. La donna ricorda di aver pensato dopo la sua prima partecipazione a uno *zadankai*: “sono proprio finita in un gruppo di sciroccati”. Ma, nonostante la loro eccentricità, fin da subito era rimasta colpita dai “buoni valori” che a suo dire caratterizzavano il modo di essere di queste persone e questo aspetto la spinse a continuare a partecipare ad altri incontri. La prima impressione di Alvaro, libero professionista di 41 anni, è stata invece quella di aver trovato finalmente un gruppo dove poter trovare risposta alle proprie domande esistenziali. All’epoca del suo incontro con la Sōka Gakkai, Alvaro aveva già abbandonato la Chiesa cattolica da una decina di anni e si era dato in modo “istintivo e inconsapevole” alla sperimentazione di forme alternative di spiritualità, come l’astrologia e la lettura delle carte. Una volta entrato in contatto tramite conoscenti con la dottrina del buddhismo di Nichiren ha subito capito di essere entrato in contatto con un pensiero adatto alle sue esigenze: “è una filosofia che ti fa comprendere la complessità del mondo e ti dà autonomia. Non è un sistema in cui ricevi sussidi da Dio, anzi sei completamente autonomo”.

Tuttavia, è importante non trascurare quell’11,2% di persone che dichiara di aver avuto una prima impressione non molto positiva e di diffidenza. Tra queste vi è Michela, avvocato di 56 anni. Le impressioni seguite al primo *zadankai*, al quale era stata invitata da un amico alla fine degli anni Ottanta, non erano state molto positive: Michela aveva trovato delle persone “molto esaltate e un po’ invadenti” che cercavano di avvicinarla alla pratica in tutti i modi. Nonostante questi aspetti negativi, Michela decise di continuare a frequentare le riunioni e gradualmente cominciò a cambiare idea sul loro conto. Attualmente afferma di essere contenta di essere parte dell’IBISG, in quanto questo le ha permesso di conoscere persone caratterizzate da una grande apertura mentale e da un forte senso di tolleranza. La preoccupazione di Laura, che aveva già sperimentato brevemente la pratica del *daimoku* tramite un’amica delle superiori, era invece quella di essere entrata in contatto con un “gruppo settario di assistenza psicologica”. Il suo primo contatto vero e proprio con la Sōka Gakkai era avvenuto in un momento difficile causato dalla perdita di alcune persone a lei care e il suo timore principale era quello di essere plagiata. Ma, nel giro di breve tempo, i suoi dubbi lasciarono spazio all’entusiasmo e alla fascinazione per la pratica e per il movimento.

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Positiva	13	10,4%
Molto positiva	16	12,8%
Di sentirsi accolto/a come a casa	15	12%
Di essere in un gruppo strano/di pazzi	18	14,4%
Di aver trovato un gruppo coerente e vicino ai miei principi	12	9,6%
Di aver trovato un gruppo che può risposte alle mie domande	4	3,2%
Di curiosità	8	6,4%
Di essere stato accolto e seguito nel rispetto della mia individualità	13	10,4%
Di aver trovato un gruppo di persone coraggiose	2	1,6%
Di aver trovato un gruppo di persone felici	5	4%
Non molto positiva/ di diffidenza	14	11,2%
Nessuna, sono sempre cresciuto/a in questo ambiente	3	2,4%
Nessuna risposta	2	1,6%

Tabella 16: Risposte alla domanda: "qual è stata la tua prima impressione quando hai conosciuto la Sōka Gakkai?".

Le motivazioni principali che hanno portato i partecipanti al questionario a convertirsi formalmente alla Sōka Gakkai tramite la ricezione del *gohonzon* nella cerimonia del *gojukai* sono riportate nella Tabella 14. Ai primi posti si collocano gli effetti benefici derivanti dalla recitazione del *daimoku* (20%), le impressioni e le esperienze positive vissute negli incontri di gruppo (17,6%), l'ispirazione avuta dall'esempio pratico di amici praticanti o di altri praticanti (16,8%) e il ruolo determinante e

concreto che la pratica avrebbe avuto nel superare delle difficoltà (15,2%). Seguono altre motivazioni legate a processi di ricerca interiore (14,4%) e ai principi (laicità, pace, sacralità della vita...) dei quali il movimento si fa portatore (11,2%). Grazie alle interviste si è compreso in modo più chiaro come, in molti casi, i futuri membri stessero vivendo delle difficili situazioni personali nel periodo in cui si sono avvicinati alla Sōka Gakkai. Si tratta di situazioni molto variegata, come ad esempio una malattia, la morte di una persona cara, rapporti difficili con amici o familiari, situazioni economiche precarie. In un modo o nell'altro, gli intervistati affermano di aver superato queste situazioni problematiche grazie alla pratica del *daimoku* e al sostegno dei conoscenti membri della Sōka Gakkai. È questo il caso di Renato, pensionato di 65 anni, che nel giro di poco tempo si era ritrovato a 24 anni senza lavoro, senza casa e senza fidanzata. Grazie ad alcuni amici conosciuti in una scuola di musica era entrato in contatto con la Sōka Gakkai e con la pratica del *daimoku* sentendosi dire che grazie a questa “tu puoi risolvere i tuoi problemi”. Dopo una settimana dall'inizio della recitazione, Renato afferma di aver trovato un nuovo lavoro, una nuova abitazione e di essersi rimesso insieme con la ex fidanzata. Questi benefici immediati hanno spinto l'uomo a continuare la sua esperienza con la pratica del *daimoku* e a entrare nella Sōka Gakkai. Un caso simile è quello di Dario, educatore di 40 anni, che quando era ventenne era dipendente dalla droga e indietro con gli studi universitari. Saranno proprio i benefici derivanti dal *daimoku* e dalla frequentazione degli ambienti del movimento ad aiutarlo a risolvere i suoi problemi e a spingerlo a ricevere il *gohonzon*.

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
La recitazione del <i>daimoku</i>	25	20%
Le buone impressioni e le esperienze vissute negli incontri di gruppo	22	17,6%
L'ispirazione ricevuta da amici praticanti o da altri praticanti	21	16,8%
Il concreto superamento di difficoltà grazie alla pratica del <i>daimoku</i>	19	15,2%

Il risultato di un processo interiore di ricerca	18	14,4%
I principi promossi dal movimento (laicità, pace, sacralità della vita...)	14	11,2%
Altro	5	4%
Nessuna risposta	1	0,8%

Tabella 17: Principali motivazioni che hanno portato a convertirsi alla Sōka Gakkai.

Nelle Tabelle 15 e 16 sono state sintetizzate le risposte alle domande “qual è l'aspetto della Sōka Gakkai che ti ha attratto di più all'inizio?” e “anche oggi è questo l'aspetto della Sōka Gakkai che ti attrae di più o è cambiato qualcosa?”. Gli aspetti che più hanno attratto i rispondenti all'inizio della loro esperienza con la Sōka Gakkai possono essere suddivisi in quattro gruppi: 1) aspetti legati al gruppo di praticanti (63,2%), come la solidarietà e l'accoglienza, la sincerità, la coerenza, l'assenza di atteggiamenti giudicanti nei confronti degli altri e la mancanza di clero; 2) aspetti più prettamente dottrinali o ideologici (16%), come la teoria del *karman*, il concetto di “rivoluzione umana”, l'assenza di una divinità esterna e l'attenzione del movimento verso il rispetto della vita, il dialogo e l'impegno sociale; 3) cambiamenti in positivo legati alla propria vita privata (16%), come il superamento delle sofferenze e una maggiore fiducia nell'affrontare le difficoltà; 4) aspetti legati alla pratica del *daimoku* (4,8%) (Tabella 15).

Analizzando i dati, emerge chiaramente come nel 68% dei casi gli elementi rivelatisi attrattivi all'inizio del proprio percorso di fede rimangono tali anche ora, sebbene il 25,6% dei rispondenti affermi di aver sviluppato una maggior consapevolezza rispetto all'inizio. Il 32% dei rispondenti afferma invece di aver scoperto altri aspetti che all'inizio non aveva considerato, come ad esempio l'importanza del rapporto di fede con i compagni (8%), la realizzazione della pace nell'ambiente circostante (8%), lo studio del buddhismo (2,4%), il concetto di “creazione di valore” (4%) e l'importanza dell'altruismo (2,4%) (Tabella 16).

Dalle interviste è emerso in particolare come con gli anni i nuovi membri siano riusciti ad approfondire il proprio rapporto di fede con i compagni. È questo il caso di Sebastiano, perito di 31 anni. L'uomo era rimasto fin da subito colpito in positivo dalla varietà di persone che facevano parte della Sōka Gakkai e la possibilità di entrare in contatto con loro e conoscerli meglio era stata un

incentivo a entrare nel movimento. Col tempo, Sebastiano si è reso conto di non aver conosciuto meglio queste persone solamente dal punto di vista personale, ma di aver instaurato con loro anche un legame di fede basato sul “condividere il proprio *karman* con gli altri in modo da non sentirsi mai soli nemmeno durante le difficoltà”. In sostanza, egli è convinto che questa sua esperienza religiosa gli abbia insegnato a creare legami con chiunque. Anche per Sandro, libero professionista di 35 anni, conoscere la Sōka Gakkai è stata un’esperienza che ha portato a migliorare il suo rapporto con sé stesso e con gli altri. Prima di entrare nel movimento, Sandro era parte di una squadra di calcio ma, a seguito di un infortunio, “era stato abbandonato dal mondo disumano del calcio”. Grazie alla Sōka Gakkai, è riuscito subito a capire “cosa significhi veramente essere parte di un gruppo”, ovvero essere solidali l’uno con l’altro, e nel corso degli anni è riuscito con l’aiuto dei compagni di fede anche a “conoscere sé stesso”. Ora è più felice e afferma: “conoscendo me stesso posso rispettare gli altri e non far pesare su di loro le mie sofferenze”.

All’interno delle risposte raccolte con il questionario sono emersi anche due pareri critici, stando ai quali la Sōka Gakkai si sarebbe nel corso degli anni “dogmatizzata” e starebbe perdendo lo spirito originario degli insegnamenti dei maestri. Anche dalle interviste sono emerse alcune posizioni simili, soprattutto da parte di “veterani” che fanno parte del movimento da molti anni. Renato, membro da 40 anni, è convinto ad esempio che la crescita numerica dei membri abbia portato a un “abbassamento della qualità”: “noi eravamo disposti a tutto, eravamo più idealisti; adesso ci sono persone un po’ meno impegnate che vivono nella società dei *like*”. In altre parole, “più aumentano i partecipanti meno sforzo è richiesto”. La visione di Renato appare abbastanza pessimista. Anche altri intervistati, pur non condividendo le posizioni, notano tra alcuni membri la presenza di un forte malcontento dovuto probabilmente anche al fatto che in questo periodo le riunioni si stanno effettuando unicamente tramite la piattaforma ZOOM. Giulio, commerciante di 52 anni, è convinto che queste divisioni si risolveranno per il meglio: “il movimento è compatto ma vi è ancora un piccolo gruppo dissidente collegato ai dissidenti del 2000”. Anche Daniele, agente immobiliare di 59 anni, è del parere che dopo la fine della pandemia si aprirà una nuova fase di sviluppo per la Sōka Gakkai in Italia. D’altronde, anche altri intervistati hanno posto l’accento sulla resilienza del movimento, che sia dopo lo scisma con la Nichiren Shōshū, sia dopo le divisioni interne dei primi anni Duemila è riuscito a rinnovarsi e a rafforzarsi in tutto il paese.

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Aspetti dottrinali	20	16%
Aspetti legati al gruppo di praticanti	79	63,2%
Cambiamenti personali in positivo	20	16%
Pratica del <i>daimoku</i>	6	4,8%

Tabella 18: Risposte alla domanda: "qual è l'aspetto della Sōka Gakkaiche ti ha attratto di più all'inizio?".

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Sì	53	42,4%
Sì, ma ho sviluppato una maggiore consapevolezza riguardo quell'aspetto	32	25,6%
Sì è approfondito il mio rapporto di fede con compagni vecchi e nuovi	10	8%
Ho scoperto la volontà di realizzare la pace nell'ambiente che mi circonda	10	8%
Ho approfondito il concetto di "creazione di valore"	5	4%
Ho capito l'importanza di approfondire lo studio del buddhismo	3	2,4%
Sono cambiate molte cose	3	2,4%
Ho imparato ad avere un approccio più altruista	3	2,4%
Ho capito l'importanza del miglioramento di sé	2	1,6%

Ho scoperto l'importanza di cercare la felicità dentro la mia vita	1	0,8%
Ho capito l'importanza della cura dell'altro e del rispetto	1	0,8%
La Sōka Gakkai è più dogmatica adesso	1	0,8%
Ho capito che si sta perdendo lo spirito dell'insegnamento dei maestri	1	0,8%

Tabella 19: Risposte alla domanda: "anche oggi è questo l'aspetto della Sōka Gakkai che ti attrae di più o è cambiato qualcosa?".

Tramite le successive due domande del questionario si è cercato di comprendere se un interesse pregresso nei confronti del Giappone possa aver influenzato la decisione di entrare a far parte della Sōka Gakkai. La Tabella 17 mostra come nel 52,8% dei casi il futuro membro non avesse alcun interesse nei confronti del Giappone. Anche nei casi in cui questo interesse era presente (40,8%) non sembra essere stato determinante per la conversione. La Tabella 18 sottolinea in particolare un'attrazione nei confronti della cosiddetta "cultura tradizionale" (letteratura, arte, filosofia, paesaggi, spiritualità, arti marziali, gastronomia, cinema...) e di alcuni aspetti che negli stereotipi caratterizzano i giapponesi (rispetto, disciplina, capacità organizzativa, sensibilità...). Scarso interesse è stato riscontrato invece nell'ambito delle cosiddette "culture popolari". Anche dalle interviste è emersa in alcuni casi un'attrazione nei confronti del Giappone, anche se piuttosto generica e orientaleggiante. Marika, ad esempio, afferma che il Giappone per lei "rappresenta un posto che cura il nascosto e l'intimo, come dimostra la pratica dell'*ikebana*". Anche nella sua giovinezza lo vedeva come una "chiave per accedere a qualcosa di nascosto". Pure Silvia, traduttrice di 60 anni, è sempre stata attratta dal Giappone, soprattutto dalle arti marziali (è praticante di judo), dalla medicina cinese e da una spiritualità basata a suo dire sulla "ricerca del sé". Proprio il desiderio di dedicare più tempo alla propria ricerca interiore l'ha portata a partecipare spontaneamente nel 1989 a un esperimento NASA volto a studiare gli effetti dell'isolamento spazio-temporale sulle persone durante il quale ha trascorso un periodo di isolamento in una grotta del New Mexico. A suo dire, questi interessi si sono rivelati fondamentali per entrare in contatto la Sōka Gakkai, anche se non sembrerebbero aver influenzato la decisione di entrare nel movimento.

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Si	51	40,8%
No	66	52,8%
Nessuna risposta	8	6,4%

Tabella 20: Risposte alla domanda: "prima di entrare nella Sōka Gakkai eri attratto/a dal Giappone?".

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (51)</u>
La "cultura tradizionale"	36	70,6%
Le "culture popolari"	1	2%
La "cultura tradizionale" e le "culture popolari"	2	3,9%
Alcuni aspetti caratterizzanti i giapponesi	12	23,5%

Tabella 21: Risposte alla domanda: "se sì quali aspetti del Giappone ti interessavano di più?".

4) Pratica, studio e diffusione del buddhismo di Nichiren

Come già menzionato nei precedenti capitoli, la recitazione più frequente possibile del *daimoku* (la recitazione del mantra *Namu myōhō rege kyō*) e due volte al giorno del *gongyō* (la recitazione di alcune parti dei capitoli secondo e sedicesimo del *Sūtra del loto*) costituiscono il fondamento della pratica di ogni membro dell'IBISG. Essenziali risultano anche lo studio della dottrina buddhista di Nichiren e lo *shakubuku*, ovvero la diffusione del buddhismo promosso dalla Sōka Gakkai nella società. Per questo motivo si è deciso di dedicare una parte consistente del questionario a questi argomenti e tramite l'analisi dei dati raccolti si cercherà di comprendere in che modo pratica, studio e diffusione del buddhismo sono percepiti e portati avanti in Italia.

La pratica del *daimoku* e del *gongyō*

Stando ai dati raccolti dal questionario e riportati nella Tabella 19, il 74,4% dei partecipanti afferma di praticare *daimoku* prima e/o dopo il *gongyō* due volte al giorno, mentre il 25,6% dichiara di praticare *daimoku* quando possibile anche al di fuori del *gongyō* nei più svariati momenti della

giornata. I principali benefici che i praticanti affermano di ricevere grazie al *daimoku* e al *gongyō* sono sintetizzati nella Tabella 20. Ai primi posti si collocano dei benefici che possono essere definiti “interiori o spirituali”, come un innalzamento dello stato vitale (28%), una maggiore consapevolezza di sé e della vita (15,2%), forza, coraggio e una maggiore fiducia in sé stessi (15,2%), calma e serenità (14,4%). Seguono poi innumerevoli benefici sia “materiali che “interiori/spirituali” (8%) e benefici solo “materiali”, come il lavoro o i soldi (5,6%).

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Due volte al giorno	93	74,4%
Quando possibile pratico <i>daimoku</i> più di due volte al giorno al di fuori del <i>gongyō</i>	32	25,6%

Tabella 22: Risposte alla domanda: "quante volte al giorno pratici normalmente *gongyō* e *daimoku*?".

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Un innalzamento dello stato vitale	35	28%
Una maggiore consapevolezza di me e della vita	19	15,2%
Forza, coraggio e maggiore fiducia in me stesso/a	19	15,2%
Calma e serenità	18	14,4%
Innumerevoli, sia materiali che interiori	10	8%
Benefici materiali (soldi, lavoro...)	7	5,6%
Una crescita in qualità di essere umano	3	2,4%
Speranza	6	4,8%
Il diventare padrone di me stesso	3	2,4%

La realizzazione di ogni richiesta che faccio	3	2,4%
Un miglioramento del mio rapporto con le altre persone	2	1,6%

Tabella 23: Risposte alla domanda: "quali benefici pensi di avere dalla pratica di *gongyō* e *daimoku*?".

Ascoltando le testimonianze degli intervistati e dei rispondenti, emerge chiaramente come durante la recitazione del *daimoku* sia importante che il praticante si ponga uno o più obiettivi da realizzare. Il *daimoku* aiuterebbe a innalzare il proprio stato vitale facendolo passare da uno basso (“inferno”, “avidità”, “animalità”, “collera”) a uno alto (“umanità”, “divinità”, “apprendimento”, “realizzazione”, “bodhisattva”, “buddhità”) e ciò garantirebbe le condizioni adeguate per realizzare questi obiettivi. La Tabella 21 riporta i principali obiettivi per i quali i rispondenti pregano abitualmente. Ai primi posti si collocano la richiesta di benefici sia materiali che interiori per sé stessi e per gli altri (38,4%), il desiderio della felicità per sé e per gli altri (28%), la richiesta di benefici personali sia materiali che interiori (12,8%) e la richiesta di benefici materiali per sé (3,2%). Seguono le richieste di altri benefici, come l’espansione della Sōka Gakkai in tutto il mondo (3,2%) e la trasformazione del *karman* (0,8%).

Stando alle testimonianze raccolte attraverso le interviste, nella fase iniziale del percorso di fede, ovvero quella in cui la persona si avvicina alla pratica, il fedele risulta concentrato sul porsi degli obiettivi concreti rivolti soprattutto a sé stessi e alla risoluzione dei propri problemi. Solo in un secondo momento emerge la consapevolezza che una pratica rivolta solamente ai propri bisogni non è sufficiente e che è necessario recitare anche per il benessere altrui. Maddalena, pensionata di 64 anni, racconta ad esempio che nel primo periodo recitava il *daimoku* soprattutto per la risoluzione dei suoi problemi famigliari e per “avere una famiglia felice”. Nel corso degli anni ha però capito l’importanza di recitare anche per la felicità di tutte le persone a cui tiene e del mondo in generale. Anche la storia di Silvia è simile: inizialmente la donna recitava solo per la risoluzione dei propri problemi personali (soprattutto per la ricerca di un lavoro stabile) ma nel corso del tempo ha capito quanto sia necessario recitare anche per il bene altrui, “anche quello dei propri nemici”.

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Per avere benefici sia materiali che interiori per me e per gli altri	48	38,4%
Per la felicità mia e degli altri	35	28%
Per avere dei benefici personali sia materiali che interiori	16	12,8%
Per avere dei benefici materiali personali (salute, lavoro, famiglia...)	4	3,2%
Per superare le mie sofferenze e affrontare le sfide della vita	4	3,2%
Per la Sōka Gakkai e la sua espansione (<i>kōsen rufu</i>)	4	3,2%
Per realizzare i miei desideri e quelli degli altri	2	1,6%
Per provare gioia nella vita	1	0,8%
Per la trasformazione del <i>karman</i>	1	0,8%
Ho innumerevoli obiettivi che coprono ogni aspetto della vita	10	8%
Nessuna risposta	1	0,8%

Tabella 24: Risposte alla domanda: "quali sono gli obiettivi per i quali di solito preghi?".

Tuttavia, è facile pensare che non sempre tutti gli obiettivi che ci si pone si realizzino. La Tabella 22 mostra, infatti, che a ben l'87,2% dei partecipanti è successo una o più volte che questi non si siano realizzati. Inutile dire che le spiegazioni che si possono dare a questo fenomeno non sono univoche ma al contrario molto variegate. La Tabella 23 racchiude tutte le spiegazioni che i rispondenti hanno cercato di dare all'apparente fallimento della loro pratica. Una parte consistente ritiene che la mancata riuscita dell'obiettivo sia da imputare all'obiettivo stesso o alle circostanze nelle quali è stato posto: il 17,6% del campione è infatti convinto che questo obiettivo specifico non fosse la cosa giusta e/o che il momento non fosse quello opportuno, il 16,8% che una scarsa determinazione del praticante

e/o una scarsa chiarezza dell'obiettivo stesso ne abbiano inficiato la realizzazione e il 15,2% che l'obiettivo che ci si era posti fosse in realtà fallace e illusorio. Un'altra parte del campione spiega invece il cattivo esito facendo riferimento alle caratteristiche della pratica e all'importanza di una sua corretta esecuzione: il 12,8% è convinto che gli obiettivi sono solo un espediente per ottenere un cambiamento interiore, l'11,4% afferma che la pratica non è una bacchetta magica ma che per realizzare un obiettivo ci vogliono tempo, pazienza e azione e il 5,6% che una buona riuscita del processo è collegata a un approfondimento della fede e a un'esecuzione corretta della pratica. Le altre spiegazioni si ricollegano al limite della mente umana (3,2%), al ruolo determinante che la pratica delle altre persone avrebbe nell'aiutare la realizzazione del proprio obiettivo (2,4%) e alla necessità di accettare che nella vita non tutti i desideri possono essere esauditi (1,6%). Da evidenziare inoltre la percentuale relativamente alta (8,8%) di partecipanti che hanno deciso di non rispondere a questa domanda.

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Non era la cosa giusta e/o il momento giusto	22	17,6%
Scarsa determinazione e/o chiarezza nell'obiettivo	21	16,8%
Si trattava di illusioni	19	15,2%
Gli obiettivi sono solo un espediente per ottenere un cambiamento interiore	16	12,8%
La pratica non è una bacchetta magica, ci vogliono tempo, pazienza e azione	14	11,2%
Era necessario che approfondissi la mia fede e praticassi più correttamente	7	5,6%
Responsabili sono i limiti della mente umana	4	3,2%
È necessaria anche la pratica degli altri perché un obiettivo si realizzi	3	2,4%

Non si può avere tutto dalla vita	2	1,6%
Altro	6	4,8%
Nessuna risposta	11	8,8%

Tabella 25: Motivazioni sul perché non si sono realizzati alcuni obiettivi per i quali si è pregato.

Dalle interviste emerge chiaramente che in linea di principio i membri più anziani sono maggiormente orientati a concepire gli obiettivi come espedienti per un qualcosa di più grande, mentre chi ha cominciato la pratica da poco si concentra maggiormente sull'aver dei benefici materiali e interiori. Giulio, membro da quasi 40 anni, afferma che “il vero obiettivo è l'illuminazione; gli obiettivi sono importanti ma servono solo a indirizzare la pratica”. Anche per Marika, che pratica da 32 anni, il vero scopo non è avere benefici, ma “essere felici anche prima e senza che questi ci siano”. Laura, che ha incominciato a praticare da pochi mesi, si focalizza molto di più invece sui benefici interni, come “l'essere una persona molto più felice e con meno difficoltà”, e su quelli esterni, come il “notare tutte le cose belle che mi accadono intorno”. Questo principio non è però sempre valido, come si può vedere nel caso di Amalia, disoccupata di 29 anni. La donna è parte della Sōka Gakkai da circa dieci anni e, vedendo fallire molti degli obiettivi che si era posta, afferma di aver compreso fin da subito che in realtà “gli obiettivi servono come sfida per superare i vari ostacoli e migliorare la propria fede”.

Lo studio del buddhismo di Nichiren

Lo studio del buddhismo professato dalla Sōka Gakkai è un altro elemento che caratterizza le attività dei membri di questo movimento, come emerge dalle risposte al questionario. La Tabella 23, infatti, mostra come la quantità di tempo dedicata da ogni membro allo studio superi nel 52,8% dei casi le 2 ore settimanali, collocandosi tra un minimo di 20 minuti e un massimo di 10 ore. Anche dalle interviste emerge chiaramente questa importanza. Giovanna, educatrice di 32 anni, afferma ad esempio che “studiando riesco a trovare le mie risposte”, mentre Beatrice, impiegata di 60 anni, dichiara che “studiare il buddhismo vuol dire capire il funzionamento della vita”. Marika è ancora più esplicita sull'importanza dello studio: “il buddhismo di Nichiren è rigorosamente scientifico e praticarlo senza studiare è come guidare senza patente”. A suo dire quindi lo studio è una “bussola” che permetterebbe di non perdersi nella sofferenza e di non “fare danni” su sé stessi praticando scorrettamente il *daimoku*. Anche Maddalena è dello stesso parere: “lo studio è quel timone che porta la tua rotta in una direzione corretta”. Secondo la donna, limitarsi a recitare *daimoku* non sarebbe una

pratica corretta perché “se non studi molte volte il *daimoku* rafforza il tuo *karman* negativo con idee preconcepite”. Lo studio del buddhismo di Nichiren assume quindi un ruolo fondamentale per indirizzare la pratica e la vita del fedele.

Oggetto di studio per i membri sono gli scritti di Nichiren (*gosho*) e le numerose pubblicazioni di Ikeda. Un sostegno particolare è costituito anche dalle riviste *Nuovo Rinascimento* e *Buddhismo e società*, entrambe pubblicate dall'IBISG. La Tabella 24 mostra come ben il 96,8% dei partecipanti al questionario sia abbonato alle suddette riviste, mentre solamente 4 persone (3,2%) non lo sono. I rispondenti dichiarano di acquistare le riviste per sostenere l'IBISG e per rimanere aggiornati sulle sue attività, oltre che per leggere gli insegnamenti di Ikeda e trovare degli spunti che possano rivelarsi utili sia per sé stessi che per i compagni di fede. Inoltre, stando alle testimonianze, alcuni articoli di queste riviste vengono selezionati, letti e discussi anche durante gli *zadankai*.

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Meno di 30 minuti	3	2,4%
Da 30 minuti a 1 ora	4	3,2%
Da 1 a 2 ore	23	18,4%
Da 2 a 3 ore	39	31,2%
Da 3 a 4 ore	13	10,4%
Da 4 a 5 ore	6	4,8%
Da 5 a 6 ore	2	1,6%
Più di 6 ore	6	4,8%
Non definito	29	23,2%

Tabella 26: Risposte alla domanda: "quanto tempo dedichi settimanalmente allo studio del buddhismo?".

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Sì	121	96,8%
No	4	3,2%

Tabella 27: Risposte alla domanda: "sei abbonato/a al *Nuovo Rinascimento* o a *Buddhismo e società*?".

Diffondere il buddhismo di Nichiren: lo *shakubuku*

La diffusione del proprio messaggio di salvezza da parte di un movimento religioso è in molti casi uno dei compiti più importanti che appartiene a ciascun membro. Le modalità con cui questo viene portato avanti differiscono sia in base al movimento che in base alle caratteristiche del singolo membro. Tramite le domande del questionario si è cercato innanzitutto di comprendere quante persone appartenenti all'IBISG sono presenti nel contesto sociale dei partecipanti e quale sia il loro rapporto con le persone che non appartengono all'istituto. In seguito, si è voluto capire come si svolge l'attività dello *shakubuku*, sia dal punto di vista quantitativo che qualitativo.

La Tabella 25 mostra come il 38,4% dei partecipanti abbia più di 10 persone tra amici, familiari o parenti che appartengono alla Sōka Gakkai, un altro 38,4% tra 1 e 5 persone e il 15,2% tra 6 e 10 persone. Solo l'8% afferma di essere di fatto un praticante isolato.

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Nessuna	10	8%
Da 1 a 5	48	38,4%
Da 6 a 10	19	15,2%
Molte (più di 10)	48	38,4%

Tabella 28: Risposte alla domanda: "quante delle persone a te più vicine (amici, familiari, parenti...) fanno parte della Sōka Gakkai?".

La Tabella 26 certifica come nella stragrande maggioranza dei casi (93,6%) il rapporto dei rispondenti con le persone non appartenenti all'IBISG è positivo, ma in 6 (4,8%) hanno dichiarato di aver avuto a volte dei rapporti critici con degli individui sporadici per questioni di fede. Silvia racconta ad esempio di come una volta un gruppo di donne cattoliche provenienti dall'Europa orientale le abbiano fatto terra bruciata intorno per il fatto di essere buddhista, mentre Giovanna ricorda di aver avuto una discussione pesante con un uomo che aveva avuto delle esperienze negative con alcuni membri della Sōka Gakkai. Rita, restauratrice di 57 anni, è stata invece presa in giro negli anni Ottanta da alcuni conoscenti "per essere buddhista". La donna riconduce le cause di questo scherno a una chiusura mentale che avvertiva all'epoca ma che "adesso non c'è più".

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Positivo	117	93,6%
Ho avuto rapporti critici con alcune persone	6	4,8%
Nessuna risposta	2	1,6%

Tabella 29: Risposte alla domanda: "qual è il tuo rapporto con le persone che non fanno parte della Sōka Gakkai ?".

I membri della Sōka Gakkai contribuiscono in modo attivo a diffondere il messaggio in cui credono: l'85,6% dei rispondenti afferma infatti di aver coinvolto a vario grado nelle attività del movimento almeno 6 persone, arrivando anche fino a 100. Ovviamente non tutte queste persone si sono poi convertite, ma il 61,6% afferma di essere riuscito nel corso della sua vita a convertire tra le 2 e le 10 persone che aveva precedentemente avvicinato al buddhismo di Nichiren. In alcuni casi (16%) si è riusciti ad arrivare anche oltre le 10 persone fino a un massimo di 25 (Tabelle 27 e 28).

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Nessuno	1	0,8%
Da 1 a 5 persone	17	13,6%
Da 6 a 10 persone	13	10,4%
Da 11 a 20 persone	24	19,2%
Da 21 a 30 persone	8	6,4%
Da 31 a 40 persone	3	2,4%
Più di 40 persone	14	11,2%
Molte (indefinito)	45	36%

Tabella 30: Risposte alla domanda: "hai mai introdotto qualcuno/a alla Sōka Gakkai ? Se sì quante persone?".

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Nessuna	14	11,2%
1 persona	12	9,6%
Da 2 a 5 persone	50	40%

Da 6 a 10 persone	27	21,6%
Da 11 a 15 persone	12	9,6%
Da 16 a 20 persone	7	5,6%
Più di 20 persone	1	0,8%
Nessuna risposta	2	1,6%

Tabella 31: Risposte alla domanda: "se sì, all'incirca quante di queste si sono poi convertite?".

Le modalità che i partecipanti al questionario utilizzano per diffondere la loro fede sono riassunte nella Tabella 29. Si nota subito come le modalità prevalenti siano l'esempio personale (44,8%), il dialogo "cuore a cuore" (16,8%) e la condivisione della propria esperienza religiosa (14,4%) e dei principi del buddhismo di Nichiren (6,4%). Il 12,8% del campione mette inoltre al centro il ruolo importante della "fiducia" nel rapporto con l'altro. Nelle interviste si è cercato di approfondire in particolare il significato dell'espressione "cuore a cuore", molto ricorrente nelle risposte al questionario. Molto interessante e precisa è la definizione data da Renato: "nella relazione cuore a cuore è determinante il rapporto con l'altra persona; non c'è IL modo ma il modo che funziona tra me e te". Il dialogo "cuore a cuore" si baserebbe dunque sull'instaurare un rapporto di fiducia e di rispetto con l'altra persona cercando di adattarsi alla sua individualità. A suo dire, questo sarebbe il modo più efficace per diffondere il buddhismo di Nichiren. In questa modalità "cuore a cuore" è essenziale in ogni caso lasciare al singolo individuo oggetto di *shakubuku* la piena facoltà di relazionarsi come meglio crede con questo tipo di buddhismo. Elena, studentessa di 21 anni, pone ad esempio l'accento sull'importanza di lasciare all'altro la piena libertà di accettare o meno il messaggio della Sōka Gakkai: "non tutti devono essere come Nichiren e cercare di convertire tutti; l'importante è quello di gettare il seme dando il proprio esempio. [...] Una persona felice è felice della propria felicità (datale dal messaggio di cui si fa portatore Nichiren) e non le interessa convertire per forza gli altri".

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Attraverso l'esempio personale pratico e il proprio comportamento	56	44,8%

Attraverso un dialogo “cuore a cuore”	21	16,8%
Parlando della propria esperienza personale di fede	18	14,4%
Ascoltando e cercando di comprendere l’altra persona in un rapporto di fiducia	16	12,8%
Parlando dei principi del buddhismo	8	6,4%
Altro	5	4%
Nessuna risposta	1	0,8%

Tabella 32: Risposte alla domanda: "qual è secondo te il modo migliore per diffondere l'insegnamento di Nichiren in Italia?".

Appurato che il dialogo e l’esempio personale sono le modalità utilizzate dai membri dell’IBISG per diffondere il proprio messaggio, sorge spontanea la necessità di indagare il perché venga utilizzato il termine *shakubuku* per riferirvisi. Come si è visto nel primo capitolo, *shakubuku* significa letteralmente “spezza e sottometti” e caratterizza un approccio piuttosto aggressivo e invadente, mentre *shōju* porta il significato di “abbraccia e accogli” e prevede una diffusione degli insegnamenti della Sōka Gakkai basata sul rispetto e sul dialogo. Verrebbe naturale pensare che il termine più adatto per descrivere le modalità emerse dall’indagine sia quello di *shōju*. In quasi tutte le interviste si è cercato di indagare su questo punto, ma nella maggior parte dei casi gli intervistati non si sono dimostrati in grado di distinguere le differenze di significato e di approccio che appartengono ai due termini. Solo pochi hanno dimostrato di saper distinguere i due termini, ma non si sono mostrati turbati per l’apparente contraddizione. Daniele, membro da 40 anni, considera infatti la disputa su questi due diversi approcci “una cosa giapponese”: “in Italia si fa *shōju* anche se viene chiamato *shakubuku*”. Sandro considera invece lo *shōju* “uno *shakubuku* moderno che continua a chiamarsi *shakubuku*”, anche se questa affermazione non può dirsi molto corretta dal punto di vista storico e filologico. Riassumendo, si può dire che oggi la diffusione del buddhismo di Nichiren in Italia da parte dei membri della Sōka Gakkai avviene utilizzando l’approccio dello *shōju*, nonostante il termine utilizzato sia “*shakubuku*”. Inoltre, la maggioranza dei membri risulta ignorare la distinzione tra i due termini.

5) Valori che appartengono ai membri dell'IBISG

Le ultime tre domande del questionario sono state pensate per comprendere meglio quali sono i principali valori condivisi dai membri dell'IBISG, le modalità che ritengono più appropriate per diffonderli nella società e cosa significa per loro essere realizzati nella vita. Si tratta di tematiche molto rilevanti per questa ricerca in quanto, come si è già visto, la Sōka Gakkai ha sempre posto molta enfasi sul concetto di “creazione di valore” e sulla possibilità concreta di essere felici e di sentirsi realizzati in questa vita. Per quanto riguarda i valori più importanti, le risposte sono state tutte abbastanza omogenee. Tra i più citati vi sono la libertà, l'amore per la vita, la felicità propria e degli altri, la pace, il rispetto per la vita, l'onestà, la tolleranza e la giustizia.

La Tabella 30 riporta le modalità che a parere dei rispondenti dovrebbero essere utilizzate per diffondere questi valori nella società. Come si può notare, la maggior parte di esse sono simili a quelle viste precedentemente per la diffusione del buddhismo di Nichiren: l'esempio concreto e il dialogo (68,8%), il rispetto reciproco (4,8%) e la condivisione dei principi e delle pratiche buddhiste (8,8%).

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Con l'esempio concreto	51	40,8%
Con il dialogo	18	14,4%
Con l'esempio concreto e con il dialogo	17	13,6%
Con il rispetto reciproco	6	4,8%
Tramite la condivisione della pratica e degli insegnamenti buddhisti	11	8,8%
Tramite la rivoluzione umana	8	6,4%
Vedendomi innanzitutto sereno	3	2,4%
Diffondendo cultura e educazione	4	3,2%
Abbandonando il mio ego	2	1,6%
Altro	5	4%

Tabella 33: Modalità con le quali sarebbe più opportuno diffondere i propri valori nella società.

Ai partecipanti al questionario è stato chiesto il significato dell'espressione "essere realizzato nella vita". Come si può notare dalle risposte raccolte nella Tabella 31, la maggior parte dei partecipanti ha dato delle risposte affini ai concetti di "felicità" e "armonia": provare felicità e gioia nella vita (41,6%), sentire di stare dando il meglio di sé svolgendo la propria missione (15,2%), sentirsi in armonia con l'universo (8%) e non avere rimpianti (8%). Seguono poi altre risposte variegata, come non temere nulla e non arrendersi mai (4%), creare valore (4%) ed essere padroni di sé stessi (2,4%).

<u>Risposte</u>	<u>Numero di membri</u>	<u>Percentuale sul totale (125)</u>
Provare felicità e gioia per la vita	52	44,6%
Sentire di stare dando il meglio di me svolgendo la mia missione	19	15,2%
Sentirsi in armonia con l'universo	10	8%
Non avere rimpianti	10	8%
Creare valore	5	4%
Non temere nulla e non arrendermi mai alle difficoltà della vita	5	4%
Essere padroni di sé stessi	3	2,4%
Vivere interiormente con il presidente Ikeda	1	0,8%
Altro	18	14,4%
Nessuna risposta, troppo difficile da definire in un questionario	2	1,6%

Tabella 34: Risposte alla domanda: "cosa significa per te essere realizzato/a nella vita?".

Tramite le interviste si è cercato di comprendere se gli scritti di Ikeda detengono o meno un ruolo nello stabilire la propria scala personale di valori. Sebbene nel questionario questo sia emerso

esplicitamente in una sola risposta, le interviste hanno chiarito che le pubblicazioni del presidente Ikeda svolgono un importante ruolo di guida nella vita quotidiana dei membri. Per Dario la sua relazione con Ikeda è come quella “con un nonno che non c’è più”, non potendo infatti incontrarlo personalmente. “Ikeda è come qualcuno che non c’è più che ha lasciato dei messaggi per strada riguardanti un rapporto con la vita basato sul coraggio. Per me Ikeda è un eroe dell’incoraggiamento e un centro di gravità permanente”. Chiara, docente di 43 anni, ritiene che per vivere bene bisogna prendere i suoi scritti “letteralmente”: “Ikeda è il maestro e per vivere bene è necessario approfondire il suo legame con lui. E posso approfondire il mio legame con lui prendendo quello che dice letteralmente”.

Un altro aspetto emerso dalle interviste è l’enfasi posta sul darsi da fare per ottenere la felicità e sentirsi realizzati “qui e adesso”. Maddalena è chiarissima: “noi dobbiamo vivere e sentirci realizzati qui e adesso. La Sōka Gakkai ci insegna questo”. Rita sottolinea in particolare la differenza tra questa visione proposta dalla Sōka Gakkai e la visione cristiana di una retribuzione che avviene solo dopo la morte, che non l’aveva mai convinta troppo nemmeno quando era cattolica praticante. Rita è inoltre convinta che per essere realizzati nella vita sia molto importante essere assidui con la pratica del *gongyō* e del *daimoku* e rimanere sempre vigili “controllando i propri pensieri e le proprie azioni vivendo il momento presente e dandogli valore”.

CONCLUSIONI

La domanda di ricerca alla base di questo studio ha guidato il proposito di comprendere le caratteristiche dei membri che fanno parte dell'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai contestualizzandole con la storia del movimento e il panorama religioso italiano. La ricerca è stata per questo motivo suddivisa in tre capitoli. Il primo capitolo si è soffermato sul pensiero del monaco Nichiren ricostruendone sia il contesto storico-sociale e religioso che le peculiarità dottrinali. In seguito, ci si è focalizzati sui movimenti che sono nati sulla scia della predicazione del monaco, tra i quali spicca in particolare Sōka Gakkai. Il capitolo si è poi concluso ricostruendo le modalità con le quali questo movimento è nato e si è sviluppato prima in Giappone e poi all'estero. Il secondo capitolo, dopo una breve presentazione dell'attuale panorama religioso italiano, si è concentrato sulle modalità con le quali la Sōka Gakkai è stata introdotta e si è sviluppata in Italia. Il terzo capitolo, il punto focale di questa ricerca, ha invece spostato l'attenzione sulle singole persone che appartengono all'IBISG e ha tentato di ricostruirne alcune caratteristiche, in particolare quelle legate alla loro appartenenza religiosa. Si è deciso di focalizzarsi soprattutto su alcuni punti, come ad esempio le motivazioni che spingono numerose persone ad abbracciare e praticare il buddhismo di Nichiren professato dalla Sōka Gakkai in Italia, le modalità di diffusione e condivisione del proprio credo religioso e i valori che i membri considerano più importanti nella loro vita. Tutto ciò è stato possibile grazie alle risposte raccolte attraverso un questionario diffuso tra il numero più alto possibile di persone appartenenti al movimento e ad alcune interviste integrative svolte con alcune persone che avevano già risposto al questionario.

In queste brevi conclusioni, riprendendo i dati emersi da questa indagine, si cercherà di sintetizzare quelle che sono emerse come le principali caratteristiche dei membri dell'IBISG.

Dal punto di vista anagrafico, i partecipanti all'indagine hanno più di 50 anni nella quasi metà dei casi (47% circa) e appartengono in prevalenza al genere femminile (65% circa). Inoltre, sono in maggioranza coniugati o conviventi (62% circa) e non hanno figli in poco più di un caso su due (52%). Dal punto di vista professionale, è interessante notare come a prevalere siano le professioni intellettuali, scientifiche e di elevata specializzazione, le professioni esecutive nel lavoro d'ufficio e le professioni tecniche. Da sottolineare anche la presenza di un 10% circa di pensionati. Per quanto riguarda la durata dell'appartenenza al movimento, la stragrande maggioranza dei rispondenti al questionario (86% circa) ha dichiarato un'appartenenza al movimento di lunga o media durata (più di sei anni), mentre il 14% circa ha dichiarato un'appartenenza di breve durata (meno di cinque anni).

Il 56% dei partecipanti all'indagine ha dichiarato infine di avere un ruolo di responsabilità di qualche tipo all'interno del movimento, mentre il 44% si è dichiarato un "semplice membro". Riassumendo, si può dire che i partecipanti a questa indagine si caratterizzano per una forte presenza della componente femminile e della componente "matura" sia in termini di età anagrafica che per quanto riguarda la durata dell'adesione alla Sōka Gakkai. Inoltre, è da sottolineare che il fatto che più della metà dei rispondenti dichiarò di avere un qualche ruolo di responsabilità all'interno del movimento potrebbe aver influenzato il contenuto delle risposte al questionario (soprattutto quelle legate alla conversione e alla pratica religiosa) rendendolo maggiormente conforme alla narrazione ufficiale promossa dall'IBISG.

Questa ricerca ha fatto emergere come prima di conoscere la Sōka Gakkai quasi i due terzi dei partecipanti all'indagine (62% circa) facessero parte della Chiesa cattolica, mentre il restante terzo (37%) non appartenesse ad alcuna confessione religiosa. L'analisi presentata nel secondo capitolo ha però mostrato come di fatto non esiste attualmente in Italia un'univoca modalità di appartenenza al cattolicesimo, ma al contrario si possono riscontrare diverse modalità di coinvolgimento e di adesione ai principi di fede, al culto e alle attività promossi dalla Chiesa cattolica. Questa realtà è stata riscontrata anche nel presente campione: il 22% circa si dichiarava cattolico convinto e attivo, 15,4% circa cattolico convinto ma poco attivo e il 63% circa cattolico non praticante o scettico. La numerosa presenza di ex cattolici potrebbe essere una delle motivazioni che hanno spinto i vertici del movimento ad "addomesticare" la propria struttura organizzativa rendendola gerarchizzata come quella della Chiesa cattolica e a plasmare la figura del "responsabile" sul modello di quella del prete cattolico, come si è visto nel secondo capitolo con riferimento alla ricerca di Foiera. Tutto ciò rientra nelle caratteristiche di Sōka Gakkai International, associazione che tramite un processo di "addomesticamento" è capace di adattarsi alle varie realtà locali sia dal punto di vista gerarchico che dottrinale.

In parallelo è emerso anche come, indipendentemente dal fatto di appartenere o meno a una confessione religiosa, il 36% dei rispondenti fosse alla "ricerca" di un rapporto più stretto con la spiritualità nel momento in cui è entrato in contatto con la Sōka Gakkai. Contatto che, in oltre il 90% dei casi, è avvenuto tramite la conoscenza pregressa di uno o più membri del movimento che hanno invitato con modalità diverse a recitare il *daimoku* e a partecipare agli *zadankai*. A giocare un ruolo fondamentale nell'accettare questi inviti è stato quindi il rapporto di fiducia con queste persone già parte del movimento.

Generalmente le prime impressioni riguardo la Sōka Gakkai presentano un carattere positivo, ma si riscontra anche un 11% circa di prime impressioni negative (ad esempio la presenza di membri

troppo “esaltati”) che sono state poi superate nel tempo. Gli aspetti del movimento che i partecipanti all’indagine hanno considerato più attraenti all’inizio vanno dall’ambito più prettamente dottrinale (teoria del *karman*, rispetto della vita, assenza di una divinità trascendente...), ad aspetti legati al gruppo di praticanti (solidarietà, accoglienza, sincerità...), a cambiamenti in positivo della propria vita riscontrati dopo aver iniziato a recitare il *daimoku*. Questi aspetti risultano essere stati determinanti per la conversione al movimento ed è da riscontrare che oltre i due terzi dei rispondenti li considera tutt’ora i più attraenti, sebbene rispetto all’inizio si sia sviluppata in molti casi una maggiore consapevolezza a riguardo. Da evidenziare però anche la presenza nei questionari e nelle interviste di alcune critiche nei confronti dell’IBISG, stando alle quali col passare degli anni il movimento si sarebbe “dogmatizzato” e i suoi membri avrebbero ridotto il loro impegno e il loro entusiasmo. Inoltre, è interessante ricordare che un interesse pregresso nei confronti del Giappone, presente in circa il 40% dei casi, sembrerebbe essere stato irrilevante nel portare il futuro membro a partecipare al culto e alle attività della Sōka Gakkai.

Fondamentali nella vita del fedele risultano essere le pratiche del *daimoku* e del *gongyō*, lo studio del buddhismo di Nichiren e lo *shakubuku*. Generalmente, *daimoku* e *gongyō* vengono recitati insieme due volte al giorno, ma un quarto dei partecipanti all’indagine dichiara di recitare il *daimoku* anche in altri momenti della giornata. I benefici che deriverebbero dalla pratica sono soprattutto di tipo interiore/spirituale (innalzamento dello stato vitale, maggiore consapevolezza di sé stessi e della vita, forza, coraggio, calma, serenità), ma anche di tipo materiale (lavoro, soldi...). Dalle testimonianze raccolte è emerso anche come nella recita sia importante il porsi degli obiettivi concreti, tra i quali spiccano la richiesta di benefici sia materiali che interiori per sé stessi e per gli altri (38% circa), il desiderio della felicità per sé e per gli altri (28%) e la richiesta di benefici personali sia materiali che interiori (13% circa). La tipologia di questi obiettivi è molto simile a quella presente nei membri di Sōka Gakkai International degli Stati Uniti e della Gran Bretagna, mentre in Brasile si riscontra una prevalenza degli obiettivi legati ai benefici materiali, come analizzato nel primo capitolo di questa tesi. È importante infine ricordare come a quasi tutti i partecipanti al questionario (87% circa) sia accaduto almeno una volta nella vita che uno di questi obiettivi non si sia realizzato. A riguardo sono state date diverse spiegazioni, tra le quali spiccano il fatto che l’obiettivo non fosse la cosa giusta o il momento in cui è stato posto non fosse quello opportuno (18% circa), una scarsa determinazione e/o chiarezza nell’obiettivo (17% circa), il fatto che l’obiettivo fosse un’illusione (15% circa) e il fatto che gli obiettivi sono sempre solo un espediente per ottenere un cambiamento interiore (13% circa).

Da questa ricerca è emerso chiaramente come lo studio del buddhismo di Nichiren risulta essere tanto importante quanto la pratica. Soprattutto le interviste hanno messo in chiaro che il limitarsi alla

recitazione del *daimoku* costituisce una “pratica scorretta” in quanto lo studio della dottrina ha l’importante funzione di guidare la pratica e renderla proficua. Per questo motivo oltre il 94% del campione dichiara di studiare più di un’ora al giorno. Un importante strumento per lo studio è costituito dalle riviste ufficiali dell’IBISG *Nuovo Rinascimento e Buddismo e società*, alle quali quasi tutti i partecipanti risultano essere abbonati.

Anche lo *shakubuku*, ovvero la diffusione del buddhismo di Nichiren, risulta essere un aspetto fondamentale nella vita del fedele. Quasi tutti i partecipanti all’indagine hanno infatti affermato di aver introdotto almeno una persona alla Sōka Gakkai, anche se non sempre tutte queste si sono poi convertite. È stato poi interessante osservare come le principali modalità utilizzate per diffondere il buddhismo di Nichiren, ovvero il dialogo e l’esempio personale, siano in contrasto con il termine giapponese utilizzato per indicarle: *shakubuku* porta infatti il significato di “spezza e sottometti”. Negli scritti di Nichiren questo tipo di modalità basato sul dialogo è detto *shōju* (letteralmente “abbraccia e accogli”), ma solamente pochissimi partecipanti all’indagine hanno dichiarato di conoscerlo e di comprendere questa contraddizione, presentata però solamente come “apparente” e legata alla realtà giapponese del movimento. Risulta quindi estraneo al contesto italiano l’aspro contrasto tra la società e i media da una parte e il movimento della Sōka Gakkai dall’altra presente invece nel caso giapponese e ampiamente descritto nel primo capitolo. In realtà anche in Italia sono emerse nei confronti dell’IBISG voci critiche costituite principalmente da ex membri ora aderenti all’AIVS (Associazione Italiana Vittima delle Sette), i quali pur descrivendo il movimento come una “setta” non forniscono sufficienti prove scientifiche per corroborare la loro tesi. Probabilmente il mancato ingresso dell’IBISG nella scena politica (a differenza del Giappone) e la decisione di utilizzare fin da subito la modalità dello *shōju*, pur definendola *shakubuku*, per diffondere il proprio credo religioso hanno fatto in modo che le accuse dell’AIVS non abbiano trovato spazio, se non sporadicamente, nei programmi televisivi e nelle testate giornalistiche.

Da questo studio è emerso infine come gli scritti di Ikeda abbiano un ruolo fondamentale nel determinare i valori più importanti per i membri del movimento, legati soprattutto alla pace, al rispetto per la vita e alla felicità di tutti. A riguardo, è importante inoltre sottolineare la convinzione presente in quasi tutti i partecipanti all’indagine secondo la quale è possibile essere realizzati in “questa vita” vivendo “qui e ora”. Si tratta di una caratteristica riscontrata anche nelle realtà statunitense, brasiliana e britannica e che costituisce uno dei punti di maggior successo a livello mondiale della narrazione di Sōka Gakkai International.

Si ritiene che questo studio abbia avuto il pregio di aver portato avanti i lavori di ricerca svolti in precedenza da altri studiosi, in particolare quelli di Maciotti e Dobbelaere, dando ampio spazio alle

testimonianze dei membri del movimento e cercando di mantenere al contempo il rigore della ricerca scientifica nella presentazione dei dati raccolti. Il lavoro di Dobbelaere, infatti, pur essendo scientificamente rigoroso nel presentare la Sōka Gakkai e le esperienze dei suoi membri, riduce forse un po' troppo all'osso lo spazio dedicato ai racconti delle singole persone. Lo studio di Maciotti, al contrario, dedica molto spazio alla trascrizione delle varie testimonianze raccolte dalla ricercatrice, ma sono quasi assenti i riferimenti ad altri contributi accademici e l'impostazione data alla ricerca è improntata soprattutto sulla soggettività degli intervistati e dell'autrice stessa, la quale interviene spesso esprimendo le proprie emozioni personali sui vari aspetti del movimento che l'hanno colpita. A parere di chi scrive, un altro aspetto positivo di questa tesi è l'aver presentato a grandi linee il panorama religioso italiano di questi ultimi anni e l'aver collocato l'analisi dello sviluppo dell'IBISG in questo contesto, scelta non presente nelle altre ricerche utilizzate come fonti, se non parzialmente in quella di Foiera. Il contesto religioso italiano, infatti, ha avuto e ha tuttora un ruolo fondamentale nel determinare l'evoluzione del movimento e la sua analisi ha permesso di comprendere come l'IBISG non sia una realtà isolata, ma in continuo dialogo con la società e con le sue tendenze.

Per quanto riguarda i limiti di questo studio, è da citare innanzitutto il fatto che più della metà dei rispondenti al questionario ha un qualche ruolo di responsabilità all'interno del movimento, cosa che potrebbe aver reso il contenuto delle risposte al questionario meno spontaneo e più conforme alla narrazione ufficiale promossa dall'IBISG. Sarebbe stato quindi auspicabile riuscire a raggiungere un numero maggiore di "membri semplici", in questa ricerca sicuramente sottorappresentati numericamente, in modo da includere maggiormente il loro punto di vista. Inoltre, sarebbe stato forse utile cercare di raccogliere anche alcune testimonianze da parte di ex membri in modo da approfondire le ragioni delle voci critiche verso la Sōka Gakkai. Infine, ci si è reso conto a posteriori che sarebbe stato opportuno riservare maggiore spazio nelle interviste all'approfondimento del rapporto tra il singolo e la confessione religiosa/la spiritualità prima di conoscere la Sōka Gakkai e in particolare all'approfondimento del significato dell'espressione "di ricerca". Come già indicato nell'analisi riportata nel terzo capitolo, il senso generale di questa espressione è costituito dalla volontà di cercare una forma di spiritualità maggiormente adatta alle proprie esigenze; tuttavia, sarebbe stato sicuramente interessante comprendere meglio in che modo la Sōka Gakkai ha saputo rispondere a questo tipo di richieste.

Per concludere, si ritiene che questo lavoro di ricerca sia stato un piccolo ma importante passo avanti per conoscere meglio la realtà italiana della Sōka Gakkai. È auspicabile che le prossime ricerche che verranno svolte su questo argomento tengano conto dei punti problematici sopra esposti

in modo da riuscire a superarli e a restituire un'immagine ancor più completa dell'esperienza dell'IBISG.

APPENDICE: IL QUESTIONARIO

SOKA GAKKAI IN ITALIA

Buongiorno a tutti,

mi chiamo Giovanni Baldovin e sono uno studente al secondo anno del corso di laurea magistrale "Lingue e civiltà dell'Asia dell'Africa Mediterranea" dell'università Ca' Foscari di Venezia. Sto preparando la mia tesi di laurea magistrale, che ho deciso di incentrare sulla Soka Gakkai in Italia, e avrei bisogno del vostro aiuto per raccogliere alcune informazioni.

Questo questionario è rivolto ai membri dell'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai e si compone di 32 domande, alcune molto brevi e altre che prevedono una risposta leggermente più lunga. Ho inserito la modalità di risposta obbligatoria per evitare che per sbaglio venga lasciata indietro qualche domanda, ma nel caso non volessi rispondere a una qualsiasi domanda ti basta semplicemente scrivere o cliccare l'opzione "Nessuna risposta". I dati raccolti sono tutelati dalla normativa vigente in materia di Privacy e verranno utilizzati al solo scopo di questa ricerca.

Nel caso fossi disponibile a fare con me un'intervista più approfondita (di persona o da remoto tramite Zoom, Skype, Whatsapp...), per favore lascia nello spazio riservato all'ultima domanda un tuo contatto (Email o numero di telefono), per consentirmi di contattarti in seguito. Il tuo contatto sarà utilizzato al solo scopo dell'intervista.

Grazie mille della vostra disponibilità!

***Campo obbligatorio**

1. Età *
2. Genere *
3. Professione *

4. Sei coniugato/a o convivente? *

- Sì
- No
- Nessuna risposta

5. Hai figli/e? *

- Sì
- No
- Nessuna risposta

6. Come hai conosciuto la Soka Gakkai? *

7. Come è avvenuta la tua conversione? *

8. Appartenevi a una confessione religiosa prima di conoscere la Soka Gakkai? Se sì quale? *

9. Qual era il tuo rapporto con la confessione religiosa/ con la spiritualità? *

10. Da quanto fai parte della Soka Gakkai? *

11. Qual è il tuo ruolo all'interno della Soka Gakkai? A quale suddivisione appartieni (uomini, donne, giovani uomini, giovani donne)? *

12. Qual è stata la tua prima impressione quando hai conosciuto la Soka Gakkai? *

13. Qual è stato l'aspetto della Soka Gakkai che ti ha attratto/a di più all'inizio? *

14. Anche oggi è questo l'aspetto della Soka Gakkai che ti attrae di più o è cambiato qualcosa? *

15. Prima di entrare nella Soka Gakkai eri attratto/a dal Giappone? *

- Sì
- No
- Nessuna risposta

16. Se sì, quali aspetti del Giappone ti interessavano di più? *

17. Quante delle persone a te più vicine (amici, familiari, parenti...) fanno parte della Soka Gakkai? *

18. Qual è il tuo rapporto con le persone a te più vicine che non fanno parte della Soka Gakkai? *

19. Quante volte al giorno pratichi normalmente gongyo e daimoku? *

20. Quali benefici pensi di avere dalla pratica di gongyo e daimoku? *

21. Quali sono gli obiettivi per i quali di solito preghi? *

22. È mai successo che alcuni di questi non si siano realizzati? *

23. Se sì, quale pensi sia il motivo? *
24. Hai mai introdotto qualcuno/a alla Soka Gakkai? Se sì all'incirca quante persone? *
25. Se sì, all'incirca quante di quelle persone si sono poi convertite? *
26. Qual è secondo te il modo migliore per diffondere l'insegnamento di Nichiren in Italia? *
27. Quanto tempo dedichi settimanalmente allo studio del Buddhismo? *
28. Sei abbonato/a a "Il nuovo rinascimento" o a "Buddhismo e società"? Se sì, in che modo utilizzi queste riviste per il tuo studio? *
29. Quali sono i valori per te più importanti? *
30. In che modo pensi sia possibile diffondere questi valori nella società? *
31. Cosa significa per te essere realizzato/a nella vita? *
32. Contatto (Email o numero di telefono)

BIBLIOGRAFIA

ANONIMO, *Sutra del Loto*, trad. di Luciana Meazza, “Classici”, Segrate, Biblioteca Universale Rizzoli, 2001.

ASAI, Endō, “The *Lotus Sutra* as the Core of Japanese Buddhism: Shifts in Representations of its Fundamental Principle”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 41, 1, 2014, pp. 45-64.

CAROLI, Rosa e GATTI, Francesco, *Storia del Giappone*, “Biblioteca Universale Laterza”, Editori Laterza, Bari, 2006.

CHENG, Anne, *Storia del pensiero cinese. Volume secondo: dall'introduzione del buddhismo alla formazione del pensiero moderno*, “Piccola Biblioteca Einaudi”, Torino, Giulio Einaudi editore, 2000.

CLOZA, Giuseppe, *Felicità in questo mondo. Un percorso alla scoperta del Buddismo e della Soka Gakkai*, Istituto buddista italiano Soka Gakkai, 2001.

COUTINHO BORNDHOLDT, Suzana Ramos, “Soka Gakkai: Buddhism and Strategies of Recruitment in South Brazil”, *Revista de Estudos da Religião*, 2007, pp. 80-94.

DIMARZIO, Raffaella, “La Soka Gakkai che non c'è. Fake news e movimenti antisette”, *The Journal of CESNUR*, 2, 4, 2018, pp. 118-140.

DOBBELAERE, Karel, *La Soka Gakkai: Un movimento di laici diventa una religione*, trad. di Pierluigi Zoccatelli, Leumann (Torino), Elle Di Ci, 1998.

DOLCE, Lucia, “Awareness of *Mappō*: Soteriological Interpretations of Time in Nichiren”, *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 7, 4, 1992, pp. 81-106.

FOIERA, Manuela, *The Translation and Domestication of an Oriental Religion into a Western Catholic Country: The Case of Soka Gakkai in Italy*, PhD thesis, University of Warwick, 2007.

GARELLI, Franco, *Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio*, "Contemporanea", Bologna, il Mulino, 2020.

GIORDAN, Giuseppe, "La costellazione delle Chiese ortodosse", in Enzo Pace (a cura di), *Le religioni nell'Italia che cambia. Mappe e bussole*, Roma, Carocci editore, 2013, pp. 13-29.

HABITO, Ruben L. F., "Bodily Reading of the Lotus Sutra: Understanding Nichiren's Buddhism", *Japanese Journal of Religious Studies*, 26, 3-4, 1999, pp. 281-306.

HABITO, Ruben L. F. e STONE, Jacqueline I., "Revisiting Nichiren: Editors' Introduction", *Japanese Journal of Religious Studies*, 26, 3-4, 1999, pp. 223-236.

HAMMOND, Philipp e MACHACEK, David, *Soka Gakkai in America: Accomodation and Conversion*, Oxford University Press, New York, 1999.

HURST, Jane, *Nichiren Shoshu Buddhism and the Soka Gakkai in America*, Garland, New York, 1992.

IKEDA, Daisaku, *La vita mistero prezioso*, trad. di Sergio Mancini, "Tascabili Bompiani", Giunti Editore, 2018.

IKEDA, Daisaku, *Lectures on Buddhism*, Tokyo, Seikyo Press, 1962, p. 269, cit. in MÉTRAUX, Daniel A., "The Sōka Gakkai's Search for the Realization of the World of Risshō Ankokuron", *Japanese Journal of Religious Studies*, 13, 1, 1986, pp. 31-61.

IKEDA, Daisaku, “Verso un secondo Rinascimento”, *Buddismo oggi. Vol. I*, trad. di Sergio Notari, Milano, esperia edizioni, 1991, pp. 51-55.

INTROVIGNE, Massimo e ZOCATELLI Pierluigi (sotto la direzione di), *Dimensioni del pluralismo religioso in Italia*, nel sito web “Le religioni in Italia” progetto del CESNUR (Centro studi sulle nuove religioni), 2021, <https://cesnur.com/dimensioni-del-pluralismo-religioso-in-italia/>, ultimo accesso 10/12/2021.

INTROVIGNE, Massimo, “L’ora di punta degli dèi.’ Nuove religioni di origine buddhista e non buddhista in Europa”, *La Critica Sociologica*, 111-112, 1994-1995, pp. 102-118.

INTROVIGNE, Massimo, “Soka Gakkai in Italy: Success and Controversies”, *The Journal of CESNUR*, 3, 6, 2019, pp. 3-17.

ISTAT, *La classificazione delle professioni*, Roma, ISTAT, 2013, https://www.istat.it/it/files/2013/07/la_classificazione_delle_professioni.pdf, ultimo accesso 11/01/2022.

LEGGE 28 giugno 2016, n. 130, *Norme per la regolazione dei rapporti tra lo Stato e l'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, in attuazione dell'articolo 8, terzo comma, della Costituzione*, www.gazzettaufficiale.it/atto/serie_generale/caricaDettaglioAtto/originario?atto.dataPubblicazioneGazzetta=2016-07-15&atto.codiceRedazionale=16G00143&elenco30giorni=true, ultimo accesso 28/10/2021.

MACIOTI, Maria Immacolata, *Il Buddha che è in noi. Germogli del Sutra del Loto*, “Alla ricerca del divino”, Roma, Edizioni SEAM, 1996.

MACIOTI, Maria Immacolata, “L’Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai a un bivio”, *La Critica Sociologica*, 141, 2002, pp. 89-96.

MARTINI, Carlo Maria, *"Il seme, il lievito e il piccolo gregge"*, *Discorso per la vigilia di S. Ambrogio*, in "Chiesa di Milano", Milano, 5 dicembre 1998, <https://www.chiesadimilano.it/cms/documenti-del-vescovo/c-m-martini/cm-discorsi-alla-citta/il-seme-il-lievito-e-il-piccolo-gregge-15107.html>, ultimo accesso 16/11/2021.

MATHÉ, Thierry, "Le développement du bouddhisme en contexte italien. Aspects de la modernisation et du pluralisme religieux en Italie", *Social Compass*, 57, 4, 2010, pp. 521-536.

MÉTRAUX, Daniel, "Soka Gakkai International : The Global Expansion of a Japanese Buddhist Movement", *Religion Compass*, 7, 10, 2013, pp. 423-432.

MÉTRAUX, Daniel A., "The Dispute between the Sōka Gakkai and the Nichiren Shōshū Priesthood: A Lay Revolution against a Conservative Clergy", *Japanese Journal of Religious Studies*, 19, 4, 1992, pp. 325-336.

MÉTRAUX, Daniel A., *The Soka Gakkai Revolution*, University Press of America, Lanham (Maryland), 1994.

MÉTRAUX, Daniel A., "The Sōka Gakkai's Search for the Realization of the World of Risshō Ankokuon", *Japanese Journal of Religious Studies*, 13, 1, 1986, pp. 31-61.

MOLLE, Andrea, "L'Oriente italiano", in Enzo Pace (a cura di), *Le religioni nell'Italia che cambia. Mappe e bussole*, Roma, Carocci editore, 2013, pp. 73-83.

MOLLE, Andrea, *I nuovi movimenti religiosi*, Roma, Carocci editore, 2009.

NAKAO, Takashi, "The Lotus Sutra in Japan", *The Eastern Buddhist*, 17, 1, 1984, pp. 132-137.

NASO, Paolo, “Protestanti, evangelici, Testimoni e Santi”, in Enzo Pace (a cura di), *Le religioni nell’Italia che cambia. Mappe e bussole*, Roma, Carocci editore, 2013, pp. 97-130.

NICHIREN, *Raccolta degli scritti di Nichiren Daishonin*, vol. 1, trad. di Marialuisa Cellerino, Firenze, Istituto Buddhista Italiano Soka Gakkai, 2008.

PACE, Enzo (a cura di), *Le religioni nell’Italia che cambia. Mappe e bussole*, Roma, Carocci editore, 2013.

PACE, Enzo, “L’ebraismo: una memoria viva”, in Enzo Pace (a cura di), *Le religioni nell’Italia che cambia. Mappe e bussole*, Roma, Carocci editore, 2013, pp. 131-137.

PEREIRA, Ronan Alves, “The Transplantation of Soka Gakkai to Brazil: Building ‘The Closest Organization to the Heart of Ikeda-Sensei’”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 35, 1, 2008, pp. 95-113.

PEZZI, Maria Giulia, “L’importanza della “fiducia” tra i membri della Soka Gakkai in Italia”, *DADA – Rivista di Antropologia Postglobale*, 1, pp. 133-150.

PIANTELLI, Mario, “Il buddhismo indiano”, in Giovanni Filoramo (a cura di), *Buddhismo*, “Economica Laterza”, Bari, Editori Laterza, 2011, pp. 3-133.

RAVERI, Massimo, *Il pensiero giapponese classico*, “Piccola Biblioteca Einaudi”, Torino, Giulio Einaudi editore, 2014.

RHAZZALI, Khalid e EQUIZI, Massimiliana, “I musulmani e i loro luoghi di culto”, in Enzo Pace (a cura di), *Le religioni nell’Italia che cambia. Mappe e bussole*, Roma, Carocci editore, 2013, pp. 47-72.

SHIMAZONO, Susumu, *From Salvation to Spirituality, Popular Religious Movements in Modern Japan*, Trans Pacific Press, Melbourne, 2004.

SNOW, David, *A Study of the Nichiren Shoshu Buddhist Movement in America, 1960-1975*, Garland, New York, 1995.

ŠORYTE, Rosita, “Soka Gakkai’s Campaigns for Nuclear Disarmament”, *The Journal of CESNUR*, 3, 6, 2019, pp. 18-31.

STONE, Jacqueline, “Rebuking the Enemies of the Lotus: Nichirenist Exclusivism in Historical Perspective”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 21, 2-3, 1994, pp. 231-259.

STRAUS, Virginia, “Mission and Dialogue in the Soka Gakkai International”, *Buddhist-Christian Studies*, 17, 1997, pp. 106-113.

SUEKI, Fumihiko, “Nichiren's Problematic Works”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 26, 3-4, pp. 261-280.

WHITE, James W., *The Sōkagakkai and Mass Society*, Stanford University Press, Stanford (California), 1970.

WILSON, Bryan e DOBBELAERE, Karel, *A Time to Chant: The Soka Gakkai Buddhists in Britain*, Clarendon Press, Oxford, 1994.

SITOGRAFIA

BSGI - Brasil Soka Gakkai Internacional: www.bsgi.org.br, ultimo accesso 30/09/2021.

Buddismo e Società: www.buddismoesocieta.org, ultimo accesso 10/02/2022.

Daisaku Ikeda Website: www.daisakuikeda.org, ultimo accesso 30/09/2021.

Encyclopedia Britannica (www.britannica.com), voce “*Prajnaparamita*”:
www.britannica.com/topic/Prajnaparamita-Buddhist-literature, ultimo accesso 14/10/2021.

Fauno Silvestre: faunosilvestre.wordpress.com, ultimo accesso 09/11/2021.

FiorediLoto.org: fiorediloto.org, ultimo accesso 09/11/2021.

Governo Italiano – Le intese con le confessioni religiose:
presidenza.governo.it/USRI/confessioni/intese_indice.html, ultimo accesso 18/11/2021.

Il Nuovo Rinascimento: www.ilnuovorinascimento.org, ultimo accesso 10/02/2022.

Il Volo Continuo: www.ilvolocontinuo.it, ultimo accesso 10/02/2022.

Le Vittime della Soka Gakkai a Chi l’ha visto?, tratto dal canale YouTube dell’AIVS (Associazione Italiana Vittime delle Sette): www.youtube.com/watch?v=aiy_DySI0mU, ultimo accesso 09/11/2021.

Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai: www.sgi-italia.org, ultimo accesso 29/10/2021.

Nichiren Buddhism Library (www.nichirenlibrary.org), voce “eye-opening ceremony”:
www.nichirenlibrary.org/en/dic/Content/E/109, ultimo accesso 31/10/2021.

No alla Soka Gakkai: noallasokagakkai.eu, ultimo accesso 09/11/2021.

SGI-UK: Home: www.sgi-uk.org, ultimo accesso 01/10/2021.

Soka Gakkai International – USA: www.sgi-usa.org, ultimo accesso 30/09/2021.

Soka Gakkai (global): www.sokaglobal.org, ultimo accesso 30/09/2021.

Sukyō Mahikari Europe: www.sukyomahikarieurope.org/it/, ultimo accesso 10/02/2022.

Unione Buddista Italiana, www.unionebuddhistaitaliana.it, ultimo accesso 22/11/2021.

創価学会公式サイト: www.sokanet.jp, ultimo accesso 30/09/2021.