



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Corso di Laurea Magistrale  
in Lingue e civiltà dell'Asia e  
dell'Africa Mediterranea [LM20]

Tesi di Laurea

## **Religione, spiritualità e guarigione in Giappone**

Una panoramica dei rituali e delle pratiche di guarigione religiosa e spirituale a partire dalla Restaurazione Meiji fino ai primi anni del nuovo millennio

**Relatore**

Dott.ssa Silvia Rivadossi

**Correlatore**

Dott. Eugenio De Angelis

**Laureanda**

Greta Vit

Matricola 857440

**Anno Accademico**

2021/2022

# 要旨

信者への病気の癒やしの提供は宗教的、精神的な運動の中で基本的な要素となっている。しかし、治癒に関する儀式や慣行は、人々が生活する歴史的、社会的、経済的状况に応じて変化したり、新たに発明されたりする。日本の場合、明治維新から21世紀初頭にかけて様々な危機と不安があり、これにより新たな宗教運動の誕生や変化、国内における新たな精神的概念の形成がもたらされた。

概論では、癒やし、宗教、医学の関係をテーマにした総合的な紹介から始まり、日本のさまざまな宗教伝統とその伝統の癒しに対するアプローチについて概観する。

第1章では、明治維新後に定着、または変化した新宗教運動について説明する。分析は霊媒、日蓮仏教と蓮華経の朗読、祈祷による癒やしの3種類の癒やしの儀式に基づいて行われる。考慮される新宗教は、大本教、世界救世教、崇教真光、創価学会、霊友会系教団、パーフェクトリバティー教団である。

第2章では、20世紀末から21世紀初頭までの期間について述べる。ニューエイジという外国の概念の影響を受けた精神世界とスピリチュアリティの新しい概念の定着に焦点を当てる。分析される主な要素は、レイキという療法、ヒーリンググッズの販売、パワースポットの現象、精神カウンセラーの姿などである。さらに、オウム真理教や幸福の科学など、新新宗教における癒やしの方法についても紹介する。

結論では、新型コロナウイルス感染症のパンデミックという、健康に関する新たな非常事態に対して、宗教運動がどのように反応するのかについて触れる。このテーマは、癒やし、宗教、信者の関係性の今後の動向を見つめる出発点となるだろう。

# Indice

要旨 .....	2
<b>Introduzione .....</b>	<b>5</b>
<b>Capitolo 1 - Pratiche di guarigione all'interno dei nuovi movimenti religiosi (dalla Restaurazione Meiji al Secondo Dopoguerra) .....</b>	<b>15</b>
1.1. Nascita e ruolo dei nuovi movimenti religiosi in momenti di crisi e cambiamenti sociali .....	15
1.1.1. Restaurazione Meiji .....	17
1.1.2. La Seconda guerra mondiale e la sconfitta del Giappone .....	19
1.2. Guarigione attraverso la mediazione degli spiriti e uso delle mani .....	22
1.2.1. Ōmoto: chinkon kishin e miteshiro .....	23
1.2.2. Sekai Kyūsei-kyō: jōrei e tekazashi .....	25
1.2.3. Mahikari: okiyome e takazashi .....	28
1.3. Guarigione secondo il buddhismo di Nichiren, oggetti sacri e recitazione del <i>daimoku</i> .....	31
1.3.1. Sōka Gakkai: Sutra del Loto, fede nell'oggetto di venerazione e recitazione del <i>daimoku</i> .....	32
1.3.2. Reiyūkai: kuji e okage no junjo .....	35
1.4. Guarigione attraverso la preghiera e la scienza medica: il caso di PL Kyōdan .....	38
<b>Capitolo 2 - Seishin sekai, il mondo dello spirituale in Giappone: origini e fenomeni legati alla guarigione .....</b>	<b>42</b>
2.1. New Age e seishin sekai .....	42
2.2. Reiki, tecnica di guarigione spirituale .....	46
2.3. Omajinai, riviste, fiere e seminari: il mercato della guarigione durante il boom della spiritualità .....	49
2.4. Power spot, guarigione attraverso la natura .....	51
2.5. Il fenomeno delle terapie e terapeuti spirituali .....	54
2.6. Guarigione all'interno delle Nuove Nuove Religioni .....	59
2.6.1. Nuove Nuove Religioni: Aum Shinrikyō e la figura di Shoko Asahara, Aleph e Hikari no Wa .....	60

2.6.2. <i>Kōfuku no Kagaku, El Cantare e le preghiere per la guarigione</i> .....	63
<b>Conclusioni</b> .....	<b>67</b>
<b>Bibliografia</b> .....	<b>71</b>
<b>Sitografia</b> .....	<b>78</b>
<b>Ringraziamenti</b> .....	<b>79</b>

# Introduzione

Accade spesso che il processo di formazione di un gruppo intorno a una figura carismatica e la conseguente consolidazione di una tradizione religiosa vengano favorite dall'offerta di benefici tangibili e utilizzabili nella vita terrena, fra cui il più allettante risulta essere quello della salute e guarigione dai mali del corpo, della mente e dello spirito.

Stando alle prime testimonianze fornite dalla storia scritta, l'arcipelago giapponese è ricco di esempi a sostegno della presenza all'interno di tradizioni come quelle buddhiste e *shintō* di credenze, riti, pratiche e figure religiose legati alla sfera della cura dell'uomo e della guarigione che nel corso degli anni hanno continuato a evolversi e adattarsi a seconda delle necessità dei credenti. L'esigenza da parte dei gruppi religiosi di non restare immutati e statici negli anni, sia dal punto di vista organizzativo che da quello dottrinale, è dovuta al bisogno di sopravvivere e adattarsi ai cambiamenti portati dalla modernità e dai diversi periodi di crisi economiche e sociali che hanno interessato il Paese, innescate da fattori come guerre e dall'incontro con l'alterità.

L'obiettivo di questo elaborato è quello di offrire una panoramica del mondo religioso giapponese a partire dalla Restaurazione Meiji fino ad arrivare agli anni Duemila, mantenendo il focus sui diversi riti di guarigione proposti da movimenti e gruppi di diverso stampo religioso e spirituale, e mostrando come queste pratiche si sono evolute all'interno delle sfere religiosa e medica. La presenza nel passato e nel presente di figure e riti dediti al miglioramento del benessere fisico, mentale e spirituale dell'uomo e il fondamentale ruolo che continuano a ricoprire, rappresentano una prova della loro importanza all'interno della società. Lo scopo sarà quindi quello di osservare le offerte e le risposte da parte del mondo religioso nei confronti del tema della guarigione, e di come questa sia in costante trasformazione e reinvenzione, in base alle necessità della società del momento.

In seguito alla presentazione dei concetti di religione e spiritualità e dei processi attraverso i quali i due ambiti si relazionano al mondo della guarigione e del benessere dell'essere umano, verrà introdotta l'altra principale realtà che si occupa della cura delle malattie, cioè quella della medicina di carattere scientifico, definita anche biomedicina. Lo scopo sarà quello di fornire una quadro generale, sia a livello mondiale che nello specifico caso giapponese, su come le due sfere di medicina convenzionale e alternativa si interfacciano e condizionano l'una con l'altra. Ci si soffermerà poi sul panorama giapponese, dove verrà data un'infarinatura generale sull'approccio delle tradizioni religiose del Giappone nei confronti delle cause e risoluzioni delle malattie, sia a livello tradizionale che in ottica più moderna.

Il primo capitolo sarà incentrato sul lasso di tempo che inizia dalla Restaurazione Meiji per arrivare fino al periodo successivo alla fine del secondo conflitto mondiale, utilizzando come punto di riflessione i cambiamenti e le crisi provocate da diversi fattori come il disastroso terremoto del Kantō del 1923, le due guerre mondiali, la delicata situazione economica nata dopo i conflitti e l'influenza esercitata sul Paese dalle potenze estere. Sulla base di questi avvenimenti il mio intento sarà quello di prendere in esame il fenomeno della nascita di quelli che prendono il nome di Nuovi movimenti religiosi, interpretabili in quanto forma di risposta alle nuove necessità religiose e spirituali da parte della popolazione giapponese dell'epoca, concentrandomi sull'offerta in termini di rituali di guarigione messi a disposizione dei fedeli. I movimenti religiosi presi in esame sono quelli di Ōmoto, Sekai Kyūsei-kyō, Mahikari, Sōka Gakkai, Reiyūkai e PL Kyōdan.

Il lasso temporale preso in esame all'interno del secondo capitolo comprende la fine del Ventesimo secolo e l'inizio degli anni Duemila, periodo caratterizzato dalla presa di posizione all'interno del Giappone di una nuova forma di spiritualità, definita *seishin sekai*. Questi anni sono caratterizzati da un'accentuazione della sfiducia nei confronti dei gruppi religiosi, causata in particolare dal tristemente rinomato Incidente Aum, che insieme a una transizione verso nuove tendenze religiose e spirituali ha portato all'affermarsi di nuove pratiche e fenomeni legati alla guarigione fisica e trascendente. Fra questi verranno citati la tecnica del *reiki*, l'affermazione del mercato della guarigione, il fenomeno dei power spot, le figure dei terapeuti spirituali e le pratiche di guarigione presenti all'interno dei gruppi religiosi Aum Shinrikyō e Kōfuku no Kagaku, appartenenti alla categoria di Nuove nuove religioni.

### **Religione, spiritualità e medicina: rapporti reciproci e diversi approcci al tema della guarigione**

Quelli di religione e spiritualità sono due concetti dalla difficile definizione e differenziazione. Nonostante i tentativi di descrivere universalmente le due sfere siano numerosi, accade spesso che i due termini finiscano per venire utilizzati in modo intercambiabile. Una possibile distinzione potrebbe essere ricercata nella natura pubblica e costruita della religione, in contrasto a una concezione più privata e personale dell'immagine di spiritualità.<sup>1</sup> Ad esempio, Harold G. Koenig, in un articolo dedicato al rapporto fra religione, spiritualità e salute, propone due definizioni. La religione viene da lui intesa come una serie di credi, pratiche e rituali legati al mondo del trascendente e del divino. Alcune caratteristiche possono essere la sua natura istituzionalizzata, la presenza di simboli, rituali e cerimonie svolti secondo modalità sia pubbliche che private e un'organizzazione basata su regole

---

<sup>1</sup>Edwin D., BOUDREAUX, Erin, O'HEA e Robert, CHASUK, "Spiritual role in healing: An alternative way of thinking", *Primary Care: Clinics in Office Practice*, 29, 2, 2002, p. 440.

dettate con il fine di regolare il gruppo sociale ad essa appartenente.<sup>2</sup> La spiritualità viene invece intesa come una ricerca e scoperta del trascendente, collocata contemporaneamente sia all'interno che all'esterno della religione,<sup>3</sup> confermando così l'inevitabile concatenazione dei due mondi. Ancora, Dorothea Lüddeckens fa riferimento ad aggettivi comunemente utilizzati per la descrizione dei concetti di religiosità e spiritualità, che vengono presentati rispettivamente come "istituzionalizzata", "dogmatica", "esclusiva" e "privata", "universale", "genuina". Trattandosi tuttavia di definizioni non universalmente accettate, Lüddeckens, così come altri ricercatori, decide di evitare le distinzioni nette<sup>4</sup> per poter trattare più liberamente i due ambiti.

Ai fini di questa ricerca è tuttavia importante focalizzarsi su un particolare punto che accumuna il mondo religioso e quello spirituale, cioè la loro relazione con la sfera della cura delle malattie e della guarigione, sia a livello fisico che mentale. Le pratiche e i credi all'interno dei movimenti religiosi vengono intesi da molti credenti in quanto possibili approcci al trattamento delle malattie e al miglioramento della qualità della vita. Allo stesso tempo la coltivazione e il fare affidamento sulla sfera spirituale sono considerati, in quanto metodi efficaci per l'ottenimento di benefici legati alla salute, al pari di trattamenti caratteristici della medicina moderna.<sup>5</sup>

Quello fra religione, medicina e salute è un rapporto che ha le sue origini in tempi antichi. Se prendiamo in considerazione diverse tradizioni religiose, è sempre possibile ritrovare all'interno della loro storia elementi e pratiche legati alla guarigione. Nel caso dell'induismo vi è il riferimento al concetto di *prana*, un'energia che bilanciata attraverso pratiche meditative e di yoga veniva considerata efficace per la guarigione e per la prevenzione dell'invecchiamento e della morte. Sempre all'interno della tradizione induista nasce anche l'antica pratica dell'ayurveda, tecnica basata sul rapporto fra corpo e mente svolta con lo scopo di scongiurare i mali che possono affliggere l'uomo sia a livello fisico che mentale.<sup>6</sup> Nel caso dell'ebraismo, è interessante notare come non solo sia caratterizzato da una lunga tradizione incentrata sulle pratiche di guarigione, ma anche dalla presenza delle figure dei rabbini, noti per le loro abilità curative. Ancora, secondo gli insegnamenti della religione islamica, si dice che Allah abbia fornito ai credenti soluzioni e trattamenti per ogni malattia, mentre nel caso del cristianesimo la Bibbia parla di Gesù in quanto curatore e della pratica di

---

<sup>2</sup>Harold G., KOENIG, "Religion, spirituality, and health: The research and clinical implications", *International Scholarly Research Notices*, 2012, pp. 2-3.

<sup>3</sup>Ivi, p. 3.

<sup>4</sup>Dorothea, LÜDDECKENS, "Complementary and alternative medicine (CAM) as a toolkit for secular health-care" in Dorothea Lüddeckens e Monika Schrimps (a cura di), *Medicine-Religion-Spirituality*, 2018, p. 171.

<sup>5</sup>Shri K., MISHRA, Elizabeth, TOGNERI, Byomesh, TRIPATHI e Bhavesh, TRIKAMJI, "Spirituality and religiosity and its role in health and diseases", *Journal of religion and health* 56, 4 ,2017, pp. 1282-1283.

<sup>6</sup>MISHRA, TOGNERI, TRIPATHI, TRIKAMJI, "Spirituality and religiosity...", p.1283.

esorcismi e preghiere svolti con lo scopo di liberare il credente dalle malattie che possono colpire il corpo e la mente.<sup>7</sup>

Per quanto riguarda le tradizioni religiose del Giappone, uno degli esempi più citati è quello del buddhismo e della presenza al suo interno delle figure dei *sōi*, dei sacerdoti che ricoprono anche il ruolo di medici e che fin dai tempi antichi si sono occupati della cura di malattie. Questi sacerdoti facevano riferimento alle conoscenze mediche presenti all'interno di testi come il Sutra della Luce Dorata e manuali di meditazione per fornire aiuto di carattere medico.<sup>8</sup>

Infine, è possibile citare anche i casi delle popolazioni euro-americane, all'interno delle quali i primi ospedali furono costruiti da organizzazioni religiose che si occupavano inoltre della formazione di personale medico, composto da membri del clero.<sup>9</sup>

Questa coesistenza del mondo medico e di quello religioso venne tuttavia intaccata nel XIX secolo dal progresso dei sistemi di sanità pubblici, accompagnati dall'evoluzione di quella che adesso viene definita come medicina convenzionale, ovvero la biomedicina. Queste sono le premesse che innescarono quello che Lüddeckens definisce il processo di "differenziazione", secondo il quale alla religione venne assegnato l'ambito della cura di tutto ciò che appartiene alla sfera del metafisico e trascendentale, mentre alla medicina quello della guarigione fisica.<sup>10</sup> Se prima di questo momento per la religione il focus del processo di cura veniva posto sulla figura dell'individuo in quanto caratterizzato da una natura olistica, che tiene quindi in considerazione il corpo e l'anima nel loro insieme, adesso la visione medica divenne sostanzialmente meccanica, concentrata principalmente sulla patologia che affligge il malato.<sup>11</sup> Di conseguenza si venne a creare una nuova visione del corpo del paziente, dettata dai diversi approcci di medicina e religione nei confronti della cura della malattia: se da un lato il mondo spirituale interpretava il corpo umano in quanto recipiente dello spirito, che rappresentava il vero traguardo finale della terapia, la scienza iniziò invece a considerare il corpo umano come una macchina di natura esclusivamente fisica e materiale.<sup>12</sup>

Un altro fattore che favorì il processo di differenziazione fu l'utilizzo da parte della biomedicina di metodologie di guarigione prettamente basate su concetti empirici e scientifici, che andavano quindi a distanziarsi dalle concezioni appartenenti alle visioni religiose. Infine, il processo si affermò ulteriormente attraverso la consolidazione della "professione medica", caratterizzata da un ben definito sistema accademico che escludeva tutte quelle figure che non operavano seguendo i

---

<sup>7</sup>Ivi, p. 1284.

<sup>8</sup>Monika, SCHRIMPF, "Medical Discourses and Practices in Contemporary Japanese Religions" in Dorothea Lüddeckens e Monika Schrimps (a cura di), *Medicine-Religion-Spirituality*, 2018, p. 62.

<sup>9</sup>KOENIG, "Religion, spirituality, and health...", p. 1.

<sup>10</sup>LÜDDECKENS, "Complementary and alternative medicine...", p. 169.

<sup>11</sup> Ivi, p. 174.

<sup>12</sup>SPICKARD, James V., "Body, nature, and culture in spiritual healing", *Studies of Alternative Therapy 2: Bodies and Nature*, 1995, p. 66.



concetti e metodi “ufficiali” della scienza.<sup>13</sup> Il risultato finale di questa separazione fu l’asestamento dell’idea secondo cui medicina e religione appartengono a due sistemi sociali separati, governati da diverse regole e demarcati da confini ben definiti e all’apparenza insuperabili.<sup>14</sup>

Nonostante questa differenziazione fra le sfere della medicina e della religione, è necessario comunque ricordare che una totale e netta separazione dei due mondi in ogni caso rappresenta un risultato pressoché impossibile da ottenere. Questo è dovuto al fatto che i legami che hanno accumulato religione e medicina nel corso degli anni non solo non possono sparire, ma continuano a rappresentare un importante fattore agli occhi di alcuni pazienti. Nonostante i grandi passi avanti fatti dalla scienza in campo medico che hanno permesso non solo di prolungare la durata della vita dell’uomo ma di migliorarne enormemente la qualità, sarebbe presuntuoso rinnegare completamente il legame che la spiritualità condivide con il campo dell’assistenza medica, sia questa di natura fisica, mentale o spirituale.<sup>15</sup>

Questa compresenza viene sottolineata da Lüddeckens e Schrimpf che presentano diversi esempi; fra di essi troviamo gli ospedali antroposofici, dove i concetti religiosi di sviluppo spirituale sono parte integrante dei trattamenti medici, oppure il caso della psicologia transpersonale, che utilizza l’esperienza religiosa come supporto alle terapie mediche. In questi due contesti è possibile osservare come elementi appartenenti al mondo del trascendente giocano un ruolo al pari dei trattamenti di natura fisica per l’ottenimento dello stesso obiettivo, cioè il benessere dei pazienti.<sup>16</sup> Un altro esempio può essere trovato nella presenza di trattamenti medici ufficialmente riconosciuti nelle società moderne nonostante non si tratti di pratiche appartenenti al mondo della biomedicina. Fra questi figurano, ad esempio, l’antica tradizione della medicina Unani utilizzata in India oppure la medicina *kanpō*, tuttora presente in Giappone, entrambe facenti parte di quel grande insieme di terapie mediche che si posizionano all’interno delle cosiddette “medicine tradizionali”.<sup>17</sup> Ancora, più semplicemente, basti pensare alla presenza dei cappellani all’interno degli ospedali: nonostante i ruoli di queste figure e quello dei medici appartengano a due ambiti a sé stanti, cioè la cura del corpo e la cura dell’anima, i due convivono all’interno delle stesse strutture ospedaliere. L’integrazione della sfera spirituale è specialmente importante nel caso delle cure palliative, dove ai pazienti affetti da malattie particolarmente difficili da trattare e alle loro famiglie viene offerto un supporto di carattere

---

<sup>13</sup>LÜDDECKENS, "Complementary and alternative medicine...", pp. 175-176.

<sup>14</sup>Ivi, p. 177.

<sup>15</sup>Christina M., PUCHALSKI, "The role of spirituality in health care", *Baylor University Medical Center Proceedings*, 14, 4, 2001, p. 352.

<sup>16</sup>LÜDDECKENS, Dorothea e SCHRIMPF, Monika, *Medicine–Religion–Spirituality: Global Perspectives on Traditional, Complementary, and Alternative Healing*, transcript Verlag, 2018, p. 11.

<sup>17</sup>Ivi, p. 12.

sia medico che spirituale con lo scopo di fare fronte alle difficoltà fisiche e mentali scaturite dalla presenza di gravi patologie.<sup>18</sup>

Quei sistemi di guarigione alternativi che nel XIX secolo da un lato si misero in contrapposizione ai metodi della scienza medica, ma allo stesso tempo iniziarono a operare al loro fianco sono definiti CAM, abbreviazione per “Complementary and Alternative Medicine” (Medicina Complementare e Alternativa). La natura olistica di questi trattamenti, capace quindi di avere degli effetti su tutte le realtà che compongono l’essere umano (fisica, mentale e spirituale), permette in certi casi alla CAM di venire integrata alla biomedicina.<sup>19</sup> Le pratiche CAM consentono inoltre una maggiore libertà a tutti quei medici che non vogliono limitare la loro professione e che preferiscono invece combinare all’interno dell’assistenza sanitaria convenzionale anche le cure spirituali. Questo fenomeno può essere osservato nel caso degli ospedali palliativi, dove viene data maggiore importanza all’idea secondo cui per l’ottenimento della salute è necessario in primis agire sulla mente e sullo spirito, a differenza delle strutture ospedaliere dove il lato spirituale, se presente, viene inteso come un fattore secondario e di supporto.<sup>20</sup>

Questa convivenza del mondo spirituale e di quello scientifico nelle stesse strutture, ma regolati da sistemi diversi, ha innescato un’interessante pratica di auto-definizione reciproca in base alle rispettive differenze delle due sfere. Le terapie e le conoscenze mediche alternative, ormai costrette a operare stando all’autorità esercitata dalla biomedicina, hanno adottato l’approccio di fare riferimento a quest’ultima in termini che possono essere sia positivi che critici. Innanzitutto, nel caso critico, i praticanti di tecniche alternative affermano la propria validità sottolineando ad esempio la carenza di una visione olistica all’interno della medicina scientifica, definita superficiale e incapace di curare la vera fonte dei sintomi alla radice, da ricercare invece nella dimensione spirituale. Al contrario, può accadere anche che l’ambito metafisico, nonostante presente, venga de-enfatizzato proprio per ottenere maggiore riconoscimento e validità in relazione ai trattamenti biomedici.<sup>21</sup>

Infine, come evidenziato nello studio di Schrimpf, troviamo il caso dove gli attori delle tradizioni religiose, di fronte alla deprivazione dell’autorità medica delle loro tecniche di guarigione, utilizzano i termini e le conoscenze della medicina scientifica per ottenere legittimazione. Questo fenomeno è osservabile nel caso del buddhismo giapponese, dove l’importante ruolo ricoperto dalle conoscenze mediche di questa tradizione in epoca premoderna non è bastato a evitare le conseguenze portate dall’instaurazione dell’autorità delle istituzioni biomediche durante il periodo Meiji. Fu così che, come vedremo in seguito nel caso di un monaco buddhista, può verificarsi un processo di

---

<sup>18</sup>LÜDDECKENS, “Complementary and alternative medicine...”, p. 178.

<sup>19</sup>Ivi, p. 181.

<sup>20</sup>Ivi, p. 185.

<sup>21</sup>LÜDDECKENS, SCHRIMPF, *Medicine–Religion–Spirituality...*, p. 14.

“scientificazione”, dove la semantica tipica della biomedicina può essere impiegata dagli attori religiosi per spiegare e giustificare le proprie pratiche.<sup>22</sup>

### **Panoramica sul rapporto fra religione e guarigione in Giappone**

Passando al caso specifico del contesto giapponese, ritengo sia necessario fornire una panoramica generale sul tema delle diverse tradizioni religiose sviluppatasi nel corso degli anni all'interno dell'arcipelago e la loro relazione con il mondo della guarigione. È possibile far risalire il rapporto fra religione e medicina ai tempi antichi, ritrovandone gli accenni all'interno dei primi testi scritti. Carl Olson fornisce diversi esempi: all'interno del *Kojiki*, la più antica cronaca scritta dell'arcipelago giapponese, vengono riportati innumerevoli aneddoti e storie riguardanti le divinità, messe in relazione al tema dell'importanza del mantenere la purezza del corpo per scongiurare le malattie;<sup>23</sup> nel caso del *Nihonshoki* (Cronache del Giappone) invece viene riportato come il tradimento verso l'imperatore, considerato una figura di natura divina, comportasse una punizione che si sarebbe manifestata sotto forma di malattia della peste; infine viene citata la raccolta di poesie *Manyōshū*, all'interno della quale sono numerosi i componimenti che trattano sia i temi di malattia e salute che quelli di carattere religioso e mitico.<sup>24</sup>

Anche Pamela D. Winfield fa riferimento al *Kojiki* per evidenziare la forte relazione fra il mondo delle divinità legate al panorama *shintō* e il manifestarsi di malattie, le quali si credeva fossero legate all'intervento dello spirito maligno di un dio (*kami no ke*) e alla conseguente contaminazione dello spirito dell'uomo. Ai tempi, le figure in carico della risoluzione delle patologie erano gli sciamani curatori, capaci di risalire alle cause divine dei diversi mali e di trovare i giusti trattamenti per curarli. Fra i metodi da loro utilizzati compaiono l'impiego di amuleti, la venerazione di alcune divinità e rituali di purificazione indirizzati agli spiriti divini e degli antenati.<sup>25</sup>

Fu all'inizio del V secolo che medici provenienti dalla penisola coreana iniziarono a importare in Giappone le conoscenze mediche e di guarigione cinese che prendono il nome di *kanpō*. L'arrivo in seguito di medici e testi dalla Cina permise la maggiore comprensione di tecniche come l'agopuntura, la moxibustione, terapie di massaggi e rimedi erboristici, insieme ai concetti incentrati sull'energia *ki*.<sup>26</sup>

---

<sup>22</sup>SCHRIMPF, "Medical Discourses and Practices...", pp. 57-58.

<sup>23</sup>OLSON, Carl, "Ways of Healing and the Roles of Harmony, Purity, and Violent Rhetoric in Japanese Shinto and Shamanism" in VONDRAS, Dean D. (a cura di), *Better health through spiritual practices: A guide to religious behaviors and perspectives that benefit mind and body*, ABC-CLIO, 2017, pp. 97-98.

<sup>24</sup>Ivi, p. 98.

<sup>25</sup>WINFIELD, Pamela D., "Religion and Healing in Pre-Modern Japan", *Religion Compass*, 6, 11, 2012, pp. 468.

<sup>26</sup>Ibid.

Un altro protagonista della scena religiosa giapponese è il buddhismo, che venne introdotto nell'arcipelago nel VI secolo. All'interno di questa tradizione, spiegano Kleine e Triplett, quella del Buddha viene presentata come la figura di un dottore, o guaritore, teoria supportata dai contenuti delle Quattro Nobili Verità. All'interno di questi scritti viene spiegato come Buddha sia in grado di rivelare le vere cause delle malattie e prescrivere una terapia adeguata alla loro cura.<sup>27</sup> È interessante notare come la concezione di guarigione all'interno delle tradizioni buddhiste non è sempre uguale: nel caso del buddhismo antico la guarigione non era considerata il fine ultimo, ma solo un mezzo per permettere il raggiungimento di uno scopo più alto, cioè la liberazione dal ciclo della vita terrena. Nel buddhismo mahayana invece i benefici di carattere terreno, la pratica della medicina e la guarigione dei malati acquistano maggiore rilevanza rispetto ai concetti di *samsāra* e *nirvāṇa*.<sup>28</sup>

A partire dal periodo Heian i templi buddhisti assunsero la funzione di luoghi dove il popolo poteva recarsi alla ricerca di assistenza medica e le pratiche buddhiste come quelle della meditazione, la recitazione di mantra e rituali esoterici presero piede nel Paese grazie alla loro efficacia nella cura delle malattie.<sup>29</sup> Inoltre, a partire dal XIII secolo la comunità buddhista appartenente alla tradizione *vinaya*, di cui faceva parte un monaco chiamato Eison, iniziò a fondare in Giappone colonie e ospedali dedicati alla cura dei malati di lebbra.<sup>30</sup>

In termini più generali, diversi studiosi hanno cercato di individuare, attraverso la lettura e l'interpretazione di testi antichi, una serie di cause che negli anni sono state attribuite alla comparsa di malattie secondo le diverse tradizioni religiose del Giappone. Fra queste figurano l'accumulo di karma negativo e il mancato rispetto della legge del Buddha (correlati alla tradizione buddhista), l'influenza sfavorevole da parte degli spiriti di antenati e divinità, l'intervento di dei legati alle malattie e gli effetti di maledizioni e possessioni spiritiche (tipici del contesto *shintō*).<sup>31</sup> Per quanto riguarda i diversi metodi utilizzati per porre rimedio alle malattie, figurano l'utilizzo di prodotti naturali come erbe mediche, metalli e minerali al fianco di procedure rituali come la recitazione di mantra, incantesimi e esorcismi, rituali di "rafforzamento reciproco" (*kaji*), rituali protettivi (*gohō*) e rituali per l'allontanamento degli spiriti (*kamigakari*). Figurano inoltre la costruzione di statue e templi oppure l'utilizzo di strumenti come bacchette e rosari.<sup>32</sup>

Se nel corso degli anni a partire dall'antichità le variegata tradizioni religiose presenti nell'arcipelago convivevano e partecipavano all'interno del panorama delle pratiche mediche e

---

<sup>27</sup>KLEINE, Christoph e TRIPLETT, Katja, "Introduction to "Religion and Healing in Japan", Japanese religions-Kyoto: Center, 1959, 37, 1/2, 2012, p. 2.

<sup>28</sup>KILLINGER, Katrin, KLEINE, Christoph e TRIPLETT, Katja, "Distinctions and Differentiations between Medicine and Religion", *Asian Medicine*, 14, 2, 2020, pp. 241-242.

<sup>29</sup>SCHRIMPF, "Medical Discourses and Practices...", p. 62.

<sup>30</sup>KILLINGER, KLEINE e TRIPLETT, "Distinctions and Differentiations...", pp. 242.

<sup>31</sup>Ivi, p. 246.

<sup>32</sup>Ivi, pp. 244-245.

di guarigione, fu con l'arrivo nel XVI secolo di nuovi professionisti formati sui classici confuciani e sulla medicina *kanpō* e attraverso l'introduzione da parte dei missionari delle conoscenze mediche e anatomiche europee che il ruolo delle antiche religioni e tradizioni iniziò a vacillare. A partire dal periodo Meiji la formazione di medici iniziò a essere regolata da organi statali, diverse leggi vennero istituite per regolare il sistema medico e le pratiche curative premoderne iniziarono a perdere la loro precedente rilevanza e credibilità, a favore della nuova medicina moderna.<sup>33</sup>

Analogamente a quanto visto nelle pagine precedenti, anche in Giappone è possibile quindi parlare di un processo di deprivazione dell'autorità medica delle tecniche di guarigione appartenenti alle tradizioni religiose<sup>34</sup> attraverso la separazione del mondo religioso e quello medico. Tuttavia, nel loro studio sulle differenziazioni fra medicina e religione in Giappone, Killinger, Kleine e Triplett si interrogano sulle modalità di questa separazione, ponendosi il quesito dell'effettiva possibilità di tale processo. Infatti, nonostante fin dai tempi antichi e medievali esistesse già una sorta di distinzione fra pratiche ritenute più convenzionali e rituali considerati irrazionali, capitava spesso che i due ambiti finissero comunque per intrecciarsi. Ad esempio, se da un lato le leggi buddhiste vietavano ai monaci l'utilizzo di pratiche di guarigione sciamaniche, considerate inferiori e discordanti con la via del Buddha, allo stesso tempo all'interno dei corsi formativi per medici ufficialmente riconosciuti denominati *ishi* veniva incluso lo studio sia di nozioni razionali come quelle medicina, chirurgia, agopuntura e moxibustione che pratiche meno convenzionali come l'uso di incantesimi.<sup>35</sup>

La difficoltà di imporre una chiara distinzione fra la sfera medica e quella delle tecniche tradizionali appare chiara anche nel caso del tentativo di "occidentalizzazione" del mondo medico avvenuta in periodo Meiji. L'introduzione di diverse leggi, fra cui l'ordinanza da parte del Ministero della Dottrina nel 1874 che denunciava i riti di guarigione magici in quanto contrastanti con le direttive statali e ne proibiva la pratica, diede indubbiamente un duro colpo all'autorità dei fisici della tradizione medica *kanpō* e ai servizi offerti dai templi buddhisti. Ciononostante, nel periodo seguente alla Seconda guerra mondiale, grazie alla fondazione della Società Giapponese della Medicina Orientale (*Nihon tōyō igakkai*) nel 1950, la medicina *kanpō* venne reintegrata, sebbene con dei sostanziali cambiamenti rispetto al passato, all'interno del sistema sanitario nazionale<sup>36</sup> come valida tecnica complementare capace di sopperire alle mancanze della biomedicina. Anche l'ambito del *seishin sekai*, all'interno del quale vengono praticate attività legate alla sfera buddhista con scopi curativi e di riduzione dello stress, fornisce un chiaro esempio di come le tecniche delle tradizioni religiose esercitino ancora la loro influenza nonostante l'egemonia della medicina scientifica in epoca

---

<sup>33</sup>Ivi, p. 63.

<sup>34</sup>Ivi, p. 57.

<sup>35</sup>KILLINGER, KLEINE e TRIPLETT, "Distinctions and Differentiations...", pp. 243-244.

<sup>36</sup>SCHRIMPF, "Medical *dō* courses and Practices...", pp. 63-64.

moderna.<sup>37</sup> Come si vedrà nei prossimi capitoli, nel corso della storia del Giappone sono stati diversi i tentativi da parte dell'autorità statale di impedire a gruppi e organizzazioni religiose di praticare tecniche e rituali di guarigione, ad esempio perché ritenuti una minaccia nei confronti della legittimità della figura divina dell'imperatore o della posizione egemonica di quelle ideologie e tradizioni che prendono il nome di *shintō* di Stato. Nonostante quella di rinunciare al lato legato alla guarigione sia una scelta possibile per quei gruppi religiosi istituzionalizzati che intendono preservare la loro comunità di fronte alla possibilità di venire aboliti dalle direttive statali, nel caso di molte religioni giapponesi questa appare come una scelta non considerabile. Questo perché per alcune organizzazioni l'offerta di benefici tangibili come la cura delle malattie e il benessere generale della vita rappresentano uno degli elementi d'attrattiva principali per il raggruppamento di fedeli.<sup>38</sup>

La connessione fra religione e il benessere dell'uomo, definito anche *subjective well-being* (SWB), è stata largamente studiata in relazione ai Paesi e le religioni "occidentali", in contrapposizione al panorama giapponese dove la mole di questi studi è decisamente più limitata. Tuttavia, una panoramica più concreta sull'associazione dei due ambiti in Giappone è stata fornita dal Michael K. Roemer nel suo studio volto a raccogliere e organizzare le informazioni note sull'argomento. Dalla ricerca è emerso come nel corso degli anni in Giappone la religione abbia fornito e continui a fornire alla popolazione diversi mezzi che sortiscono un effetto positivo in termini di benessere della persona. Fra questi figurano il conforto spirituale dato dalla presenza degli spiriti dei propri antenati, dei *kami* e dei buddha e del loro supporto, credo centrale all'interno del buddhismo giapponese e delle nuove tradizioni religiose.<sup>39</sup>

Quello di SWB, e di conseguenza la sua dipendenza dal mondo religioso, non è un concetto universale, e varia a secondo del Paese e del popolo preso in considerazione. Nel caso giapponese è interessante notare come l'accento non sia posto esclusivamente sul benessere personale ma anche su quello dell'altro, dove con "altro" è possibile fare riferimento sia al mondo dei vivi, nel caso di familiari e amici, che a quello dei defunti. Infatti, accade spesso che l'esecuzione di rituali e le visite a templi e santuari vengano svolte con l'ottica di provvedere al benessere degli spiriti degli antenati, la cui felicità e benessere sono direttamente legati all'ottenimento di benefici nella vita terrena.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup>Ivi, p. 65-66.

<sup>38</sup>KILLINGER, KLEINE e TRIPLETT, "Distinctions and Differentiations...", p. 254.

<sup>39</sup>ROEMER, Michael K., "Religion and subjective well-being in Japan", *Review of Religious Research*, 2010, p. 423.

<sup>40</sup>Ivi, p. 414.

# Capitolo 1

## Pratiche di guarigione all'interno dei nuovi movimenti religiosi (dalla Restaurazione Meiji al Secondo Dopoguerra)

### 1.1. Nascita e ruolo dei nuovi movimenti religiosi in momenti di crisi e cambiamenti sociali

Accade spesso che alla formazione di una “nuova religiosità” venga associato l’impulso prodotto dall’innescamento di una situazione di crisi, come è avvenuto ad esempio nel contesto dell’Asia orientale del XIX secolo. Quello di “crisi” è un fattore determinante della condizione umana, un’interruzione innescata dalla percezione di un cambiamento o di una privazione. Il sentore di crisi può avere diverse cause – inadeguatezze sociali, malattia, senso di disorientamento a livello identitario, ecc. – che sono generate o perlomeno alimentate all’interno delle dinamiche del proprio ambiente di vita quotidiano.

L’Asia orientale del XIX secolo funge da palcoscenico a una serie di cambiamenti politici e sociali che comportarono un duro processo di trasformazione della regione. Questo periodo include eventi come la fine del longevo sistema imperiale cinese con le conseguenti agitazioni sociali e l’istituzione di uno stato comunista nella Cina continentale e in Taiwan. Per quanto riguarda il Giappone, invece, si verifica la fine del periodo isolazionista Edo come conseguenza dell’avvento della Restaurazione Meiji, accompagnata dal passaggio a uno stato centralista che si basa sulla figura dell’imperatore, eventi che rappresentano i primi passi verso gli sviluppi che finiranno per culminare nella partecipazione e sconfitta durante la Seconda guerra mondiale. Sono avvenimenti come questi ad alimentare il potenziale di crisi e a dare occasionalmente origine a delle risposte sociali che alle volte si manifestano e sviluppano sotto forma di nuovi movimenti religiosi.<sup>41</sup>

Tuttavia, quando si parla di crisi, non bisogna fare necessariamente riferimento esclusivamente a eventi della portata di guerre e stravolgimenti sociali. Ad esempio, la comparsa di una malattia nella vita di un uomo può essere considerata come una crisi che questo si trova a dover affrontare e, come visto nel capitolo precedente, non è raro che per far fronte alle difficoltà fisiche e mentali che la malattia comporta l’uomo decida di fare affidamento sulla fede religiosa e spirituale. Anche in questo caso viene a crearsi un collegamento fra religione e situazioni di crisi, di

---

<sup>41</sup>Lukas, POKORNY e Franz, WINTER, “East Asian New Religious Movements: Introductory Remarks”, in Lukas Pokorny e Franz Winter (a cura di), *Handbook of East Asian New Religious Movements*, Brill, 2018, pp. 9-10.

cambiamento e di incertezza ed è nuovamente possibile identificare l'importanza dei nuovi movimenti religiosi.

Si può quindi dire che sono fattori di cambiamento come influenze straniere, nuove politiche domestiche e tentativi di sviluppo personale che favoriscono la nascita di questi movimenti.<sup>42</sup>

Helen Hardacre spiega come molti studi centrati sulle religioni giapponesi parlino della presenza di condizioni idonee alla nascita di crisi sociali sin dall'inizio dell'Era Meiji ad oggi. A tal riguardo cita le parole di Neil McFarlan, che scrive come cambiamenti nelle politiche di governo e nella gestione del potere politico dalla metà del XVIII secolo a oggi contribuiscano all'accrescimento dell'oppressione della gente comune che, per reazione

ha cercato aiuto e sicurezza nella [...] loro tradizione religiosa [...] Le ansie di coloro che hanno accettato le soluzioni offerte dalle Nuove Religioni sono derivate dalla povertà, dalla malattia, dall'impotenza e dalla confusione dei valori, specialmente quelli che governano relazioni personali e familiari [...] Le Nuove Religioni sorsero principalmente per proteggere le masse dall'impatto di un mondo minaccioso [...] Inizialmente funzionavano come religioni di crisi.<sup>43</sup>

Hardacre continua spiegando che l'assunto secondo cui le nuove religioni siano "religioni di crisi" finisce per attribuir loro una connotazione di carattere espressivo piuttosto che strumentale. In questo modo si finisce per presupporre il fatto secondo cui coloro che fanno affidamento su tali religioni riescano da un lato a trovare una risposta di carattere emotivo ai drammi portati dalla crisi quando in realtà, realisticamente parlando, non sono efficaci nella risoluzione del problema. Come continua McFarland, descrivendo i membri delle nuove religioni,

[Sono] coloro che sentono le grandi pressioni della vita nel mondo moderno ma che hanno troppo poco discernimento per essere pienamente consapevoli della reale complessità delle questioni attuali. Per tali persone, la prospettiva di trovare soluzioni immediate a problemi persistenti sembra non solo attraente, ma abbastanza fattibile.

Si può dire quindi che i credenti delle nuove religioni sono alla ricerca di soluzioni veloci che attutiscano il peso della crisi agendo da un punto di vista emotivo piuttosto che concreto, a causa della difficoltà nella comprensione della vera natura dei problemi che li affliggono.<sup>44</sup>

In Giappone si possono individuare diversi periodi in cui nuove religioni sono state istituite o hanno fatto importanti progressi a fronte di un fenomeno di cambiamento; fra questi spiccano l'inizio

---

<sup>42</sup>Jojan L., JONKER, *Reiki. The Transmigration of a Japanese Spiritual Healing Practice*, LIT Verlag, 2016, p 172.

<sup>43</sup>Helen, HARDACRE, *Lay Buddhism in Contemporary Japan: Reiyukai Kyodan*, Vol. 707, Princeton University Press, 2014, p. 30.

<sup>44</sup> Ivi, p. 31



dell’Era Meiji, il Grande terremoto del Kantō del 1923 e gli anni che seguono la sconfitta del paese nella Prima e Seconda guerra mondiale.<sup>45</sup>

### 1.1.1. Restaurazione Meiji

La Restaurazione Meiji del 1868 rappresenta per il Paese il passaggio da un lungo periodo di “feudalesimo” a uno di modernità. La chiusura del periodo isolazionista Edo e la conseguente introduzione di uno stato centralizzato intorno alla figura divina dell’Imperatore contribuirono al verificarsi di importanti cambiamenti all’interno del paese.<sup>46</sup> Fra questi spiccano: l’istituzione di una nuova forma di governo tramite la riorganizzazione dei principali organi; lo stanziamento di sussidi per l’avviamento di fabbriche e attività imprenditoriali per stimolare la crescita economica; la creazione di un sistema scolastico pubblico su modello europeo e statunitense; la rielaborazione dell’idea di tradizione e la centralizzazione della figura dell’imperatore in quanto figura divina.<sup>47</sup>

Inoltre, la Restaurazione e il contatto con le potenze estere contribuirono all’entrata nel Paese di innovazioni anche dal punto di vista della sfera medica. A tal riguardo, l’introduzione di un sistema sanitario pubblico durante l’Era Meiji basato sulla medicina tedesca ha portato a una differenziazione funzionale e istituzionale tra la medicina e la religione<sup>48</sup> adesso intese come sfere separate, regolate da autorità statali e perseguitrici di obiettivi differenti.<sup>49</sup> Queste sono solo alcune delle innumerevoli innovazioni grazie alle quali il Giappone si guadagnò un posto sullo stesso palcoscenico dei potenti paesi esteri.

L’incontro con le potenze straniere e i derivati sviluppi hanno profondamente impregnato la storia religiosa del paese e sono quindi fondamentali per comprendere il nuovo panorama religioso che si viene a definire. Come spiegano gli studiosi delle religioni Lukas Pokorny e Franz Winter, per il campo religioso, questo incontro ha significato, da un lato, una rapida espansione dell’offerta dovuta alla traslazione delle idee e al loro accomodamento, e dall’altro uno slancio generativo di auto adattamento come risposta all’impatto estraneo.<sup>50</sup>

Nonostante quello di “crisi” non sia uno strumento universalmente applicabile per giustificare l’emergere di nuovi movimenti religiosi<sup>51</sup>, ha di certo ricoperto un ruolo non indifferente nel panorama giapponese del XIX secolo. La Restaurazione, oltre a essere il punto di partenza di uno

---

<sup>45</sup>Henri, VAN STRAELEN, “The Japanese New Religions”, *Numen*, 9, 3, 1962, pp. 229-230.

<sup>46</sup>POKORNY, WINTER, “East Asian New Religious...”, p. 9.

<sup>47</sup>Andrea, REVELANT, “La Restaurazione Meiji” in *Il Giappone moderno: dall’Ottocento al 1945*, Einaudi, 2018.

<sup>48</sup>Monika, SCHRIMPS, “Medical Discourses and Practices in Contemporary Japanese Religions” in Dorothea Lüddeckens e Monika Schrimpf (a cura di), *Medicine – Religion – Spirituality: Global Perspectives on Traditional, Complementary, and Alternative Healing*, transcript Verlag, 2018, p. 57.

<sup>49</sup>Ivi, p. 64.

<sup>50</sup>POKORNY, WINTER, “East Asian New Religious...”, p. 8.

<sup>51</sup>Ivi, p. 10.

slancio verso la modernizzazione del Paese, ha infatti rappresentato anche un momento in cui sentimenti di incertezza e discontento hanno iniziato a nascere nel cuore della popolazione. Le persone, trovandosi improvvisamente faccia a faccia con la necessità di far fronte a nuovi bisogni di carattere fisico, mentale e spirituale, non hanno avuto altra scelta che adoperarsi nella ricerca di un nuovo credo che fornisse loro delle risposte. Quindi, in questi periodi di stress in cui le religioni tradizionali non riuscivano a fornire soluzioni ai problemi della nuova modernità, le condizioni erano ottimali per la nascita di nuove espressioni del sentimento religioso.<sup>52</sup>

I violenti cambiamenti apportati dalla Restaurazione alla vita quotidiana degli abitanti del Giappone non furono di certo un caso isolato nella storia del Paese. Infatti, non passò molto tempo prima che nuovi grandi avvenimenti portarono caos e disorientamento. Il Giappone, infatti, non solo soffrì della profonda crisi economica in seguito al primo conflitto mondiale, ma venne anche colpito nel 1923 dal devastante terremoto del Kantō, peggiorando notevolmente la già precaria situazione e aggiungendo un'atmosfera di paura fra la popolazione. Nel terremoto andarono persi cinque miliardi di yen di proprietà, causando la chiusura di molte piccole banche; numerose persone persero il lavoro, il prestito di denaro si fermò e il mercato azionario finì per crollare.<sup>53</sup>

Coloro che più avvertirono e risentirono di queste condizioni di crisi acuta furono gli abitanti urbani appartenenti alle fasce più povere della popolazione. Già prima del terremoto il fardello degli abitanti più poveri era stato appesantito da fattori come l'espansione del sistema industriale, la scarsità di alloggi e la crescente disparità nella distribuzione della ricchezza, per non parlare delle difficoltà determinate dalle ripetute battaglie.<sup>54</sup>

In questo periodo cominciarono a emergere intere zone e comunità all'interno delle città abitate da grandi gruppi chiamati *burakumin* (emarginati), che trovavano sussidio esclusivamente attraverso occupazioni tradizionalmente considerate impure: concia, macellazione e cremazione. Con un po' di fortuna, la gente di questi ghetti trovava impiego in fabbriche specializzate nell'industria pesante, mentre i più sfortunati non avevano altra scelta che accontentarsi di lavori come cucire paracadute e fabbricare fiammiferi e svolgere lavori di costruzione e raccolta di stracci.<sup>55</sup> È proprio a partire da questi strati della popolazione portata allo stremo a causa degli stravolgimenti verificatosi all'interno del Paese e ridotta ad affrontare condizioni di vita al limite della precarietà che i nuovi credi e insegnamenti dei nuovi movimenti religiosi trovarono un terreno fertile e ricettivo per espandersi e moltiplicare il numero dei propri fedeli.

---

<sup>52</sup>VAN STRAELEN, "The Japanese New...", p. 230.

<sup>53</sup>HARDACRE, *Lay Buddhism in Contemporary Japan...*, p. 22.

<sup>54</sup>Ibid.

<sup>55</sup>Ivi, pp. 22-23.

### 1.1.2. La Seconda guerra mondiale e la sconfitta del Giappone

Come spiegato in precedenza, all'interno di lavori incentrati sullo studio della nascita dei nuovi movimenti religiosi giapponesi, sono molti gli studiosi che concordano sulla presenza di uno stretto legame con i momenti di crisi e del ruolo di risposta ricoperto da questi movimenti. Ad esempio, in un vecchio studio intitolato "The New Religions of Japan", Harry Thomsen scrive che "la sconfitta nella guerra è la chiave"<sup>56</sup> di lettura da utilizzare per comprendere la natura delle nuove religioni nate e sviluppatesi in seguito al secondo conflitto mondiale. La disastrosa sconfitta del Paese durante il secondo conflitto mondiale condusse inevitabilmente il Paese e il popolo verso una crisi sia dal punto di vista sociale che da quello intellettuale.<sup>57</sup>

La figura dell'imperatore, che nel corso degli anni era stata posizionata all'apice delle attività ufficiali di carattere religioso, a causa della sconfitta nella Seconda guerra mondiale si trova improvvisamente a perdere la sua natura divina, provocando nel popolo un senso di profondo sconforto nei valori morali e religiosi.<sup>58</sup>

Il Giappone cadde nelle mani dell'occupazione militare degli Alleati, che come prima mossa scrissero e introdussero nel 1947 una nuova Costituzione. Questa mise per la prima volta il Paese faccia a faccia con una serie di diritti fondamentali fino a quel momento sconosciuti al popolo. Fra questi quello di maggior rilevanza ai fini di questo studio è la libertà religiosa, menzionata nell'articolo 20 dedicato ai diritti e doveri del popolo che riporta:

La libertà di religione è garantita a tutti. Nessuna organizzazione religiosa riceverà qualsiasi privilegio dallo Stato, né eserciterà qualsiasi potere politico. Nessuna persona sarà obbligata a partecipare a qualsiasi atto, celebrazione, rito o pratica religiosa. Lo Stato ed i suoi organi si asterranno dall'istruzione religiosa o da qualsiasi altra attività religiosa.<sup>59</sup>

Nonostante quello di libertà religiosa fosse un diritto che nella Costituzione Meiji emanata nel 1889 veniva già teoricamente garantito, è necessario considerare le diverse limitazioni, sia esplicite che implicite, che la vecchia Costituzione imponeva sul popolo. Il trattamento dello Shintō di Stato non in quanto religione ma sotto le vesti di ideologia di stato, insieme al suo stretto collegamento con il culto dell'imperatore<sup>60</sup>, rappresenta l'esempio più lampante del controllo statale sulla sfera religiosa del Paese. Di conseguenza gli Alleati si convinsero di come il militarismo giapponese fosse fortemente alimentato dalla presenza dello Shintō di Stato e per questo motivo si adoperarono nella

---

<sup>56</sup>THOMSEN, Harry, *The New Religions of Japan*, Charles E. Tuttle Company, 1963, p. 18.

<sup>57</sup>Helen, HARDACRE, "The Transformation of Healing in the Japanese New Religions", *History of Religions* 21, 4, 1982, p. 305.

<sup>58</sup>POKORNY, WINTER, "East Asian New Religious...", p. 23.

<sup>59</sup>Costituzione del Giappone, Capitolo III, Art. 20, "I diritti e doveri del popolo", 1946

<sup>60</sup>Urs Matthias, ZACHMANN, "The Postwar Constitution and Religion" in Inken Prohl e John Nelson (a cura di), *Handbook of Contemporary Japanese Religions*, Brill, 2012, p. 215.

stesura di una Costituzione che lo eradicasse definitivamente.<sup>61</sup> Fu così che nella nuova Costituzione del 1947, oltre che menzionare la libertà di credo, pratica e associazione religiosa, vennero inoltre esplicitamente sottolineati il rigoroso principio di separazione fra lo Stato e la religione<sup>62</sup> e il diritto di astensione dalle attività di stampo religioso. La menzione di questi punti in particolare lascia trasparire l'intento da parte degli Alleati di eliminare le tracce dei riti e delle pratiche dello Shintō di Stato alle quali i cittadini giapponesi avevano l'obbligo di partecipare.<sup>63</sup>

All'interno della nuova Costituzione del 1947 è inoltre importante considerare l'articolo 14, dedicato all'interdizione di ogni discriminazione compresa quella religiosa, e l'articolo 19 sull'inviolabilità di pensiero e di coscienza. Tutti gli articoli sopracitati, nel loro insieme, costituiscono i capisaldi dell'instaurazione senza eccezioni della libertà religiosa e la sua inviolabilità da parte dello Stato e dalla sue autorità. Quest'ultimo punto in particolare ricalca il modello della Costituzione americana sulla quale gli Alleati si sono ampiamenti basati durante la stesura della versione giapponese. Entrambe le costituzioni, infatti, adottano il sistema di una definita separazione fra stato e religione, separazione che viene ottenuta grazie alla rigorosa assenza degli organi statali, in particolare quelli scolastici, all'interno di qualunque ambito religioso del Paese.<sup>64</sup>

Inoltre, nel 1951 venne promulgata una nuova legge chiamata *Shukyō hojin-hō* (Legge sugli Enti Religiosi), il cui scopo era quello di organizzare la registrazione ufficiale di tutte le corporazioni religiose assicurandosi della loro indipendenza e autodeterminazione finanziaria.<sup>65</sup> Grazie a ciò, molti dei movimenti religiosi fondati prima della guerra poterono finalmente iniziare a operare attivamente adesso che le loro attività non erano più soggette al ferreo controllo da parte dello Stato e delle autorità. Basti fare riferimento alla *Chian Keisatsu-hō*, Legge di Polizia sulla Pace Pubblica istituita nel 1900, che interpretava gli emergenti movimenti religiosi come esempi di proteste sociali, e sulla base di ciò ne ostacolava l'istituzione. Le uniche vie che questi nuovi gruppi religiosi avevano per poter svolgere le loro attività erano l'affiliazione a movimenti preesistenti o la scelta di operare in quanto movimenti "semi-religiosi", perdendo così la possibilità di essere riconosciuti ufficialmente.<sup>66</sup> Se si pensa quindi alla soppressione e persecuzione religiosa caratteristica degli anni precedenti, risulta naturale la proliferazione di nuovi movimenti religiosi<sup>67</sup> nel momento in cui le restrizioni sono state rimosse tramite l'introduzione della nuova Costituzione.

---

<sup>61</sup>ZACHMANN, "The postwar Constitution...:", p. 216.

<sup>62</sup>Ivi, p. 215.

<sup>63</sup>Ivi, p. 223.

<sup>64</sup>Ivi, pp. 231-232.

<sup>65</sup>POKORNY, WINTER, "East Asian New Religious...", p. 24.

<sup>66</sup>Ivi, p. 22.

<sup>67</sup>STREALEN, "The Japanese New...", pp. 230-231.

Bisogna inoltre ricordare che molte delle religioni che sono fiorite e hanno continuato a prosperare fino ai nostri giorni grazie alla libertà ricevuta con la fine del conflitto bellico esistevano già prima della guerra. Alcuni di questi gruppi hanno semplicemente sperimentato un nuovo scoppio di vita che ha permesso loro di uscire dall'ombra e liberarsi dalle costrizioni alle quali erano precedentemente soggetti.<sup>68</sup>

Considerando quindi elementi come il periodo di soppressione dei movimenti discordanti con le direttive statali durante il periodo Meiji, le difficoltà economiche e sociali lasciate dai conflitti mondiali, l'introduzione di una nuova Costituzione e il generale senso di smarrimento dei giapponesi nei confronti della sfera religiosa, risulta più facile capire come le nuove religioni abbiano goduto di una rinnovata popolarità.

Fu così che agli occhi di un popolo giapponese ritrovatosi a dover affrontare i gravi disagi quali povertà e malattie fisiche e mentali dopo la sconfitta del Paese durante la Seconda guerra mondiale<sup>69</sup>, gli immediati benefici fisici che le nuove religioni promettevano di offrire apparvero particolarmente invitanti. Infatti, uno degli elementi fondamentali della promozione dei nuovi movimenti era la promessa secondo cui aderire alla religione significava ottenere un giovamento di carattere immediato<sup>70</sup>, dei benefici terreni, tangibili, ottenibili in questa vita e non nella prossima.

In generale la dottrina delle Nuove Religioni tende ad essere semplice, fondata spesso, ma non esclusivamente, sulla base di un contesto buddhista o shintō. La semplicità delle dottrine era una delle ragioni che favoriva la popolarità fra le masse perché rendeva il messaggio facilmente accessibile per gli strati meno istruiti della popolazione. La pratica veniva generalmente considerata più importante della comprensione intima della dottrina, aspetto che aveva invece portato a un allontanamento dalle religioni tradizionali più complicate da comprendere e praticare per le masse.

Per quanto riguarda questa enfasi sui benefici legati a questo mondo, Shimazono afferma che nei Nuovi movimenti religiosi basati sul Buddhismo e sullo Shintō, la guarigione viene vista come un'espressione di salvezza all'interno del mondo presente. Il concetto di guarigione assume significati diversi: la guarigione in generale, dove quella fisica gioca il ruolo più prominente; la purificazione, dove il più delle volte l'anima, la mente e il corpo vengono sottoposti a un processo di purificazione da ogni tipo di inquinamento; la salvezza, un tipo di guarigione dal sottofondo più religioso dove appaiono elementi come il karma e la reincarnazione. Inoltre, oltre alle attività di guarigione dirette alla salvezza personale, all'interno dei movimenti religiosi si organizzano in genere attività volte al coinvolgimento di gruppi di persone, come sessioni di guarigione e incontri di preghiera.<sup>71</sup>

---

<sup>68</sup>Ivi, p. 228.

<sup>69</sup>Shannon Reed, SYMONDS, *A History of Japanese Religion: From Ancient Times to Present*, tesi di dottorato, State University of New York College at Brockport, 2005, p. 66.

<sup>70</sup>Ibid.

<sup>71</sup>Ivi, pp. 174-176.

Appare chiaro quindi che si possono discernere differenti metodi e forme di guarigione all'interno delle numerose Nuove Religioni giapponesi. Ho quindi deciso, ai fini di questo studio, di separare i movimenti religiosi analizzati in gruppi, utilizzando come criterio di differenziazione la tipologia di guarigione utilizzata al loro interno. Sono arrivata così alla separazione in tre categorie di metodi curativi: la guarigione attraverso la mediazione degli spiriti e l'uso delle mani; la guarigione attraverso la recitazione del *Sutra del Loto*; la guarigione attraverso l'uso della preghiera e la collaborazione con la medicina scientifica.

## **1.2. Guarigione attraverso la mediazione degli spiriti e uso delle mani**

Il primo metodo di guarigione che andrò a prendere in considerazione è la mediazione degli spiriti, una pratica durante la quale un individuo, il cosiddetto channeler, permette a un'entità di carattere soprannaturale di avere accesso al suo corpo. Per fare ricorso a questa tecnica i "canali" utilizzano una serie di terapie sonore e tattili per chiamare l'entità a sé.<sup>72</sup>

Spesso, a primo impatto, può succedere che questa pratica venga erroneamente confusa con le attività di spiritismo svolte dai medium. I due presentano dei punti in comune, come ad esempio l'entrata in uno stato meditativo con lo scopo di connettersi con una dimensione distaccata da quella terrena. Tuttavia, la differenza che distingue le pratiche risiede nel loro scopo: i medium solitamente entrano in contatto con lo spirito di un defunto con lo scopo di trasmettere un messaggio alle famiglie in lutto; invece, nel caso della mediazione, l'individuo funge da "mezzo" per comunicare con un'entità superiore con lo scopo di permettere a quest'ultima di parlare direttamente in prima persona.<sup>73</sup> La pratica qui presa in considerazione consiste quindi in un processo di comunicazione, dove il channeler si fa carico del compito di convogliare una particolare energia che proviene da una fonte che non si trova all'interno di un corpo o una mente fisici. Entrando in controllo del corpo e delle funzionalità del channeler, lo spirito ottiene così accesso a una voce attraverso la quale comunica delle istruzioni che dovrebbero condurre a un risveglio di carattere spirituale, fornire delle predizioni o proporre delle riflessioni.<sup>74</sup> Ciò che avviene durante una sessione di mediazione è un trasferimento di energia dal channeler verso l'altro partecipante e lo spostamento di questa energia, alle volte definita come "vibrazione" e proveniente da una realtà che trascende quella terrena, finisce spesso per indurre una qualche sorta di alterazione degli stati di coscienza di coloro che partecipano alla pratica.<sup>75</sup>

---

<sup>72</sup>James, TUCKER, "New Age Religion and the Cult of the Self.", *Society*, 39, 2, 2002, p. 47.

<sup>73</sup>Heather, KAVAN e Bob, BLACK, "Spiritual channeling: An ethnographic account.", *The Spiritualist movement 2*, 2013, p. 113.

<sup>74</sup>PETRYK, "Discourse Typology...", p. 43.

<sup>75</sup>KAVAN, BLACK, "Spiritual channeling.", p. 113.

All'interno di alcuni nuovi movimenti religiosi giapponesi, fra cui Ōmoto, Sekai Kyusei-kyō e Mahikari, pratiche simili a quella della mediazione spirituale vengono utilizzate per diversi scopi, fra cui quello di ottenere dei benefici dal punto di vista della guarigione.

### 1.2.1. Ōmoto: *chinkon kishin e miteshiro*

Ōmoto è un nuovo movimento religioso di stampo shintō fondato nel 1892 da Deguchi Nao. A segnare l'inizio di Ōmoto è stata una rivelazione divina ricevuta improvvisamente da Nao da parte di uno spirito che si presenta con il nome di Ushitora no Konjin, il quale affida a Nao delle abilità profetiche e dei poteri di guarigione.

Se in questa prima fase il movimento resta piuttosto limitato, sarà poi con la comparsa nel 1899 di Ueda Kisaburō, il quale dopo aver sposato una delle figlie di Nao prese il nome di Deguchi Onisaburō, che il movimento inizierà a crescere.

Deguchi Onisaburō viene considerato il maestro spirituale e secondo fondatore del movimento. L'uomo, dopo essersi sottoposto a dure pratiche ascetiche e aver ottenuto delle nuove abilità dal mondo degli spiriti, fra cui dei poteri curativi, ha in seguito introdotto all'interno di Ōmoto un rituale che prende il nome di *chinkon kishin*.<sup>76</sup>

Originariamente, *chinkon* e *kishin* consistevano in due metodi separati di possessione spiritica riscoperti dallo studioso Honda Chikaatsu (1822-1889) e descritti all'interno dei suoi "studi spirituali" (*reigaku*). Fra i suoi studenti spicca il nome di Nagasawa Katsudate (1858-1940) il quale, oltre ad aver incorporato nel 1891 le due tecniche all'interno di una nuova religione di stampo *shintō* a cui diede in nome di Inari Kōsha, fu inoltre colui che secondo alcune fonti insegnò le pratiche a Deguchi Onisaburō.<sup>77</sup>

Secondo Honda il concetto di *chinkon* va considerato come una forma di "invito": si trattava infatti di un metodo di carattere divino attraverso il quale era possibile invitare lo spirito di una divinità all'interno di un recipiente, che poteva essere rappresentato da un corpo o da un oggetto.<sup>78</sup> Lo studioso fa inoltre riferimento all'esistenza di una forma di *chinkon* che prende il nome di *majinai*, una pratica di guarigione che consiste nell'unione dello spirito del channeler e del cliente con lo scopo di liberare quest'ultimo da malattie e sfortune.<sup>79</sup> Per quanto riguarda il *kishin*, Honda distingue due modalità di svolgimento della pratica dove la prima è di natura spontanea, caratterizzata da

---

<sup>76</sup>Nancy Kinue, STALKER, "Ōmoto", in Lukas Pokorny e Franz Winter (a cura di), *Handbook of East Asian New Religious Movements*, Brill, 2018, pp. 53-54.

<sup>77</sup>Justin, STEIN "The Japanese new religious practices of jōrei and okiyome in the context of Asian spiritual healing traditions.", *Japanese religions*, 37, 1/2, 2012, p. 127.

<sup>78</sup>Birgit, STAEMMLER, *Chinkon kishin: Mediated Spirit Possession in Japanese New Religions*, Münster: Lit Verlag, 2009, p. 154.

<sup>79</sup>Ivi, p. 156.

un'ispirazione di carattere divino, che senza alcun tipo di intervento da parte dell'uomo permette la comunicazione con lo spirito di una divinità. La seconda invece, trattandosi di una pratica sollecitata, rientra nella categoria delle possessioni spiritiche mediate: in questo caso è necessario uno stimolo esterno per dare inizio al rito, al quale prende parte anche un mediatore spirituale chiamato *saniwa* ricoprendo il ruolo di supervisore.<sup>80</sup>

Sono diverse le versioni che spiegano il modo in cui Deguchi è entrato per la prima volta in contatto con queste pratiche di possessione. Infatti, non risulta ancora del tutto chiaro se il primo incontro del fondatore con i suddetti rituali sia stato di natura deliberata o spontanea. Stando ad alcune fonti sembrerebbe che l'uomo si sia interessato volontariamente alla ricerca di rivelazioni e metodi di possessione, lasciando così intendere un avvicinamento di tipo volontario al mondo della possessione spiritica mediata.<sup>81</sup>

Tuttavia, secondo le parole del nipote del fondatore, Deguchi Yasuaki, il primo contatto con il *chinkon kishin* sarebbe avvenuto tramite una rivelazione che Deguchi Onisaburō ebbe durante un periodo di meditazione trascorso all'interno di una cava sul Monte Takakuma nel 1898. Solo a questo punto l'uomo decise di rivolgersi a Nagasawa Katsutate, insieme al quale iniziò la pratica di esercizi di channeling spirituale che prendono il nome di *yusai*.<sup>82</sup> Grazie a questo incontro Deguchi imparò e padroneggiò le tecniche di *chinkon* e *kishin*, divenne un guaritore ed esorcista itinerante e nel luglio dello stesso anno incontrò per la prima volta Nao, la quale riconobbe subito le potenzialità e l'enorme contributo che Onisaburō avrebbe potuto offrire per la crescita del suo movimento.<sup>83</sup> L'innovazione introdotta da Deguchi Onisaburō all'interno del gruppo religioso di Nao fu quella di combinare in un unico rituale il *chinkon* e il *kishin* per poi diffonderli su larga scala attraverso Ōmoto.<sup>84</sup> Occasionalmente veniva praticato solo il rituale *chinkon*, escludendo l'elemento della possessione da parte di uno spirito, per ottenere una serie di risultati fra i quali appare anche quello della guarigione.<sup>85</sup>

La popolarità delle profezie e delle pratiche di possessione spiritica del *chinkon kishin*, pubblicizzate attraverso giornali e riviste, fece guadagnare al movimento migliaia di fedeli e permisero a Ōmoto non solo di crescere rapidamente, ma anche di spiccare fra gli altri nuovi movimenti che stavano emergendo nella scena religiosa. Tuttavia, fu proprio a causa di questa popolarità che il movimento finì per allarmare le autorità statali, che nel febbraio del 1921 fecero incursione nelle sedi di Ōmoto e arrestarono i leader in carica. A causa di questa soppressione, che

---

<sup>80</sup>Ivi, p. 159.

<sup>81</sup>Anne, BRODER, "Mahikari in Context: Kamigakari, Chinkon kishin, and Psychological Investigation in Ōmoto-lineage Religions", *Japanese journal of religious studies*, 2008, p. 340.

<sup>82</sup>Ivi, p. 341.

<sup>83</sup>STALKER, "Ōmoto", p. 54.

<sup>84</sup>STEIN, "The Japanese New Religious...", p. 127.

<sup>85</sup>BRODER, "Mahikari in Context...", p. 342.



prende il nome di Primo Incidente Ōmoto, Onisaburō prese la decisione di introdurre delle riforme nei rituali di guarigione spirituale e nelle attività di proselitismo del movimento.<sup>86</sup>

Fra queste è importante citare la creazione di un nuovo rituale di guarigione nel 1923 chiamato *miteshiro otorisugi* (trasferimento attraverso la sostituta mano divina), con l'obiettivo di trovare una pratica sostitutiva a quella del *chinkon kishin* per eliminare l'elemento della possessione.<sup>87</sup> L'esclusione della sfera spiritica, oltre a rendere la pratica di più facile controllo, risultava più consona agli occhi degli organi statali perché non rappresentava più una minaccia per l'autorità religiosa e la natura divina dell'Imperatore. Ciò fu necessario perché, negli anni a partire dalla Restaurazione Meiji fino alla sconfitta del Paese durante il Secondo conflitto mondiale, il panorama religioso dettato dal concetto di Shintō di Stato era indissolubilmente legato al sistema imperiale (*tennōsei*).<sup>88</sup> Questo sistema, utilizzato per costruire una nuova identità del Giappone facendo affidamento sull'immagine dell'Imperatore in quanto discendente e unico contatto con il mondo divino, andava inevitabilmente a scontrarsi con le pratiche di quei movimenti religiosi come Ōmoto che sostenevano di poter comunicare con entità spiritiche e talvolta divine.

Quella del *miteshiro otorisugi* è una pratica di guarigione che ha lo scopo di liberarsi di nuvole che prendono le sembianze di spiriti maligni. Trattandosi di un rituale di stampo *shintō* la pratica inizia con un inchino e con il battito delle mani, seguiti dalla recitazione dell'*Amatsu Norito*.<sup>89</sup> A seguire il praticante dirige lo spirito divino (*shinki* o *reiki*) nel corpo del ricevente e le malattie al di fuori del corpo con l'ausilio di un mestolo di bambù per il riso (*oshakushi*). Una volta concluso questo passaggio il rituale finisce con altri inchini e battiti delle mani. Lo scopo di questo rito è quello di curare malattie e porre fine alle disgrazie di coloro che ne fanno richiesta.<sup>90</sup>

### 1.2.2. Sekai Kyūsei-kyō: *jōrei* e *tekazashi*

Mokichi Okada è il fondatore di Sekai Kyūsei-kyō, nuovo movimento religioso noto in Italia come “La Chiesa della messianità mondiale”. Di salute cagionevole da bambino, l'uomo fu colpito da diverse disgrazie nel corso della sua vita, fra cui la perdita della prima moglie e il fallimento della sua azienda, eventi che lo portarono gradualmente ad avvicinarsi al mondo religioso.<sup>91</sup> Fu così che nel

---

<sup>86</sup>STALKER, “Ōmoto”, p. 56.

<sup>87</sup>Birgit, STAEMMLER, *Chinkon kishin: Mediated Spirit Possession in Japanese New Religions*, Münster: Lit Verlag, 2009, p. 262.

<sup>88</sup>Helen, HARDACRE, *Shinto: A history*, Oxford University Press, 2017, p. 356.

<sup>89</sup>I *norito* sono invocazioni rituali (risalenti intorno al X secolo d.C.) attraverso i quali i fedeli si rivolgono ai *kami* del cielo e della terra.

<sup>90</sup>STEIN, “The Japanese New Religious...”, pp. 126-127.

<sup>91</sup>Sito ufficiale di Sekai Kyūsei-kyō: <http://www.izunome.jp/en/izunome/history/> (ultima visita: 04/12/2022)

1920 Okada prese la decisione di entrare a far parte di Ōmoto, dove svolse attività di missionario fino al 1934.<sup>92</sup>

L'evento che si posiziona alla base della fondazione del suo movimento religioso fu una rivelazione ricevuta nel 1926 da parte del bodhisattva Kannon. La rivelazione fece capire a Okada non solo l'esistenza di Dio, ma gli fece anche realizzare il senso e lo scopo della sua vita, cioè quello di salvare il mondo.<sup>93</sup> Secondo la profezia la terra, che durante i precedenti 2000 anni aveva accumulato peccati e oscurità fino al punto da cadere nell'"Era della Notte", era in procinto di venire purificata da Dio, processo che avrebbe dato così inizio all'"Era del Giorno". Per ottenere questo risultato era necessario dissipare delle nuvole spirituali che separavano l'umanità da Dio e Okada era stato designato in quanto persona che possedeva i mezzi per realizzare questa trasformazione.<sup>94</sup> In seguito a queste rivelazioni l'uomo fondò il suo movimento religioso nel 1935,<sup>95</sup> gruppo che prese il nome ufficiale di Sekai Kyūsei-kyō nel 1955.<sup>96</sup>

Il mezzo principale fornito a Okada per salvare l'umanità era un rituale che prende il nome di *jōrei*, il cui meccanismo principale è quello di canalizzare la luce di natura divina attraverso i palmi delle mani.<sup>97</sup> Prima di entrare nei dettagli di questa pratica è importante rintracciare le sue origini che risalgono al periodo che Okada trascorse all'interno di Ōmoto. Infatti, nel 1926 l'uomo iniziò a sperimentare degli episodi di possessione da parte di uno spirito divino che prendendo controllo del suo corpo e della sua bocca comunicò delle rivelazioni. In seguito a queste rivelazioni di natura spontanea, che possono essere considerate episodi di *kamigakari*, Okada decise di iniziare a imparare la pratica del *chinkon kishin* scoprendo così di avere dei poteri di carattere curativo. Inizialmente Okada praticò la tecnica di possessione spiritica tradizionale tramandata all'interno di Ōmoto ma finì poi per creare una nuova tecnica che tramite la rimozione della parte di *kishin* si concentrava esclusivamente su quella di *chinkon*: fu così che nacque la pratica di guarigione che conosciamo in quanto *jōrei*.<sup>98</sup> *Jōrei*, oltre a essere il nome della pratica, è una parola che sta a indicare quella che il movimento definisce Luce Divina. Lo scopo e il potere di questa luce sono quelli di bruciare le nuvole che aleggiano sui corpi spirituali delle persone, permettendo così di innalzare il livello spirituale sia di colui che canalizza la luce che di coloro che la ricevono.<sup>99</sup>

---

<sup>92</sup>BRODER, "Mahikari in Context", p. 345.

<sup>93</sup>Sito ufficiale di Sekai Kyūsei-kyō: <http://www.izunome.jp/en/izunome/history/> (ultima visita: 04/12/2022)

<sup>94</sup>James V., SPICKARD, "Body, nature, and culture in spiritual healing", in Helle Johannessen et al. (a cura di), *Studies of Alternative Therapy 2: Bodies and Nature*, Odense University Press, 1995, p. 3.

<sup>95</sup>Sito ufficiale di Sekai Kyūsei-kyō : <http://www.izunome.jp/en/izunome/history/> (ultima visita: 04/12/2022)

<sup>96</sup>BRODER, "Mahikari in Context", p. 345.

<sup>97</sup>SPICKARD, "Body, Nature..", p. 3.

<sup>98</sup>BRODER, "Mahikari in Context", pp. 345-346.

<sup>99</sup>James V., SPICKARD, "Spiritual Healing Among the American Followers of a Japanese New Religion: Experience as a Factor in Religious Motivation", *Research in the Social Scientific Study of Religion*, 3, 1991, p. 4.

Broder spiega come la modalità di guarigione utilizzata all'interno della pratica di *jōrei* faccia utilizzo di un altro rituale chiamato *tekazashi*, che consiste nell'irradiare energia divina dotata di poteri curativi facendola fluire dal palmo delle mani di una persona che ricopre il ruolo di canalizzatore. Innanzitutto, in una sessione di *jōrei*, i partecipanti danno inizio al rituale inchinandosi, battendo le mani e recitando una preghiera, per poi sedersi rispettando la seduta tradizionale giapponese (*seiza*). Similmente al *chinkon kishin* di Ōmoto, i partecipanti proseguono con la recita dell'*Amatsu Norito* per poi iniziare il vero e proprio rito del *tekazashi*.<sup>100</sup>

Proprio come il rituale di Ōmoto, che Okada decise di imparare di sua spontanea volontà, anche nel caso di *jōrei* si ha a che fare con una pratica che non necessita di alcun tipo di selezione divina per ottenere le capacità di essere imparata ed eseguita. Infatti, il movimento insegna che chiunque lo desideri, dopo aver svolto degli specifici esercizi spirituali e mentali, sarà eventualmente in grado di utilizzare i poteri della Luce Divina per esercitare il rito di guarigione.<sup>101</sup>

Il ruolo del canalizzatore durante il rituale è quello di comprendere la natura della malattia che affligge l'individuo che ricopre la parte di "recipiente" e individuare la posizione dell'accumulo di nuvole. Il canalizzatore procede poi nel direzionare la Luce Divina verso l'area del corpo interessata ottenendo così l'effetto di disintegrare l'ostruzione creata dalle nuvole e permettere al corpo di riacquisire il suo stato di salute. Inoltre, una caratteristica di questo rituale risiede nella possibilità di svolgerlo anche in assenza del ricevente: in questo caso la pratica consiste nel sollecitare la manifestazione del divino direttamente sulla persona malata, lasciando che la divinità operi di suo accordo.<sup>102</sup>

Esistono due modalità in cui una persona può ricevere *jōrei*: in coppia, dove una persona ricopre il ruolo di channeler e l'altra il ruolo di ricevente, oppure durante un servizio di massa svolto nelle chiese appartenenti al movimento. Una delle differenze fondamentali fra le due modalità risiede nel fatto che se da un lato qualunque membro possedente un particolare amuleto è in grado di eseguire il rituale, in modo più o meno efficace, dall'altro solamente un ministro è in possesso dell'autorizzazione di svolgere un *jōrei* di massa.<sup>103</sup>

Un elemento fondamentale all'interno della pratica di *jōrei* è rappresentato dall'*ohikari*, l'amuleto sopracitato che viene fornito a tutti i membri di Sekai Kyūsei-kyō.<sup>104</sup> L'amuleto consiste in un sacchetto di seta contenente un foglietto di carta recante scritto il carattere giapponese di "*jōrei*".<sup>105</sup> Il processo di trasmissione del potere spirituale da una persona ad un'altra è un'attività

---

<sup>100</sup>BRODER, "Mahikari in Context", p. 346.

<sup>101</sup>JONKER, *Reiki...*, p. 195

<sup>102</sup>Ibid.

<sup>103</sup>SPICKARD, "Body, Nature..", p. 3.

<sup>104</sup>SPICKARD, "Spiritual Healing...", p. 5.

<sup>105</sup>SPICKARD, "Body, Nature..", p. 3.

complessa e proprio per superare questa difficoltà e permettere ai membri del movimento di praticare le attività di channeling, Okada implementò l'utilizzo del carattere sotto forma di amuleto all'interno della pratica di guarigione. Ai nuovi membri, al momento dell'entrata nel movimento, viene fornito un corso introduttorio all'utilizzo dell'*ohikari* che insegna ai fedeli come entrare attivamente in contatto con la fonte di guarigione, cioè la Luce purificante. Più un membro fa utilizzo dell'amuleto ricoprendo il ruolo di channeler durante le sedute di *johrei*, più l'energia che esso canalizzerà sarà pura e di conseguenza la guarigione sarà resa più efficace.<sup>106</sup>

Nonostante la luce curativa sia invisibile all'occhio umano, i membri del movimento sostengono di poterla "sentire". Nel caso dei channeler si parla di una sensazione di calore, di intensità variabile, percepita al centro del palmo della mano utilizzata per canalizzare l'energia. Le sensazioni percepite dai riceventi invece sono diverse: alcuni riportano di sentire una pressione a livello della fronte; altri di vedere dei bagliori di luce nonostante abbiano gli occhi chiusi; o ancora, una sensazione di calore sotto la pelle in corrispondenza della mano del channeler.<sup>107</sup>

### 1.2.3. Mahikari: *okiyome e takazashi*

Le origini del movimento religioso che in seguito prese il nome di Mahikari risalgono al 1959, quando un uomo di nome Kōtama Okada ricevette una rivelazione attraverso un episodio spontaneo di *kamigakari*. Fu così che nell'agosto del 1959 fondò il gruppo religioso Yōkōshi Tomo no Kai, registrato in seguito come religione sotto il nome di Sekai Mahikari Bunmei Kyōdan. In seguito alla morte del fondatore il movimento si separò, e una delle due fazioni venutasi a creare prese il nome di Sūkyō Mahikari (Principi Universali della Vera Luce).<sup>108</sup>

Il messaggio che venne rivelato ad Okada viene riportato nel sito ufficiale del movimento:

Sorgi. Il tuo nome sarà Kōtama. Alza la tua mano. Tempi duri si avvicinano.<sup>109</sup>

Queste parole rappresentarono il punto di partenza per la nascita del movimento, all'interno del quale l'espressione "alza la tua mano" finirà per rappresentare il fulcro delle attività di guarigione svolte dai membri di Mahikari.<sup>110</sup>

A comunicare la rivelazione a Okada e ad attribuirgli il ruolo di salvatore (*sukuinushi*) fu una divinità che recava il nome di Riverito Genitore Signore delle Origini Grande Dio della Vera Luce (*Mioya Motosu Mahikari no Ō-kami*), altresì chiamata Dio Su, il cui scopo era quello di purificare la terra dagli spiriti maligni e liberare il corpo dell'uomo dalla contaminazione da cui era afflitto.

---

<sup>106</sup>JONKER, *Reiki...*, p. 195.

<sup>107</sup>SPICKARD, "Body, Nature..", p. 4.

<sup>108</sup>BRODER, "Mahikari in Context", p. 332

<sup>109</sup>Sito ufficiale Mahikari, <http://www.sukyomahikari.or.jp/en/information/index.html> (ultima visita: 06/12/2022)

<sup>110</sup>BRODER, "Mahikari in Context", p. 339

Secondo la divinità, le origini di questa impurità causa di malattie e morte risedevano nell'avvento della modernità e i suoi derivati, quali inquinamento, scarti chimici, medicinali e cibi trattati. Nella sua rivelazione, il Dio Su parlò a Okada del Battesimo del Fuoco (*hi no senrei*), una luce curativa in cui intendeva immergere il mondo. A giovare di questa luce sarebbero stati coloro che decidevano di accoglierla, individui denominati persone-seme (*tanebito*). Al contrario, la Vera Luce avrebbe agito in modo distruttivo sulle persone che avrebbero scelto di nascondersi da essa.<sup>111</sup>

Si può dire quindi che la Vera Luce purificante e spirituale citata nella rivelazione e dalla quale Mahikari prende il suo nome rappresenta l'elemento protagonista del processo di purificazione. Per comprenderne maggiormente la natura questa luce può essere paragonata ai concetti di “*ki*” giapponese e “*chi*” cinese. È però importante non dimenticare che a differenza di queste energie, che sono prettamente di carattere psichico, la Vera Luce viene generata da una divinità.<sup>112</sup> Nonostante il Dio Su rappresenti la fonte originaria, la luce curativa può tuttavia venire emanata da specifici luoghi e oggetti legati al movimento: fra questi troviamo il santuario Suza, definito anche il trono terreno della divinità; i caratteri di “Vera Luce”<sup>113</sup> iscritti su una pergamena (*Chon*), simbolo del Dio Su e conservata nella sala principale (altare *Goshintai*) di ogni centro del movimento<sup>114</sup>; e infine l'amuleto indossato dai membri chiamato *omitama*.<sup>115</sup>

L'amuleto in particolare rappresenta un elemento di vitale importanza per il movimento e i suoi fedeli. Innanzitutto, per entrare a fare parte di Mahikari, è necessario prendere parte a un corso introduttivo di iniziazione della durata di tre giorni (*Kenshu* Primario). Alla fine del corso si diventa *kamikumite* (“coloro che camminano per mano con Dio”) e si riceve l'*omitama*, oggetto sacro indossato nella parte superiore del corpo che permette alle persone comuni di trasmettere la Luce Sacra e di compiere miracoli. L'età minima per diventare membro di Mahikari, e di conseguenza per ricevere l'*omitama*, è di dieci anni. Questa restrizione è dovuta al fatto che il contatto dell'amuleto con il terreno o con l'acqua comporta una perdita irreversibile della sua efficacia,<sup>116</sup> implicando quindi la necessità di essere custodito con cura e responsabilità. L'energia che scorre all'interno dell'*omitama* è inesauribile, circonda il *kamikumite* che ne è in possesso senza il bisogno di alcun tipo di credo e fede per attivarlo e farne uso mentre lo accompagna per tutta la vita.<sup>117</sup>

---

<sup>111</sup>Richard Fox, YOUNG, "Magic and morality in modern Japanese exorcistic technologies: A study of Mahikari", *Japanese Journal of Religious Studies*, 17, 1, 1990, p. 35

<sup>112</sup>Wendy, SMITH, "New Religious Movements as Transnational Providers of Social Support: The case of Sukyo Mahikari" in Adrienne Chambon, Wolfgang Schröer, Cornelia Scheweppe (a cura di), *Transnational Social Support*, Routledge, 2013, p. 68.

<sup>113</sup>YOUNG, "Magic and morality...", p. 36.

<sup>114</sup>SMITH, "New Religious Movements...", p. 68

<sup>115</sup>YOUNG, "Magic and morality...", p. 36.

<sup>116</sup>SMITH, "New Religious Movements...", p. 68.

<sup>117</sup>YOUNG, "Magic and morality...", p. 37.

Il rituale principale presente all'interno di Mahikari è chiamato *okiyome*, una forma di *tekazashi* che consiste quindi nella trasmissione della Luce Divina.<sup>118</sup> Al momento dell'arrivo nella sala della pratica, i *kamikumite* firmano un registro di partecipazione, offrono una preghiera alla divinità, eseguono degli inchini e battiti delle mani in stile *shintō* e intonano rivolti l'uno verso gli altri la "Preghiera del Paradiso" (*Amatsunorigoto*). Completati questi passaggi inizia la trasmissione della Luce Divina: i partecipanti divisi in coppie ricoprono alternativamente il ruolo passivo e attivo nel trasmettere l'energia curativa attraverso il palmo della mano. Generalmente si inizia dalla fronte, essendo questa considerata non solo il punto dove risiede l'anima primaria (*shukkon*) di una persona, ma anche il luogo dove si concentrano gli spiriti possessori. Per dieci minuti la luce viene irradiata con lo scopo di purificare questi spiriti, per poi proseguire con l'irradiazione della durata di trenta minuti di varie parti del corpo del *kamikumite*, con l'obiettivo di curare eventuali problemi di salute.<sup>119</sup>

La pratica di carattere esorcistico di purificazione degli spiriti all'interno dell'*okiyome* è di particolare rilevanza. Infatti, Okada spiegò ai membri del suo movimento come le sfortune e i mali che affliggono le persone derivano proprio dalla presenza di questi spiriti maligni. Nel caso di influenze spirituali dannose localizzate al di fuori del corpo del fedele, Mahikari assicura l'efficacia dell'amuleto che, operando come uno scudo ha il potere di proteggere il *kamikumite*. Tuttavia, per quanto riguarda gli spiriti che già risiedono all'interno di un corpo, il rituale esorcistico diventa l'unico mezzo per liberarsene.<sup>120</sup> È così che durante il processo di purificazione dell'anima primaria possono verificarsi quelli che vengono definiti movimenti spirituali (*reidō*), considerati prove di possessione e manifestazione degli spiriti malevoli. Al momento della manifestazione viene svolta un'investigazione (*reisa*) da parte di un membro di Mahikari, il quale prima interroga lo spirito per poter formulare una diagnosi e poi prosegue ad ammonirlo con lo scopo di favorire il suo ritorno nel mondo astrale.<sup>121</sup>

L'*okiyome* eseguito all'interno di Mahikari presenta diverse similarità con il rituale *jōrei* caratteristico del movimento Sekai Kyūsei-kyō. Fra queste possiamo elencare l'amuleto che permette ai membri di eseguire *takezashi*, il posizionamento del palmo della mano e l'irradiazione di Luce Divina nella fronte del recipiente, la preghiera di purificazione simile all'*Amatsu Norito* e la presenza di elementi legati al mondo degli spiriti e dell'esorcismo. Nonostante il rito di *chinkon kishin* non venga mai citato all'interno di Mahikari, risulta apparente la forte derivazione di *okiyome* dalla forma di *tekazashi* di Sekai Kyūsei-kyō, che a sua volta affonda le sue radici nel rituale praticato da Deguchi Onisaburō all'interno di Ōmoto. Stando a queste similarità non sarebbe del tutto errato dire che

---

<sup>118</sup>SMITH, "New Religious Movements...", p. 67.

<sup>119</sup>YOUNG, "Magic and morality...", p. 36.

<sup>120</sup>Ivi, p. 37.

<sup>121</sup>Ivi, p. 38.

*okiyome* possa essere considerato come una derivazione e adattamento della pratica di *chinkon kishin*.<sup>122</sup>

Accade spesso che il motivo per cui un individuo si avvicini al movimento e decida di diventare un *kamikumite* derivi dalla percezione di crisi nella sua vita, che può essere dovuta da una lunga malattia, difficoltà finanziarie o problematiche di livello relazionale.<sup>123</sup> Dalla partecipazione al rituale di *okiyome* i membri possono trarre beneficio sia nel caso in cui operino in veste di recipiente che nel ricoprire il ruolo di esecutore. Infatti, se da un lato ricevere la Luce Divina e ottenere la purificazione del proprio corpo spirituale rappresenti indubbiamente l'aspetto di guarigione più evidente della pratica, è necessario considerare gli effetti positivi proiettati su un individuo nel momento in cui utilizza la sua abilità in quanto agente del rituale. Come detto in precedenza, la possessione dell'*omitama* consente a chiunque lo desideri di fungere da canalizzatore per l'irradiazione della Luce Divina. Questa possibilità di compiere miracoli e di provvedere alla guarigione non solo degli altri membri di Mahikari ma di chiunque accetti di ricevere la Luce gioca un ruolo rafforzante in termini di identità e stato emotivo della persona in questione.<sup>124</sup>

A tal riguardo, è importante ricordare che la missione di Mahikari non si limita esclusivamente al benessere e alla purificazione dei propri membri, ma include anche le comunità circostanti e fondamentalmente l'intera umanità. Infatti, durante le cerimonie che vengono svolte giornalmente nei centri del movimento, nel momento in cui viene recitata la Preghiera del Paradiso, i membri alzano il palmo della mano e direzionano la Luce Divina seguendo un movimento rotatorio di 360 gradi, in modo da purificare non solo sé stessi e i presenti ma anche l'ambiente intorno alla sala della pratica. Mahikari possiede inoltre una clinica a Takayama, dove vengono offerte delle cure mediche moderne combinate all'irradiazione della Luce Divina, accessibili sia ai membri del movimento che alla comunità della città.<sup>125</sup>

### **1.3. Guarigione secondo il buddhismo di Nichiren, oggetti sacri e recitazione del *daimoku***

Il prossimo gruppo di religioni che verranno presentate sono accomunate dalla caratteristica secondo cui il loro credo e le attività dei loro membri si basano sulla venerazione del *Sutra del Loto*. Secondo gli insegnamenti di questi movimenti, la recitazione di alcuni passaggi di questo testo appartenente alla tradizione buddhista, o addirittura la sola ripetizione del suo titolo, rappresentano le pratiche

---

<sup>122</sup>BRODER, "Mahikari in Context", p. 357.

<sup>123</sup>YOUNG, "Magic and morality...", p. 41.

<sup>124</sup>SMITH, "New Religious Movements...", p. 71.

<sup>125</sup>Ivi, p. 73.

necessarie per trovare la felicità nella vita terrena. Uno dei movimenti religiosi più noto e di maggiore influenza appartenente a questo gruppo è Sōka Gakkai.<sup>126</sup>

### **1.3.1 Sōka Gakkai: *Sutra del Loto*, fede nell'oggetto di venerazione e recitazione del *daimoku***

Sōka Gakkai nasce nel 1930 come organizzazione di educatori riformisti basata sulla filosofia del Buddhismo di Nichiren chiamata Sōka Kyōiku Gakkai (Società educativa per la creazione di valore). L'obiettivo dei suoi fondatori, l'educatore Makiguchi Tsunesaburō e il suo pupillo Toda Jōsei, era quello di creare un'educazione che si basasse sulla creazione di valori, con lo scopo ultimo di permettere alle persone di condurre una vita all'insegna della felicità e di riformare la società attraverso la propagazione del buddhismo di Nichiren.<sup>127</sup>

Uno dei motivi principali che portò all'istituzione di Sōka Kyōiku Gakkai risiedeva nel rifiuto di Makiguchi del sistema educativo nazionale di quel periodo, caratterizzato dalla forte presenza del potere statale e dal tentativo di inculcare i valori del sistema imperiale, fra cui l'immagine dell'imperatore in quanto divinità terrena attraverso l'istruzione nelle scuole.<sup>128</sup> Inoltre, agli occhi di Makiguchi, ad aggravare ulteriormente la situazione giocava un ruolo anche l'imposizione dello Shintō di Stato sulla popolazione da parte del governo, credo che il fondatore e Toda si rifiutarono di supportare. Fu a causa di questa presa di posizione che nel 1943 i due uomini vennero imprigionati con l'accusa di blasfemia contro lo Shintō e l'imperatore e la loro organizzazione venne soppressa dal governo.<sup>129</sup> Un anno dopo Makiguchi morì in prigione mentre Toda, dopo essere stato rilasciato nel luglio del 1945, si adoperò nella rifondazione del movimento da gruppo pedagogico a movimento religioso vero e proprio nel 1946 sotto il nome di Sōka Gakkai.

Se da un lato le prime attività del gruppo si concentrarono intorno all'ambito dell'educazione e degli insegnanti, dall'altro il movimento rinato nel dopoguerra si propagò all'interno delle fasce di popolazione in difficoltà in seguito ai danni lasciati dal secondo conflitto mondiale.<sup>130</sup> Toda, nelle vesti di secondo presidente del movimento, iniziò a concentrarsi sulla propagazione di un messaggio di "rivoluzione umana" attraverso le idee del Buddhismo di Nichiren e il *Sutra del Loto*. L'uomo sosteneva la pratica degli insegnamenti buddhisti in quanto mezzo per il superamento degli ostacoli presenti nella vita dei fedeli, il raggiungimento di uno stato di maggiore consapevolezza di sé e l'ottenimento dell'illuminazione nella vita terrena.<sup>131</sup>

---

<sup>126</sup>Koichi, MIYATA, "The Acceptance and Impact of the Lotus Sutra in Japan", *Journal of Oriental Studies*, 11, 2001, p. 136.

<sup>127</sup> Sito ufficiale di Sōka Gakkai: <https://www.sokaglobal.org/> (ultima visita 09/12/2022)

<sup>128</sup> Anne Mette, FISKER-NIELSEN, "Sōka Gakkai" in Lukas Pokorny e Franz Winter (a cura di), *Handbook of East Asian New Religious Movements*, Brill, 2018, p. 111.

<sup>129</sup> Sito ufficiale di Sōka Gakkai: <https://www.sokaglobal.org/> (ultima visita 09/12/2022)

<sup>130</sup> FISKER-NIELSEN, "Sōka Gakkai", p. 112.

<sup>131</sup> Sito ufficiale di Sōka Gakkai: <https://www.sokaglobal.org/> (ultima visita 09/12/2022)



Secondo Toda la religione ricopre il ruolo di fornire agli uomini valori da seguire nel corso della propria vita, e nel suo “Saggio sulla Felicità” espone la sua visione del buddhismo. Qui viene spiegato come commettere atti errati e stolti porti all’inquinamento della vita dell’uomo, che viene così privato della felicità e della sua forza vitale. Solo attraverso la pratica delle Tre Grandi Leggi Segrete è possibile ripulire la propria vita dall’inquinamento e ritornare a condurre un’esistenza felice, processo che può essere letto in chiave di ottenimento di benefici terreni tangibili e fruibili nella vita terrena. Questi benefici vengono spiegati in un altro saggio del presidente, intitolato “Saggio sui Grandi Benefici”, dove vengono divisi in tre categorie: sollievo da povertà e malattie; ottenimento di forza vitale; eterna felicità attraverso il raggiungimento della buddhità.<sup>132</sup>

Per quanto riguarda l’ottenimento di questi benefici di carattere terreno, Sōka Gakkai non richiede ai suoi membri la pratica di dottrine e rituali complessi. Infatti, secondo le indicazioni del movimento, è sufficiente dimostrare di avere fede nel *Sutra del Loto* attraverso la recitazione della formula “*namu-Myō-hōrengkyō*” (“omaggio al Sutra del Loto della Legge Mistica”), invocazione che prende il nome di *daimoku*.<sup>133</sup> L’altro elemento di fondamentale importanza all’interno di Sōka Gakkai è il *gohonzon*, un mandala contenente i caratteri che compongono il *daimoku*. Il *gohonzon* si ritiene sia stato scritto da Nichiren con lo scopo di mostrare e permettere ai fedeli di percepire lo stato di buddhità ottenibile nella loro vita.<sup>134</sup>

La pratica giornaliera dei membri di Sōka Gakkai prende il nome di *gongyō* e consiste nella recitazione del *daimoku* rivolti verso la copia del *gohonzon* che i fedeli conservano all’interno di un altare nelle loro abitazioni. Solitamente questa pratica viene svolta due volte all’interno della giornata, ma non ci sono regole o indicazioni specifiche da parte del movimento sulla lunghezza della recitazione. Ai membri viene lasciata la libertà di gestire l’inserimento del rituale buddhista all’interno della loro vita quotidiana senza designare orari o luoghi specifici.<sup>135</sup> L’unico elemento su cui Sōka Gakkai pone particolare enfasi è l’importanza della messa in pratica dei principi buddhisti ed è a tal scopo che il movimento mette a disposizione dei suoi membri numerosi centri di comunità culturali (*bunka kaikan*). Questi luoghi fungono da punti d’incontro dove gruppi locali di fedeli possono riunirsi per organizzare attività, tenere riunioni e soprattutto recitare insieme il *daimoku*. Il movimento organizza inoltre importanti eventi mensili che prendono il nome di *zadankai*, degli incontri volti alla discussione, la condivisione dell’esperienza personale dei membri e al proselitismo.

136

---

<sup>132</sup>MIYATA, “The Acceptance and Impact...”, p. 138.

<sup>133</sup>SYMONDS, *A History of Japanese Religion...*, p. 75.

<sup>134</sup>Sito ufficiale di Sōka Gakkai: <https://www.sokaglobal.org/> (ultima visita 09/12/2022)

<sup>135</sup>FISKER-NIELSEN, “Sōka Gakkai”, p. 120.

<sup>136</sup>Ivi, pp. 121-122.

La condivisione delle testimonianze dei membri del movimento avviene anche tramite il sito ufficiale di Sōka Gakkai International (ramo internazionale del movimento fondato nel 1975 da Daisaku Ikeda), dove un'intera sezione viene dedicata alla pubblicazione di esperienze personali raccontate dai fedeli stessi. Qui si possono trovare diversi esempi di uomini e donne che, in seguito a gravi incidenti o di malattie sia di carattere fisico che mentale, hanno scelto di rivolgersi alla religione per cambiare in meglio la propria vita. La testimonianza di una donna riporta come attraverso la pratica buddhista e la recitazione del *daimoku* sia riuscita a superare la depressione riscoprendo un senso di felicità nella sua vita.<sup>137</sup>

Un'altra storia riporta l'esperienza di una ragazza, la quale dopo essere stata coinvolta in un grave incidente stradale potenzialmente letale ha riscoperto la sua fede buddhista, praticata da anni all'interno della sua famiglia. Secondo la testimonianza è stato grazie alla fede nel *Sutra del Loto* che la ragazza e i genitori hanno trovato la forza di superare il grave incidente e dare un senso più profondo alla propria vita, trasformando così la tragedia in un'occasione di cambiamento e rinnovamento di sé.<sup>138</sup>

Questi sono solo alcuni degli innumerevoli esempi presenti nella pagina del movimento, ed entrambi rispecchiano le parole di Daisaku Ikeda e il suo pensiero nei confronti della salute e malattia all'interno della vita delle persone:

La sofferenza è il carburante della saggezza e apre la strada alla felicità. La malattia, ad esempio, può aiutarci a comprendere il significato della vita, sviluppare un più profondo apprezzamento del valore e della dignità della vita e, infine, godere di un'esistenza più appagante.<sup>139</sup>

La forte enfasi posta dal movimento sulla pratica assidua degli insegnamenti buddhisti non esclude tuttavia il ruolo della medicina moderna. Al contrario, nonostante il movimento sostenga che i mali di derivazione karmica possano essere curati solo attraverso la venerazione dell'oggetto di culto, allo stesso tempo incoraggia il ricorso a figure mediche e trattamenti ospedalieri.<sup>140</sup> Makiguchi stesso era dell'opinione che gli insegnamenti di Nichiren fossero compatibili con la conoscenza di tipo scientifico<sup>141</sup>, pensiero confermato da Ikeda, il quale sostiene come

---

<sup>137</sup>Testimonianza membro di Sōka Gakkai: <https://www.sokaglobal.org/practicing-buddhism/personal-experiences/the-tenacity-of-hope.html> (ultima visita 09/12/2022)

<sup>138</sup>Testimonianza membro di Sōka Gakkai: <https://www.sokaglobal.org/practicing-buddhism/personal-experiences/tragedy-to-treasure.html> (ultima visita 09/12/2022)

<sup>139</sup>Sito di Daisuke Ikeda: <https://www.daisakuikeda.org/sub/quotations/theme/health-illness.html> (ultima visita 09/12/2022)

<sup>140</sup>Noah, BRANNEN, "The Teachings of Soka Gakkai", *Contemporary Religions in Japan*, 3, 3, 1962, p. 259.

<sup>141</sup>MIYATA, "The Acceptance and Impact...", p. 136.

si dovrebbe approfittare del potere della scienza medica per ritrovare la propria salute. Ma è il potere intrinseco della vita dentro di noi che alla fine farà emergere i benefici del trattamento.<sup>142</sup>

### 1.3.2. Reiyūkai: *kuji e okage no junjo*

Il movimento religioso Reiyūkai è stato fondato nel luglio del 1930 da Kubo Kakutarō e Kotani Kimi.<sup>143</sup> Nonostante non possa essere considerato il motivo principale per la nascita di questo gruppo religioso, è comunque innegabile che il disastroso terremoto che colpì la regione del Kantō nel 1923 e la crisi conseguente abbiano giocato un ruolo nella sua formazione. Tuttavia, i veri elementi fondamentali alla base di Reiyūkai sono la volontà dei suoi fondatori di cambiare in meglio la società del tempo e il loro adoperarsi nell'adattamento di elementi e riti di altre tradizioni religiose all'interno del movimento.<sup>144</sup>

Il contesto religioso in cui crebbe Kubo fu fortemente dettato dal credo della madre, devota fedele del *Sutra del Loto* che fece studiare al figlio le ideologie della Nichirenshugi, termine che fa riferimento ad un tipo di interpretazione in chiave nazionalistica e politica del pensiero di Nichiren.<sup>145</sup> Oltre che all'acceso patriottismo della Nichirenshugi, il pensiero di Kubo si evolse anche intorno all'importanza della venerazione degli antenati. Infatti, secondo l'uomo, il buddhismo della società del suo tempo peccava di autenticità: l'interesse del clero buddhista nel trarre guadagno dai rituali funebri e la tendenza dei credenti di non occuparsi in prima persona del culto dei propri antenati, lasciando questo ruolo ai templi, rappresentavano, secondo lui, la causa alla base delle calamità che avevano colpito la società.

Kubo accompagnava inoltre questa sua visione religiosa a un elemento del Buddhismo di Nichiren d'interesse ai fini di questo elaborato, cioè quello della guarigione attraverso la fede. L'uomo si sottopose a dure pratiche ascetiche presso il Nakayama Hokekyōji, un tempio del buddhismo di Nichiren rinomato per la sua tradizione di guarigione sciamanica, dove conobbe Wakatsuki Chise, spiritualista insieme alla quale fondò nel 1919 un gruppo laico chiamato Rei no Tomo Kai (Amici degli Spiriti). Non passò molto tempo prima che il gruppo si sciolse, ma questo iniziale tentativo di attrarre dei fedeli sotto un'organizzazione religiosa buddhista rappresenta il primo passo verso la fondazione di Reiyūkai.<sup>146</sup>

La pratica di guarigione caratteristica della scuola di Nichiren viene chiamata *kitō*, rito che Nichiren considerava come un mezzo per aumentare la fede dei suoi seguaci, i quali non avrebbero

---

<sup>142</sup>Sito di Daisuke Ikeda: <https://www.daisakuikeda.org/sub/quotations/theme/health-illness.html> (ultima visita 09/12/2022)

<sup>143</sup>Sito ufficiale di Reiyūkai: <http://reiyukaiglobal.org/introduction/> (ultima visita 10/12/2022)

<sup>144</sup>HARDACRE, *Lay Buddhism in Contemporary...*, p. 10.

<sup>145</sup>Ivi, p. 11.

<sup>146</sup>Ivi, p. 15-16.

sofferto di nessuna malattia se avessero creduto profondamente nella sua efficacia e nei poteri del *Sutra del Loto*.<sup>147</sup> La pratica di *kitō* appare per la prima volta all'interno di Reiyūkai nella biografia di Kuwazawa Kinu, una fedele e guaritrice appartenente al movimento. La storia inizia con il matrimonio di Kinu con Kuwazawa Masahira, l'uomo che era stato promesso in sposo alla sorella Miyu, venuta a mancare prima che potesse sposarsi. Dopo il matrimonio, Kinu e Masahira furono colpiti da una serie di sventure, fra cui malattie incurabili dai dottori che debilitarono sia la coppia che i loro figli. I due, nel tentativo di migliorare la disperata condizione in cui versava la loro famiglia, iniziarono a presentare delle offerte a un tempio Nichiren famoso per le guarigioni, lo stesso in cui Kubo si sottopose a un regime ascetico. Quando nemmeno rivolgersi al tempio si rivelò efficace, Kinu e Masahira decisero di ricorrere all'aiuto di un asceta e una medium i quali, per scoprire le cause delle sventure della famiglia, eseguirono sulla coppia un tipo di *kitō*, nello specifico una seduca spiritica che prende il nome di *yorigitō*.<sup>148</sup>

Il rituale rivelò che le infermità della famiglia di Kinu erano dovute al risentimento dello spirito della sorella che, a causa della gelosia e del mancato impegno da parte di Kinu nel ricordarla tramite la preghiera e l'accensione di incenso, non era stata in grado di staccarsi dal mondo terreno e raggiungere lo stato di buddhità. Fu così che Kinu, per porre rimedio ai suoi errori, si avvicinò a Reiyūkai, dove si dedicò a un regime di recitazione del *Sutra del Loto* e un'attività di proselitismo per attirare nuovi membri all'interno del movimento.

La donna iniziò inoltre a occuparsi personalmente delle pratiche di venerazione degli spiriti ancestrali invece che fare affidamento ai servizi rituali degli asceti come avvenne in precedenza. Questo cambiamento si dimostra in linea con gli insegnamenti del fondatore Kubo e di Reiyūkai, secondo i quali il corretto ricordo e commemorazione dei propri antenati si riflette positivamente nella vita terrena sotto forma di benedizioni da parte degli spiriti stessi. In questo modo lo spirito di Miyu raggiunse finalmente la pace, liberando così Kinu e la sua famiglia dalle malattie che li avevano colpiti fino a quel momento. Inoltre, fu così che la donna guadagnò una reputazione in quanto guaritrice, attirando nuovi convertiti attraverso i rituali di guarigione che fungevano da prova per la validità degli insegnamenti e delle pratiche di Reiyūkai.<sup>149</sup>

Il rituale svolto su Kinu e Masahira è tipico sia dello Shugendō che della scuola di Nichiren e consiste nella recitazione di *mantra* e preghiere da parte di un asceta e una medium con lo scopo di invocare una divinità o uno spirito. Alle volte viene fatto ricorso al battito di tamburi e il tintinnio degli anelli dei *khakkhara*<sup>150</sup> buddhisti per facilitare la trance della medium. Una volta che lo spirito si manifesta

---

<sup>147</sup>HARDACRE, "The Transformation of Healing...", p. 308.

<sup>148</sup>Ivi, p. 310.

<sup>149</sup>Ivi, p. 314-315.

<sup>150</sup>Il *khakkhara* è un bastone con la punta superiore adorna di anelli di metallo usato principalmente in ambito monastico buddhista a scopo cerimoniale

l'asceta gli pone delle domande, e solo quando viene trovata una risposta ai quesiti posti lo spirito viene ringraziato e congedato. Nel caso degli asceti delle montagne il *kitō* viene solitamente svolto da marito e moglie che ricoprono rispettivamente il ruolo di asceta e medium. Lo scopo della pratica è principalmente quello di ottenere degli effetti curativi e viene spesso accompagnata da terapie come la moxa, l'agopuntura e massaggi. All'interno della scuola di Nichiren invece, il rito viene trasmesso da maestro a discepolo come un tipo di conoscenza esoterica la cui esecuzione fu riservata fino al 1600 agli strati più alti della società.<sup>151</sup>

All'interno di Reiyūkai vengono svolti due rituali di chiara derivazione dalla pratica dello Shugendō: il *kuji* e l'*okage no junjo*.

Per lo Shugendō il *kuji* è un rito di purificazione che gli asceti svolgono prima di iniziare un rituale che consiste nella recitazione di nove (*ku*) caratteri (*ji*) per facilitare lo stato di trance o per ottenere effetti curativi. In tal caso la pratica è accompagnata dall'unione dei palmi dell'asceta che esegue un movimento che ricorda una pugnalata verso il plesso solare del cliente o del partner, il tutto accompagnato dalla pronuncia della prima e ultima sillaba dell'alfabeto sanscrito. Il ruolo del *kuji* è quello di purificare e rinforzare il corpo, e per questo motivo si è diffuso in quanto componente dei rituali di guarigione. Nel caso di Reiyūkai, tuttavia, nonostante lo svolgimento sia simile, alcune parti del rito sono state sostituite con evidenti elementi buddhisti. Il primo cambiamento consiste nella recitazione del *daimoku* da parte sia del cliente che di colui che svolge il rituale, invocando così i poteri del *Sutra del Loto*. Inoltre, il corpo del cliente viene massaggiato con un rosario buddhista nel punto in cui presenta dei disturbi. È in questo modo che il *kuji* viene trasformato in un rituale dalle forti derivazioni buddhiste.<sup>152</sup>

L'*okage no junjo* invece consiste nella rivisitazione dello *yorigitō*, e all'interno di Reiyūkai viene svolto esclusivamente dalle donne. Tramite la recitazione del *daimoku*, che in questo caso sostituisce i *mantra*, una donna induce la trance nell'altra che ricopre il ruolo di medium. L'obiettivo della pratica è quello di determinare le cause delle sfortune e infermità del cliente tramite rivelazioni ottenute dagli spiriti ancestrali. Il motivo per cui questo ruolo viene assegnato alle donne risiede nel fatto che Reiyūkai sostiene che la donna viene al mondo con un carico karmico maggiore di quello degli uomini. Attraverso una ferrea pratica ascetica la donna può migliorare il suo karma e in questo modo raggiungere un livello di potere spirituale maggiore di quello degli uomini, divenendo così più adatta a ricoprire il ruolo di medium ed entrare in contatto con gli spiriti degli antenati.<sup>153</sup>

La dottrina e la pratica di guarigione di Reiyūkai si basano quindi principalmente sull'importanza del rapporto fra uomo e antenati. Le malattie che affliggono le vite dei credenti sono

---

<sup>151</sup>HARDACRE, "The Transformation of Healing...", pp. 311-312.

<sup>152</sup>Ivi, pp. 316-317.

<sup>153</sup>Ivi, pp. 317-318.

strettamente legate al mondo degli spiriti: il mancato svolgimento di rituali volti all'adorazione degli antenati risulta in un senso di insoddisfazione e sofferenza che si riflette sul mondo terreno sottoforma di infermità e incidenti che colpiscono non un singolo individuo ma il gruppo domestico che lo circonda. Solo tramite il corretto svolgimento di rituali è possibile risaldare il rapporto con gli antenati e restaurare la salute perduta.<sup>154</sup>

Reiyūkai pone una forte enfasi anche sul piano dei rapporti dei membri all'interno della comunità. La malattia di un membro deve infatti interessare anche gli altri fedeli: adoperarsi in uno sforzo collettivo per la guarigione del malato permette così di rafforzare non solo i legami con il mondo degli spiriti, ma anche quelli sul mondo terreno, e di creare una rete di supporto emotivo all'interno del movimento.<sup>155</sup> Inoltre, una delle attività di maggiore valore all'interno della comunità di Reiyūkai consiste nei *taikendan*, degli incontri in cui i membri condividono le proprie esperienze (*taiken*) positive all'interno del gruppo religioso. Lo scopo principale di queste riunioni è quello di riflettere sull'esperienza vissuta e favorire la conversione di nuovi membri, allargando così la comunità di fedeli.<sup>156</sup>

#### **1.4. Guarigione attraverso la preghiera e la scienza medica: il caso di PL Kyōdan**

Le origini di PL Kyōdan risalgono al 1912, anno in cui Kanada Tokumitsu fondò un gruppo religioso a cui diede il nome di Mitakekyō Tokumitsu Daikyōkai (Chiesa Principale di Mitakekyō Tokumitsu). Kanada, che all'interno del movimento veniva definito *kakuri oya* (genitore nascosto), era in grado di svolgere un rituale di guarigione chiamato *ofurikae*. Questa pratica gli permetteva di prelevare una malattia da un individuo e di trasferirla temporaneamente su sé stesso.<sup>157</sup> Un altro modo di definire il fondatore di questo gruppo religioso è attraverso il termine *oshieoya* (genitore degli insegnamenti) e questa sua capacità di assumersi la responsabilità delle sofferenze degli altri uomini deriva da un giuramento rivolto agli dèi. In questo modo si viene a creare un rapporto duale fra il fondatore e il mondo divino, relazione che si manifesta sottoforma di varie pratiche rituali quali il *migawari* (scambio di corpi), dove una malattia viene trasferita nel corpo dell'*oshieoya*, oppure l'*oyashikiri*, una preghiera in grado di adoperare il potere del genitore per risolvere i bisogni di un richiedente.<sup>158</sup>

Kanada venne a mancare nel 1919 e il suo successore Miki Tokuharu, ex monaco zen e fedele seguace di Kanada, fondò Mitakekyō Tokumitsu Daikyōkai Honbu nel 1925, nome che tre anni dopo venne cambiato in Hitonomichi Kyōdan (Chiesa della Via degli Uomini). L'uomo, che ricopre il

---

<sup>154</sup>HARDACRE, *Lay Buddhism in Contemporary...*, p. 180.

<sup>155</sup>Ivi, p. 181.

<sup>156</sup>Ivi, p. 155-156.

<sup>157</sup>Monika, SCHRIMPF, "Perfect Liberty Kyōdan" in Lukas Pokorny e Franz Winter (a cura di), *Handbook of East Asian New Religious Movements*, Brill, 2018, p. 70.

<sup>158</sup>Ivi, p. 79.

ruolo di primo fondatore (*shodai kyōso*), si ritirò dalla sua posizione di leader spirituale e nel 1936 affidò il ruolo di *oshieoya* al figlio Miki Tokuchika, oltre che il titolo di secondo fondatore del movimento.<sup>159</sup> Il gruppo religioso venne tuttavia soppresso dal Governo Militare giapponese poco prima dell'inizio della Seconda guerra mondiale per rinascere nel 1946 con il nome di Perfect Liberty Kyōdan. Il nome, come viene spiegato nel sito del movimento, fa riferimento alla “liberazione dalle abitudini mentali negative causa di stress, malattie e altri problemi, che possono limitare il potenziale di progresso dell'uomo” e “l'espressione del proprio io tramite la pratica degli insegnamenti”.<sup>160</sup>

I pilastri della dottrina di PL Kyōdan sono la guarigione e coltivazione del sé attraverso il rinnovamento della mente (*kokoro naoshi*). Questo rinnovamento, assieme all'importanza data a virtù quali l'altruismo, l'empatia, la diligenza e la gratitudine, vengono considerati i requisiti per l'ottenimento della felicità.<sup>161</sup> Per quanto riguarda le pratiche curative eseguite all'interno del gruppo, queste sono caratterizzate da due tipi di guarigione: quella che fa affidamento su elementi magici e quella che si basa sulla coltivazione personale. Questo perché se da un lato i membri sono incoraggiati a superare le difficoltà della vita quali malattie, incidenti e altre manifestazioni della sfortuna facendo affidamento a una correzione di tipo morale, dall'altro viene dato un importante ruolo ai poteri salvifici di Dio e ai maestri religiosi, figure a capo del movimento.<sup>162</sup>

PL Kyōdan insegna che sintomi quali dolore e sconforto non devono essere interpretati negativamente, ma piuttosto come segnali mandati da Dio in quanto avvertimenti che dovrebbero spingere il fedele a correggere positivamente il proprio modo di vivere.<sup>163</sup> Questi avvisi divini, che all'interno del movimento vengono chiamati *mishirase*, consistono quindi in distorsioni generate da cattive abitudini (*kokoroguse*) fra i quali arroganza, testardaggine e avarizia e che si manifestano nella vita di tutti i giorni sotto forma di malattie.<sup>164</sup> Queste attitudini errate vengono rivelate attraverso quelle che vengono definite *mioshie*, delle istruzioni divine che possono essere interpretate solamente dagli *oshieoya* e da pochi supervisori dotati della capacità di comprenderle.<sup>165</sup>

Un fedele che desidera ottenere queste istruzioni divine deve seguire una specifica prassi dettata dal movimento. Per richiedere un *mioshie* è innanzitutto necessario che un ipotetico membro svolga dei riti di preghiera e prometta di mettere in pratica le istruzioni che riceverà nella vita di tutti i giorni: solo a questo punto potrà presentare una richiesta ufficiale alla chiesa locale. Al richiedente verranno chieste informazioni quali il suo stato familiare e maritale, la durata della sua appartenenza

---

<sup>159</sup>Ivi, pp. 70-71.

<sup>160</sup>Sito di Perfect Liberty Kyodan, <https://perfectliberty.org/> (ultima visita: 11/12/2022)

<sup>161</sup>SCHRIMPF, “Perfect Liberty Kyōdan”, p. 68.

<sup>162</sup>SCHRIMPF, “Medical Discourses...”, pp. 70-71.

<sup>163</sup>Sito di Perfect Liberty Kyodan, <https://perfectliberty.org/> (ultima visita: 11/12/2022)

<sup>164</sup>SCHRIMPF, “Medical Discourses...”, p. 71.

<sup>165</sup>SCHRIMPF, “Perfect Liberty Kyōdan”, p. 72.

al movimento e una lista dettagliata dei sintomi da parte di un insegnante religioso. Le informazioni raccolte vengono inviate ai quartieri generali per essere esaminate dall'*oshieoya* o da un addetto in grado di ricevere i *mioshie* che poi procederanno a rispedire le istruzioni divine alla chiesa locale. A questo punto il fedele dovrà riflettere sul messaggio ricevuto e applicarlo nella vita di tutti i giorni.<sup>166</sup>

È interessante evidenziare come il processo di richiesta di *mioshie* lascia trasparire un'altra caratteristica di PL Kyōdan, cioè il forte collegamento del movimento con il mondo della medicina scientifica. La stesura dei sintomi del fedele viene svolta come una vera e propria diagnosi medica da parte del maestro spirituale, il quale è tenuto a studiare un manuale per imparare a riconoscere in modo dettagliato i sintomi di diverse malattie ed essere in grado di localizzarle su un disegno anatomico del corpo umano. Quella che avviene fra il maestro e il fedele è una conversazione che ricorda in tutto e per tutto la consultazione fra un medico e un paziente. Tuttavia, elementi fra cui la preghiera ritualizzata che il membro del movimento è tenuto a recitare prima di poter presentare richiesta di *mioshie* segue una modalità e un linguaggio prettamente religioso. Ciò che avviene è quindi un processo di interscambio linguistico fra due campi semantici, quello religioso e quello scientifico.<sup>167</sup>

Questa è una strategia che può essere osservata all'interno di alcuni movimenti religiosi e nel caso di PL Kyōdan quella di mettere in relazione il mondo scientifico con quello religioso consiste in una tecnica volta a rafforzare l'autorità religiosa attraverso il potere legittimante della scienza.<sup>168</sup>

L'accettazione della medicina scientifica all'interno del gruppo religioso diventa ancora più evidente se si pensa alle strutture ospedaliere e scientifiche fondate dal movimento. PL Kyōdan ha infatti istituito un Centro Generale di Ricerca (PL *sōgō kenkyūsho*), l'Ospedale PL (PL *byōin*) e due centri sanitari (PL *kenkō kanri sentā*) ubicati a Ōsaka e Tōkyō. Il linguaggio utilizzato all'interno dei siti web delle strutture sanitarie del movimento è prettamente di carattere medico e scientifico, così come lo sono i servizi e le terapie offerte al loro interno. L'unico elemento di natura religiosa che lega il mondo medico a quello religioso è la citazione del motto del movimento ("La vita è arte") nelle guidelines dell'ospedale.<sup>169</sup>

Tuttavia, nonostante questa forte dipendenza dal mondo della scienza medica, è fondamentale tenere a mente che gli elementi e il linguaggio scientifico fungono esclusivamente da cornice per la realtà religiosa. Il campo medico e quello religioso ricoprono dei ruoli ben definiti all'interno del movimento, che assicura una posizione di supremazia ai concetti religiosi. Basti fare riferimento nuovamente all'esempio del *mioshie*: la semantica scientifica viene utilizzata esclusivamente per

---

<sup>166</sup>SCHRIMPS, "Medical Discourses...", p. 80.

<sup>167</sup>Ibid.

<sup>168</sup>Ivi, p. 78.

<sup>169</sup>Ivi, p. 77.



localizzare i sintomi del fedele; è invece il linguaggio religioso a fornire spiegazioni riguardo la causa della malattia e il modo per guarirla. In questo modo viene a stabilirsi una relazione gerarchica all'interno della quale la religione riveste il ruolo di maggiore importanza.<sup>170</sup>

---

<sup>170</sup>Ivi, p. 81.

## Capitolo 2

### ***Seishin sekai*, il mondo dello spirituale in Giappone: origini e fenomeni legati alla guarigione**

#### **2.1. New Age e *seishin sekai***

Gli Stati Uniti della seconda metà del Novecento, sfondo di avvenimenti come rivolte studentesche, la crisi petrolifera del 1973 e l'entrata in scena di movimenti ecologisti e pacifisti<sup>171</sup>, possono essere considerati come il punto d'origine per la nascita e conseguente diffusione di una serie di movimenti che prendono il nome di New Age. Evento che permise la consolidazione del termine fu la pubblicazione nel 1983 del libro *Out on a Limb*, opera autobiografica scritta da Shirley MacLaine attraverso la quale l'autrice racconta il suo percorso verso la scoperta della spiritualità caratteristica della "Nuova Era".<sup>172</sup>

La nascita del movimento New Age può essere interpretata come una risposta alla necessità di una "riscoperta" della religione dovuta alla crescita del numero di persone che hanno intrapreso una ricerca di risposte alla perenne domanda sul significato della vita umana e dell'universo. Inoltre, ad alimentare questa tendenza furono le critiche e i dubbi nati all'interno della fascia di studenti e fra le persone educate nei confronti del pensiero tradizionale e delle istituzioni.

I movimenti New Age possono essere concepiti come una grande rete di individui libera dalle costrizioni caratteristiche dei gruppi e delle organizzazioni istituzionalizzate, individui che mostrano un orientamento verso la trasformazione personale e sociale a livello globale. Il pensiero New Age è inoltre caratterizzato da un atteggiamento di rifiuto nei confronti di tutti i sistemi riduttivi e dualistici a favore di una visione olistica del mondo.<sup>173</sup>

Un periodo all'insegna dei cambiamenti interessò anche il Giappone su diversi campi. Sul piano finanziario si verificò un affievolimento della fiducia verso il progresso economico in seguito alla crisi energetica degli anni Settanta, che diede spazio alla possibilità di stili di vita diversi da quelli devoti alla produzione di massa e al consumismo.<sup>174</sup>

---

<sup>171</sup>Jack, FINNEGAN, "The New Age movement: A new religion", *The Furrow*, 1992, p. 352.

<sup>172</sup>Haga, MANABU e Robert J., KISALA, "Editors' Introduction: The New Age in Japan", *Japanese Journal of Religious Studies*, 22, 3-4, 1995, pp. 236.

<sup>173</sup>FINNEGAN, "The New Age movement...", pp. 352-353.

<sup>174</sup>Tatsuya, YUMIYAMA, "Varieties of Healing in Present-Day Japan", *Japanese Journal of Religious Studies*, 22, 3-4, 1995, p. 279.

Fu così che verso la fine degli anni Ottanta un fenomeno simile a quello chiamato New Age in Nord America e in Europa iniziò a prendere piede anche in Giappone<sup>175</sup> sotto il nome di *seishin sekai*, ovvero “mondo dello spirituale”. Gli studiosi si trovano in disaccordo riguardo l’inizio del cosiddetto *supirichuaru būmu* (boom dello spirituale) ma Shimazono enfatizza come il 1978 sia stata una data cruciale, essendo l’anno in cui per la prima volta una grande libreria ha introdotto una sezione dedicata al *seishin sekai*, tutt’ora di norma collocata adiacente ma separata da quella per libri e riviste sulla religione (*shūkyō*).<sup>176</sup> Inoltre, da un punto di vista sociale, anche avvenimenti come gli attacchi terroristici organizzati dal nuovo movimento religioso Aum Shinrikyō e le notizie provenienti da oltremare sulla tragedia dell’11 settembre 2001 contribuirono a spingere i giapponesi verso la ricerca di una nuova spiritualità che non fosse associata all’idea di religione.<sup>177</sup>

Nonostante non ci siano dubbi che il fenomeno New Age nato negli Stati Uniti e in Europa abbia esercitato una sostanziale influenza sui conseguenti movimenti nati in Giappone, sarebbe inappropriato raggruppare e paragonare le due tendenze. Si tratta infatti di fenomeni simili ma caratterizzati da elementi e tratti unici allo stesso tempo che si rifanno alle rispettive tradizioni religiose e spirituali e contesti sociali dei paesi in cui nascono e si diffondono.<sup>178</sup> Ad esempio Horie Norichika riconosce un intento di contrapposizione della New Age “occidentale” in contrasto al cristianesimo, a differenza del caso giapponese in cui non si verifica una specifica opposizione fra il *seishin sekai* e una tradizione religiosa in particolare.<sup>179</sup> Anche Susumu Shimazono, inserendo sia la New Age che il nuovo mondo spirituale giapponese sotto la categoria di movimenti e culture, supporta l’idea che le due sfere siano caratterizzate da diversi fenomeni e tendenze e influenzate da molteplici fattori, fra cui compaiono le diverse tradizioni dello zen, buddhismo, taoismo e *shintō* nel caso del Giappone.<sup>180</sup> Nel caso estero, Pat Collins cita la desacralizzazione del mondo occidentale innescata dalla scienza, il capitalismo e le nuove tecnologie come cause che, contribuendo alla nascita di sentimenti di alienazione, apatia e in alcuni casi ateismo, hanno contribuito alla nascita delle nuove tendenze spirituali.<sup>181</sup>

Tornando al caso giapponese, l’entrata in scena di un nuovo termine, reso all’estero dalla parola “*spiritual*”, comportò la necessità di trovare una parola che si prestasse a una traduzione che rispettasse il nuovo contesto. Inizialmente, la funzione di tradurre la parola inglese “*spiritual*” è stata

---

<sup>175</sup>Susumu, SHIMAZONO, “‘New Age Movement’ or ‘New Spirituality Movements and Culture?’”, *Social Compass*, 46, 2, 1999, p. 121.

<sup>176</sup>Justin, STEIN, *Usui Reiki Ryōhō, Reiki, and the Discursive Space of Spiritual Healing in Twentieth-Century Japan*, Nanzan Institute for Religion and Culture, 2015, p. 8.

<sup>177</sup>Norichika, HORIE, “Spirituality and the Spiritual in Japan: Translation and Transformation”, *Journal of Alternative Spiritualities and New Age Studies*, 5, 2009.

<sup>178</sup>SHIMAZONO, “‘New Age Movement’ or...”, p. 124.

<sup>179</sup>HORIE, “Spirituality and the Spiritual in Japan...”.

<sup>180</sup>SHIMAZONO, “‘New Age Movement’ or...”, pp. 124-125.

<sup>181</sup>Pat, COLLINS, “New Age Spirituality”, *The Furrow*, 49, 2, 1998, p. 92.

affidata al termine “*reisei*”, scritto con i caratteri cinesi 靈性. Tuttavia, nella seconda metà degli anni Novanta sono entrate in uso le parole “*supirichuaru*” e “*supirichuariti*”, scritte in katakana. Questo cambiamento può essere attribuito all’incidente Aum del marzo 1995, in seguito al quale i mass media e la popolazione hanno iniziato ad adottare un atteggiamento di diffidenza nei confronti dei nuovi movimenti religiosi e i cosiddetti culti.<sup>182</sup> Infatti, se da un lato i caratteri utilizzati per il termine *reisei* (dove *rei* 靈 si traduce come “spirito”) suggeriscono immagini legate a esseri soprannaturali, i termini in katakana invece perdono quasi completamente questa connessione fra il mondo dello spirituale e la religione.<sup>183</sup> Nella società giapponese dove l’affiliazione religiosa può essere vista con occhio scettico e di riguardo, l’interesse per ciò che è “spirituale” e non “religioso” è necessario per dare prova della propria innocuità ed entrare nella categoria di individui alla ricerca di nuovi valori e significati per la loro vita, di connessioni con gli altri, con il sé interiore e con esseri trascendenti.<sup>184</sup>

Shimazono adotta il termine “New Spirituality Movements and Culture” per fare riferimento a questi nuovi gruppi formati da una rete di individui libera e slegata dalle strutture tipiche delle organizzazioni religiose istituzionalizzate. Alcune caratteristiche fondamentali di questi movimenti spirituali sono l’importanza data al rinnovamento spirituale sia dell’io che dell’umanità e alla trasformazione di coscienza. Al loro interno viene a cadere l’opposizione fra religione e scienza mentre si accentua la necessità di superare il falso dualismo della scienza moderna che separa gli esseri umani dalla natura.<sup>185</sup>

Un altro fattore emerso insieme al boom dello spirituale e punto focale di questa ricerca è l’entrata in scena di un vasto interesse nei confronti delle pratiche curative e del concetto di guarigione olistica (in giapponese “*iyashi*”). In Giappone l’interessamento verso le idee associate alla guarigione risale agli anni Settanta, ma resta relativamente sconosciuto al di fuori dei movimenti religiosi e del *seishin sekai* fino al crollo della “bolla economica” agli inizi degli anni Novanta.<sup>186</sup>

Naoko Hirano descrive un processo dove le varie tecniche e discorsi curativi sviluppati durante i boom dell’occulto e dello spirituale negli anni Settanta e Ottanta, con la loro previsione di un “mondo spirituale” o nuova era collettiva, venivano trasformati dai mass media e da Internet nel cosiddetto “*healing boom*”, denominato in Giappone come “*iyashi būmu*”, fenomeno che caratterizzò gli anni Novanta e Duemila.<sup>187</sup>

---

<sup>182</sup>HORIE, “Spirituality and the Spiritual in Japan...”.

<sup>183</sup>*Ibid.*

<sup>184</sup>HORIE, “Spirituality and the Spiritual in Japan...”.

<sup>185</sup>MANABU e KISALA, “Editors’ Introduction...”, pp. 238-239.

<sup>186</sup>YUMIYAMA, “Varieties of Healing...”, p. 272.

<sup>187</sup>STEIN, *Usui Reiki Ryōhō*..., p. 12.

Come visto nel capitolo precedente, quello della guarigione è sempre stato uno dei perni principali delle religioni e, nel caso particolare del Giappone, viene comunemente data rilevante importanza all'esperienza curativa all'interno dei gruppi religiosi.<sup>188</sup> Tuttavia, il concetto di *iyashi* emerso alla fine del Ventesimo secolo si distacca dall'idea convenzionale di cura e salvezza dei gruppi religiosi. Infatti, questo periodo è caratterizzato da un allontanamento dalla salvezza intellettuale basata sulla dottrina e un conseguente avvicinamento a una salvezza le cui radici trovano fondamento nelle "sensazioni" e "percezioni" corporee del significato della vita, un forte desiderio che supporta la nascente tendenza verso le pratiche curative del *seishin sekai*.<sup>189</sup>

Queste pratiche curative vengono considerate dai praticanti come attività di guarigione olistica. Questo perché quella spirituale è un tipo di cura che interessa e agisce su tutte le forme e sfaccettature dell'essere umano: gli effetti si riscontrano sul piano fisico, mentale, emotivo e spirituale.<sup>190</sup> Quello dell'olismo, infatti, è un tema centrale e ricorrente all'interno dei movimenti New Age e della nuova spiritualità. Nello specifico, secondo i concetti del sistema di salute olistico, lo scopo è quello che fra la mente, il corpo e lo spirito di ogni essere umano venga a formarsi una correlazione. Questi elementi relazionati l'uno all'altro, insieme a tutti gli organismi, finiscono così per diventare parte di un fondamentale sistema dinamico e interdipendente. L'obiettivo principale di questo sistema non è esclusivamente quello di raggiungere uno stato di equilibrio, ma quello di migliorare la propria salute. Per rendere possibile tutto ciò non basta accontentarsi di rimuovere l'origine dei sintomi e causa del problema o malattia, ma è necessario comprendere a fondo il messaggio che il malessere in questione porta con sé.<sup>191</sup> Infatti, come spiega Siegel, "le malattie sono un messaggio per il cambiamento".<sup>192</sup> Nel riferirsi a malattie e patologie si ricorre spesso all'uso di termini come "squilibrio", "disordine" e "disarmonia", condizioni che si possono manifestare sui diversi livelli dell'individuo, sia fisici che mentali. Le pratiche curative servono quindi a innescare un processo di cambiamento verso un riallineamento, verso la salute e la totalità del sé.<sup>193</sup>

Quello di *iyashi* è un concetto che si applica a diverse tecniche e metodologie. La guarigione si può infatti ottenere attraverso vere e proprie pratiche, eseguite da guaritori professionisti, come nel caso della tecnica curativa che prende il nome di *reiki*. Altre persone invece si orientano verso l'uso degli *omajinai*, oggetti legati al mondo dello spirituale come cristalli e prismi acquistabili in negozi specializzati. Un altro approccio possibile è quello che utilizza come mezzo di guarigione il legame fra uomo e natura, altro tema di grande rilevanza per il *seishin sekai*. Si ritiene che ciò sia possibile

---

<sup>188</sup>YUMIYAMA, "Varieties of Healing...", p. 268.

<sup>189</sup>YUMIYAMA, "Varieties of Healing...", p. 280.

<sup>190</sup>Chrissie, STEYN, "Spiritual Healing in "New Age" Groups", *Journal for the Study of Religion*, 1996, p. 44.

<sup>191</sup>*Ivi*, p. 46.

<sup>192</sup>*Ibid.*

<sup>193</sup>*Ibid.*

visitando luoghi ricchi di energia rilasciata dalla terra che prendono il nome di *power spots*. Figurano inoltre dei professionisti denominati terapisti spirituali o *supirichuaru kaunsera* (consiglieri spirituali), che attraverso l'utilizzo di diverse tecniche curano la propria clientela in saloni specializzati. Infine, anche nel mondo delle nuove religioni si verifica un cambiamento, con la nascita di organizzazioni e gruppi le cui dottrine e credi si sono adattati a quelli del nuovo panorama spirituale; fra queste verranno prese in esame Aum Shinrikyō e Kōfuku no Kagaku.

## 2.2 Reiki, tecnica di guarigione spirituale

Stando a quanto scritto nel sito ufficiale, quella del *reiki* consiste in una pratica spirituale il cui scopo è quello di ridurre lo stress e favorire il rilassamento e la guarigione. Questa tecnica viene eseguita attraverso il posizionamento delle mani sul corpo del richiedente ed è basata sull'idea che esista un'invisibile "energia vitale" che fluisce attraverso il corpo rendendolo vivo. Nel caso in cui il livello di energia sia basso, l'individuo in questione sarà più propenso ad ammalarsi e ad accusare i colpi dello stress. Un livello alto invece può permettere di condurre una vita sana e felice.<sup>194</sup>

Il creatore e padre di questa pratica fu Usui Mikao, il quale morì nel 1926 mentre viaggiava per il Giappone con lo scopo di insegnare la sua tecnica curativa.<sup>195</sup> Le origini della pratica del *reiki* sono state incise su un monumento eretto dalla società fondata dal maestro stesso e che prende il nome di *Shinshin Kaizen Usui Reiki Ryōhō Gakkai* (Società della terapia Usui per il miglioramento del corpo e della mente). La storia racconta come inizialmente Usui si sottopose a un regime di studio spirituale e austerità scalando il monte Kurama. Attraverso quest'esperienza percepì per la prima volta l'energia *reiki*, imparando così il metodo denominato *reiki ryōhō*, che gli permise di iniziare a guarire sé stesso e gli altri.<sup>196</sup>

Usui divenne un vero e proprio maestro dedito alla formazione di allievi con lo scopo di insegnare loro a trasmettere l'energia. Per fare ciò era necessario ricorrere a un rituale di "armonizzazione", denominato *reiju*, la cui combinazione di caratteri può essere interpretata come "il mondo divino che trasmette energia vitale agli esseri umani". Durante questo rituale Usui ricopriva il ruolo di mediatore fra il Potere Divino e gli studenti, consentendo loro sia di ricevere che utilizzare l'energia *reiki*. Si crede che gli effetti della ripetizione di questo rituale da un lato mantengano viva la connessione con il Potere Divino mentre dall'altro esercitino un processo di purificazione dell'animo (*tamashii*). È interessante notare come questo rituale presenti alcune somiglianze con le pratiche di *chinkon* e *kishin*: l'elemento di purificazione ricorda fortemente il *chinkon*, mentre lo

---

<sup>194</sup>The International Center for Reiki Training: <https://www.reiki.org/> (ultimo accesso 20/12/2022).

<sup>195</sup>Jennifer J., ESALA e Jared, DEL ROSSO, "Emergent Objects, Developing Practices: Human-Nonhuman Interactions in a Reiki Training", *Symbolic Interaction*, 34, 4, 2011, p. 97.

<sup>196</sup>STEIN, *Usui Reiki Ryōhō...*, pp. 4-5.

scopo del rituale di permettere agli allievi di diventare dei medium per i trattamenti attraverso l'energia *reiki* rimanda indubbiamente al rito *kishin*.<sup>197</sup>

Nonostante inizialmente la pratica venne insegnata solo nel suo paese di nascita, una donna di origine nippo-americana di nome Takata Hawayo, dopo essere diventata maestra di *reiki* nel 1937, tornò alle Hawaii e iniziò a insegnare la tecnica curativa. Inoltre, nel 1970 Takata viaggiò negli Stati Uniti dove prese la decisione di organizzare dei corsi per formare nuovi maestri di *reiki*, permettendo alla pratica di evolversi ed espandersi al di fuori del Giappone.<sup>198</sup>

La figura fondamentale che contribuì al ritorno del *reiki* in Giappone fu Mitsui Mieko la quale, dopo essere diventata istruttrice di *reiki* seguendo gli insegnamenti di una delle studentesse di Takata, decise di tornare in Giappone per ottenere maggiori informazioni sulla tecnica e sul suo fondatore. Fu proprio Mitsui a riproporre e promuovere la tecnica in Giappone, e trattandosi di una pratica che veniva importata dall'estero, prese la decisione di utilizzare i caratteri in *katakana* per scriverne il nome.<sup>199</sup> Quella di essere nata in Giappone, evolutasi all'estero e ritornata nel proprio Paese di origine dopo diversi decenni può essere considerata un'interessante caratteristica di questa tecnica, che racchiude in sé sia aspetti di esoticismo che di "auto-orientalismo", elementi ricorrenti all'interno del mondo del *seishin sekai* e della sua popolarità in Giappone.<sup>200</sup>

La pratica del *reiki ryōhō* quindi, dopo mezzo secolo di trasformazione negli Stati Uniti, fece ritorno al suo paese di origine verso la metà degli anni Ottanta, periodo in cui la realtà dello *spiritual healing* in Giappone si trovava nel pieno di una rivitalizzazione grazie all'avvento del *seishin sekai*. Sia i praticanti della tecnica originale, denominata *Usui reiki ryōhō*, che i maestri della pratica più attuale e trasformata collocano il *reiki* in una sfera separata da quella della religione. Inoltre, sostengono che la ragione per cui il *reiki* non sia ancora stato riconosciuto come metodo di guarigione dalla scienza attuale stia nel fatto che quest'ultima è ancora troppo materialista per accettarne la validità, ma che in ogni caso sarà eventualmente considerata come tecnica scientifica in futuro.<sup>201</sup>

Nell'unico testo a lui attribuito, il manuale fornito ai membri intitolato "Usui Ryōhō Hikkei", il maestro Usui sostiene che le sue pratiche di *reiki ryōhō* non consistano esclusivamente in terapie spirituali (*shinrei ryōhō*) ma che appartengano anche alla sfera delle terapie fisiche (*shintai ryōhō*). Alla base della tecnica infatti non troviamo nozioni e concetti legati alla fede o alla psicologia, ma piuttosto sul *ki* e sulla luce radiante dal corpo dei maestri che eseguono la pratica di guarigione.<sup>202</sup> Il

---

<sup>197</sup>JONKER, "Reiki...", pp. 188-189.

<sup>198</sup>ESALA, DEL ROSSO, "Emergent Objects...", p. 97.

<sup>199</sup>STEIN, *Usui Reiki Ryōhō*..., p. 7.

<sup>200</sup>Ivi, p. 13.

<sup>201</sup>Ivi, p. 2.

<sup>202</sup>Ivi, p. 5.

*reiki* consiste quindi in un metodo di cura spirituale e miglioramento del sé attraverso la guarigione di tutte le parti dell'essere umano, concetto in linea con gli obiettivi e principi del *seishin sekai*.

Quella del *reiki* è una tecnica che viene insegnata da maestri abilitati e il cui apprendimento può richiedere fino a un massimo di tre livelli di studio. Il primo livello si focalizza sulle abilità di guarigione latenti presenti all'interno del corpo di un ipotetico studente e sul loro recupero. Una volta ottenute queste capacità il passaggio successivo si concentra sul controllo del flusso di energia e l'insegnamento di speciali simboli utilizzati per facilitare il passaggio del *reiki*. Il focus della terza e ultima fase è il perfezionamento della coscienza spirituale del praticante.<sup>203</sup>

Inoltre, la pratica del *reiki* può essere svolta seguendo due modalità: la prima avviene in presenza del paziente attraverso uno specifico posizionamento delle mani; la seconda permette di somministrare l'energia anche a distanza. Ciò è possibile grazie a uno stato meditativo mantenuto dal praticante della tecnica, attraverso il quale l'energia curativa è in grado di scorrere esattamente nella direzione necessaria per la guarigione del paziente.<sup>204</sup> L'efficacia della tecnica sia in presenza che a distanza viene supportata dal pensiero secondo cui l'animo umano è avvolto da due corpi, uno fisico e uno spirituale. Il corpo fisico è formato da uno strato di energia più densa, mentre l'energia che forma il corpo spirituale è di natura più tenue. Grazie alla presenza di queste due forme corporee l'energia curativa del *reiki* è in grado di agire sia a livello concreto, attraverso il tocco delle mani, sia a distanza grazie al direzionamento del suo flusso nelle zone del corpo del richiedente in cui è presente un blocco, causa di malattie e che necessita di essere rimosso.<sup>205</sup>

Nel sito Internet ufficiale internazionale dedicato al *reiki*, dove vengono raccolti articoli e testimonianze di maestri e fruitori della pratica e indicazioni utili per avvicinarsi a questo metodo di guarigione, viene espressamente specificato che sebbene di natura spirituale, questa pratica non dimostra nessun collegamento con la religione. La pagina introduttiva del sito riporta queste parole:

Non ci sono dogmi e non c'è niente in cui devi credere per imparare e usare il Reiki. Infatti, Reiki non dipende affatto dalla fede e funzionerà indipendentemente dal fatto che tu ci creda o meno.<sup>206</sup>

In una società come quella giapponese della fine del Ventesimo secolo dove sempre più individui dimostravano un interesse nei confronti del mondo dello spirituale senza però dover ricorrere

---

<sup>203</sup>Sondra, VANDERVAART, Violette M.G.J., GIJSEN, Saskia N., DE WILDT, e Gideon, KOREN, "A systematic review of the therapeutic effects of Reiki", *The Journal of Alternative and Complementary Medicine*, 15, 11, 2009, p. 1157.

<sup>204</sup>Ibid.

<sup>205</sup>JONKER, "Reiki...", p. 304.

<sup>206</sup>The International Center for Reiki Training: <https://www.reiki.org/> (ultimo accesso 20/12/2022).



all'affiliazione con i gruppi religiosi, la cui reputazione era stata recentemente intaccata dall'incidente Aum, quello del Reiki rappresentava un metodo alternativo per potersi connettere a una forza sovraumana per la coltivazione del sé e dei poteri curativi<sup>207</sup> senza soffrire di alcuna ripercussione.

### **2.3. Omajinai, riviste, fiere e seminari: il mercato della guarigione durante il boom della spiritualità**

Il rinnovato interesse verso il miglioramento del sé e del proprio destino (*unmei*) attraverso pratiche di *iyashi*<sup>208</sup> è uno degli elementi principali che caratterizzano il *seishin sekai* e che ha preso forma attraverso una moltitudine di servizi, pratiche e attività. Infatti, il termine “spiritualità” si rivelò essere non solo di indiscutibile efficacia all'interno del mercato giapponese, ma anche di grande versatilità grazie alla scarsità di definizioni e categorie ben demarcate per descriverlo. Fu così che una serie di servizi, che spaziavano da programmi per la cura della salute fino al mondo dell'editoria, cominciarono a fare uso del concetto di *supirichuariti* nelle loro strategie di mercato.<sup>209</sup>

La prima tipologia di merce che divenne fruibile all'inizio degli anni Ottanta fu una moltitudine di libri importati e tradotti dall'estero che iniziarono a venire esposti in apposite sezioni all'interno delle librerie delle principali città del Paese. Questi testi trattavano diversi argomenti rinomati all'interno del mondo della New Age euro-statunitense, fra i quali spiccano i temi del channeling, delle tecniche di guarigione olistica, dell'aromaterapia e di discipline come il Qi Gong.<sup>210</sup>

Anche il mondo delle riviste iniziò a occuparsi del tema della guarigione, che cominciò a essere trattato sia all'interno di periodici mensili mirati a un pubblico di ragazze e studenti, che in giornali popolari nella cerchia dei giovani uomini d'affari, come la rivista SPA!. Quest'ultima in particolare, oltre a citare temi come prodotti e musica per la guarigione e poteri paranormali, introdusse anche il tema ricorrente all'interno del *seishin sekai* del “dolphin-healing”, pratica secondo la quale svolgere delle attività di nuoto con i delfini può sortire un effetto terapeutico e di guarigione. Seguendo questa tendenza diverse librerie iniziarono a mettere in vendita collezioni fotografiche, oggettistica a tema, CD e raccolte di testimonianze sugli effetti curativi ottenuti grazie alla comunicazione con questi animali.<sup>211</sup>

Oltre che nel mondo letterario, il tema del *seishin sekai* approdò anche nella sfera musicale nipponica. Generi musicali originariamente nati all'estero, fra cui appaiono la “New Age music” e la

---

<sup>207</sup>STEIN, *Usui Reiki Ryōhō...*, p. 9.

<sup>208</sup>Inken, PROHL, “The Spiritual World: Aspects of New Age in Japan”, in Daren Kemp and James R. Lewis (a cura di), *Handbook of New Age*, Leida, Brill, 2007, p. 359.

<sup>209</sup>Caleb, CARTER, “Power spots and the charged landscape of Shinto”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 45, 1, 2018, p. 152

<sup>210</sup>PROHL, “The Spiritual World...”, p. 360.

<sup>211</sup>YUMIYAMA, “Varieties of Healing...”, p. 273-274.

“musica curativa”, consistevano ad esempio in registrazioni di suoni naturali come quelli dell’oceano e arrangiamenti di canti gregoriani. Nonostante questo fenomeno nascesse al di fuori del Paese, ci furono tentativi di creazione e adattamento di questo genere musicale utilizzando come base elementi della tradizione autoctona: uno di questi è la musica di Hikari Oe, compositore che scrisse brani in stile tradizionale giapponese con lo scopo di utilizzarli nella sfera della guarigione spirituale.<sup>212</sup>

Un altro fenomeno che prese piede grazie al sempre maggiore consolidamento del *seishin sekai* è quello dell’acquisto degli *omajinai*, termine che si può tradurre come “portafortuna”. Nello specifico si tratta di oggetti che possiedono il cosiddetto “tocco spirituale”, fra cui cristalli, pietre e prismi che presumibilmente contengono al loro interno un’energia spirituale dalla quale colui che li compra e porta con sé dovrebbe essere in grado di trarre dei benefici.<sup>213</sup>

La popolarità di questi oggetti portafortuna ha ricevuto una spinta nel corso degli anni da magazine e riviste mensili come il *My Birthday*, un giornale sulla divinazione rivolto al mercato dei giovani. Il periodico, oltre a regalare gratuitamente oggetti portafortuna ai lettori, ha aperto un negozio specializzato chiamato *The House of Little Witches* nel seminterrato dei propri uffici editoriali.<sup>214</sup>

Questo può essere considerato come uno dei molti negozi New Age che negli anni si sono moltiplicati per tutto il Giappone e che si occupano della vendita di oggetti infusi di un elevato potere curativo. Inizialmente questi luoghi erano conosciuti come “negozi dell’occulto” ma, con la crescita della popolarità dell’*iyashi* e della relativa oggettistica, in molti casi hanno iniziato a venire chiamati “healing shops”. Ad esempio, in uno studio svolto alla fine degli anni Novanta del Novecento, Yumiyama cita Rhodante, un negozio nell’area di Koganei a Tōkyō all’epoca famoso all’interno dei circoli New Age, al cui interno venivano venduti cristalli, pietre, incensi, oli, erbe, cd per la meditazione e libri sulla divinazione, sulla magia, sui poteri paranormali e sull’occulto.<sup>215</sup> Esistono inoltre grandi convention e fiere dedicate alle pratiche di cura spirituale e alla vendita di *omajinai*, come la *Iyashi Fair*<sup>216</sup> e gli *Healing Markets* (originariamente chiamati *Spi-Ma*, cioè *Spiritual Market*).

I principali acquirenti di pietre e cristalli sono studentesse e giovani donne sulla ventina. Coloro che dimostrano un interesse e decidono di fare affidamento sui poteri degli *omajinai* sostengono che possedere una pietra che si addice a sé e ai propri bisogni, implicando così che non tutte le pietre sono adatte per ogni situazione e persona, favorisca una sensazione di compostezza,

---

<sup>212</sup>Ivi, p. 274.

<sup>213</sup>PROHL, “The Spiritual World...”, p. 359.

<sup>214</sup>YUMIYAMA, “Varieties of Healing...”, p. 276.

<sup>215</sup>Ivi, p. 274.

<sup>216</sup>HORIE, “Spirituality and the Spiritual in Japan...”.

rinvigorisca il corpo, aiuti a realizzare i sogni e rilasci dei poteri subliminali.<sup>217</sup> Anche in questo caso, analogamente alle credenze del *seishin sekai*, gli effetti benefici e curativi di questi oggetti intervengono non solo dal punto di vista fisico, ma favoriscono anche la pace e stabilità della mente.

Un altro fenomeno introdotto in Giappone durante il boom della spiritualità sono gli innumerevoli servizi di terapie, seminari e conferenze incentrati su diversi temi legati al mondo della New Age, inizialmente organizzati da corporazioni provenienti dagli Stati Uniti. I principali argomenti trattati durante questi eventi erano quelli dell'autosviluppo personale e il miglioramento di sé stessi e delle proprie capacità, temi fortemente in linea con l'importanza data dal *seishin sekai* al proprio sé in quanto fonte primaria della spiritualità. Fu così che anche piccole compagnie giapponesi iniziarono a organizzare eventi e workshops dove offrivano la possibilità di imparare tecniche di guarigione, lezioni di Feng Shui e lezioni sulla lettura dell'aura. Fra queste, spicca un'azienda chiamata Voice che, attraverso l'aiuto di insegnanti sia giapponesi che provenienti da paesi come gli Stati Uniti, l'India e l'Australia, offrì alla sua clientela non solo servizi come seminari sullo sciamanesimo e sul neo-Reiki ma si occupò anche della vendita di merce come pietre, cristalli e gioielli.<sup>218</sup>

Infine, è importante citare la connessione del mondo degli *omajinai* con la sfera dei terapeuti spirituali e delle loro attività. Queste figure, infatti, oltre a esercitare la loro professione di curatori e consulenti tramite l'utilizzo di svariate tecniche di guarigione, si occupano occasionalmente della vendita di una diversificata serie di oggetti mirati alla cura sia fisica che mentale dei propri clienti come attività di rendita secondaria. Ioannis Gaitanidis suddivide l'oggettistica in questione in tre diverse categorie: la prima sono oggetti fisici, come gli amuleti e i cristalli citati in precedenza, che i clienti sono invitati a indossare, strofinare sul corpo o tenere in prossimità per giovare degli effetti dall'energia che emanano, fra cui la protezione da malattie e influenze malevole; il secondo tipo è formato da sostanze liquide come creme e unguenti realizzati con procedimenti naturali, oli essenziali per massaggi e acque profumate; l'ultima tipologia include oggetti come carte da utilizzare per predizioni giornaliere e testi sull'"armonizzazione", una sorta di preghiere capaci di trasmettere energia a chi ne fa utilizzo.<sup>219</sup>

## **2.4. Power spot, guarigione attraverso la natura**

Insieme al movimento globale New Age è emerso un concetto secondo cui certi luoghi emanano delle energie speciali dalla terra, fenomeno sbarcato anche in Giappone negli anni Ottanta del Novecento

---

<sup>217</sup>YUMIYAMA, "Varieties of Healing...", p. 275.

<sup>218</sup>PROHL, "The Spiritual World...", pp. 361-362.

<sup>219</sup>Ioannis, GAITANIDIS, "At the forefront of a 'spiritual business': independent professional spiritual therapists in Japan", *Japan Forum*, 23, 2, 2011, p. 198.

dove prende il nome di “*pawā supotto*”, dall’inglese *power spot* e traducibile come “punto spirituale” o “punto di potere”. Da quel momento in avanti il fenomeno è stato modellato dai discorsi della spiritualità e natura, da interessi commerciali e turistici e più recentemente da una nuova associazione con lo *shintō* e i santuari.<sup>220</sup>

È possibile tracciare le origini del fenomeno dei power spots alla prima metà del Ventesimo secolo, quando un uomo d'affari e biologo inglese di nome Alfred Watkins formulò una teoria su ciò che lui definì “*ley lines*”, cioè “linee temporanee”. Nella sua pubblicazione del 1925 “The Old Straight Track” l'uomo spiega la presenza di linee che scorrono sulla superficie del globo e che presentano la caratteristica di collegare diversi siti archeologici formando una sorta di sacra griglia geologica. La popolarità di queste teorie scese negli anni seguenti alla loro pubblicazione, per poi tornare in auge negli anni Sessanta e Settanta del 1900 grazie all’interesse dimostrato dagli amanti dello spirituale appartenenti al movimento New Age.<sup>221</sup>

Esistono diverse correnti di pensiero che giocano a sostegno di questa teoria incentrata sulla sacralità di alcuni luoghi e paesaggi. Fra queste si possono citare la visione derivante dalla mitologia greca che considera la Terra in quanto un organismo vivente, Gaia, e le teorie che raccontano della presenza di un flusso di energia, scoperto e interpretato da antiche popolazioni indigene ma incomprensibile se analizzato con occhio scientifico. Questi concetti si pongono in netto contrasto con il panorama e la mentalità urbani caratteristici della modernità industrializzata, ben lontana dall’ambiente naturale in cui si ritiene fluisca l’energia citata dalle diverse teorie sulla terra.

La popolarità di queste idee raggiunse il picco nell’ agosto del 1987 attraverso l’organizzazione di un evento su scala mondiale che prese il nome di Harmonic Convergence. In quest’occasione, che coincideva con un particolare allineamento planetario, sostenitori di queste teorie si riunirono in diversi punti d’energia sparsi per tutto il mondo, fra cui il Monte Fuji, con lo scopo di svolgere una grande meditazione di gruppo.<sup>222</sup>

La popolarità di queste idee si espanse, permettendo al fenomeno dei power spot di approdare in Giappone a partire dagli anni Duemila, quando questi luoghi hanno iniziato a venire pubblicizzati attraverso mezzi di comunicazione online come pagine web, blog, social network e mass media come riviste, televisione e giornali che li descrivevano in quanto luoghi che si ritiene avessero il potere di apportare miglioramenti sul piano spirituale e del benessere, oltre ad offrire guarigione, salute e buona fortuna.<sup>223</sup>

---

<sup>220</sup>Caleb, CARTER, "Power spots and the charged landscape of Shinto", *Japanese Journal of Religious Studies*, 45, 1, 2018, p. 145.

<sup>221</sup>Ivi, p. 149.

<sup>222</sup>Ibid.

<sup>223</sup>Shin, YASUDA, "Spiritual Legitimacy in Contemporary Japan: A Case Study of the Power Spot Phenomenon and the Haruna Shrine, Gunma", *Religions*, 12, 177, 2021, p. 1.

Il termine “power spot” apparve per la prima volta in Giappone all’interno di fonti scritte provenienti da un villaggio montano situato nella prefettura di Nara intorno alla metà degli anni Ottanta, dove un gruppo di artisti e musicisti di provenienza sia giapponese che estera si riunirono e introdussero il neologismo. Le teorie riguardo questi luoghi si consolidarono tuttavia nel 1991 grazie alla figura di uno spiritualista chiamato Kiyota Masuaki, spiegate nel suo libro *Hakken! Pawāsupotto* (Scoperti Power spots!). L’autore descriveva i *power spots* come luoghi specifici dove la Terra assorbe e rilascia energia che scorre fra di essa e l’universo. Kiyota spiegava inoltre come il Giappone rappresenti l’esempio di un Paese caratterizzato dall’abbondanza di questi luoghi, fra cui cita sia contesti naturali che templi buddhisti e santuari *shintō*.<sup>224</sup>

Se da un lato quello dei punti spirituali è un fenomeno che all’estero non ha mai veramente superato i confini dei movimenti New Age, ci sono delle ragioni ben precise per cui in Giappone si è instaurato e sviluppato negli anni: una di queste è la creazione di un collegamento fra i *pawā supotto*, i luoghi naturali e i santuari *shintō* e templi buddhisti attraverso l’aiuto dei media e del mondo del turismo. La presenza nel Paese di santuari e templi intesi non solo come luoghi di preghiera ma anche come mete di pellegrinaggio per i fedeli è stata utilizzata come base da agenzie turistiche per la loro promozione in quanto luoghi in cui è possibile ottenere dei benefici di carattere spirituale e salutare. Nonostante la maggior parte dei templi e santuari giapponesi non si identificano ufficialmente con il fenomeno e i concetti dei punti spirituali, allo stesso tempo non negano attivamente questa connessione, fruendo così del rinnovato interesse da parte di visitatori e turisti.<sup>225</sup>

All’interno della realtà giapponese in cui si stava verificando un processo di secolarizzazione e allontanamento dalla religione, l’ambivalente presa di posizione del concetto di power spot all’interno di luoghi legati al mondo religioso ma in quanto alternativa alle pratiche e istituzioni tradizionali ha sicuramente rappresentato una novità dalla quale templi e santuari hanno tratto beneficio. Fu così che residenti locali, visitatori e le parti interessate hanno iniziato a promuovere attivamente l’immagine del “punto spirituale” piuttosto che concentrarsi sugli aspetti religiosi, organizzando eventi locali per attrarre un sempre maggior numero di visitatori.<sup>226</sup>

È necessario ricordare come questo processo è stato reso possibile grazie alla natura indefinita del concetto di *power spot*. In Giappone non esistono narrazioni o testi specifici che forniscano una definizione universale di questo fenomeno, che tende invece a essere interpretato liberamente da coloro che credono nella sua veridicità ed efficacia in riferimento alle sfere della salute, benessere e il miglioramento del proprio sé.<sup>227</sup> Questa caratteristica appare chiara se si prende in considerazione

---

<sup>224</sup>CARTER, “Power spots and the charged landscape...”, p. 150.

<sup>225</sup>YASUDA, “Spiritual Legitimacy...”, p. 4.

<sup>226</sup>YASUDA, “Spiritual Legitimacy...”, pp. 1-2.

<sup>227</sup>Ivi, p. 2.

l'esempio fornito dal caso di studio svolto da Shin Yasuda presso il santuario Haruna nella prefettura di Gunma, tradizionalmente rinomato in quanto sacro complesso religioso *shintō* e in seguito come *power spot* a partire dagli anni 2000.<sup>228</sup> Le caratteristiche geografiche, fra cui vengono citate pareti rocciose, cascate, alberi, sentieri e l'intero monte Haruna sul quale il santuario stesso è stato eretto, vengono riconosciute dai visitatori in quanto fonti di energia spirituale. A decidere quali elementi naturali rientrano nella categoria di *power spot* non sono delle regole o indicazioni ufficiali, ma piuttosto le esperienze dei visitatori e i loro racconti pubblicati su blog e social media.

La pubblicizzazione dei templi e santuari avviene non solo per mano dei visitatori, ma anche attraverso l'aiuto di persone e mezzi più "consolidati": le agenzie di viaggio e i consulenti spirituali. Da un lato il mercato e l'industria del turismo hanno riconosciuto nel fenomeno dei *power spot* una concreta possibilità di azione e guadagno. Fu così che agenzie di viaggio iniziarono a mettere a disposizione dei loro clienti servizi come tariffe aeree, alloggi e mezzi di trasporto al fine di organizzare viaggi e tour guidati in rinomate località riconosciute in quanto punti spirituali, sia all'interno che fuori i confini del Giappone.<sup>229</sup> Dall'altro lato è necessario ricordare il ruolo dei cosiddetti *supirichuaru kaunsera*, figure che verranno presentate in maggior dettaglio all'interno dei prossimi paragrafi. Questi personaggi pubblici giocarono un ruolo fondamentale nella promozione e la crescita della popolarità dei *power spot* all'interno della popolazione giapponese tramite l'utilizzo di libri, apparizioni in programmi televisivi e in luoghi come piazze e centri commerciali, dove misero il pubblico al corrente delle proprietà terapeutiche di queste mete.<sup>230</sup>

L'approdo del fenomeno dei *power spot* nell'arcipelago giapponese e la sua affermazione e consolidamento negli anni è stato quindi un processo innescato su due fronti: da un lato i discorsi nati intorno al concetto di *power spot* sono stati modellati da un impegno personale e spirituale da parte di individui alla ricerca di una nuova forma di spiritualità; allo stesso tempo, i *power spot* hanno trovato legittimazione grazie all'intervento di diverse parti interessate, fra cui santuari e templi e il mercato del turismo.<sup>231</sup>

## **2.5. Il fenomeno delle terapie e terapeuti spirituali**

Un altro importante fenomeno nato e diffusosi all'interno del boom della spiritualità giapponese è quello di una serie di pratiche spirituali svolte da professionisti che operano in quanto consiglieri spirituali (*supirichuaru kaunsera*).

---

<sup>228</sup>Ivi, p. 5.

<sup>229</sup>CARTER, "Power spots and the charged landscape...", p. 152.

<sup>230</sup>Ivi, p. 151.

<sup>231</sup>YASUDA, "Spiritual Legitimacy...", pp. 1-2.

L'origine di queste figure può essere localizzata all'interno degli anni di recessione economica che ha colpito l'arcipelago giapponese verso la fine del Ventesimo secolo come conseguenza dello scoppio della bolla economica nel 1991. In questo periodo l'impennata del tasso di disoccupazione e la disillusione della fascia di popolazione composta da studenti alla ricerca di un lavoro dopo il percorso di studi universitario rappresenta uno dei principali motivi alla base della popolarità dei cosiddetti "training spirituali"<sup>232</sup>, sia dal punto di vista dei potenziali clienti sia di quelle persone alla ricerca di una nuova professione. Inoltre, uno degli effetti negativi dello scoppio della bolla consiste non solo dall'ampliamento del divario fra gli strati più alti e più bassi della società giapponese ma dalla crescita della popolazione che fa parte di quest'ultimi. Sono proprio coloro che appartengono a questi ceti più bassi della popolazione a rappresentare i maggiori fruitori di quello che viene chiamato il "business spirituale".<sup>233</sup>

Se fino al momento dell'entrata e reinterpretazione dei concetti della New Age euro-statunitense all'interno del Paese le terapie volte alla cura di malattie e al miglioramento della vita degli individui potevano essere divise negli ambiti scientifico e religioso, la nuova disponibilità di cure terapeutiche caratteristiche del *seishin sekai* può essere posizionate in una terza e nuova categoria, cioè quella dei "trattamenti alternativi". Questa interpretazione si trova in linea con il concetto stesso di spiritualità e la volontà dei nuovi "attori" e istituzioni appartenenti al nuovo mondo spirituale localizzati all'interno del Giappone post-Aum di creare un nuovo spazio che si distaccasse dalle tradizioni e organizzazioni religiose la cui immagine era ormai stata irrimediabilmente intaccata dai media e dall'opinione pubblica.<sup>234</sup>

Tuttavia, svolgendo un'analisi delle modalità e caratteristiche di queste terapie, appare chiara una certa derivazione e similarità con le pratiche di guarigione utilizzate dai nuovi movimenti religiosi. Ad esempio, alcuni studiosi hanno notato una certa somiglianza dettata dalla pratica di contatto con gli spiriti all'interno di alcuni rituali di guarigione moderni con i riti della tradizione sciamanica giapponese, come ad esempio il rituale dello *yorigitō*<sup>235</sup>, precedentemente analizzato nel paragrafo dedicato a Ōmoto e Sekai Kyusei-kyō nelle sue versioni rivisitate. Se interpretiamo la nascita e commercializzazione di queste terapie spirituali come una sorta di continuazione di quella serie di pratiche tipiche della tradizione giapponese, come l'acquisto di *omamori* presso i santuari *shintō* con lo scopo di ottenere benefici terreni, fra cui la salute, diventa più facile posizionare queste cure terapeutiche nel contesto del sacro. Questa lettura andrebbe così a sostegno dell'analisi di Gatanidis

---

<sup>232</sup>GAITANIDIS, "At the forefront...", p. 202.

<sup>233</sup>Ioannis, GAITANIDIS, "Socio-economic aspects of the 'spiritual business' in Japan: A survey of professional spiritual therapists", *Religion and Society*, 16, 2010, p. 144.

<sup>234</sup>Ioannis, GAITANIDIS, "Spiritual therapies in Japan", *Japanese Journal of Religious Studies*, 39, 2, 2012, p. 361.

<sup>235</sup> Ivi, p. 364.

secondo cui “le terapie spirituali possono essere posizionate all’interno di una lunga tradizione di riti per la guarigione che popolano il panorama religioso giapponese”.<sup>236</sup>

Come riportato da Gaitanidis, questa indefinita distinzione fra tradizione religiosa e nuova spiritualità non riguarda solamente le terapie ma anche le figure dei terapeuti che ne fanno utilizzo. Nel loro caso è necessario fare riferimento ai praticanti dello sciamanesimo e ai loro poteri di comunicazione con il mondo dei *kami* e degli spiriti. All’interno di questo mondo le figure che ebbero più successo furono quegli individui che riuscirono nel loro intento di istituire un vero e proprio gruppo religioso. Nella maggior parte dei casi, tuttavia, questi sciamani continuarono a operare individualmente, muovendosi verso i centri urbani con il prospetto di trovare una clientela alla ricerca di sollievo dai problemi della vita quotidiana.<sup>237</sup> È all’interno di questa seconda categoria che si possono riscontrare delle similarità con le figure dei consulenti spirituali del *seishin sekai*.

Nonostante la presenza di chiari fattori a sostegno della derivazione, o perlomeno della somiglianza, delle pratiche dei nuovi movimenti religiosi e le figure degli sciamani con le terapie e terapeuti spirituali, quest’ultimi pongono forte enfasi sulla distinzione delle due professioni, posizionando le proprie attività esclusivamente all’interno dell’ambito spirituale<sup>238</sup> e costruendo la loro immagine intorno a discorsi in chiara opposizione con quelli della religione e della scienza.<sup>239</sup>

Secondo i diversi studi di Ioannis Gaitanidis è possibile suddividere la diffusione della pratica dei terapeuti spirituali in tre fasce temporali, dove ogni generazione è stata spinta da motivazioni diverse verso l’avvicinamento alla professione, varianti in base alla situazione socioeconomica del momento.<sup>240</sup> La prima generazione è composta dai giovani lavoratori che, grazie alle grandi somme di denaro guadagnate durante gli anni della bolla economica, avevano le risorse per intraprendere corsi su innovative tecniche di guarigione con lo scopo di trovare un’attività alternativa alla monotonia della loro vita, e che possono addirittura essere considerati i fautori dell’affermazione e propagazione del movimento spirituale.<sup>241</sup> La seconda generazione si posiziona nel periodo dello scoppio della bolla e, quindi, in un periodo di grave crisi economica. In questi anni gli appassionati dello spirituale, trovatisi in una condizione di precarietà a causa della perdita del lavoro e di entrate fisse, iniziarono a considerare le attività di terapia spirituale non come dei meri hobby ma come delle vere e proprie possibilità di impiego e guadagno.<sup>242</sup> La terza e ultima generazione, le cui attività possono posizionarsi intorno all’inizio del secondo decennio degli anni Duemila, ha visto un

---

<sup>236</sup>Ivi, p. 357.

<sup>237</sup>GAITANIDIS, “At the forefront...”, p. 189.

<sup>238</sup>GAITANIDIS, “Spiritual therapies...”, p. 370.

<sup>239</sup>Ivi, p. 378.

<sup>240</sup>Ioannis, GAITANIDIS, “Socio-economic aspects of the 'spiritual business' in Japan: A survey of professional spiritual therapists” *Religion and Society*, 16, 2010, p. 149

<sup>241</sup>GAITANIDIS, “Socio-economic aspects...”, p. 148-149.

<sup>242</sup>Ivi, p. 151.



consolidamento delle attività di terapisti, che dopo essere state intese per anni come passatempi o impieghi azzardati, si sono finalmente affermate come vere e proprie professioni in grado di assicurare un buon tenore di vita.<sup>243</sup>

Stando alle ricerche e gli studi di Gaitanidis svolti nel decennio scorso, quello di diventare terapeuta spirituale non rappresentava un processo immediato: è infatti necessario frequentare dei corsi o delle scuole specializzate per imparare diverse tecniche terapeutiche e ricevere un'abilitazione. Le lezioni possono essere di natura privata, nella forma di seminari settimanali o veri e propri corsi organizzati all'interno di istituzioni, scuole e accademie specializzate. La scuola più grande e rinomata all'interno del Paese è la Modern Mystery School (MMS) (originariamente Rocky Mountain Mystery School) con due sedi rispettivamente a Tōkyō e Ōsaka, oltre che diversi edifici sparsi per il mondo,<sup>244</sup> e la Theta Healing Japan.<sup>245</sup> Oltre alle scuole e ai workshop, le cui classi possono essere formate anche da un centinaio di studenti, è possibile avvicinarsi alla professione e alle tecniche di guarigione spirituale attraverso una moltitudine di corsi e seminari organizzati privatamente da terapisti spirituali per un numero più ristretto di studenti. Questa opzione, oltre a offrire un rapporto più stretto fra partecipanti e insegnate, risulta particolarmente invitante anche grazie alla possibilità da parte degli allievi di ricevere consigli professionali su problemi personali prima o dopo l'inizio delle lezioni.<sup>246</sup>

Il repertorio di tecniche utilizzato dai terapeuti è vasto e diversificato, e le pratiche possono essere differenziate in base a fattori come la procedura e gli obiettivi per cui vengono svolte: troviamo ad esempio tecniche che si rifanno all'uso dell'ipnosi per indagare su vite passate e individuare le ragioni dei problemi della vita presente; pratiche di carattere spirituale basate sull'abilità del terapeuta di comunicare con entità ancestrali; tecniche tipiche delle tradizioni asiatiche, importate da paesi come la Cina, fra cui appaiono il *fenshui* e il *qigong*; ancora, pratiche di carattere naturale, basate sull'idea di un ricollegamento con la natura (il fenomeno dei *power spots*); tecniche il cui obiettivo si basa prettamente intorno alla guarigione sia fisica che psicologica del cliente attraverso l'utilizzo di "energia" (come abbiamo visto nel caso del *reiki*).<sup>247</sup>

Una volta ricevuta una formazione e aver ottenuto un attestato che ufficializzi l'idoneità a praticare la professione, esistono diversi passaggi che un terapeuta spirituale può seguire per entrare nel mercato e far circolare il proprio nome all'interno del target di clientela. Il passo più importante è la scelta del luogo in cui accogliere i clienti e mettere in pratica le tecniche: ciò può svolgersi in veri e propri saloni ricavati da stanze in affitto o nelle stesse case dei terapisti, oppure in casi più rari

---

<sup>243</sup>GAITANIDIS, "Spiritual therapies...", p. 357.

<sup>244</sup>GAITANIDIS, "At the forefront...", pp. 190-191.

<sup>245</sup>GAITANIDIS, "Spiritual therapies...", p. 369.

<sup>246</sup>GAITANIDIS, "At the forefront...", p. 193.

<sup>247</sup>Ivi, p. 190.

recandosi nell'abitazione del cliente. Tuttavia, avere la possibilità di affittare un salone porta il beneficio di poter sceglierne l'ubicazione, idealmente un'area benestante, rinomata come luogo spirituale e dove non sono presenti altri terapeuti. Inoltre, mezzi come pagine web, pubblicità su Internet e colonne su magazine specializzati sono alcune fra le opzioni attraverso le quali i terapeuti possono sponsorizzare le proprie attività.<sup>248</sup>

Entrando più nello specifico sull'identità e operato dei terapeuti spirituali, il nome più rinomato all'interno dei *seishin sekai* è indubbiamente quello di Hiroyuki Ehara. Nato nel 1964 e fondatore dello Spiritualism Research Center nel 1989, dopo svariate visite all'estero, dove ha ricevuto una formazione spirituale da diversi specialisti, ha affermato il proprio nome in Giappone grazie alle sue attività di consigliere spirituale.<sup>249</sup> Oltre a essere autore di svariate pubblicazioni sul tema della spiritualità, Ehara ha svolto le sue attività anche nel mondo della televisione, sia in quanto ospite di programmi settimanali che come autore e conduttore di diverse trasmissioni televisive<sup>250</sup> fra cui "Spiritual House" e "Ōra no Izumi" (La Fontana dell'Aura). Ehara, che basa le sue attività sui concetti dello spiritualismo inglese, si posiziona in una sfera diversa da quella dei *reibai* o *reinōryokusha*, termini giapponesi per indicare le figure dei medium. Infatti, l'uomo sostiene che, a differenza di quelle del sensitivo, che consistono in attività come trattare fenomeni psichici di basso livello e manipolare i propri clienti attraverso la promessa di beni materiali, la professione del consulente spirituale sia caratterizzata dalla mediazione di messaggi spirituali di alto livello, che si trovi su un piano diverso da quello religioso e che offra ai clienti dei consigli e soluzioni per diventare loro stessi fautori del miglioramento della propria vita.<sup>251</sup>

Il modus operandi di Ehara può essere osservato all'interno del suo programma televisivo "Ōra no Izumi" mandato in onda a partire dal 2005, dove alcuni studiosi hanno osservato l'utilizzo di elementi della psicoterapia da parte del famoso consulente. Il punto focale di ogni episodio, che segue uno schema ben preciso, vede la lettura da parte di Ehara del corso della vita di una celebrità invitata a partecipare come ospite. Il processo segue tre passaggi: il primo consiste nella lettura del colore dell'aura della persona, con lo scopo di svelarne i tratti della personalità; il secondo prende in esame la vita precedente dell'ospite e la ricerca di collegamenti con problemi e caratteristiche della vita corrente; infine, il consulente entra in contatto con uno spirito, che alle volte si dimostra essere lo spirito guardiano (*shugorei*) della celebrità in questione, che comunicherà un qualche tipo di messaggio.<sup>252</sup>

---

<sup>248</sup>Ivi, p. 194-195.

<sup>249</sup>Sito ufficiale The Spiritualism Association of Japan: <https://spiritualism.or.jp/representative-director-profile/> (ultima visita 08/01/2022)

<sup>250</sup>HORIE, "Spirituality and the Spiritual in Japan...".

<sup>251</sup>Ibid.

<sup>252</sup>GAITANIDIS, "Spiritual therapies...", pp. 375-376.

Attraverso questi passaggi Ehara cerca di instaurare un rapporto di fiducia con il proprio cliente facendo ricorso alla possessione di poteri spirituali, grazie a quali riesce da un lato a collegare aspetti della vita passata con la vita terrena, e dall'altro anche a rassicurare il suo interlocutore di poter contare sull'aiuto di una presenza di natura soprannaturale. Aspetti come la costruzione di fiducia fra le due parti, l'analisi di traumi passati e la comunicazione di una prospettiva di miglioramento della vita in futuro possono essere visti come chiari prestiti dal mondo della psicoterapia.<sup>253</sup>

È importante ricordare che Ehara tende a sottolineare come, nonostante il suo intervento sia necessario per analizzare la situazione del paziente, l'abilità di trovare soluzioni ai problemi della vita risieda fondamentalmente nel cliente stesso. È proprio questa considerazione dei suoi clienti che, secondo il consigliere spirituale, permette di posizionare sé stesso su un piano diverso da quello dei *reinōryokusha*, i quali tendono invece a spaventare i propri clienti per renderli dipendenti dei propri servizi.<sup>254</sup> Ehara al contrario si dichiara sostenitore del potenziale nascosto degli esseri umani e delle loro potenzialità di superare le difficoltà terrene grazie alla forza della propria mente che abilita l'uomo a diventare il fautore della propria guarigione.<sup>255</sup>

## 2.6. Guarigione all'interno delle Nuove Nuove Religioni

Nel periodo corrispondente agli ultimi decenni del 1900, nonostante la presenza di un indiscutibile boom di fenomeni e pratiche legati al nuovo mondo dello spirituale, è necessario ricordare che anche il mondo religioso fu palcoscenico di novità. Infatti, diversi studiosi hanno evidenziato un cambiamento all'interno della nascita di quelli che fino a quel momento sono stati chiamati nuovi movimenti religiosi, iniziando a etichettare quei gruppi nati e sviluppatisi a partire dagli anni Settanta sotto il nome di "nuovi" nuovi movimenti religiosi.<sup>256</sup> Nonostante non ci sia un metro di paragone che descriva in modo assoluto questi nuovi movimenti, è possibile tuttavia individuare alcune caratteristiche che li accomunano. Figurano ad esempio l'utilizzo di *mass media* per la promozione del movimento e intense attività di reclutamento di nuovi membri, all'interno dei quali la categoria più numerosa è solitamente quella dei giovani. Altri elementi comuni sono l'enfasi sulla vita dopo la morte, la presenza di elementi mistici e fenomeni paranormali, visioni apocalittiche del futuro, rifiuto delle altre religioni e una forte venerazione del leader spirituale del gruppo.<sup>257</sup>

---

<sup>253</sup>Ivi, p. 376.

<sup>254</sup>GAITANIDIS, Ioannis, *Spiritual business? A critical analysis of the spiritual therapy phenomenon in contemporary Japan*, tesi di dottorato, University of Leeds, 2010, p. 184.

<sup>255</sup>GAITANIDIS, "Spiritual therapies...", p. 378.

<sup>256</sup>Shimazono, SUSUMU, "In the wake of Aum: the formation and transformation of a universe of belief", *Japanese Journal of Religious Studies*, 1995, 22, 3-4, p. 383.

<sup>257</sup>Ivi, p. 384.

### 2.6.1. Nuove Nuove Religioni: Aum Shinrikyō e la figura di Shoko Asahara, Aleph e Hikari no Wa

Uno dei “nuovi” nuovi movimenti religiosi che presenta diversi degli elementi sopracitati è Aum Shinrikyō (Verità Suprema Aum). La biografia del suo fondatore, Asahara Shōkō, è fondamentale per comprendere la nascita e gli sviluppi del gruppo, la cui storia culmina in quello che viene chiamato l’incidente Aum del 20 marzo 1995, data in cui il fondatore e diversi membri furono i responsabili di un attacco di gas sarin nella metropolitana di Tōkyō, che causò la morte di 13 persone e il ferimento di centinaia.<sup>258</sup> Questo drammatico incidente, oltre a decretare lo scioglimento definitivo del movimento, fu una delle cause principali del drastico cambio della percezione del concetto di religione all’interno della popolazione giapponese e, come visto in precedenza, motivo dell’avvicinamento a nuove forme di credo, fra cui quella della nuova spiritualità.

Asahara, il cui vero nome è Matsumoto Chizuo, proviene da una famiglia povera e nacque con una parziale cecità. Dopo le scuole superiori iniziò a studiare diverse pratiche, fra cui terapie di massaggio, l’agopuntura e la moxibustione<sup>259</sup>, studi che culmineranno nel 1978 con l’apertura di un’attività nel campo delle erbe mediche cinesi. Nello stesso periodo Matsumoto approfondì le sue conoscenze iniziando a studiare diverse pratiche di divinazione, fra cui il *kigaku*, il *sendō* e il *shichūsui*, insieme a forme di medicina tradizionale taoista.<sup>260</sup>

Una tappa importante nella vita di Asahara fu l’entrare a far parte di Agonshū nel 1981, un movimento religioso fondato da Kiriyama Seiyū, all’interno del quale imparò i concetti buddhisti del *mikkyō* e le pratiche dello yoga che in seguito divennero fondamentali anche all’interno di Aum. Infatti, fra gli elementi presenti all’interno del movimento di Matsumoto che provengono dalla sua esperienza in Agonshū possiamo trovare i concetti di liberazione dal karma attraverso pratiche rituali, lo sviluppo di poteri psichici per la liberazione di mente e corpo e l’unione di yoga e buddhismo esoterico con lo scopo di risvegliare la *kundalini*.<sup>261</sup> Nei primi anni del movimento infatti, quando la pratica di Aum si concentrava principalmente sulle esperienze di guarigione attraverso le pratiche di yoga, il concetto del risveglio dell’energia vitale originale che prende il nome di *kundalini* attraverso la pratica di intense austerità come yoga e meditazione era di centrale importanza.<sup>262</sup>

Il movimento di Matsumoto nacque nel 1984 come piccolo centro di yoga a Shibuya e fu solo in seguito a un viaggio in India, dove incontrò il Dalai Lama, che l’uomo cambiò il nome del gruppo

---

<sup>258</sup>Erica, BAFFELLI, "Aum Shinrikyō" in Lukas Pokorny e Franz Winter (a cura di), *Handbook of East Asian New Religious Movements*, Brill, 2018, p. 193.

<sup>259</sup>Ivi, p. 194.

<sup>260</sup>SUSUMU, "In the wake...", p. 385.

<sup>261</sup>SUSUMU, "In the wake...", pp. 386-387.

<sup>262</sup>BAFFELLI, "Aum Shinrikyō", p. 198.

religioso in Aum Shinrikyō (1987) e decise di assumere il nome buddhista di Asahara Shōkō, implicando la sua posizione di maestro illuminato.<sup>263</sup>

Uno dei riti più importanti per il movimento è quello di “iniziazione”, sviluppato all’interno di un sistema di fede volto al raggiungimento della salvezza degli uomini attraverso la liberazione dalla sofferenza e l’ottenimento degli stati di *satori* (illuminazione) e *gedatsu* (liberazione), due importanti concetti buddhisti all’interno di Aum. Questo rituale consisteva nell’utilizzo di diverse pratiche, fra cui la più importante era di origine induista e prende il nome di *shaktipat*. L’obiettivo di questo rito, che poteva essere svolto esclusivamente da Asahara e da pochi altri membri, era quello di risvegliare la *kundalini* grazie allo spostamento di energia dal fondatore o da un individuo che aveva raggiunto il *gedatsu* attraverso il posizionamento dei pollici sulla fronte del ricevente.<sup>264</sup>

Un altro degli aspetti fondamentali all’interno del movimento è Asahara stesso in quanto figura di fondatore e il suo rapporto con i membri del movimento. Fra i ruoli ricoperti da Asahara risultano quello di profeta, capace di comunicare ai suoi fedeli i messaggi di diverse divinità, fra cui il Dio Shiva, del quale in seguito si identificherà in quanto reincarnazione; quello di insegnante religioso, o guru, capace di tramandare la tradizione e aiutare la crescita dei suoi discepoli; infine, quello di salvatore, capace di sacrificare sé stesso assorbendo il karma negativo dei suoi fedeli e sostituendolo con la propria energia positiva. Queste immagini di Asahara all’interno del movimento si sono consolidate grazie ai vari rituali di iniziazione e le manifestazioni di fronte ai suoi discepoli di miracoli e poteri curativi.<sup>265</sup>

Mentre a differenza di altri movimenti dove il tema della guarigione appare più esplicito, abbiamo visto come nel caso di Aum l’attenzione ricada soprattutto su concetti come quello del benessere dell’uomo, ottenibile tramite tecniche di yoga e il ricorso alla medicina cinese, e il raggiungimento della salvezza. È importante ricordare che quello di salvezza, oltre a rappresentare uno dei temi più fondamentali e ricorrenti all’interno del movimento, è un concetto che ha subito dei drastici cambiamenti durante gli anni di attività di Aum. Inizialmente, infatti, la salvezza a cui faceva riferimento Asahara interessava tutti gli esseri viventi, e poteva essere intesa come una liberazione dalla sofferenza e dalle malattie e la realizzazione della felicità terrena attraverso la guida degli esseri umani verso l’illuminazione.<sup>266</sup>

Questa visione subirà tuttavia dei cambiamenti considerevoli: intorno alla fine degli anni Ottanta il pensiero del movimento iniziò ad assumere un carattere sempre più apocalittico, passando

---

<sup>263</sup>BAFFELLI, "Aum Shinrikyō", p. 195.

<sup>264</sup>Ivi, p. 199.

<sup>265</sup>Michiko, MAEKAWA, "Syncretism in Japanese New Religions: The Case of Aum Shinrikyo and Aleph", *Studies in Humanities*, 154, 2004, p. 150.

<sup>266</sup>MANABU, Watanabe, "Religion and violence in Japan today: A chronological and doctrinal analysis of Aum Shinrikyox", *Terrorism and Political Violence*, 10, 4, 1998, p. 84.

da un'idea di salvezza generale a un'enfasi centrata sulla sopravvivenza di un gruppo più limitato, fra cui i membri di Aum e coloro che sarebbero riusciti a raggiungere il *gedatsu* grazie agli insegnamenti e avvertimenti di Asahara.<sup>267</sup> Negli anni successivi, come risposta all'incalzante idea di una fine imminente, il gruppo non solo prese una posizione sempre più isolata e aggressiva nei confronti della società, ma iniziò anche un intenso reclutamento di nuovi membri che, una volta entrati nella comunità Aum, venivano sottoposti a pratiche ascetiche estreme e violente.<sup>268</sup> A questo punto il movimento si era nettamente allontanato dalle pratiche di yoga e meditazione e dai precetti buddhisti che lo caratterizzavano nei primi anni di attività, per spostarsi verso una concentrazione sempre più assoluta nei confronti di una salvezza ottenibile esclusivamente attraverso la figura di Asahara in quanto guru e i suoi poteri.<sup>269</sup>

Dopo lo scioglimento del movimento in seguito all'incidente, i due ex-membri Jōyū Fumihito e Muraoka Tatsuko fondarono una nuova organizzazione nell'anno Duemila sotto il nome di Aleph. Oltre ad aver dichiarato che il movimento non aveva nessun tipo di legame con Aum e Asahara, i due fondatori apportarono dei cambiamenti dal punto di vista dottrinale, in particolare con l'abolizione di ogni tipo di attività estrema o pericolosa, mantenendo tuttavia elementi quali la meditazione e le pratiche di yoga.<sup>270</sup>

Per quanto riguarda lo yoga, all'interno del movimento vengono insegnate due tecniche differenti: lo *yoga asanas* e lo *yoga pranayama*, la cui pratica e benefici vengono descritti nel sito web ufficiale di Aleph. Nel caso della tecnica *asanas*, oltre a giovamenti fisici come il rafforzamento di muscoli e legamenti, si parla di benefici legati alla salute ormonale e degli organi, oltre che della purificazione del *Shushumna*, cioè la via attraverso la quale viene canalizzata la *kundalini*. Lo scopo della tecnica *pranayama* invece è quello di controllare il "Prana" (energia vitale) attraverso esercizi di respirazione. Un corretto assorbimento di energia presente nell'universo contribuisce all'espulsione delle tossine presenti all'interno del corpo, favorendo così la salute del corpo e della mente. La pratica di questa tecnica yoga favorisce inoltre il risveglio spirituale del praticante e l'incremento di fattori quali la memoria, l'ispirazione e la concentrazione.<sup>271</sup>

Il sito web riporta anche una sezione dedicata alla meditazione. Fra i vari concetti spiegati nella pagina appare quello del "Vero Sé", originariamente puro e pulito ma contaminato dall'attaccamento al corpo fisico e alla mente, entrambi impuri e causa di malattie e sofferenza. Lo

---

<sup>267</sup>SUSUMU, "In the wake...", pp. 397-398.

<sup>268</sup>Ivi, p. 403.

<sup>269</sup>Ivi, p. 406.

<sup>270</sup>BAFFELLI, "Aum Shinrikyō", p. 204.

<sup>271</sup>Sito ufficiale di Aleph: <http://english.aleph.to/index.html> (ultima visita 03/02/2023)

scopo della meditazione è quello di permettere al Vero Sé di distaccarsi dalla mente e dal corpo fisico, ottenendo così effetti benefici come la guarigione dal male e l'allontanamento dalla sofferenza.<sup>272</sup>

La nascita di Aleph non fu l'ultimo tassello all'interno della storia iniziata con il movimento di Aum Shinrikyō. Infatti, dopo che all'interno di Aleph vennero a formarsi due fazioni divise che organizzavano attività e seminari in modo indipendente l'una dall'altra, il gruppo guidato da Jōyū Fumihiro si allontanò e fondò nel 2007 una nuova organizzazione chiamata Hikari No Wa (Cerchio di Luce).<sup>273</sup> Oltre che ripudiare fermamente i trascorsi di Aum, la posizione presa per quanto riguarda la natura del gruppo è neutrale e non fa alcun tipo di riferimento diretto all'immagine di organizzazione religiosa. L'intento del gruppo è quello di incorporare pratiche provenienti da diverse tradizioni religiose, fra cui si può notare una preminenza buddhista ma includendo anche elementi *shintō*. Per fare fronte all'immagine negativa che aleggiava sul concetto di religione, invece, l'intenzione di Hikari No Wa è quella di presentarsi in quanto “centro per servizi spirituali” o “centro per la guarigione olistica”, dimostrando una innegabile consapevolezza nei confronti del nuovo panorama religioso e spirituale che caratterizza l'inizio del XXI secolo.<sup>274</sup>

### **2.6.2. Kōfuku no Kagaku, El Cantare e le preghiere per la guarigione**

Il secondo gruppo religioso che andrò a prendere in esame è quello di Kōfuku no Kagaku, conosciuto a livello internazionale come Happy Science. Il movimento venne fondato da Ōkawa Ryūhō nel 1986 sotto forma di un “gruppo di studio” dove i membri e il fondatore esaminavano i messaggi spirituali ricevuti da quest'ultimo.<sup>275</sup> Le prime pubblicazioni del movimento prendono il nome di *Reigen* (parole spirituali) e hanno avuto origine dal primo vero contatto del fondatore con il mondo degli spiriti. Infatti, prima della nascita del gruppo, durante un esercizio di meditazione, Ōkawa sperimentò un fenomeno spirituale, occasione durante la quale venne contattato prima da Nikkō, uno dei discepoli di Nichiren, e in seguito da Nichiren stesso. Le conversazioni con questi spiriti, oltre a rivelare a Ōkawa la sua missione di salvatore, vennero pubblicate sotto forma di libri. I contenuti di queste prime scritture, fra cui l'arrivo di una Nuova Era e l'avvento di una “nuova civilizzazione” sono stati interpretati come appartenenti alla letteratura del *channeling* e al vasto genere della New Age, rendendo così possibile associarli alla sfera del *seishin sekai*.<sup>276</sup>

---

<sup>272</sup>Sito ufficiale di Aleph: <http://english.aleph.to/index.html> (ultima visita 05/01/2023)

<sup>273</sup>BAFFELLI, "Aum Shinrikyō", p. 205.

<sup>274</sup>Erica, BAFFELLI, "Hikari no Wa: a new religion recovering from disaster", *Japanese Journal of Religious Studies*, 39, 1, 2012, p. 36.

<sup>275</sup>Franz, WINTER, "Kōfuku no Kagaku" in Lukas Pokorny e Franz Winter (a cura di), *Handbook of East Asian New Religious Movements*, Brill, 2018, p. 211.

<sup>276</sup>Ivi, pp. 212-213.

Nel 1991 il gruppo, dopo essere stato riconosciuto ufficialmente dalla Legge per Corporazioni Religiose (*shūkyō hōjin hō*), decise così di modificare la propria immagine, iniziando dalla rettifica dei testi pubblicati da Ōkawa fino a quel momento in modo da dare un tono buddhista al movimento e importanza alla figura del fondatore. In particolare, questo cambiamento dell'immagine di Ōkawa è stato ottenuto grazie a eventi pubblici in grande scala, fra cui campagne pubblicitarie organizzate dal 1991 al 1992 e un evento tenutosi il 15 luglio del 1991, data concomitante con il giorno del compleanno del fondatore, dove Ōkawa dichiarò di essere la reincarnazione del Buddha e di una divinità chiamata *El Cantare*.<sup>277</sup>

Secondo il messaggio rivelato durante quella che viene definita la Dichiarazione di El Cantare, prima di arrivare a Ōkawa, la divinità fu soggetta a una lunga serie di reincarnazioni, fra cui appaiono i nomi di alcuni Re di antichi continenti perduti come La Mu, Thos e Rient Arl Croud, figure dell'antica Grecia come Ofelia e Hermes, Buddha e infine il fondatore stesso.<sup>278</sup> All'interno del movimento, la figura di El Cantare viene rappresentata dall'oggetto di venerazione (*gohonzon*) che viene consegnato ai membri. Secondo Kōfuku no Kagaku pregare di fronte a quest'oggetto permetterebbe al fedele di entrare in contatto con una dimensione più alta, possibile grazie alla caratteristica secondo cui il *gohonzon* sia direttamente connesso con El Cantare. Viene inoltre riportato che l'oggetto filtra costantemente della luce spirituale e che sia così in grado di creare un ambiente spirituale positivo e adatto a incrementare l'efficacia delle preghiere recitate in sua presenza.<sup>279</sup>

All'interno di Kōfuku no Kagaku la recitazione di sutra e preghiere rappresenta l'elemento principale grazie al quale si verificano episodi di guarigione. Innanzitutto, i membri sono tenuti a recitare quotidianamente, una volta alla mattina e una alla sera, il sutra principale che prende il nome di "Le Vere Parole del Buddha" e che viene consegnato a tutti i fedeli nel momento dell'entrata nel movimento. Tramite questa lettura e la pratica di riflessione e meditazione è possibile capire profondamente la Verità del Buddha, riuscendo così a condurre una vita più serena e allineare la propria mente con il mondo celeste.<sup>280</sup>

Oltre alla recitazione del sutra, i membri del movimento sono tenuti a seguire quelli che vengono definiti i quattro "principi della felicità" (*kōfuku no genri*), una sorta di linee guida che i fedeli sono incoraggiati a rispettare in quanto essenza del mondo spirituale. I "principi della felicità"

---

<sup>277</sup>Erica, BAFFELLI, "Mass Media and Religion in Japan: Mediating the Leader's Image", *Westminster Papers in Communication and Culture* 4, 1, 2017, p. 86.

<sup>278</sup>WINTER, "Kōfuku no Kagaku", pp. 215-216.

<sup>279</sup>Hakuun, KUROKAWA, Yasunori, MATSUMOTO, Jiro, IMAI, T. S., ANDERSON, e, Yoichi, CHIDA, "The curative power of prayer: Happy Science doctrine and the theoretical and theological base for prayer-based health interventions", *Advances in psychology research*, 104, 2015, p. 139.

<sup>280</sup>Sito ufficiale di Happy Science: <https://happy-science.org/en/> (ultima visita 07/01/2022)



sono costituiti dai quattro fattori di amore (*ai*), saggezza (*chi*), auto-riflessione (*hansei*) e progresso (*hatten*).<sup>281</sup> Questi principi fungono da base per un programma di psicoterapia di gruppo di carattere religioso e spirituale sviluppato da Kōfuku no Kagaku e rivelatosi efficace per il trattamento di disordini mentali.<sup>282</sup>

Le attività di gruppo sono frequenti all'interno del movimento e vengono organizzate su base mensile nei vari centri appartenenti a Kōfuku no Kagaku. Le attività principali consistono nelle “meditazioni” (*meisō*) e nei seminari (*seminā*), dove vengono mostrati ai partecipanti video dei discorsi di Ōkawa e letti estratti delle sue pubblicazioni.<sup>283</sup> Infine, un'altra importante attività di gruppo prende il nome di *kigan*, termine che può essere tradotto come “preghiera cerimoniale”. Queste attività di preghiera collettiva vengono svolte in speciali strutture appartenenti al movimento e supervisionate da figure professionali che ricoprono il ruolo di sacerdoti (*doushi*). Lo stato di coscienza del prete e l'ambiente spirituale della stanza sono i fattori che determinano la riuscita delle preghiere recitate durante la seduta. Ai fedeli, per poter partecipare alle preghiere cerimoniali, viene innanzitutto richiesto di scrivere il proprio desiderio su un modulo che viene poi inserito in una busta posizionata di fronte all'altare della stanza. In seguito, dopo aver ricevuto le istruzioni di mantenere uno stato mentale calmo e concentrato e dopo aver fatto delle offerte agli spiriti, ha inizio la cerimonia che avrà una durata di circa 30 minuti. La preghiera cerimoniale è caratterizzata da diversi passaggi, fra cui la recitazione di specifiche preghiere volte alla risoluzione dei problemi dei fedeli presenti e porgere i propri ringraziamenti a El Cantare.<sup>284</sup>

Il movimento mette a disposizione del fedele una diversificata lista di preghiere, più o meno specifiche, volte a garantire diversi risultati, fra cui prosperità economica, successo nel lavoro, risultati accademici e preghiere per la guarigione, fra cui troviamo la “Preghiera per Guarire da una Malattia” e la “Preghiera per Rimuovere lo Stress”. Le preghiere volte alla guarigione sono le più popolari, e diverse testimonianze riportano il verificarsi di miracoli in seguito alla loro recitazione, come la riacquisizione della vista e la guarigione da tumori.<sup>285</sup> Esiste inoltre un rituale che può accompagnare le preghiere per guarire da una malattia, denominato “Guarigione El Cantare”. Secondo il movimento, quando un fedele svolge questo rituale il suo cuore diventa un tutt'uno con quello di El Cantare, entrando così in connessione con una dimensione più alta e permettendo alla luce divina di raggiungere il mondo fisico per aiutare la guarigione. Questo rituale, oltre che in presenza del malato, può essere svolto anche a distanza.<sup>286</sup>

---

<sup>281</sup>WINTER, “Kōfuku no Kagaku”, p. 221.

<sup>282</sup>KUROKAWA, MATSUMOTO, ANDERSON, CHIDA, “The curative power...”, p. 135.

<sup>283</sup>WINTER, “Kōfuku no Kagaku”, p. 221.

<sup>284</sup>KUROKAWA, MATSUMOTO, ANDERSON, CHIDA, “The curative power...”, pp. 140-141.

<sup>285</sup>Ivi, p. 143.

<sup>286</sup>Ivi, p. 147.

Le preghiere del movimento sono raccolte all'interno di una collezione chiamata "Dharma della Mente Corretta" (*Shōshin hōgo*) e in due Volumi di Preghiera (*Kiganmon I e II*) che contengono brevi testi specifici per il culto individuale.<sup>287</sup>

Per quanto riguarda l'esaudimento delle preghiere, Kōfuku no Kagaku fa riferimento al concetto di mondo spirituale nel quale risiedono le anime sotto forma di pensieri. Se da un lato l'esistenza fisica dell'uomo non è compatibile con il mondo spirituale, le preghiere possono invece essere trasmesse e raggiungere le dimensioni più alte. Ciò è possibile grazie a quella conosciuta come "Legge dell'attrazione delle stesse lunghezze d'onda", secondo la quale un pensiero caratterizzato da una frequenza compatibile con quella del mondo degli spiriti sia in grado di raggiungere le dimensioni più alte, come il Paradiso, e trovare risposta da uno spirito.<sup>288</sup> Seguendo questo ragionamento, il movimento spiega le cause delle malattie come un allineamento della mente e dei pensieri negativi di un individuo con le lunghezze d'onda degli spiriti maligni che risiedono nell'Inferno, i quali riescono così a possedere l'essere umano nel mondo materiale. Non essendo curabili dai medicinali convenzionali, l'unico modo per liberarsi dalle malattie causate dalla possessione è attraverso la "Preghiera per l'Esorcismo degli Spiriti Maligni", che può essere eseguita sia privatamente che sotto forma di preghiera cerimoniale nei casi più seri.<sup>289</sup>

Secondo le linee guida del movimento ci sono diversi fattori, sia interni che esterni, che influenzano la riuscita e l'efficacia delle preghiere. Fra i fattori interni troviamo in primo luogo la fede, attraverso la quale un membro del movimento può raggiungere uno stato mentale pio e devoto. Più un fedele dimostra una forte fede nei confronti di El Cantare e degli spiriti, più possibilità avrà che le sue preghiere risultino efficaci. Il secondo fattore, come citato in precedenza, è lo stato dei propri pensieri: pensieri negativi, causati da quelli che la filosofia buddhista definisce come "attaccamenti" (avidità, rabbia, stoltezza, presunzione, dubbio e visioni errate) e che possono essere risolti grazie all'auto-riflessione; pensieri fatti con sentimenti di gratitudine e spirito altruistico sono invece in grado di ottenere l'attenzione degli spiriti. Infine, un atteggiamento di auto-aiuto è l'ultima condizione grazie alla quale è possibile ottenere il favore degli esseri divini.<sup>290</sup>

---

<sup>287</sup>WINTER, "Kōfuku no Kagaku", p. 223.

<sup>288</sup>KUROKAWA, MATSUMOTO, ANDERSON, CHIDA, "The curative power...", p. 136.

<sup>289</sup>Ivi, pp. 145-146.

<sup>290</sup>Ivi, pp. 137-138.

## Conclusioni

Durante la stesura di questo elaborato l'obiettivo è stato quello di presentare i diversi approcci tramite i quali vari protagonisti del mondo religioso e spirituale giapponese si sono adoperati nel fornire alla popolazione supporto e servizi legati all'ambito della guarigione. È inoltre stato evidenziato come momenti di fermento, cambiamento e rinnovamento religioso corrispondano a periodi percepiti dal popolo giapponese in quanto momenti di crisi, siano questi di natura economica, sociale o spirituale.

Nonostante la mia ricerca su questo fenomeno si concentri nel lasso temporale che inizia intorno al periodo della Restaurazione Meiji e si conclude all'inizio del Ventunesimo secolo, gli ultimi anni hanno fornito un chiaro esempio di come gli elementi legati alla cura e alla guarigione presenti all'interno di movimenti religiosi e nuove tendenze appartenenti alla sfera della spiritualità continuino tutt'oggi a esercitare la loro influenza. Infatti, l'emergenza nata dalla diffusione della pandemia di COVID-19 all'inizio del 2020, insieme alle derivanti disposizioni come il distanziamento sociale e la chiusura di luoghi ed eventi pubblici, ha indubbiamente dato un duro colpo al mondo religioso, caratterizzato dalla presenza di innumerevoli pratiche e attività strettamente legate alla partecipazione attiva dei membri delle diverse comunità. Dall'inizio della pandemia a oggi è possibile osservare come le istituzioni religiose, sia quelle di carattere tradizionale e istituzionalizzato che i nuovi movimenti religiosi, abbiano cercato di adattarsi alla nuova "normalità" venutasi a instaurare a pari passo con la diffusione dell'epidemia. È inoltre interessante soffermarsi sui diversi provvedimenti presi dal mondo religioso per far fronte alla diffusione della malattia, sia tramite l'adattamento di riti e pratiche già esistenti che tramite la creazione e diffusione di nuovi metodi, simboli e mezzi da mettere a disposizione della comunità di fedeli.

In uno studio pubblicato nel 2021, Paola Cavaliere fornisce svariati esempi che mostrano le diverse risposte e approcci assunti delle tradizioni buddhiste e *shintō* per far fronte all'impossibilità di svolgere le loro attività ed eventi di carattere collettivo in presenza dei fedeli. Innanzitutto, si è tentato di risolvere l'imposizione del distanziamento sociale tramite l'utilizzo della tecnologia e dei media: alcuni importanti eventi religiosi, come il *setsubun* organizzato regolarmente ogni anno nel mese di febbraio, sono stati trasmessi in streaming a livello nazionale grazie alla collaborazione di diverse aziende mediatiche. Nonostante tradizionalmente l'intento sia quello di accogliere la stagione primaverile, la straordinarietà del contesto in cui è stato svolto nel 2020 ha portato i fedeli ad attribuire all'evento una connotazione simbolica legata alla purificazione e all'allontanamento della minaccia

esercitata dal Covid-19.<sup>291</sup> Un altro esempio fornito da Cavaliere è quello delle *o-uchi de otera* (tempio a casa) e *o-uchi de jinja* (santuario a casa), delle piattaforme mediatiche di natura rispettivamente buddhista e *shintō*, utilizzate dai monaci e sacerdoti per trasmettere online la recitazione di sutra e preghiere. Ancora, viene riportato l'esempio del servizio di preghiera online offerto da un santuario, il cui utilizzo permetteva ai fedeli di pregare da casa e avere accesso alla compilazione virtuale di tavolette votive (*ema*), tradizionalmente presenti all'interno dei santuari, specialmente concepite con lo scopo di pregare per la fine della pandemia e assicurare l'incolumità personale e dei propri familiari.<sup>292</sup> Questi sono solamente alcuni esempi che dimostrano l'intento e l'impegno da parte del mondo religioso tradizionale di far fronte ai limiti creati dalla nuova emergenza sanitaria, arrivando a reinventare i propri metodi di connessione con i fedeli e adattando le proprie tradizioni a scopi e necessità attuali.

In uno studio condotto nel 2020 invece, Levi McLaughlin offre una panoramica sui provvedimenti presi dai nuovi movimenti religiosi nei riguardi della pandemia di COVID-19. Le sue ricerche riportano come questi gruppi siano stati i primi a sospendere i contatti diretti con i fedeli, come dimostra il caso di Sōka Gakkai e la pronta chiusura della sede di Tōkyō già nel mese di febbraio, e adoperarsi per comunicare tramite telefono, messaggi e mezzi online.<sup>293</sup> L'articolo spiega come la pronta risposta da parte del movimento fosse legata al timore derivato dalla possibilità che le attività di Sōka Gakkai potessero essere ricondotte alla diffusione dell'epidemia. Questa paura trova fondamento nel caso del movimento religioso coreano Shincheonji che, dopo essere stato accusato di aver contribuito all'iniziale trasmissione e propagazione del virus all'interno della comunità di fedeli e la conseguente diffusione in larga scala all'interno del Paese, è stato oggetto di pesanti attacchi da parte delle autorità e della popolazione.<sup>294</sup> Vista la già esistente reputazione negativa attribuita ai nuovi movimenti religiosi in seguito all'incidente Aum, non c'è da stupirsi della pronta risposta di gruppi come Sōka Gakkai per evitare di andare incontro a ulteriori ripercussioni.

Nonostante ciò, anche i nuovi movimenti religiosi si sono adoperati attivamente nella ricerca di nuovi metodi per offrire sostegno ai fedeli duramente colpiti dallo scoppio della pandemia e alla ricerca di nuove risposte e soluzioni per far fronte alla nuova malattia. Indubbiamente l'esempio più famoso e lampante in quest'ambito è quello di Kōfuku no Kagaku, come viene illustrato in uno studio condotto da Lukas K. Pokorny e Patricia Sophie Mayer. Infatti, questo nuovo movimento religioso ha dato inizio a una incalzante campagna di proselitismo a partire da aprile 2020: per combattere il

---

<sup>291</sup>CAVALIERE, Paola, "Religious institutions in Japan responding to Covid-19-induced risk and uncertainty: Some preliminary considerations", *Journal of Religion in Japan*, 10, 1, 2021, pp. 32-33.

<sup>292</sup>Ivi, p. 41-42.

<sup>293</sup>MCLAUGHLIN, Levi, "Japanese religious responses to COVID-19: A preliminary report", *The Asia-pacific Journal*, 18, 9, 3, 2020, p. 4.

<sup>294</sup>Ivi, p. 5.

COVID-19 sono state presentate innumerevoli misure e soluzioni, fra cui figurano preghiere, componimenti musicali e più in generale consigli e indicazioni per la vita di tutti i giorni.<sup>295</sup>

Al già vasto repertorio presente all'interno del movimento, il fondatore Ōkawa ha deciso di aggiungere una preghiera specificatamente pensata per far fronte alla nuova malattia che prende il nome di “Preghiera per Sconfiggere l’Infezione del Nuovo Coronavirus Nato in Cina” (*Chūgoku-hatsu shingata korona wirusu kansen gekitai kigan*), largamente pubblicizzata sulle piattaforme mediatiche del movimento. Questa formula, oltre a possedere il potere di curare e proteggere il fedele dal virus, può essere utilizzata anche per aiutare gli altri, come ad esempio familiari ricoverati in ospedale, e per purificare gli ambienti in cui viene recitata. Inoltre, in risposta alla successiva comparsa di varianti del virus, il movimento si è adoperato all’introduzione di una nuova preghiera apparentemente in grado di proteggere dalle nuove forme più aggressive del COVID-19.<sup>296</sup> Per quanto riguarda i rimedi di carattere musicale invece, il 30 giugno del 2020 Ōkawa ha rilasciato una traccia musicale intitolata “THE THUNDER – una composizione per repellere il coronavirus” (*Korona wirusu gekitai kyoku*), disponibile su Amazon e Spotify. Secondo l’opinione del fondatore del movimento, la capacità del brano di canalizzare la luce divina permetterebbe a chi lo ascolta di annullare gli effetti negativi del virus e ricevere protezione da esso.<sup>297</sup>

Quelli soprariportati sono solo alcuni esempi fra le varie prese di posizione e provvedimenti adottati dal mondo religioso giapponese dal momento della diffusione della pandemia. Ritengo che siano tuttavia sufficienti a dimostrare come la religione e le sue proposte in ambito della protezione e guarigione dalle malattie, così come visto nei diversi casi affrontati all’interno di questo elaborato, continuino nel corso degli anni a ricoprire un ruolo di rilievo nella vita della popolazione giapponese. È inoltre interessante notare la capacità e volontà da parte dei diversi movimenti e attori religiosi di reinventarsi a seconda delle necessità dei fedeli, sia dal punto di vista delle modalità di contatto con essi che da quello della tipologia di pratiche e mezzi messi a loro disposizione per soddisfare il bisogno concreto di far fronte ai sintomi causati dalle malattie, e più in generale dall’incertezza che queste portano all’interno della loro quotidianità.

Oltre alle influenze dettate dalle necessità e aspettative dei credenti, abbiamo visto inoltre come svariati fattori esterni e di crisi abbiano giocato un ruolo importante nella trasformazione negli anni di diversi movimenti religiosi e tendenze spirituali. Ad esempio, si può pensare al caso di Ōmoto, che in seguito alle persecuzioni da parte delle autorità statali ha apportato dei cambiamenti al proprio rituale di guarigione per renderlo in linea con l’ideologia imperiale dell’epoca, oppure al caso delle

---

<sup>295</sup>Pokorny, Lukas K., e Patricia Sophie Mayer, "Like Armageddon": Kofuku no Kagaku and the COVID-19 Pandemic", *Religions*, 13, 428, 2022, p. 2.

<sup>296</sup>Ivi, p. 3.

<sup>297</sup>Ivi, p. 4.

attività dei terapeuti spirituali e il loro adoperarsi nel creare una professione e tecniche di guarigione che si addicessero ai nuovi bisogni spirituali della popolazione, trasformati dalle influenze estere. Ancora, si è visto come il mondo della guarigione religiosa e spirituale e delle terapie alternative si sono rapportati nei confronti dell'instaurazione di concetti e istituzioni ben definiti legati al mondo della medicina intesa in senso moderno.

Analogamente, l'adozione di misure che ovviassero le disposizioni di distanziamento sociale e l'impossibilità di partecipazione in presenza alle attività religiose dettati dalla comparsa di un'emergenza senza precedenti come quella della pandemia di COVID-19, si posiziona in linea con gli esempi del passato. Sulla base di ciò trovo particolarmente interessante la possibilità di continuare a osservare i futuri andamenti e trasformazioni del mondo religioso giapponese, sia sulla base dell'andamento della pandemia, che di ipotetici nuovi momenti di crisi e cambiamento che potrebbero interessare l'arcipelago negli anni a venire.

Alla luce di quanto emerso dai diversi cambiamenti ed evoluzioni che il mondo della guarigione spirituale e religiosa in Giappone ha subito nel corso degli anni fino ad oggi e il rilevante ruolo che ha continuato a ricoprire all'interno della vita dei fedeli, penso che nonostante da un lato si possa presupporre la loro rilevanza anche in futuro, dall'altro sia tuttavia impensabile poter trarre alcun tipo di conclusione definitiva. Ciò deriva dall'impossibilità di prevedere a quali cambiamenti la società giapponese andrà in contro e, di conseguenza, che tipo di ruolo le istituzioni e i movimenti religiosi e spirituali ricopriranno per la popolazione del futuro. Ritengo quindi che quella sul tema del rapporto fra guarigione, religione e credenti sia una ricerca soggetta a continui sviluppi e cambiamenti, influenzata da una moltitudine di fattori storici, sociali e umani la cui interconnessione continuerà a trasformare e modellare la sua natura d'ora in avanti.

## Bibliografia

- BAFFELLI, Erica, "Hikari no Wa: a new religion recovering from disaster", *Japanese Journal of Religious Studies*, 39, 1, 2012, pp. 29-49.
- BAFFELLI, Erica, "Mass Media and Religion in Japan: Mediating the Leader's Image", *Westminster Papers in Communication and Culture* 4, 1, 2017, pp. 83-99.
- BAFFELLI, Erica, "Aum Shinrikyō", in Lukas Pokorny e Franz Winter (a cura di), *Handbook of East Asian New Religious Movements*, Brill 2018, pp. 193-210.
- BOUDREAUX, Edwin D., O'HEA, Erin e CHASUK, Robert, "Spiritual role in healing: An alternative way of thinking", *Primary Care: Clinics in Office Practice*, 29, 2, 2002, pp. 439-454.
- BRANNEN, Noah, "The Teachings of Soka Gakkai", *Contemporary Religions in Japan*, 3, 3, 1962, pp. 247-263.
- BRODER, Anne, "Mahikari in Context: Kamigakari, Chinkon kishin, and Psychical Investigation in Ōmoto-lineage Religions", *Japanese Journal of Religious Studies*, 35, 2, 2008, pp. 331-362.
- CARTER, Caleb, "Power spots and the charged landscape of Shinto", *Japanese Journal of Religious Studies*, 45, 1, 2018, pp. 145-174.
- CAVALIERE, Paola, "Religious institutions in Japan responding to Covid-19-induced risk and uncertainty: Some preliminary considerations", *Journal of Religion in Japan*, 10, 1, 2021, pp. 31-63.
- COLLINS, Pat, "New Age Spirituality", *The Furrow*, 49, 2, 1998, pp. 91-97.
- Costituzione del Giappone, Capitolo III, Art. 20 "I diritti e doveri del popolo", 1946.
- ESALA, Jennifer J. e DEL ROSSO, Jared, "Emergent Objects, Developing Practices: Human-Nonhuman Interactions in a Reiki Training", *Symbolic Interaction*, 34, 4, 2011, p. 97.

FINNEGAN, Jack, "The New Age movement: A new religion", *The Furrow*, 1992, pp. 351-359.

FISKER-NIELSEN, Anne Mette, "Sōka Gakkai", in Lukas Pokorný e Franz Winter (a cura di), *Handbook of East Asian New Religious Movements*, Brill, 2018, pp. 109-127.

GAITANIDIS, Ioannis, "Socio-economic aspects of the 'spiritual business' in Japan: A survey of professional spiritual therapists", *Religion and Society*, 16, 2010, pp. 143-160.

GAITANIDIS, Ioannis, *Spiritual business? A critical analysis of the spiritual therapy phenomenon in contemporary Japan*, tesi di dottorato, University of Leeds, 2010.

GAITANIDIS, Ioannis, "At the forefront of a 'spiritual business': independent professional spiritual therapists in Japan", *Japan Forum*, 23, 2, 2011, pp. 185-206.

GAITANIDIS, Ioannis, "Spiritual therapies in Japan", *Japanese Journal of Religious Studies*, 39, 2, 2012, pp. 353-385.

HARDACRE, Helen, *Lay Buddhism in Contemporary Japan: Reiyukai Kyodan*, Princeton University Press, 1984.

HARDACRE, Helen, "Shinto: A history", Oxford University Press, 2017

HARDACRE, Helen, "The Transformation of Healing in the Japanese New Religions", *History of Religions*, 21, 4, 1982, pp. 305-320.

HORIE, Norichika, "Spirituality and the Spiritual in Japan: Translation and Transformation", *Journal of Alternative Spiritualities and New Age Studies*, 5, 2009.

JONKER, Jojan L., *Reiki. The Transmigration of a Japanese Spiritual Healing Practice*, Lit Verlag, 2016.

KAVAN, Heather e BLACK, Bob: "Spiritual channeling: An ethnographic account", *The Spiritualist Movement*, 2, pp. 111-123.



KILLINGER, Katrin, KLEINE, Christoph e TRIPLETT, Katja, "Distinctions and Differentiations between Medicine and Religion", *Asian Medicine*, 14, 2, 2020, pp. 233-262.

KLEINE, Christoph e TRIPLETT, Katja, "Introduction to “Religion and Healing in Japan”, *Japanese religions-Kyoto: Center*, 1959, 37, 1/2, 2012.

KOENIG, Harold G., "Religion, spirituality, and health: The research and clinical implications", *International Scholarly Research Notices*, 2012.

KUROKAWA, Hakuun, MATSUMOTO, Yasunori, IMAI, Jiro, ANDERSON, T. S., e CHIDA, Yoichi, "The curative power of prayer: Happy Science doctrine and the theoretical and theological base for prayer-based health interventions", *Advances in psychology research*, 104, 2015, pp. 129-154.

LÜDDECKENS, Dorothea e SCHRIMPF, Monika, *Medicine–Religion–Spirituality: Global Perspectives on Traditional, Complementary, and Alternative Healing*, transcript Verlag, 2018.

LÜDDECKENS, Dorothea, "Complementary and alternative medicine (CAM) as a toolkit for secular health-care" in Dorothea Lüddeckens e Monika Schrimps (a cura di), *Medicine–Religion–Spirituality*, 2018, pp. 167-199.

MAEKAWA, Michiko, "Syncretism in Japanese New Religions: The Case of Aum Shinrikyo and Aleph", *Studies in Humanities*, 154, 2004, 145-158.

MANABU, Haga e KISALA, Robert J., "Editors' Introduction: The New Age in Japan", *Japanese Journal of Religious Studies*, 22, 3-4, 1995, pp. 235-247.

MATSUOKA, Hideaki, “Sekai Kyūseikyō”, in Lukas Pokorný e Franz Winter (a cura di), *Handbook of East Asian New Religious Movements*, Brill, 2018, pp. 128-143.

MCLAUGHLIN, Levi, "Japanese religious responses to COVID-19: A preliminary report", *The Asia-pacific Journal*, 18, 9, 3, 2020.

MISHRA, Shri K., TOGNERI, Elizabeth, TRIPATHI, Byomesh e TRIKAMJI, Bhavesh, "Spirituality and religiosity and its role in health and diseases", *Journal of religion and health* 56, 4 ,2017, 1282-1301.

MIYATA, Koichi, "The Acceptance and Impact of the Lotus Sutra in Japan", *Journal of Oriental Studies*,11, 2001, pp. 123-140.

OLSON, Carl, "Ways of Healing and the Roles of Harmony. Purity, and Violent Rhetoric in Japanese Shinto and Shaminism" in VONDRAS, Dean D. (a cura di), *Better health through spiritual practices: A guide to religious behaviors and perspectives that benefit mind and body*, ABC-CLIO, 2017.

PETRYK, Tetyana, "Discourse Typology: Channeling Discourse" in: "Development of Scientific Thought in the 21st Century: Problems and Perspectives: Proceedings of the 2<sup>nd</sup> International Scientific Conference", 2013, pp.42-44.

POKORNY, Lukas e WINTER, Franz, "East Asian New Religious Movements: Introductory Remarks" in: "Handbook of East Asian New Religious Movements", *Brill*, 2018, pp. 3-13.

POKORNY, Lukas K., e Patricia Sophie Mayer, "Like Armageddon": Kofuku no Kagaku and the COVID-19 Pandemic", *Religions*, 13, 428, 2022.

PROHL, Inken, "The Spiritual World: Aspects of New Age in Japan", in Daren Kemp and James R. Lewis (a cura di), *Handbook of New Age*, Leida, Brill, 2007, pp. 359-374.

PUCHALSKI, Christina M., "The role of spirituality in health care", *Baylor University Medical Center Proceedings*, 14, 4, 2001, pp. 352-357.

REVELANT, Andrea, "La Restaurazione Meiji" in *Il Giappone moderno: dall'Ottocento al 1945*, Einaudi, 2018.

ROEMER, Michael K., "Religion and subjective well-being in Japan", *Review of Religious Research*, 2010, pp. 411-427.

SCHRIMPF, Monika, "Medical Discourses and Practices in Contemporary Japanese Religions" in Dorothea Lüddeckens e Monika Schimpf (a cura di), *Medicine – Religion – Spirituality: Global Perspectives on Traditional, Complementary, and Alternative Healing*, transcript Verlag, 2018, pp. 57-89.

SCHRIMPF, Monika, "Perfect Liberty Kyōdan", in Lukas Pokorny e Franz Winter (a cura di), *Handbook of East Asian New Religious Movements*, Brill, 2018, pp. 68-87.

SHIMAZONO, Susumu, "In the wake of Aum: the formation and transformation of a universe of belief", *Japanese Journal of Religious Studies*, 1995, 22, 3-4, pp. 381-415.

SMITH, Wendy, "New Religious Movements as Transnational Providers of Social Support: The case of Sukyo Mahikari" in Adrienne Chambon, Wolfgang Schröer, Cornelia Schweppe (a cura di), *Transnational Social Support*, Routledge, 2013, pp. 71-86.

SPICKARD, James V., "Body, nature, and culture in spiritual healing", Helle Johannessen et al. (a cura di), *Studies of Alternative Therapy 2: Bodies and Nature*, Odense University Press, 1995, pp. 65-81.

SPICKARD, James V., "Spiritual Healing Among the American Followers of a Japanese New Religion: Experience as a Factor in Religious Motivation", *Research in the Social Scientific Study of Religion*, 3, 1991, pp. 135-156.

STAEMMLER, Birgit, *Chinkon kishin: Mediated Spirit Possession in Japanese New Religions*, Münster: Lit Verlag, 2009.

STALKER, Nancy K., "Ōmoto", in Lukas Pokorny e Franz Winter (a cura di), *Handbook of East Asian New Religious Movements*, Brill, 2018, pp. 52-67.

STEIN, Justin, "The Japanese new religious practices of jōrei and okiyome in the context of Asian spiritual healing traditions", *Japanese religions* 37, 1/2, 2012, pp. 115-141.

STEIN, Justin, *Usui Reiki Ryōhō, Reiki, and the Discursive Space of Spiritual Healing in Twentieth-Century Japan*, Nanzan Institute for Religion and Culture, 2015.

STEYN, Chrissie, "Spiritual Healing in "New Age" Groups", *Journal for the Study of Religion*, 1996, pp. 41-77.

SYMONDS, Shannon Reed, *A History of Japanese Religion: From Ancient Times to Present*, tesi di dottorato, State University of New York College at Brockport, 2005.

THOMSEN, Harry, *The New Religions of Japan*, Charles E. Tuttle Company, 1963.

TUCKER, James, "New Age Religion and the Cult of the Self.", *Society*, 39, 2, 2002, pp. 46-51.

VAN STRAELEN, Henry, "The Japanese New Religions", *Numen*, vol. 9, fasc. 3, 1962, pp. 228-240.

VANDERVAART, Sondra, GIJSEN, Violette M.G.J., DE WILDT, Saskia N., e KOREN, Gideon, "A systematic review of the therapeutic effects of Reiki", *The Journal of Alternative and Complementary Medicine*, 15, 11, 2009, pp. 1157-1169.

WATANABE, Manabu, "Religion and violence in Japan today: A chronological and doctrinal analysis of Aum Shinrikyox", *Terrorism and Political Violence*, 10, 4, 1998, pp. 80-100.

WINFIELD, Pamela D., "Religion and Healing in Pre-Modern Japan", *Religion Compass*, 6, 11, 2012, pp. 467-479.

WINTER, Franz, "Kōfuku no Kagaku", in Lukas Pokorny e Franz Winter (a cura di), *Handbook of East Asian New Religious Movements*, Brill, 2018, pp. 211-228.

YASUDA, Shin, "Spiritual Legitimacy in Contemporary Japan: A Case Study of the Power Spot Phenomenon and the Haruna Shrine, Gunma", *Religions*, 12, 177, 2021.

YOUNG, Richard Fox, "Magic and morality in modern Japanese exorcistic technologies: A study of Mahikari", *Japanese Journal of Religious Studies*, 17, 1, 1990, pp. 29-49.

YUMIYAMA, Tatsuya, "Varieties of healing in present-day Japan", *Japanese Journal of Religious Studies*, 1995, pp. 267-282.

ZACHMANN, Urs Matthias, “The Postwar constitution and religion, in Inken Prohl e John Nelson (a cura di), *Handbook of Contemporary Japanese Religions*, Brill, 2012, pp. 213-240.

# Sitografia

Sito ufficiale di Sekai Kyūsei-kyō: <http://www.izunome.jp/en/izunome/history/> (ultima visita: 04/12/2022)

Sito ufficiale Mahikari: <http://www.sukyomahikari.or.jp/en/information/index.html> (ultima visita: 06/12/2022)

Sito ufficiale di Soka Gakkai: <https://www.sokaglobal.org/> (ultima visita 09/12/2022)

Testimonianza membro di Sōka Gakkai: <https://www.sokaglobal.org/practicing-buddhism/personal-experiences/the-tenacity-of-hope.html> (ultima visita 09/12/2022)

Testimonianza membro di Sōka Gakkai: <https://www.sokaglobal.org/practicing-buddhism/personal-experiences/tragedy-to-treasure.html> (ultima visita 09/12/2022)

Sito di Daisuke Ikeda: <https://www.daisakuikedada.org/sub/quotations/theme/health-illness.html> (ultima visita 09/12/2022)

Sito ufficiale di Reiyūkai: <http://reiyukaiglobal.org/introduction/> (ultima visita 10/12/2022)

Sito di Perfect Liberty Kyōdan, <https://perfectliberty.org/> (ultima visita: 11/12/2022)

Sito ufficiale di Happy Science: <https://happy-science.org/en/> (ultima visita 07/01/2022)

The International Center for Reiki Training: <https://www.reiki.org/> (ultimo visita 20/12/2022)

Sito ufficiale di Aleph: <http://english.aleph.to/index.html> (ultima visita 05/01/2022)

Sito ufficiale The Spiritualism Association of Japan: <https://spiritualism.or.jp/representative-director-profile/> (ultima visita 29/12/2022)

# Ringraziamenti

In questa ultima sezione del mio elaborato vorrei ringraziare diverse persone all'interno della mia vita grazie alle quali ho potuto raggiungere questo importante traguardo del mio percorso universitario.

Innanzitutto, vorrei ringraziare la Professoressa Rivadossi, che oltre ad avermi trasmesso un grande interesse per i temi trattati, mi ha permesso di completare la stesura della mia tesi grazie alla sua guida, supporto e preziosi consigli. Un sentito grazie anche ai meravigliosi insegnanti incontrati durante questo percorso, che con la loro passione e dedizione mi hanno sempre motivata a fare del mio meglio e credere nelle mie scelte e interessi.

Ringrazio infinitamente la mia famiglia, non solo per il costante supporto datomi durante quest'ultimo importante passo ma nell'integrità del mio percorso scolastico. Mi ritengo davvero fortunata di avere sempre ricevuto approvazione e sostegno nei confronti delle mie scelte fin dai tempi delle superiori. Grazie per avermi sempre ricordato di credere di più in me stessa nei momenti in cui ho messo in discussione le mie capacità, aiutandomi così a raggiungere questo traguardo per me tanto importante e ambito.

Un sincero ringraziamento va alle mie amiche di sempre, Camilla e Alice, con me dai tempi in cui condividevamo la stessa classe e gli stessi banchi. Nonostante siano passati tanti anni da allora e ognuna di noi abbia preso delle strade diverse, non potrò mai ringraziarvi abbastanza della vostra presenza, della vostra amicizia e del vostro sostegno incondizionato.

Un grande grazie va a Irene, incontrata fra tante facce nuove il primo giorno di triennale e diventata sin da subito una delle amicizie per me più importanti, sempre pronta a sostenermi e fare il tifo per me. Ringrazio Giulia, con la quale ho condiviso tutti gli anni di università, sia nei momenti più duri che in quelli splendidi e indimenticabili, e con cui mi auguro di viverne ancora tanti altri in futuro.

Un grazie speciale a Luca, Gabriele, Simone e Matteo, alla loro amicizia e i loro sorrisi che hanno accompagnato i momenti più belli passati a Venezia. Ringrazio di cuore Kanta, una persona speciale che dal momento in cui è entrata nella mia vita con la sua positività, pazienza e gentilezza ha sempre saputo come incoraggiarmi e spingermi a dare il meglio di me.

Infine, ci tengo a ringraziare tutte le persone incontrate in questo lungo percorso: i compagni di classe di triennale e magistrale, gli amici vicini e quelli oltremare, e tutti coloro che in un modo o nell'altro hanno sempre dimostrato di credere in me.

È per me una grande gioia e un onore dedicare a tutti voi questo traguardo, con l'augurio di continuare a rendervi orgogliosi anche in futuro.