

# CESNUR

Centro Studi sulle Nuove Religioni



**STUDIARE LA SOKA GAKKAI: CINQUE TESTI**



# CESNUR

Centro Studi sulle Nuove Religioni

---

## **STUDIARE LA SOKA GAKKAI: CINQUE TESTI**

---

*a cura di PierLuigi Zoccatelli*

CESNUR (Centro Studi sulle Nuove Religioni)

STUDIARE LA SOKA GAKKAI: CINQUE TESTI

Progetto grafico: Cristina Canestrelli

Pubblicazione fuori commercio

© CESNUR 2020

Edito in proprio dal CESNUR – Via Confienza 19 – 10121 Torino

[www.cesnur.org](http://www.cesnur.org)

DOI: 10.26338/cesnur.soka.2020

## INDICE

<b>La Soka Gakkai in Italia. Successo e controversie</b>	<b>7</b>
Massimo Introvigne	
<b>Le campagne della Soka Gakkai per il disarmo nucleare</b>	<b>27</b>
Rosita Šorytė	
<b>La Soka Gakkai che non c'è. Fake news e movimenti antisette</b>	<b>49</b>
Raffaella Di Marzio	
<b>I limiti della tolleranza religiosa in Francia: il caso della Soka Gakkai</b>	<b>79</b>
Yanis Ben Hammouda	
<b>Esperienze di affiliazione alla Soka Gakkai italiana. Un'analisi secondo il modello integrato di Rambo et al.</b>	<b>103</b>
Raffaella Di Marzio	
<b>Notizia redazionale</b>	<b>123</b>

LA SOKA GAKKAI IN ITALIA

---

SUCCESSO E CONTROVERSIE

**MASSIMO INTROVIGNE**

Direttore del CESNUR (*Centro Studi sulle Nuove Religioni*)

**Abstract:**

L'Italia è il Paese occidentale con la più alta percentuale di membri della Soka Gakkai. Questo successo richiede una spiegazione. Nella prima parte dell'articolo si descrive la storia della Soka Gakkai in Italia, dall'arrivo dei primi pionieri giapponesi alla fenomenale espansione nel secolo XXI. Si fa menzione anche di alcuni problemi interni, della relazione con le autorità italiane e dell'opposizione da parte di ex membri scontenti. Nella seconda parte vengono analizzate le possibili ragioni del successo attraverso il confronto con un altro movimento giapponese che è riuscito ad affermare la propria presenza in Italia (seppure minore), Sûkyô Mahikari. A differenza di Sûkyô Mahikari, la Soka Gakkai ha proposto una forma di religione umanistica che viene presentata come pienamente compatibile con la scienza moderna ed è riuscita a "degiapponesizzare" il suo messaggio spirituale persuadendo i fedeli italiani che esso non era "giapponese" ma universale.

**PAROLE CHIAVE:**

Soka Gakkai, Soka Gakkai in Italia, Buddismo in Italia, Movimenti religiosi giapponesi, Movimenti religiosi giapponesi in Italia.

La Soka Gakkai è il movimento buddista con il più rapido tasso di crescita al mondo. La storia e le ragioni di questa crescita sono state studiate in Giappone (McLaughlin 2019) e anche nel Regno Unito (Wilson e Dobbelaere 1994; Dobbelaere 1995), nel Quebec (Metraux 1997) e negli Stati Uniti (Dator 1969, Hurst 1992, Snow 1993, Hammond e Machacek 1999; per i primi studi sulla Soka Gakkai cfr. pure White 1970, Metraux 1988, Machacek e Wilson 2000, Seager 2006). Tuttavia, sono pochi coloro che si sono occupati della crescita rilevante della Soka Gakkai in Italia, un Paese dove le minoranze religiose, in confronto, sono piccole.

Nel settembre 2019 la Soka Gakkai contava in Italia 92.769 membri, pari allo 0,15% della popolazione totale. È la percentuale più alta per la Soka Gakkai in tutti i Paesi occidentali ed essa è anche il più grande gruppo non cristiano fra i cittadini italiani (cifre e dati storici derivano da interviste con i leader e i membri più anziani della Soka Gakkai italiana, condotte nel 2018 e nel 2019; cfr. pure CESNUR 2019).

MEMBRI	PAESI
<b>Sotto 300</b>	Croazia, Serbia, Romania, Lussemburgo, Ungheria, Slovenia, Repubblica Ceca, Bulgaria, Finlandia, Norvegia, Grecia, Islanda
<b>300-600</b>	Polonia, Russia, Irlanda, Svezia
<b>600-2.000</b>	Portogallo, Austria, Belgio, Danimarca, Svizzera, Paesi Bassi
<b>2.000-8.000</b>	Spagna, Germania
<b>8.000-20.000</b>	Regno Unito
<b>20.000-30.000</b>	Francia
<b>Più di 30.000</b>	Italia

Tabella 1. I membri della Soka Gakkai in Europa.

Cercherò di spiegare perché si sia verificato questo successo abbastanza fenomenale, esaminando dapprima la storia della Soka Gakkai in Italia e poi analizzandola attraverso le lenti delle teorie sociologiche relative alla crescita e all'integrazione delle religioni.

## LA SOKA GAKKAI IN ITALIA: UNA BREVE STORIA

Le origini della Soka Gakkai in Italia risalgono al 1961, quando Sado Yamazaki, un membro giapponese che viveva a Roma, fu nominato “corrispondente dall'Italia”. Il “settore Italia” fu creato ufficialmente nel 1963, quando il presidente della Soka Gakkai, Daisaku Ikeda, visitò l'Italia per la seconda volta.

A Yamazaki e sua moglie si unì ben presto la signora Toshiko Nakajima – che studiava in Italia – e nel 1965 suo fratello, il signor Tamotsu Nakajima. Nel 1966, Amalia “Dadina” Miglionico (1927-2002) fu la prima italiana a ricevere il Gohonzon, cioè la sacra pergamena alla quale viene rivolta la recitazione devozionale nel Buddismo di Nichiren così com'è praticato dalla Soka Gakkai.



Figura 1. Ikeda a Roma nel 1963.  
Sadao Yamazaki è a sinistra con una macchina fotografica.

Nel 1969 anche il signor Mitsuhiro Kaneda e sua moglie – Kimiko – si trasferirono in Italia. In seguito, giunse il signor Tadayasu Kanzaki (1943-2008: Violi 2014), che si stabilì a Bergamo. Questi furono i primi pionieri della Soka Gakkai in Italia.

Nel 1970 Kaneda divenne responsabile dell'appena istituito “capitolo Italia”. Nel 1975 anche due jazzisti americani membri della Soka Gakkai – Karl Potter (1850-2013) e Marvin Smith – vennero in Italia e iniziarono a diffondere questa religione fra i loro allievi. Un terzo jazzista li seguì, Lawrence Dinwiddie (1950-1999).

Lentamente il numero dei membri italiani iniziò a crescere e, nel novembre 1976, a Poppiano (Firenze), fu organizzata la prima riunione nazionale, cui parteciparono sessanta membri italiani.



Figura 2. La prima riunione italiana, Poppiano 1976.

Il primo Corso estivo si tenne a Bardonecchia nell'agosto 1979 e fra i relatori ci furono Dadina Miglionico e Mitsuhiro Kaneda.



Figura 3. Lezione di Dadina Miglionico a Bardonecchia.

Una crescita significativa ebbe inizio con una nuova visita del presidente Ikeda in Italia nel 1981, che ispirò anche la creazione, nel febbraio 1982, di un mensile: *Il Nuovo Rinascimento*. Nel 1984 fu aperto il primo centro italiano, a Firenze, e nell'aprile 1986 fu posta la prima pietra del centro culturale nazionale presso la Villa di Bellagio, a Firenze, la cui costruzione fu ultimata nel maggio 1987.

ANNO	UOMINI	DONNE	GIOVANI UOM.	GIOVANI DON.	TOTALE
2003	7.229	15.020	3.526	6.101	31.876
2004	7.740	16.355	3.778	6.655	34.528
2005	8.927	19.062	4.370	7.747	40.106
2006	9.768	21.256	4.494	8.251	43.769
2007	10.596	23.315	4.558	8.556	47.025
2008	11.906	26.028	4.057	7.950	49.941
2009	12.630	27.914	4.140	8.342	53.026
2010	13.403	29.984	4.273	8.594	56.254
2011	14.263	32.162	4.561	9.118	60.104
2012	15.830	35.769	4.235	8.789	64.623
2013	17.093	38.990	4.414	8.922	69.419
2014	18.130	42.166	4.510	8.850	73.656
2015	19.231	45.218	4.764	9.477	78.690
2016	20.733	49.501	4.514	8.809	83.557
2017	21.550	52.043	4.833	9.323	87.749
2018	22.220	54.163	5.065	9.805	91.253
2019 (Sett.)	22.584	55.220	5.084	9.881	92.769

Tabella 2. Membri della Soka Gakkai in Italia (fonte Zoccatelli 2015, aggiornata 2019).

Dagli anni 1990 in poi vi fu un'espansione eccezionale. I membri italiani erano 13.000 nel 1993, 21.000 nel 2000, 40.000 nel 2005, 56.000 nel 2010, 78.000 nel 2015, e sono oltre 92.000 alla fine del 2019. Vi hanno aderito anche molte celebrità, fra cui il famoso calciatore Roberto Baggio, l'attrice Sabina Guzzanti e la cantante Carmen Consoli.

Nel 1981 l'Associazione musicale Min-On, fondata dal presidente Ikeda, portò in Giappone una troupe del Teatro La Scala di Milano. Nel 1984 il Museo Fuji, sempre fondato da Ikeda, espose in Giappone più di 900 reperti archeologici dell'antica Grecia provenienti dalla Sicilia, in collaborazione con le autorità siciliane. Nel 1989 e nel 1996 il Museo Fuji organizzò una mostra sui tesori del Medioevo e del Rinascimento della Toscana.

La collaborazione con le istituzioni artistiche toscane fu a doppio senso e nel 1994, presso il Palazzo Medici Riccardi a Firenze, si tenne una mostra del patrimonio artistico giapponese dal titolo *Il mondo dei samurai* (Beltramo Ceppi Zevi 1994).

Dalla metà degli anni 1990 la Soka Gakkai si è resa nota in Italia per le sue mostre su diritti umani e l'ecologia e le sue campagne contro la pena di morte e le armi nucleari, che sono state visitate da centinaia di migliaia

di italiani di tutte le confessioni religiose e lodate dai politici e dai massimi esponenti di numerose religioni.

Nel 1992-1993 la sociologa Maria Immacolata Maciotti ha condotto il primo studio a livello accademico sulla Soka Gakkai in Italia che ha portato alla pubblicazione, nel 1995, di un numero speciale della rivista di studi *La Critica Sociologica* (Maciotti 1994-1995; Corrao 1994-1995; Montemurro 1994-1995; Semprini 1994-1995a, 1994-1995b; Rossi 1994-1995; Spirito 1994-1995; Ferrarotti 1994-1995; Tedeschi 1994-1995; Introvigne 1994-1995). Nel 1996 Maciotti ha inoltre pubblicato un libro sulla Soka Gakkai (Maciotti 1996; cfr. pure Maciotti 2001).

Sono seguiti altri studi e dissertazioni (fra cui Pastorelli 1998-1999; Benzoni 1998-1999; Mazzoli 2002-2003; Falduzzi 2004; Poli 2005-2006; Di Martino 2006-2007; Barone 2007) e il sociologo belga Karel Dobbelaere pubblicò in italiano nel 1998 il suo libro *La Soka Gakkai. Un movimento di laici diventa una religione*. È significativo che un testo così importante sullo sviluppo della Soka Gakkai sia stato pubblicato per la prima volta in Italia; ad esso fece seguito l'edizione inglese nel 2001.

Nel 2002 Maria Immacolata Maciotti ha reso noti i problemi interni alla Soka Gakkai e le critiche diffuse riguardanti la gestione di Kaneda e del suo principale collaboratore italiano Giovanni Littera (Maciotti 2002). Anche se l'aspetto politico della controversia è stato esagerato da parte di alcuni media e studiosi italiani (per esempio Cuocci 2002; cfr. pure la risposta di Minganti 2002), Kaneda e Littera sono stati accusati di favorire posizioni politiche conservatrici e di avere un atteggiamento puritano rispetto alle questioni morali, mentre la maggioranza dei membri italiana poteva essere definita più "liberale" e progressista (Scotti 2002; Arduini 2004-2005).

Nel 2002 la crisi si è risolta con la nomina di Tamotsu Nakajima a nuovo direttore generale per l'Italia. Kaneda e Littera sono rimasti nel movimento, ma senza i ruoli dirigenziali che ricoprivano in precedenza. La maggior parte dei membri ha approvato la riforma, ma alcuni hanno manifestato il loro dissenso su Internet e una piccola minoranza si è unita al movimento italiano anti-sette, minuscolo ma molto attivo a livello di comunicazione, che ha aggiunto la Soka Gakkai alla sua lista delle "sette".

Molto più importante per la Soka Gakkai italiana è stata l'Intesa con il

governo italiano, firmata dall'allora Primo ministro Matteo Renzi il 27 giugno 2015 e confermata all'unanimità dal Parlamento italiano il 14 giugno 2016. La Costituzione italiana riserva la denominazione di "Concordato" all'accordo con la Santa Sede e la Chiesa Cattolica, ma le "Intese" sono di fatto anch'esse concordati i cui firmatari stipulano un accordo di collaborazione con lo Stato.

Un segno visibile dell'integrazione della Soka Gakkai è stata l'apertura, il 27 ottobre 2014, del *Kaikan* di Milano, il Centro culturale Ikeda per la pace, che è il più grande centro buddista in Europa. Simbolicamente, con esso il processo di integrazione ha trovato compimento.

#### ANALISI: IL PERCHÉ DI QUESTO SUCCESSO

Ho analizzato altrove (Introvigne 2016) l'errore che hanno compiuto molti movimenti religiosi rispetto all'Italia. Essi hanno creduto che, essendo un Paese cattolico, l'Italia sia un terreno poco favorevole alle attività missionarie di altre religioni. Nel secolo XIX numerose nuove religioni – fra cui i Mormoni e gli Studenti Biblici, chiamati in seguito Testimoni di Geova – concentrarono le loro attività missionarie nelle valli del Piemonte, dove la maggioranza della popolazione era protestante (valdese). Solo nel secolo XX costoro si resero conto che in Italia era molto più facile convertire i cattolici che i protestanti.

In ragione dell'opposizione da parte della Chiesa cattolica all'unificazione politica dell'Italia, dei decenni di propaganda anticattolica e della percezione della Chiesa come un ostacolo al processo di modernizzazione dell'Italia – tutti sentimenti alimentati dopo la Seconda guerra mondiale anche dalle argomentazioni del Partito Comunista Italiano, il più grande partito comunista in Occidente – c'era nel Paese un bacino di persone potenzialmente convertibili a religioni diverse dal cattolicesimo.

Fra le classi più colte, molti nel secolo XIX e all'inizio del XX erano progressisti e favorevoli all'unità d'Italia e di conseguenza contrari alla Chiesa cattolica. In quel periodo apparvero in Italia sia l'ateismo sia il protestantesimo liberale, ma ebbero un successo limitato. All'interno delle élite intel-

lettuali ebbero un ruolo culturale più importante la Massoneria e la Società Teosofica. Alcuni massoni erano atei, ma altri fra di essi – e tutti i teosofi – nutrivano interessi per le religioni alternative, comprese quelle orientali.

Il Buddismo e le religioni orientali in genere avevano un potenziale di diffusione in Italia, in particolare fra le élite più colte (rappresentate in maniera sproporzionata nella Soka Gakkai, secondo gli studi della Maciotti degli anni 1990: Maciotti 1994-1995, 166).

Quest'ultima osservazione solleva però un'altra domanda. Numerosi altri gruppi orientali hanno inviato missionari in Italia, ma nessuno ha avuto successo come la Soka Gakkai. Se non consideriamo gli immigrati asiatici, il totale dei membri di tutte le varie comunità buddiste presenti in Italia a malapena riesce a eguagliare i numeri della Soka Gakkai da sola. Cosa distingue la Soka Gakkai dagli altri gruppi orientali e buddisti?

Un buon punto di partenza può essere il confronto con Sûkyô Mahikari, un nuovo movimento religioso giapponese non buddista, che ha aperto il suo primo centro in Italia nel 1974. Ho avuto occasione di studiarlo alla fine degli anni 1990 e nel 1999 ho pubblicato un libro su Sûkyô Mahikari (Introvigne 1999).

Sûkyô Mahikari ha avuto un relativo successo in Italia – 6.500 conversioni e circa 1.500 membri attualmente attivi –, ma assai minore della Soka Gakkai. Entrambi i movimenti sono stati fondati in Giappone, ma il loro grado di “giapponesità” è alquanto diverso. Ciò vale anche per vari altri movimenti buddisti attivi in Italia, il cui adattamento – o mancanza di adattamento – all'Occidente è stato molto diverso rispetto a quello della Soka Gakkai (Zoccatelli 2001-2002).

Sûkyô Mahikari e la Soka Gakkai hanno in effetti alcuni elementi in comune. A entrambi aderiscono molte persone che ricercano “benefici pratici”, come la soluzione di problemi di salute, fisici o psicologici, attraverso un rituale – la recitazione nella Soka Gakkai e il “ricevimento della luce” in Sûkyô Mahikari. In entrambi i casi gli studi hanno messo in luce che questa ricerca di benefici pratici costituisce il primo stadio. Mentre alcuni si fermano a questo stadio, altri iniziano ad interessarsi agli insegnamenti spirituali e passano al secondo stadio, nel quale aderiscono effettivamente al movimento (Maciotti 1994-1995, 166-67; Dobbelaere 1998).

Sia Sûkyô Mahikari (Tebecis 1982) che la Soka Gakkai (Wilson e Dobbelaere 1994, 221-222) sostengono che la loro religione è perfettamente compatibile con la scienza moderna ed entrambi annoverano scienziati fra i loro aderenti. Tuttavia, in Sûkyô Mahikari questa rimane un'affermazione teorica. Ai seguaci viene richiesto di abbracciare una visione del mondo esoterica che deriva dalle credenze religiose popolari giapponesi e che implica, per esempio, che molte forme di malattia siano causate dall'influenza degli spiriti di animali defunti, in particolare le volpi e i tassi (Davis 1980). È degno di nota che, a differenza della predizione formulata da Winston Davis, che ha studiato il movimento in Giappone nel 1980 e ha dichiarato che era impossibile esportarlo in Occidente, i seguaci occidentali alla fine sviluppano una solida fede in queste teorie (Cornille 1991, 1992; Bernard-Mirtil 1998; Introvigne 1999). Al contrario, la Soka Gakkai non solo si impegna a spiegare accuratamente che tutti i suoi assunti fondamentali sono compatibili con la scienza ufficiale occidentale, ma riesce anche a farlo in modo persuasivo (Wilson e Dobbelaere 1994, 222).

La differenza fondamentale, però, è culturale. Sia Sûkyô Mahikari sia la Soka Gakkai sostengono che i loro insegnamenti non sono giapponesi, ma universali. Tuttavia, ai membri occidentali di Sûkyô Mahikari viene chiesto di credere che gli esseri umani sono stati creati in Giappone, che sia Mosé che Gesù studiarono in Giappone – e Gesù, dopo essere scampato alla crocifissione, vi fece ritorno, morì e fu sepolto in quel Paese – e che il Giappone ha un ruolo centrale dal punto di vista escatologico e apocalittico nel futuro millenarista dell'umanità (Introvigne 1999).

Al contrario il messaggio della Soka Gakkai si è progressivamente “degiapponesizzato”. Naturalmente i riferimenti al Giappone rimangono, ma solo in misura limitata, se paragonati a quelli di Sûkyô Mahikari e di altri gruppi, e i membri italiani hanno la percezione di essere devoti al Buddismo, una religione universale, e non seguaci di un movimento “giapponese”.

Nel 1991 la Soka Gakkai ha reciso ogni legame con l'ordine monastico della Nichiren Shoshu, capeggiato da Nikken Shonin (1992-2019; per una discussione più approfondita cfr. McLaughlin 2019).

Questo evento di fatto ha reso possibile la “degiapponesizzazione” in Italia e in altri Paesi, in quanto certi tratti tipicamente giapponesi e una certa

rigidità derivavano principalmente dai monaci. Una volta che la dirigenza della Soka Gakkai si è liberata dalla gabbia originale del clero, si è aperta la possibilità di riforme che ne consentissero l'integrazione e ciò ha recato grande beneficio ai rami occidentali del movimento.

Gli eventi in Giappone hanno avuto indubbiamente conseguenze anche in Italia, ma alcuni sviluppi pertengono maggiormente alla particolare situazione italiana. Le teorie sociologiche insegnano che all'inizio, un gruppo religioso ha un alto livello di rigidità. Tale rigidità, nella dottrina e nella pratica, è necessaria a minimizzare il numero degli opportunisti e a definire confini chiari rispetto alle tradizioni religiose preesistenti e alla società nel suo complesso (Finke e Stark 1992; Iannaccone 1992, 1994; Iannaccone, Olson e Stark 1995; Stark e Finke 2000).

Man mano che il gruppo religioso si evolve, questa severità, che in origine era una risorsa, tende a diventare un peso che ne limita la crescita. Alcuni gruppi religiosi mantengono la severità originaria e cessano di crescere o perdono membri. Altri progressivamente diminuiscono il loro livello di rigidità e passano dai margini al centro della scena religiosa attraverso un processo di “*mainstreaming*” (integrazione) (Barker 2009). I Mormoni, almeno negli Stati Uniti, sono un buon esempio di questo processo. Essi sono passati dall'essere considerati una “setta” diffusa negli Stati occidentali intramontani al vedere un membro attivo – ed ex vescovo della loro comunità –, Mitt Romney, diventare un candidato credibile alla presidenza degli Stati Uniti.

Nel caso dei Mormoni il sociologo Armand Mauss ha osservato che certi membri possono avere percepito che il processo di integrazione fosse troppo rapido e ciò ha suscitato reazioni. In tali casi si può verificare un “trinceramento”, ovvero uno scisma conservatore (Mauss 1994). Un esempio sono stati gli scismi “tradizionalisti” nella Chiesa cattolica romana dopo il Concilio Vaticano II.

Queste categorie sono utili per interpretare la storia della Soka Gakkai in Italia. L'amministrazione conservatrice Kaneda-Littera, al di là dei problemi secondari di personalità e di politica italiana, può essere considerata come un tentativo di “trinceramento” dopo che un processo di integrazione era avvenuto in maniera molto rapida nell'organizzazione italiana. Infatti tale processo aveva permesso una crescita impressionante, ma aveva anche gene-

rato disagio fra alcuni dei membri storici.

Il trinceramento, a sua volta, di solito è provvisorio e l'integrazione, una volta avviata, è difficile da fermare. Nel 2002 il cambiamento nella dirigenza italiana e le riforme hanno rimesso in moto il processo di integrazione. La crescita è continuata e sono stati raggiunti risultati notevoli, come l'Intesa e la costruzione del grande *kaikan* di Milano.

## CONCLUSIONI

Gli avversari alla riforma del 2002 non hanno avuto la forza di organizzare uno scisma “tradizionalista” e i monaci della Nichiren Shoshu sono riusciti a raccogliere solo una manciata di discepoli in Italia; tuttavia, alcuni dei membri antiriformisti si sono uniti ad altri che avevano lasciato la Soka Gakkai per varie ragioni e al minuscolo movimento anti-sette italiano. Di conseguenza, i mezzi di comunicazione hanno cominciato a parlare di presunte “vittime” della Soka Gakkai, insieme ad altre “vittime delle sette”, spesso ignorando sia la storia della Soka Gakkai sia le ragioni del dissidio interno (cfr. come esempi di questa letteratura Del Vecchio e Pitrelli 2011; Piccinni e Gazzanni 2018).

Queste critiche “anti-sette” rivolte alla Soka Gakkai italiana, sebbene fastidiose per i membri che vengono insultati dai loro avversari attraverso i social media e devono di tanto in tanto confrontarsi con articoli di giornale e programmi televisivi ostili, in realtà si sono dimostrate sostanzialmente irrilevanti. Esse non hanno influenzato le buone relazioni che la Soka Gakkai italiana intrattiene in genere con le autorità politiche e con il mondo accademico e la crescita del movimento prosegue ininterrotta.

## BIBLIOGRAFIA

- Arduini, Laura. 2004-2005. "La rete di Indra. La Soka Gakkai in Italia". Tesi di Laurea magistrale. Università di Roma "La Sapienza", Roma.
- Barker, Eileen. 2009. "Mainstreaming and Marginalization of Religious Movements". Relazione presentata al Convegno internazionale CESNUR 2009, Salt Lake City, Utah. 11-13 giugno.
- Barone, Carlo. 2007. "A Neo-Durkheimian Analysis of a New Religious Movement: The Case of Soka Gakkai in Italy". *Theory and Society* 36(2):117-40.
- Beltramo Ceppi Zevi, Claudia (a cura di). 1994. *Il Mondo dei Samurai: tesori dell'arte giapponese dal Museo Fuji di Tokyo. Catalogo della mostra, Firenze, Museo Mediceo, Palazzo Medici Riccardi, 28 maggio-18 Luglio 1994*. Artificio, Ascoli Piceno.
- Benzoni, Laura. 1998-1999. "La Soka Gakkai nella città di Ravenna". Tesi di Laurea magistrale. Università di Bologna, sede di Forlì.
- Bernard-Mirtil, Laurence. 1998. *Sukyo Mahikari. Une nouvelle religion venue du Japon*. Bell Vision, Trignac.
- CESNUR. 2019. "La Soka Gakkai". *Le Religioni in Italia*. Ultimo accesso 27 settembre 2019. <https://cesnur.com/il-buddhismo-in-italia/la-soka-gakkai>.
- Cornille, Catherine. 1991. "The Phoenix Flies West: The Dynamics of the Inculturation of Mahikari in Western Europe". *Japanese Journal of Religious Studies* 18(2-3):265-285.
- Cornille, Catherine. 1992. "Different Forms of Spirit Mediation in Mahikari and Shinnyo-en: Shamanism East and West". *Syzygy: Journal of Alternative Religion and Culture* 1(4):355-366.
- Corrao, Francesca. 1994-1995. "La Soka Gakkai Italiana". *La Critica Sociologica* 111-112:155-163.
- Cuocci, Lucia. 2002. "Venti sui fiori di loto." *Confronti* 11:24.
- Dator, James A. 1969. *Soka Gakkai: Builders of the Third Civilization. American and Japanese Members*. University of Washington Press, Seattle.
- Davis, Winston. 1980. *Dôjô: Magic and Exorcism in Modern Japan*. Stanford University Press, Stanford (California).
- Del Vecchio, Gianni, e Stefano Pitrelli. 2011. *Occulto Italia*. RCS, Milano.
- Di Martino, Francesco. 2006-2007. "Antropologia di un buddhismo contemporaneo". Tesi di Laurea magistrale. Università di Urbino "Carlo Bo", Urbino.
- Dobbelaere, Karel. 1995. "Un tempo per l'autoanalisi religiosa. La Soka Gakkai in Gran Bretagna". *DuemilaUno* 52:3-15.
- Dobbelaere, Karel. 1998. *La Soka Gakkai. Un movimento di laici diventa una religione*. Elledici, Leumann (Torino).
- Falduzzi, Licia. 2004. "La mappa 'culturale' delle religioni e dei nuovi movimenti religiosi nati in Oriente ed estremo Oriente". In *Diffusione e differenziazione dei modelli culturali in una metropoli mediterranea. Indagine sui gruppi e sui movimenti religiosi non cattolici presenti a Catania*, a cura di Renato D'Amico, 239-251. Franco Angeli, Milano.
- Ferrarotti, Laura. 1994-1995. "La I.S.G.: una ricerca. Leggendo *DuemilaUno*". *La Critica Sociologica* 111-112:228-233.
- Finke, Roger, e Rodney Stark. 1992. *The Churching of America: Winners and Losers in Our Religious Economy*. Rutgers University Press, New Brunswick (New Jersey).
- Hammond, Phillip E., e David W. Machacek. 1999. *Soka Gakkai in America: Accommodation and Conversion*. Oxford University Press, New York.
- Hurst, Jane. 1992. *Nichiren Shoshu Buddhism and the Soka Gakkai in America: The Ethos of a New Religious Movement*. Garland, New York - Londra.
- Iannaccone, Laurence R. 1992. "Sacrifice and Stigma: Reducing Free-Riding in Cults, Communes, and Other Collectives". *Journal of Political Economy* 100:271-292.
- Iannaccone, Laurence R. 1994. "Why Strict Churches are Strong". *American Journal of Sociology* 99:1180-1211.
- Iannaccone, Laurence R., Daniel V. A. Olson, e Rodney Stark. 1995. "Religious Resources and Church Growth". *Social Forces* 75(2):705-731.
- Introvigne, Massimo. 1994-1995. "L'ora di punta degli dèi. Nuove religioni giapponesi di origine buddhista e non buddhista in Europa". *La Critica Sociologica* 111-112:102-118.
- Introvigne, Massimo. 1999. *Sûkyô Mahikari*. Elledici, Leumann (Torino).
- Introvigne, Massimo. 2016. "Jehovah's Witnesses in Italy: A Story of Success and Controversies". In *The Jehovah's Witnesses in Scholarly Perspective: What is New in the Scientific Study of the Movement?* [Acta Comparanda - Subsidia III], a cura di Chris Vonck, 125-130. Facoltà di studi comparativi sulla religione e l'umanesimo, Antwerp.
- Machacek, David, e Bryan Wilson, 2000. *Global Citizens: The Soka Gakkai Bud-*

- dhist Movement in the World*. Oxford University Press, New York.
- Maciotti, Maria Immacolata. 1994-1995. "Una ricerca sul movimento della Soka Gakkai in Italia. Primi risultati". *La Critica Sociologica* 111-112:164-169.
- Maciotti, Maria Immacolata. 1996. *Il Buddha che è in noi. Germogli del Sutra del Loto*. SEAM, Roma.
- Maciotti, Maria Immacolata (a cura di). 2001. *Sūtra del Loto. Un invito alla lettura*. Guerini e Associati, Milano.
- Maciotti, Maria Immacolata. 2002. "L'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai a un bivio". *La Critica Sociologica* 141:89-96.
- Mauss, Armand. 1994. *The Angel and the Beehive: The Mormon Struggle with Assimilation*. University of Illinois Press, Urbana, Illinois e Chicago.
- Mazzoli, Silvia. 2002-2003. "La Soka Gakkai: inquadramento storico dottrinale. Analisi sociologica di un campione lombardo". Tesi di Laurea magistrale. IULM, Milano.
- McLaughlin, Levi. 2019. *Soka Gakkai's Human Revolution: The Rise of a Mimetic Nation in Modern Japan*. University of Hawai'i Press, Honolulu.
- Metraux, Daniel. 1988. *The History and Theology of Soka Gakkai: A Japanese New Religion*. Edwin Mellen Press, Lewiston (New York).
- Metraux, Daniel. 1997. *The Soka Gakkai Buddhist Movement in Quebec: The Lotus and the Fleur de Lys*. Edwin Mellen Press, Lewiston (New York).
- Minganti, Roberto. 2002. "Ma la responsabilità è di tutti. Intervista a cura di Lucia Cuocci". *Confronti* 11:25-26.
- Montemurro, Francesco. 1994-1995. "La I.S.G.: una ricerca. La codifica del questionario, con particolare riguardo alla 'chiusura' delle domande aperte". *La Critica Sociologica* 111-112:174-179.
- Pastorelli, Sabina. 1998-1999. "'Sette' e vita quotidiana. Analisi di alcuni casi". Tesi di Laurea magistrale. Università di Roma "La Sapienza", Roma.
- Piccinni, Flavia, e Carmine Gazzanni. 2018. *Nella setta*. Fandango, Roma.
- Poli, Stefania. 2005-2006. "Il Buddismo della Soka Gakkai". Tesi di Laurea magistrale. Università di Ferrara, Ferrara.
- Rossi, Pier Giorgio. 1994-1995. "La I.S.G.: una ricerca. Benefici materiali e interiori". *La Critica Sociologica* 111-112:187-214.
- Scotti, Simona. 2002. "La Soka Gakkai in Italia. Tracce di una crisi". *Religioni e Società* 44:116-117.
- Seager, Richard Hughes. 2006. *Encountering the Dharma: Daisaku Ikeda, Soka Gakkai, and the Globalization of Buddhist Humanism*. University of California Press, Berkeley e Los Angeles.
- Semprini, Loredana. 1994-1995a. "La I.S.G.: una ricerca. Il campionamento". *La Critica Sociologica* 111-112:170-173.
- Semprini, Loredana. 1994-1995b. "La I.S.G.: una ricerca. Diffusione in Italia e caratteristiche socio-demografiche degli associati". *La Critica Sociologica* 111-112:180-186.
- Snow, David A. 1993. *Shakubuku: A Study of the Nichiren Shoshu Buddhist Movement in America, 1960-1975*. Garland, New York e Londra.
- Spirito, Barbara. 1994-1995. "La I.S.G.: una ricerca. Percorsi individuali. Desideri di mutamento". *La Critica Sociologica* 111-112:215-227.
- Stark, Rodney, e Roger Finke. 2000. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. University of California Press, Berkeley.
- Tebecis, Andris Karlis. 1982. *Mahikari: Thank God for the Answers at Last*. L.H. Yoko Shuppan, Tokyo.
- Tedeschi, Enrica. 1994-1995. "La I.S.G.: una ricerca. Leggendo 'Il Nuovo Rinascimento'". *La Critica Sociologica* 111-112:234-250.
- Violi, Adele. 2014. *Il sole che cammina*. Zona, Arezzo.
- White, James W. 1970. *The Sokagakkai and Mass Society*. Stanford University Press, Stanford (California).
- Wilson, Bryan, e Karel Dobbelaere. 1994. *A Time to Chant: The Soka Gakkai Buddhists in Britain*. Clarendon Press, Oxford.
- Zoccatelli, PierLuigi. 2015. "Notes on Some Statistical Aspects of the Growth of Soka Gakkai in Italy". Relazione presentata al Convegno Internazionale CESNUR 2015, Università di Tallinn, Tallinn, Estonia. 17-20 giugno. Ultimo accesso 4 ottobre 2019. [https://www.cesnur.org/2015/plz\\_tallinn\\_2015.pdf](https://www.cesnur.org/2015/plz_tallinn_2015.pdf).
- Zoccatelli, PierLuigi, 2001-2002. "Forme di buddhismo in Italia. Il caso Shinnyo-en". *La Critica Sociologica* 140:100-112.

LE CAMPAGNE DELLA SOKA GAKKAI

---

PER IL DISARMO NUCLEARE

**ROSITA ŠORYTĖ**

Presidente di ORLIR (*Osservatorio internazionale sulla libertà religiosa dei rifugiati*)

**Abstract:**

La Soka Gakkai si è sviluppata in Giappone nel periodo successivo ai bombardamenti atomici di Hiroshima e Nagasaki e poche cause sono più care ai suoi membri della campagna per la totale eliminazione delle armi nucleari. In questa relazione si ripercorrono la tragedia di Hiroshima e Nagasaki e le sue conseguenze, in Giappone e a livello internazionale, analizzando i problemi che impediscono alle Nazioni Unite di realizzare l'obiettivo del disarmo nucleare. Nella seconda parte si descrivono in dettaglio le attività antinucleari della Soka Gakkai, a partire dallo storico discorso che il suo secondo presidente, Josei Toda, tenne a Yokohama l'8 settembre 1957. Vengono poi elencate le iniziative intraprese dal terzo presidente della Soka Gakkai, Daisaku Ikeda, a favore del disarmo nucleare e i risultati ottenuti.

**PAROLE CHIAVE:**

Soka Gakkai, Campagne antinucleari della Soka Gakkai, Disarmo nucleare, Josei Toda, Daisaku Ikeda.

## UN TRAUMA NAZIONALE E INTERNAZIONALE: HIROSHIMA E NAGASAKI

A metà del 1945 la Germania era stata sconfitta, ma la Seconda guerra mondiale non era ancora finita. Il Giappone stava ancora combattendo ferocemente e, fra aprile e luglio, le perdite inflitte alle Forze alleate ammontavano alla metà di quelle subite nei precedenti tre anni di guerra nel Pacifico. Il 26 luglio 1945 il presidente degli Stati Uniti Harry Truman (1884-1972), il primo ministro britannico Winston Churchill (1874-1965) e il leader cinese Chiang Kai-shek (1887-1975) si incontrarono in Germania ed emanarono la Dichiarazione di Potsdam, in cui si chiedeva la resa del Giappone. Al Giappone fu chiesto di abbandonare tutti i territori occupati dall'inizio della guerra, accettare la presenza temporanea sul suo territorio delle truppe americane, il disarmo dell'esercito, l'autorizzazione a giudicare i criminali di guerra e l'inizio di una transizione verso la democrazia. Se il Giappone avesse rifiutato queste condizioni si minacciava una "immediata e totale distruzione", parole in seguito interpretate come un'allusione al possesso della bomba atomica da parte degli Stati Uniti.

Il Giappone respinse i termini della Dichiarazione di Potsdam e rifiutò di arrendersi. Gli Stati Uniti valutarono che un ultimo assalto di tipo convenzionale al Giappone avrebbe avuto un alto costo in termini di perdite americane e, per quanto fra gli storici vi siano opinioni contrastanti riguardo al modo in cui si giunse a una decisione (Walker 2005), molti concordano che alla fine prevalse l'idea del Segretario di Stato James Byrnes (1882-1972) e il presidente Truman ordinò l'uso della bomba atomica appena prodotta (McNelly 2000).

La storia seguente è ben nota (vedi Rotter 2008). Il 6 agosto 1945 un bombardiere B-29, pilotato dal colonnello Paul Tibbets (1915-2007), denominato "Enola Gay", dal nome della madre del pilota, raggiunse Hiroshima, una città dell'isola giapponese di Honshu con una popolazione di 300.000 abitanti. A quel tempo a Hiroshima erano di stanza 43.000 soldati giapponesi. Alle 8.15 circa, ora locale, l'Enola Gay sganciò una bomba atomica di 4,4 tonnellate sulla città. 70.000 persone morirono immediatamente, ma le vittime totali si stimano intorno a 200.000, considerando la

pioggia radioattiva e le morti seguenti dovute al cancro e ad altri effetti del bombardamento (Sherwin 2003).

Lo psichiatra americano Rober Jay Lifton riferisce il racconto di un sopravvissuto su come l'esplosione fu percepita a Hiroshima:

*L'aspetto delle persone era... beh... avevano la pelle annerita dalle ustioni... Non avevano più capelli perché erano bruciati e al primo sguardo non avresti potuto dire se li stavi guardando dal davanti o dal dietro... Tenevano le braccia piegate così [in avanti]... e la loro pelle – non solo delle mani ma anche del volto e dei corpi – pendeva... Forse se ci fossero state soltanto una o due persone in quello stato l'impressione non sarebbe stata così forte. Ma ovunque camminavo vedevo persone così. Molte morivano lungo la strada – le rivedo ancora nella mia testa – erano come fantasmi che camminavano (Lifton 1967, 27).*

Tre giorni dopo Hiroshima, il 9 agosto, un altro aereo americano trasportò una seconda bomba atomica sopra la città di Kokura, che però era avvolta dalle nubi e dal fumo a causa dei bombardamenti convenzionali effettuati dagli americani il giorno precedente nella vicina Yahata. Il maggiore Charles Sweeney (1919-2004), che pilotava il B-29 con la bomba, aveva l'ordine di sganciarla a vista invece che con il radar. Ma, dato che era impossibile, Kokura fu risparmiata e Sweeney lanciò la bomba sul suo obiettivo secondario, la città di Nagasaki (Sweeney, Antonucci e Antonucci 1997), la cui popolazione nel 1945 era circa di 263.000 abitanti. Nagasaki era stata costruita su una serie di colline e di strette valli e ciò ridusse l'impatto della bomba, nonostante questa fosse più potente di quella che colpì Hiroshima. Il numero di vittime a Nagasaki è ancora oggetto di discussione fra gli storici, dalle 36.000 alle 80.000.

Il 15 agosto l'imperatore Hirohito (1907-1989) annunciò la resa incondizionata del Giappone citando l'impossibilità di resistere a questa "nuova e crudelissima bomba" (Asada 1996). La resa fu ratificata il 2 settembre 1945 a bordo della corazzata americana Missouri. La guerra col più alto numero di vittime della storia umana era ufficialmente conclusa, ma il dibattito sulle bombe atomiche di Hiroshima e Nagasaki era appena iniziato e prosegue ancora oggi (Orr 2008). Di certo la fine di una guerra di portata così letale fu una cosa positiva, ma il prezzo che dovettero pagare così tanti civili giapponesi innocenti rimane oggetto di controversia. La ricercatrice

brasiliiana Bruna Navarone Santos ha studiato come i libri di testo dei vari Paesi raccontino agli studenti la storia delle due bombe atomiche. Taluni la definiscono una tragica necessità per porre fine al conflitto e altri un crimine di guerra (Navarone Santos 2019).

Nei decenni successivi l'uso di armi nucleari contro la popolazione civile sarebbe stato giudicato un crimine contro l'umanità, secondo le norme e i principi della legislazione internazionale adottata dopo la Seconda guerra mondiale. Tuttavia, anche nel 1945, erano in vigore la legislazione internazionale e le Convenzioni di Ginevra, che stipulavano chiaramente il principio di una chiara distinzione fra combattenti e civili. A Hiroshima e Nagasaki c'erano anche soldati, ma la maggioranza dei morti furono civili.

Il dibattito sul nucleare prosegue. Paradossalmente nel 2011 il Giappone ha vissuto un'altra tragedia nucleare causata dal collasso dell'impianto nucleare Daichi Fukushima a Okuma, a dimostrazione che persino l'energia nucleare impiegata per scopi civili può rivelarsi non sicura e mortale.

## DOPO HIROSHIMA E NAGASAKI

Sfortunatamente sono i vincitori che scrivono sempre la storia. E c'è una versione storica "revisionista" che ancora di tanto in tanto cerca di giustificare le bombe (Maddox 2007). È molto importante ricordare che i bombardamenti atomici non furono solo un modo per concludere la Seconda guerra mondiale, ma diedero anche agli americani e ai loro alleati occidentali vantaggi strategici decisivi nelle politiche globali del dopoguerra. Le bombe svolsero un ruolo nel delineare un nuovo ordine mondiale, costruito dalle potenze occidentali alleate insieme all'Unione Sovietica, un ordine globale nel quale, dopo 75 anni, ancora viviamo.

Anche se solo 26 Paesi parteciparono alla stesura della Carta delle Nazioni Unite, nel settembre 1945, essa fu un documento storico per la coabitazione pacifica fra gli Stati, che idealmente doveva prevenire futuri conflitti e fornire i mezzi per la loro risoluzione pacifica. La Carta fu firmata dai 51 Stati membri originali ed entrò in vigore il 24 ottobre 1945, portando così alla nascita dell'ONU.

Essa inizia con le parole “Noi popoli...”. Almeno a parole, al centro dell’operato delle Nazioni Unite c’erano le persone. Di certo i padri fondatori delle Nazioni Unite inserirono nel documento ideali positivi e autenticamente umanistici che miravano a prevenire un altro conflitto mortale fra gli Stati. Tuttavia, c’è un problema di fondo che esiste sin dalla creazione delle Nazioni Unite ed è tuttora insormontabile. Le decisioni effettive e legalmente vincolanti vengono prese unicamente da un organo universalmente accettato: il Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite; e quindi, di fatto, dai suoi cinque membri permanenti: Stati Uniti, Russia (allora Unione Sovietica), Gran Bretagna, Francia e Cina (Repubblica di Cina, cioè Taiwan, fino al 1971 e, da quella data in poi, Repubblica popolare cinese). Il Consiglio di sicurezza non potrebbe mai prendere alcuna decisione in materia di pace e sicurezza mondiale se uno dei membri permanenti dovesse opporsi; ciò significa che tutte le decisioni possono essere adottate solo se nessuno dei cinque membri permanenti vota contro.

In molte occasioni, nelle quali il Consiglio di sicurezza non riuscì a prendere le misure necessarie per impedire guerre e spargimenti di sangue fra i civili, l’Assemblea generale dell’ONU, dove tutti i membri hanno pari diritti, approvò risoluzioni che mettevano in luce l’incapacità e l’atteggiamento pregiudiziale dei membri permanenti. Tuttavia, queste risoluzioni hanno unicamente un valore morale ed è sempre stato impossibile usarle per intraprendere azioni collettive che impedissero la sofferenza umana, per la semplice ragione che tutte le decisioni dell’Assemblea generale sono meramente consultive e non possono essere applicate direttamente.

Teoricamente gli scopi umanistici delle Nazioni Unite sono: “mantenere la pace e la sicurezza internazionale, sviluppare relazioni amichevoli tra le nazioni, conseguire la cooperazione internazionale e costituire un centro per il coordinamento dell’attività delle nazioni volta al conseguimento di questi fini comuni”. In pratica la realtà è molto meno umanistica e gli Stati non sono uguali. Il sistema fu creato subito dopo la Seconda guerra mondiale e l’unico organismo internazionale che ha il potere legale universalmente accettato di prendere decisioni per impedire e risolvere i conflitti internazionali, cioè il Consiglio di sicurezza, è una delle entità meno democratiche che ci siano.

Per molti anni la maggior parte degli stati membri dell’ONU hanno chiesto una riforma del Consiglio di sicurezza. Ma nonostante tutti i possibili compromessi che sono stati proposti, non è accaduto niente, per la semplice ragione che un accordo finale sulla riforma doveva essere approvato dagli stessi cinque membri permanenti del Consiglio di sicurezza, per i quali perdere i propri privilegi speciali nelle decisioni a livello internazionale era qualcosa di inaccettabile.

Il Consiglio di sicurezza fu creato dai Paesi che vinsero la Seconda guerra mondiale. Tutti e cinque possiedono legalmente armi nucleari. Non che le Nazioni Unite non si preoccupino delle bombe atomiche. Nel 1970 è entrato in vigore il Trattato di non proliferazione nucleare (TNP), un accordo internazionale di valore storico, il cui obiettivo è impedire la diffusione delle armi nucleari e della loro tecnologia, promuovere la cooperazione per un uso pacifico dell’energia nucleare e perseguire lo scopo del disarmo nucleare e di un disarmo generale assoluto. Complessivamente hanno firmato il Trattato 191 Stati.

Può sembrare un ottimo risultato ma, ancora una volta, occorre distinguere la teoria dalla pratica. E in pratica, nessun Paese nucleare ritiene che un giorno potrà accettare di rinunciare alla sua supremazia nucleare o effettuare un disarmo. Anche la non proliferazione finora ha funzionato solo parzialmente. Nonostante gli obblighi del TNP alcuni Stati nucleari hanno condiviso le loro tecnologie con Pakistan, India e Israele. Pakistan e India hanno ammesso apertamente di possedere armi nucleari, mentre Israele continua a negarlo con veemenza. Una volta l’Iraq cercò di acquisirle, ma il suo programma fu interrotto, mentre la battaglia contro le ambizioni nucleari dell’Iran e della Corea del Nord è ancora in corso.

Gli orrori di Hiroshima e Nagasaki sconvolsero profondamente le coscienze umane. Alcuni dei padri fondatori delle Nazioni Unite, che parteciparono attivamente alla creazione dell’ordine globale nel quale viviamo oggi, credevano sinceramente che ci fosse l’opportunità storica di creare un mondo nuovo e migliore per le generazioni future e non risparmiarono gli sforzi per salvare l’umanità da un’altra tragedia. Sfortunatamente gli interessi ristretti di alcuni Paesi hanno prevalso e invece di un mondo di pace ne è stato creato uno basato sul predominio, la paura e la guerra.

Nessuno dimenticava gli orrendi effetti degli attacchi nucleari contro le popolazioni di Hiroshima e Nagasaki. A quel tempo molti credevano che tale orrore avrebbe persuaso il mondo e i suoi leader a fare tutto il possibile affinché una tragedia del genere non si verificasse mai più. Eppure, oggi siamo ancora di fronte agli stessi problemi. Ci sono probabilmente otto Paesi al mondo in grado di usare armamenti nucleari contro chiunque, in qualsiasi momento. Le spese militari globali ammontano a 1,7 trilioni di dollari americani all'anno, una quantità di denaro che potrebbe soddisfare tutti i bisogni umanitari e di sviluppo del mondo. E questa spesa, invece di diminuire, è ulteriormente aumentata per sviluppare armi sempre più sofisticate, come i "sistemi d'arma autonomi letali" (LAWS) che impiegano intelligenze artificiali (AI) e altri, un chiaro segno che le potenze dominanti non hanno alcuna intenzione di cambiare atteggiamento e di cambiare il mondo.

La buona notizia è che questi Paesi non sono il mondo intero. La loro storia di predominio non è tutta la storia. Ci sono anche Paesi che da molti anni, supportati da una società civile attiva, hanno continuato a spingere gli Stati nucleari ad accettare il principio della messa al bando e dell'eliminazione delle armi atomiche e a diminuire le spese militari con l'obiettivo futuro di un completo disarmo.

Il governo del Giappone, a causa della sua alleanza militare con gli Stati Uniti, si trova in una posizione assai delicata e precaria. Da un lato non può ignorare le richieste della sua società civile per il disarmo, alimentate dai tragici ricordi di Hiroshima e Nagasaki, ma dall'altro deve rispettare gli obblighi verso gli Stati Uniti e il loro ombrello nucleare.

L'opinione prevalente nella società giapponese nei confronti delle armi nucleari è chiara. L'orrore degli attacchi nucleari contro le popolazioni di Hiroshima e Nagasaki non è diminuito. L'uso di quelle armi letali non solo uccise centinaia di migliaia di persone e rase al suolo entrambe le città, ma ebbe anche un effetto nel tempo sui sopravvissuti, che continuerà per molte generazioni a venire.

La fine devastante della Seconda guerra mondiale fece nascere un Giappone nuovo, un Giappone che accettava in larga misura le sue responsabilità per le atrocità commesse durante la guerra, un Giappone che diceva "mai più" commettere gli stessi errori e che nel cuore era diventato profonda-

mente pacifista. Le cicatrici indelebili e l'orrore vissuto sono impressi nello spirito stesso della cultura giapponese e la maggior parte dei giapponesi ha compreso la lezione e l'ha fatta propria. Alcuni si dedicano ad ammonire il mondo dei rischi delle armi nucleari e a promuovere un disarmo nucleare globale. Fra questi vi sono i leader e i membri della Soka Gakkai, il più grande movimento buddista laico del mondo.

### LA CAMPAGNA ANTINUCLEARE DELLA SOKA GAKKAI

L'8 settembre 1957, il secondo presidente della Soka Gakkai, Josei Toda (1900-1958), parlò del "male assoluto" delle armi nucleari davanti a 50.000 giovani della Soka Gakkai riuniti nello stadio Mitsuzawa di Yokohama. Fu un anno significativo. Sempre nel 1957, eminenti scienziati e intellettuali tedeschi avevano firmato il Manifesto di Gottinga, in cui esortavano la Germania a ripudiare per sempre le armi nucleari.

Le parole pronunciate da Toda nel 1957 sono rimaste nel cuore dei membri della Soka Gakkai fino a oggi:

*Vorrei condividere con i presenti quelle che spero voi consideriate parte delle mie istruzioni finali per il futuro.*

*Come dico da tempo, la responsabilità del futuro riposa sulle spalle dei giovani. [...] Oggi vorrei esprimere con chiarezza i miei sentimenti e la mia posizione riguardo alla sperimentazione delle armi nucleari, argomento aspramente dibattuto a livello sociale. Spero che, come miei discepoli, farete vostra questa mia dichiarazione e che diffonderete il suo scopo nel mondo intero, al meglio delle vostre possibilità.*

*Anche se un movimento che si propone la messa al bando delle armi nucleari si va delineando a livello internazionale, desidero andare oltre e affrontare alla radice. Voglio mettere a nudo ed estirpare gli artigli celati nelle profondità di queste armi. Voglio dichiarare che chiunque si spinga ad usare armi nucleari, indipendentemente dalla nazionalità o dal fatto che appartenga a un Paese vincitore o a un Paese sconfitto, dovrebbe essere condannato a morte senza alcuna eccezione.*

*Perché dico questo? Perché noi, cittadini del mondo, abbiamo il diritto inviolabile di vivere. Chiunque metta in pericolo questo diritto è un demone, un mostro.*

*Propongo che l'umanità applichi, in ogni caso, la pena di morte contro i responsabili dell'uso delle armi nucleari, anche se quelle persone dovessero appartenere al Paese vincitore di un conflitto.*

*Anche se un Paese dovesse conquistare il mondo con l'uso di armi nucleari, i conquistatori devono essere visti come diavoli, come l'incarnazione del male. Credo che divulgare quest'idea in tutto il mondo sia la missione di ogni membro della Divisione Giovani in Giappone (Toda 1957).*

Come successore di Toda, Daisaku Ikeda osservò:

*Come buddista, per il quale il rispetto per la vita è un principio essenziale, Toda si opponeva strenuamente alla pena di morte. In questo caso la sua invocazione della punizione capitale dovrebbe quindi essere considerata uno sforzo per minare ed estirpare la logica che giustifica l'uso delle armi nucleari. Per Toda le armi nucleari, che essenzialmente minacciano il diritto dell'umanità alla sopravvivenza, rappresentavano un "male assoluto". Era determinato a contrattaccare ogni tentativo di giustificarle come "male necessario", il cui uso poteva anche essere visto come un'estensione della guerra tradizionale (Ikeda 2009, 12-13).*

Va considerato anche il contesto storico del discorso di Toda. Dopo Hiroshima e Nagasaki in Giappone si era formata una larga coalizione anti-nucleare chiamata Gensuikyō. Da studi successivi, è diventato chiaro che in essa si erano infiltrati agenti dell'Unione Sovietica e il Partito comunista giapponese (JCP) era riuscito a ottenerne l'egemonia. Il Gensuikyō iniziò a sostenere che solo le bombe atomiche occidentali erano malvage, mentre quelle possedute dall'Unione Sovietica erano accettabili perché avevano uno scopo difensivo. Questa posizione da "due pesi e due misure", com'era da aspettarsi, screditò il Gensuikyō agli occhi dell'opinione pubblica giapponese. Quando, nel 1957, Toda pronunciò il suo discorso, il Gensuikyō stava crollando e la Soka Gakkai cercò di offrire un'alternativa più credibile (Urbain 2010, 71). A parte il contesto specifico in cui furono pronunciate, la forza delle parole di Toda rimane e sono interessanti anche per l'uso del linguaggio e delle metafore religiose.

Quando, nel 1960, Daisaku Ikeda succedette a Toda come presidente della Soka Gakkai fu ancora più chiaro che la battaglia contro le armi atomiche non era solo di natura umanitaria e secolare, ma affondava le radici nei valori buddisti. Ikeda ricorda quali furono le sue reazioni alle parole di Toda:

*Nel formulare questa dichiarazione il mio maestro [Toda] fece ben capire che essa doveva avere la priorità fra le istruzioni lasciate ai suoi giovani seguaci e alle generazioni successive [...] L'importanza e il valore di questa storica dichiarazione sono diventati sempre più evidenti col passare degli anni e sono convinto che continueranno ad esserlo anche nel futuro (Soka Gakkai International 2011).*

Nel settembre 1958, in occasione del primo anniversario del discorso di Toda, Ikeda pubblicò un saggio chiamato "Come uscire dalla casa che brucia". La "casa che brucia" è il nostro mondo, minacciato dal rischio senza precedenti della distruzione nucleare. Ikeda ravvisò la "via d'uscita" nel testo buddista che costituisce il nucleo centrale dell'esperienza religiosa della Soka Gakkai, il *Sutra del Loto*. E citò la parabola dei tre carri:

*Secondo la parabola, la casa di un uomo ricco improvvisamente prende fuoco ma, siccome è molto vasta, i figli, che si trovano all'interno, non si rendono conto del pericolo e non mostrano sorpresa né paura. Allora l'uomo escogita un modo per farli uscire di loro spontanea volontà e salvarli dall'incendio (Ikeda 2019, 4).*

Qui, uscire dalla casa che brucia implica qualcosa di più di una strategia mondana. È necessario che avvenga un cambiamento nel cuore dei figli intrappolati nella casa in fiamme. Nel 2009 Ikeda sottolineò con forza questo aspetto:

*Se vogliamo lasciarci alle spalle l'era del terrore nucleare dobbiamo combattere contro il vero "nemico". Quel nemico non sono le armi nucleari in quanto tali, né gli Stati che le possiedono o le costruiscono. Il vero nemico da affrontare è il modo di pensare che giustifica le armi nucleari: l'esser pronti ad annientare gli altri qualora essi siano considerati una minaccia o un intralcio alla realizzazione dei propri interessi (Ikeda 2009, 32).*

I buddisti della Soka Gakkai credono nella possibilità di una trasformazione interiore degli individui. Possiamo cambiare non solo cessando i comportamenti ostili, ma anche orientando la nostra esistenza a salvare vite, trasformando così radicalmente la società.

Nel 1973 i giovani della Soka Gakkai raccolsero dieci milioni di firme per l'abolizione nucleare, che furono inviate nel 1975 al Segretario generale dell'ONU, Kurt Waldheim (1918-2007). A esse seguirono altri tredici milioni di firme raccolte con una petizione simile nel 2000 (SGI Office of Public Information 2009, 4). Nel 1982 Ikeda organizzò la prima mostra "Armi nucleari: una minaccia per il nostro mondo" a sostegno della Campa-

gna dell'ONU per il disarmo mondiale. La mostra fu inaugurata nella sede centrale dell'ONU a New York e visitò venticinque città in sedici Stati, fra cui l'Unione Sovietica e la Cina. In totale i visitatori furono 1,2 milioni (Urban 2010, 72). Nel 1996 Ikeda fondò l'Istituto Toda per la pace globale e la ricerca politica, che aveva fra i suoi principali obiettivi e progetti di ricerca proprio l'abolizione delle armi nucleari.

Sullo sfondo di queste iniziative c'era sempre il ricordo di Hiroshima e Nagasaki. Nel 2005 il Comitato per la pace delle donne della Soka Gakkai in Giappone filmò trentuno testimonianze di sopravvissute che narravano la loro esperienza e otto di queste furono raccolte in un DVD a scopo educativo. Complessivamente, dal 1974 al 1985, il Gruppo giovani della Soka Gakkai giapponese ha redatto e pubblicato ottanta volumi che contengono più di 3.000 esperienze individuali relative alla Seconda guerra mondiale. Il Comitato per la pace delle donne della Soka Gakkai ha pubblicato in Giappone un'opera in venti volumi – *Nella speranza della pace* – che narra le esperienze di donne vissute durante la Seconda guerra mondiale (SGI Office of Public Information 2009, 4).

Dal 1983 Ikeda invia ogni anno una Proposta di Pace alle Nazioni Unite. Sono documenti molto interessanti, in quanto denotano un'insolita capacità di comprensione – per un leader religioso – delle dinamiche dell'ONU. Troppo spesso le religioni si limitano a pronunciare frasi retoriche sulla pace e il disarmo senza cogliere realmente i complessi meccanismi di funzionamento delle Nazioni Unite. Al contrario Ikeda e la Soka Gakkai rivelano una piena comprensione dei problemi e una padronanza del linguaggio tecnico dell'ONU. A conferma di questo, nel 2006 Ikeda scrisse una proposta dettagliata per la riforma delle Nazioni Unite (Ikeda 2006). Usò parole caute per non sfidare direttamente i membri del Consiglio di sicurezza, tuttavia il testo chiarisce molto bene che senza una profonda riforma del funzionamento della Nazioni Unite i suoi nobili scopi umanitari non potranno essere realizzati. Nel 2007 Ikeda si appellò nuovamente alle Nazioni Unite lanciando il primo “Decennio delle persone per l'abolizione del nucleare”, una campagna per celebrare il cinquantesimo anniversario del discorso antinucleare di Toda.

La proposta del 2006 per la riforma delle Nazioni Unite andrebbe considerata insieme a quello che è forse il testo più importante di Ikeda sul disarmo nucleare, il “piano in cinque parti” per l'abolizione del nucleare,

pubblicato per la prima volta sul quotidiano giapponese *Seikyo Shimbun*. Nel testo Ikeda fa ritorno alle radici stesse della Soka Gakkai:

*Poco più di cent'anni fa Tsunesaburo Makiguchi (1871-1944), il presidente fondatore della Soka Gakkai, propose un nuovo metodo di competizione, la “competizione umanitaria” – in cui “facendo del bene agli altri se ne fa anche a sé stessi” – come mezzo per superare il conflitto tra le nazioni. Invitò ogni Stato a impegnarsi in una rivalità positiva per contribuire al mondo con un'azione umana, per diffondere lo spirito di coesistenza pacifica e costruire una società veramente globale (Ikeda 2009, 33).*

Ikeda spiegò che i suoi cinque punti erano “basati sull'idea di Makiguchi di competizione umanitaria” (Ikeda 2009, 34) ed erano così formulati, invitando:

1. I cinque Stati che hanno dichiarato di possedere armamenti nucleari ad annunciare il proprio impegno per una visione comune di un mondo senza armi nucleari durante la Conferenza di revisione del NPT del prossimo anno e a intraprendere subito passi concreti per realizzarla.
2. Le Nazioni Unite a costituire un gruppo di esperti di abolizione del nucleare, rafforzando le relazioni di collaborazione con la società civile nel processo di disarmo.
3. Gli Stati coinvolti nel NPT a rafforzare i meccanismi di non proliferazione e a eliminare gli ostacoli all'eliminazione delle armi nucleari entro l'anno 2015.
4. Tutti gli Stati a collaborare attivamente per ridurre il ruolo delle armi nucleari nella sicurezza nazionale e a proseguire su scala globale verso la costituzione di accordi di sicurezza non basati sulle armi nucleari entro l'anno 2015.
5. La popolazione mondiale a manifestare con chiarezza la propria volontà di messa al bando delle armi nucleari e a stabilire, entro l'anno 2015, la regola internazionale che costituirà la base per una Convenzione sulle armi nucleari (NWC, Nuclear Weapons Convention) (Ikeda 2009, 18).

Questi cinque punti sono stati pubblicizzati attraverso innumerevoli iniziative organizzate dalla Soka Gakkai in tutto il mondo. In Italia, nel 2009, i giovani della Soka Gakkai si incontrarono per studiare questo piano in cinque

parti e da quell'incontro nacque *Senzatomica*, un progetto che sfociò in una prima mostra organizzata a Firenze nel 2011 alla quale affluirono 60.000 visitatori. Da allora *Senzatomica* si è fatta un nome in Italia. I visitatori sono stati centinaia di migliaia e le mostre sono sempre accompagnate da conferenze e incontri di vario genere. In numerosi altri Paesi vi sono iniziative simili.

Cos'ha ottenuto la Soka Gakkai? Nella sua Proposta di pace 2019 Ikeda osserva che "il Trattato per la proibizione delle armi nucleari (TPNW) – un'impresa la cui realizzazione per molto tempo è stata ritenuta impossibile – è stato adottato due anni fa" (Ikeda 2019, 1). Inoltre, nel 2017 la Campagna internazionale contro le armi nucleari (ICAN) ha vinto il Premio Nobel per la pace. La Soka Gakkai è stata comprensibilmente fiera di questo riconoscimento e ha pubblicato un documento in cui evidenzia la stretta collaborazione messa in atto con ICAN nel decennio precedente (Soka Gakkai 2017).

Ma i premi e persino i trattati internazionali non sono efficaci se non sono seguiti da un'azione politica decisiva. Nella Proposta di pace 2019 Ikeda cita la grandiosa visione di Toda per l'abolizione totale delle armi nucleari e scrive: "Il Trattato per la proibizione delle armi nucleari (TPNW) è il precursore di un tipo di legislazione internazionale sul disarmo in grado di dare forma a questa visione" (Ikeda 2019, 6). Un "precursore" ovviamente non è un fatto compiuto, ma la visione di Ikeda si basa sull'atteggiamento umanistico del Buddismo di non perdere mai la speranza.

Ikeda invita a "raddoppiare gli sforzi per superare la patologia dell'assenza di pace. A tal fine è vitale coltivare il riconoscimento reciproco di questa patologia, per ricercarne insieme la cura. In altre parole, dobbiamo sviluppare una visione comune di una società pacifica" (Ikeda 2019, 6)

Nella sua Proposta di Pace del 2019, Ikeda colloca il disarmo nucleare nel contesto più vasto di un "multilateralismo centrato sulle persone", che va oltre il concetto di sicurezza nazionale, di un "patto globale sui rifugiati" e delle iniziative per contrastare il cambiamento climatico. C'è la chiara percezione che la campagna contro le armi nucleari non può essere dissociata da uno sforzo più ampio a livello globale in direzione della pace, della solidarietà, dell'ecologia e della giustizia.

*Più scura è la notte, più vicina è l'alba. Adesso è tempo di imprimere un'accelerazione al processo di disarmo, considerando le crisi attuali come opportunità*

*per creare una nuova storia. A tal fine vorrei proporre tre temi centrali che possono costituire l'impalcatura per l'impegno a rendere il disarmo uno dei cardini del mondo nel secolo XXI: condividere la visione di una società pacifica, promuovere un multilateralismo centrato sulle persone, far sì che la partecipazione dei giovani diventi la prassi* (Ikeda 2019, 2).

Ancora una volta questo sforzo si basa sul Buddismo:

*La nostra sensazione che le sofferenze degli altri non abbiano alcuna relazione con noi, addirittura il ribrezzo che possiamo provare, venne condannato da Shakyamuni come l'arroganza dei giovani, l'arroganza dei sani, l'arroganza dei viventi. Se riconsideriamo tale arroganza all'interno dei nostri legami umani, vediamo chiaramente come l'apatia o la mancanza di preoccupazione che ne derivano, in realtà non facciano che aggravare ulteriormente le sofferenze degli altri* (Ikeda 2019, 9).

Al contrario,

*l'empatia e il sostegno nei confronti di chi sta affrontando difficoltà ci aiutano a tessere legami di incoraggiamento reciproco, dando origine a un senso di sicurezza e di speranza sempre più ampi.*

*Il Buddismo non si concentra solo sulle inevitabili sofferenze della vita, ma considera anche la realtà delle persone che affrontano varie difficoltà nella società. Così nel canone del Buddismo mahayana (Il Sutra sui Precetti Upāsaka) troviamo incoraggiamenti a costruire pozzi, piantare alberi da frutto, costruire canali per l'irrigazione, aiutare gli anziani, i più piccoli e i deboli ad attraversare i fiumi, e confortare coloro che hanno perso le loro terre. È un invito a riconoscere che molto probabilmente anche noi incontreremo quelle stesse sofferenze, che non esiste né una felicità che sia solo nostra, né una sofferenza che rimanga confinata solo agli altri. E che perciò occorre adoperarsi per il benessere proprio e quello degli altri. In tale affermazione è espressa l'essenza del Buddismo. Considerare le sofferenze degli altri come se fossero le proprie è la sorgente filosofica delle attività della SGI come organizzazione basata sulle fede (Faith-Based Organization, FBO), che ispira tutte le sue iniziative per affrontare i problemi globali... (Ikeda 2019, 10).*

Ovviamente Ikeda è consapevole che nella situazione internazionale si possano ampiamente ravvisare motivi di pessimismo. Tuttavia, cita l'esempio del monaco medievale giapponese Nichiren Daishonin (1222-1282), il fondatore

della tradizione buddista alla quale la Soka Gakkai appartiene, quando si rapportò a una grave crisi nazionale che colpì il Giappone nel 1260.

*A quell'epoca la popolazione giapponese soffriva a causa di ripetute calamità naturali e conflitti armati e molti erano sprofondati nell'apatia e nella rassegnazione. La società era intrisa di filosofie pessimistiche che disperavano di poter risolvere le difficoltà attraverso gli sforzi personali e di conseguenza, per molti, l'unica preoccupazione era mantenere la propria tranquillità interiore. Questo modo di pensare e agire contrastava del tutto con gli insegnamenti che animano il Sutra del Loto, il quale ci esorta a mantenere una fede incrollabile nel potenziale insito in tutte le persone e ad adoperarsi per farlo sbocciare appieno per costruire una società in cui tutti possano mettere in luce la propria dignità intrinseca. Il trattato di Nichiren sollecita ad affrontare seriamente la sfida di accendere una luce di speranza nel cuore delle persone colpite da una serie di disastri e di avviare una mobilitazione sociale per impedire le guerre e i conflitti interni. Sottolinea il bisogno di sradicare la patologia della rassegnazione celata nelle profondità del nostro essere sociale, che ci contagia tutti: "Piuttosto che offrire diecimila preghiere, sarebbe meglio semplicemente bandire questo unico male". Il trattato ci invita a non rassegnarci di fronte ai mali della società e a raccogliere invece tutte le nostre capacità interiori per fronteggiare le dure sfide del nostro tempo come agenti di un cambiamento proattivo e contagioso (Ikeda 2019, 13).*

## BIBLIOGRAFIA

- Asada, Sadao. 1996. "The Shock of the Atomic Bomb and Japan's Decision to Surrender: A Reconsideration". In *Hiroshima in History: The Myths of Revisionism*, a cura di Robert James Maddox, 24-58. University of Missouri Press, Columbia (Missouri).
- Ikeda, Daisaku. 2006. "Fulfilling the Mission: Empowering the UN to Live Up to the World's Expectations". 30 agosto. Ultimo accesso 10 ottobre 2019. <https://www.daisakuikeda.org/assets/files/unpp2006.pdf>.
- Ikeda, Daisaku. 2009. "Costruire una solidarietà globale per l'abolizione del nucleare". 8 settembre. Ultimo accesso 23 dicembre 2019. <https://www.senzatomica.it/scritti-ikeda/costruire-una-solidarieta-globale-per-labolizione-del-nucleare>.
- Ikeda, Daisaku. 2019. "Proposta di pace 2019. Verso una nuova era di pace e disarmo: un approccio centrato sulle persone". 26 gennaio. Allegato al n. 194 di *Buddismo e società*.
- Lifton, Robert Jay. 1967. *Death in Life: Survivors of Hiroshima*. Random House, New York.
- Maddox, Robert James (a cura di). 2007. *Hiroshima in History: The Myths of Revisionism*. University of Missouri Press, Columbia (Missouri).
- McNelly, Theodore H. 2000. "The Decision to Drop the Atomic Bomb". In *Pearl to V-J Day: World War II in the Pacific*, a cura di Jacob Neufeld, 131-170. Diane Publishing Co, New York.
- Navarone Santos, Bruna. 2019. "O ensino de história pelos testemunhos e memórias do ataque atômico em Hiroshima". In *Aprendendo História: Diálogos Transversais*, a cura di André Bueno, Dulceli Estacheski, Everton Crema e José Maria de Sousa Neto, 48-54. Edições Especiais Sobre Ontens, União da Vitória (Brazil).
- Orr, James J. 2008. "Review of *Hiroshima in History: The Myths of Revisionism and The End of the Pacific War*". *Journal of Japanese Studies* 34(2):521-528.
- Rotter, Andrew J. 2008. *Hiroshima: The World's Bomb*. Oxford University Press, Oxford e New York.
- SGI Office of Public Information. 2009. "Soka Gakkai International NGO Activity Report". Ultimo accesso 7 ottobre 2019. <https://bit.ly/2pp8HKO>.

- Sherwin, Martin J. 2003. *A World Destroyed: Hiroshima and Its Legacies*. Stanford University Press, Stanford (California).
- Soka Gakkai International. 2011. “Celebrating the History of Soka Gakkai’s Antinuclear Weapons Movement”. Ultimo accesso 7 ottobre 2019. <https://bit.ly/2pwvDYh>.
- Soka Gakkai International. 2017. “SGI and ICAN—Partnership Underlined by Friendship”. Ultimo accesso 10 ottobre 2019. <https://bit.ly/2VYK8k9>.
- Sweeney, Charles, James A. Antonucci, e Marion K. Antonucci. 1997. *War’s End: An Eyewitness Account of America’s Last Atomic Mission*. Quill Publishing, New York.
- Toda, Josei. 1957. “Declaration Calling for the Abolition of Nuclear Weapons”. 8 settembre. Ultimo accesso 10 ottobre 2019. <https://bit.ly/33Edir4>.
- Urbain, Olivier. 2010. *Daisaku Ikeda’s Philosophy of Peace: Dialogue, Transformation and Global Citizenship*. I.B. Tauris, London.
- Walker, J. Samuel. 2005. “Recent Literature on Truman’s Atomic Bomb Decision: A Search for Middle Ground”. *Diplomatic History* 29(2):311-334.

LA SOKA GAKKAI CHE NON C'È

---

FAKE NEWS E MOVIMENTI ANTISETTE

**RAFFAELLA DI MARZIO**

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

**Abstract:**

L'articolo tratta della diffusione e degli effetti delle fake news diffuse da gruppi e singoli militanti del movimento antisette, che etichettano organizzazioni religiose-target come “sette”, “psicosette” o “sette distruttive”. Nonostante la grande varietà di gruppi e movimenti religiosi presenti in un determinato contesto, le fake news riproducono invariabilmente lo stesso copione, al fine di indurre nel pubblico l'idea generalizzata della pericolosità sociale di movimenti religiosi non solo del tutto innocui, ma anche ben integrati nella società, dove svolgono un ruolo positivo nella promozione del dialogo e dei diritti umani. Un esempio emblematico di questo processo di distorsione comunicativa è la diffusione di fake news sull'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai (IBISG), uno dei numerosi gruppi bersagliati ed etichettati come “sette”, che “manipolano la mente” dei loro seguaci, nelle fake news diffuse da alcuni ex-membri, dirigenti e membri di associazioni antisette.

**PAROLE CHIAVE:**

Fake News, Soka Gakkai, Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, Movimenti Antisette, Sette.

## INTRODUZIONE

Il fenomeno delle fake news si sta configurando come uno degli effetti più negativi dell'espansione dell'informazione digitale, producendo conseguenze talora rilevanti a livello planetario, riuscendo a creare delle vere e proprie realtà parallele credute “vere” da milioni di persone, che, nonostante non abbiano alcun fondamento, riescono a influenzare le decisioni di molti. È possibile affermare che, attualmente, non esiste un solo settore dell'informazione che non sia affetto dalla “malattia” delle fake news. In questo contributo si tratterà di quelle riferite al mondo delle religioni minoritarie, considerate “nuove” o “alternative” in un determinato contesto culturale.

Il fenomeno della disinformazione su organizzazioni religiose, sia minoritarie sia maggioritarie, è sempre esistito, ma attualmente si assiste a una più ampia e veloce diffusione di queste notizie false grazie all'uso di Internet e dei social network (Bakir e McStay 2018) e all'abitudine dei media generalisti di riprendere le notizie da altre fonti senza effettuare alcun controllo sulla loro attendibilità.

Nel caso specifico in oggetto, i principali creatori di queste false notizie sono persone e associazioni “antisetite” la cui azione è in grado di provocare gravi conseguenze sociali. Infatti, la riproposizione e amplificazione di dati e notizie false e allarmistiche, nell'ambito specifico delle minoranze religiose, suscita iniziative e provoca decisioni, anche da parte di apparati istituzionali, che causano la violazione delle fondamentali libertà e dei diritti civili di intere comunità religiose. L'effetto prodotto sull'opinione pubblica è la creazione di un'immagine distorta secondo la quale queste organizzazioni sarebbero un pericolo per la società e, in particolare, per i soggetti più deboli.

## CHIARIFICAZIONI TERMINOLOGICHE

Prima di esaminare nel dettaglio il caso delle fake news riferite alla Soka Gakkai è necessario chiarire il significato di alcuni concetti che saranno utilizzati in questo contributo: “fake news”, “sette”, “manipolazione mentale” e gruppi “antisette”.

Per quanto riguarda le fake news, il sociologo italiano Massimo Introvigne, in un'intervista rilasciata il 9 maggio 2018, le definisce così:

*Le fake news non sono semplicemente delle notizie false. Esse infatti vengono diffuse continuamente e sistematicamente non solo attraverso i media (questa è “disinformazione”), ma anche attraverso i social media. Si tratta di notizie false che vengono ritenute vere perché provengono, oltre che dai media professionisti, anche da privati cittadini che sembrano agire in modo indipendente. Il movimento antisette ha diffuso spesso notizie che oggi noi chiameremmo fake news. Il problema è che oggi noi non abbiamo a che fare solo con organizzazioni private ma anche con i governi (Introvigne 2018).*

Le falsità diffuse su gruppi religiosi minoritari tendono a confermare pregiudizi e paure infondate sul “diverso”, di cui l'opinione pubblica è già affetta, anche nelle fasce sociali più istruite, in alcuni settori delle istituzioni, e nell'informazione generalista (Gelfert 2018).

Il primo elemento ricorrente in questo genere di fake news è l'uso generalizzato, da parte di gruppi antisette e dei media, del termine “setta”. Al fine di definire questo particolare fenomeno, negli anni 1980, due studiosi americani hanno coniato il termine cultphobia (fobia delle sette), da loro definita, ironicamente, una nuova “malattia mentale” (Kilbourne e Richardson 1986, 259). Il termine “setta”, infatti, prescinde dal suo significato letterale ed etimologico – che indica un gruppo separatosi da un altro maggioritario o che segue un leader e una dottrina particolare – e diventa uno “stigma”: la “setta” è un'organizzazione criminale, guidata da leader che perseguono finalità distruttive a danno del singolo e della società, nella quale si schiavizzano e si sfruttano – fisicamente e psicologicamente – le persone.

Per queste sue connotazioni fortemente discriminanti, il termine “setta” è stato ormai abbandonato nelle pubblicazioni scientifiche della maggior parte dei sociologi della religione (Richardson 1993), che prediligono al-

tri termini privi di connotazioni dispregiative, come “movimenti religiosi”, “nuovi movimenti religiosi”, “movimenti religiosi alternativi”, “minoranze religiose”. L'abbandono dell'uso del termine “setta” fu dovuto alla preoccupazione per l'atteggiamento antireligioso del movimento antisette americano e per la minaccia che lo “stigma” poteva rappresentare per la libertà di religione (Hood. et al. 2009, 259-267; Shupe et al. 2004). Anche autorevoli istituzioni internazionali, come il Consiglio d'Europa, hanno emanato raccomandazioni agli Stati membri, invitandoli a non criminalizzare organizzazioni religiose o spirituali: “non è necessario definire che cosa è una setta o decidere se è una religione oppure no” e, in caso di violazioni delle leggi, si raccomanda di “usare le procedure normali della legge civile e penale contro le pratiche illegali portate avanti in nome di gruppi di natura religiosa, esoterica o spirituale” (Council of Europe 1999).

Una delle accuse più gravi, diffuse nelle fake news contro le “sette”, è quella di praticare la “manipolazione mentale” o “controllo mentale” ai danni degli adepti. La manipolazione mentale sarebbe messa in atto, unitamente all'inganno, nella fase del reclutamento (Hassan 1988; Singer e Lulich 1995), anche dopo l'affiliazione, per rafforzare il controllo sul neofita, e per rendere difficile o impossibile l'uscita dal gruppo (Zablocki 1997; 1998).

In questo caso la falsificazione o “pseudoverità” presente nelle fake news sta nel fatto che queste teorie, propagandate come “scientifiche” e presentate come condivise da un ampio numero di studiosi, in realtà hanno pochissimi aderenti in ambito accademico perché, alla prova dei fatti, si sono rivelate infondate. A partire dagli anni 1970 studiosi di diverse branche del sapere, in ambito psicologico e sociologico, si sono occupati di puntualizzare lo stato delle ricerche in questo campo, contribuendo a smascherare varie e diffuse forme di disinformazione che vorrebbero scientificamente provata l'esistenza di tecniche di manipolazione mentale attuate nelle “sette” (Introvigne 2002; Anthony e Robbins 2004). Inoltre, importanti associazioni professionali le hanno rifiutate, perché prive di fondamento empirico e quindi non scientifiche (APA 1987) e autorevoli rappresentanti nel mondo accademico della psicologia della religione hanno affermato che la teoria del “lavaggio del cervello”, applicata alla conversione ai nuovi movimenti religiosi, non è compatibile nemmeno con il processo della “persuasione coercitiva”, né in relazione

al modello elaborato in Europa né a quello cinese (Hood et al. 2009, 271).

I risultati delle ricerche sul campo, anche sui movimenti più controversi, lasciano emergere una realtà molto più complessa, che va nella direzione opposta a quella diffusa nelle fake news: i modelli psicologici, elaborati per interpretare il fenomeno della conversione a gruppi religiosi e spirituali minoritari, si collocano in un continuum, che vede ai due estremi i concetti di “libertà di scelta” (modello intrinseco) e di “persuasione coercitiva” o “lavaggio del cervello” (modello estrinseco), con molte posizioni intermedie (Anthony e Robbins 1996). Nella maggior parte dei casi, le caratteristiche psicologiche del convertito, verificate con strumenti d’indagine quantitativi e qualitativi, sono quelle proprie di un individuo attivo – in diversa misura –, variamente libero e responsabile, in interazione con una proposta religiosa più o meno autoritaria e persuasiva (Cowan 2014, 699; Di Marzio 2014).

È ora il momento di chiedersi chi sono i gruppi antisette, i responsabili principali della creazione e diffusione di questo genere di notizie false. Per comprendere appieno questa tipologia di gruppi è necessario fare riferimento al fenomeno della disaffiliazione, cioè l’uscita da un movimento religioso e le sue conseguenze. La maggior parte degli ex-membri riesce a superare il momento della disillusione e del distacco dalla comunità, autonomamente, lasciandosi alle spalle l’esperienza passata e attivandosi per trovare nuove forme di aggregazione che possano corrispondere alle proprie aspirazioni. Tuttavia, per alcuni ex-membri, il periodo successivo all’abbandono del gruppo si rivela maggiormente problematico, soprattutto dal punto di vista emozionale: questi soggetti avvertono sentimenti ambivalenti nei riguardi della loro decisione di lasciare il gruppo, e talora soffrono per il senso di fallimento personale e la perdita del sostegno della comunità di cui si sentivano parte. In questi casi, una funzione utile di supporto affettivo, anche non professionale, è quella svolta da gruppi di sostegno, formati da altri ex-membri che si adoperano per aiutare gli altri, almeno nei primi difficili momenti di transizione e riadattamento alla società.

Si tratta di gruppi generalmente poco organizzati, molti dei quali, con l’avvento di Internet, hanno assunto le caratteristiche di network virtuali animati da ex-membri. Essi mettono a disposizione notizie e consigli su come superare il momento della fuoriuscita, in relazione a uno specifico

movimento, oppure in riferimento a un’ampia gamma di gruppi e movimenti. Il loro atteggiamento può variare molto: dalla neutralità di approccio, che non vede nell’attività di proselitismo una forma di lavaggio del cervello, all’ostilità aperta (Bromley 2004). In quest’ultimo caso il movimento abbandonato è considerato come l’unica ragione delle sofferenze che gli ex-membri devono affrontare dopo la disaffiliazione e la loro conversione è reinterpretata come un effetto causato dal lavaggio del cervello (Barker 1998). In effetti, la teoria del lavaggio del cervello, come spiegazione unica della conversione ai nuovi movimenti religiosi, è essenziale per sostenere le attività delle tre componenti principali del movimento antisette: amici e parenti di membri affiliati, ex-membri e gruppi antisette. La teoria del lavaggio del cervello, infatti, per ciascuno di questi soggetti, funziona come “conforto”, “consolazione” e “misura di controllo” (Cowan 2014, 693).

Secondo autorevoli studiosi, l’anti-cult movement (ACM, movimento antisette) nel suo complesso rappresenta una tipologia particolare di movimento sociale che nasce come contrapposizione a un altro tipo di movimento. Per questo motivo, l’ACM può conseguire i suoi obiettivi solo se i gruppi sociali a cui si oppone esistono e sono attivi nella società. In questo senso, gli autori affermano che l’approccio sociologico più adatto a studiare l’ACM

*sia quello di analizzare la sua struttura ed economia interna come quella tipica di un contro-movimento e, a livello esterno, considerarlo come un network di gruppi alleati tra loro* (Shupe et al. 2004, 185).

La struttura di questi gruppi si configura, pertanto, come un network integrato di ruoli (organizzazione) e simboli (ideologia) caratterizzanti. I ruoli chiave sono quelli dei membri, dei leader, nonché degli esperti di assistenza e recupero – deprogrammatori, exit counselor, terapisti –, degli esperti in ambito giuridico – avvocati – e degli “apostati” – ex-membri disaffiliati da nuovi movimenti religiosi che aderiscono al movimento antisette. Per ciò che riguarda l’ideologia, essa si fonda sull’idea che nella società stia emergendo un nuovo problema, quello delle “sette”, e che questo problema sia sottovalutato e si stia diffondendo rapidamente, rappresentando, così, un pericolo per la società. Conseguentemente, sarebbe dunque importante intraprendere azioni concrete per recuperare gli individui compromessi – deprogrammazione/exit counseling – e contrastare i gruppi dai quali sono stati danneggiati (Shupe et al. 2004).

In questa stessa linea si pongono i contributi di altri autori che mettono in rilievo l'attività dei gruppi antisette finalizzata a creare dei “panici morali” (Jenkins 1998), con il sostegno della stampa scandalistica e di informazioni allarmistiche diffuse anche attraverso Internet. Essi, oltre a promuovere campagne d'odio – contro aggregazioni religiose e spirituali etichettate come “sette” in senso criminologico –, cercano anche di ottenere dai governi l'istituzione di nuove leggi che puniscano la manipolazione mentale (Introvigne 2002).

Come accennato in precedenza, l'indubbia inconsistenza scientifica e la totale irrealtà delle fake news diffuse dai gruppi antisette, non hanno impedito che l'opinione pubblica e, talora, anche le istituzioni le prendessero per “vere”. In Italia, per esempio, questo tipo di falsificazione ha richiamato l'attenzione di alcuni settori istituzionali, sfociata, da una parte nella creazione di una squadra di polizia denominata SAS (Squadra Anti-Sette) (Ministero dell'Interno 2006) e dall'altro nel tentativo reiterato di reintrodurre nel Codice penale il reato di plagio, già abolito dalla Corte Costituzionale, con il nuovo nome di “manipolazione mentale”.

### **AUTOPSIA DELLA FAKE NEWS. “PERCHÉ LA SGI È UNA SETTA (SECONDO I CRITERI DI STEVEN HASSAN)”**

L'organizzazione religiosa presa di mira, in questo caso, è l'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai, che ha siglato l'Intesa con la Repubblica Italiana il 14 giugno 2016 e che in Italia supera gli 85.000 membri (Introvigne e Zoccatelli 2018). Per conoscere la storia, la dottrina e la pratica religiosa della Soka Gakkai ci si può riferire a un'ampia letteratura scientifica sul movimento (per esempio: Dobbelaere 1998; Machacek e Wilson 2001; Seager 2006; Metraux 2010).

A questa organizzazione è attribuito l'infamante stigma di “setta” nell'articolo di Kathy Aitken “Perché la SGI è una setta (secondo i criteri di Steven Hassan)” (Aitken 2018a), pubblicato il 26 giugno 2018 sul sito dell'AIVS (Associazione Italiana Vittime delle Sette), nella sezione “Documenti” riservata alla Soka Gakkai, e poi rilanciato sui social network gestiti dalla stessa associazione e da altre similari e “simpatizzanti”.

Prima ancora di esaminare il contenuto di questa fake news è importante

segnalare il primo motivo per cui un lettore attento dovrebbe usare cautela nel prendere per vero ciò che legge: la totale assenza di riferimenti e l'impossibilità di controllare la fonte, a cominciare, in questo caso specifico, dalla versione originale in inglese, sono elementi essenziali di ogni fake news che si rispetti.

#### 1 — I “CRITERI DI STEVEN HASSAN”

Nella fake news la stigmatizzazione della Soka Gakkai come “setta” si fonda sui “criteri di Steven Hassan”. Anche in questo caso non sono forniti riferimenti di alcun tipo su questo autore o sul testo nel quale sarebbero illustrati i suoi criteri, come in precedenza. Tuttavia, l'autore citato e il suo libro (Hassan 1988) sono conosciuti nel vasto e variegato mondo di persone e organizzazioni che si occupano di “sette”, a diverso titolo. Steven Hassan ha cominciato a occuparsi di “sette” dopo essere stato “deprogrammato”. A diciannove anni era entrato nella Chiesa dell'Unificazione fondata dal reverendo Sun Myung Moon (1920-2012) e ne era uscito in seguito alla “deprogrammazione” commissionata dai suoi genitori, una pratica molto diffusa negli anni 1970-1980 negli Stati Uniti, dichiarata successivamente illegale e oggi quasi del tutto abbandonata negli USA e altrove (Shupe et al. 2004).

Il caso di Hassan non è isolato: sono molti gli ex-membri “deprogrammati” che hanno aderito al movimento antisette; persone che “sono più inclini degli altri a vedere la loro passata affiliazione come l'effetto di una ‘manipolazione mentale’” (Wright 2014, 720). Dopo l'abbandono del gruppo, Hassan si è dedicato a diffondere informazioni sui pericoli dei “culti distruttivi” e ha elaborato un metodo per aiutare le persone a uscire dalle “sette” in un modo meno violento rispetto alla deprogrammazione da lui subita. Egli definisce questo metodo “exit counseling”, un'attività che è in seguito diventata la sua professione.

È evidente che Aitken non ha scelto “a caso” la teoria di Hassan sulle quattro forme di controllo mentale – espresse con l'acronimo BITE: “Behavior, Information, Thought, Emotion” – (Hassan 1988, 60-67). Si tratta di un autore senza dubbio “di parte”, che ha pubblicato per la prima volta il suo libro in seguito a un'esperienza per lui traumatica all'interno di una “setta” e a una disaffiliazione indotta con coercizione, attraverso la “deprogrammazione”, e che non risulta collegato ad alcuna istituzione accademica.

## 2 — “LA SGI È UN CULTO DISTRUTTIVO”

L'articolo inizia con una sintesi della definizione che Hassan dà di “culto distruttivo”, e cioè

*un'organizzazione con un regime autoritario piramidale diretto da una persona o da un gruppo di persone che hanno il controllo dittatoriale. I nuovi membri vengono reclutati per mezzo di un inganno, cioè alle persone non viene detto in anticipo quali sono i veri obiettivi del gruppo o cosa ci si aspetta da loro se diventano membri. Inoltre, vengono impiegate tecniche di controllo mentale, in primo luogo per attirare persone ignare nella setta e quindi per mantenerle (Aitken 2018a, 1).*

Dopo questa premessa, l'autrice afferma che “gli ingredienti principali di una setta sono la leadership autoritaria, l'inganno e il controllo distruttivo della mente. SGI li ha tutti” (Aitken 2018a, 1).

La definizione di “culto distruttivo”, all'interno del variegato mondo dei movimenti antisette, è utilizzata per colpire i movimenti religiosi più diversi, senza fare alcuna distinzione, come se si trattasse di organizzazioni create con una sorta di “stampo”, che funzionano tutte nello stesso modo e sono ugualmente “pericolose”. Si tratta di un'informazione del tutto falsa, non solo per l'evidente diversità di movimenti e gruppi considerati tutti allo stesso modo “culti distruttivi”, ma anche per il fatto che queste organizzazioni non rimangono sempre identiche a sé stesse, ma mutano nel tempo, talvolta anche in modo radicale.

Nelle fake news prodotte dal movimento antisette, come quella presa in esame, tutte le “sette” attirerebbero seguaci con l'inganno. Su questo aspetto esiste una vasta letteratura scientifica, basata su ricerche e studi effettuati su diversi movimenti religiosi, che smentisce un'accusa così generalizzata. Certamente l'inganno è sempre possibile, ma le motivazioni per cui le persone si affiliano sono le più diverse; nella maggior parte dei casi la scelta è libera e consapevole, fondata su dati reali e una conoscenza sufficiente del movimento cui si aderisce (Loffland e Stark 1965; Rambo 1993; Buxant 2007; Saliba 2004; Coates 2011).

Nel caso della Soka Gakkai l'accusa di ingannare le persone alle quali “non viene detto in anticipo quali sono i veri obiettivi del gruppo o cosa ci si aspetta da loro se diventano membri” (Aitken 2018a, 1) su quali basi si fonda? Le per-

sone che si avvicinano alla Soka Gakkai e che desiderano affiliarsi non devono solo “praticare” (cioè recitare il daimoku) ma impegnarsi per la “rivoluzione umana” e la promozione della pace e della felicità nel mondo. È dunque richiesto loro lo studio del buddhismo di Nichiren Daishonin (1222-1282), con relativi esami, la partecipazione a riunioni di discussione, e l'impegno nelle attività umanitarie e culturali promosse dal movimento (Introvigne e Zoccatelli 2018). La realtà dei fatti dice esattamente l'opposto della fake news: le persone che iniziano il loro cammino per diventare membri sanno esattamente a cosa vanno incontro e hanno a disposizione tutto il tempo necessario per studiare e riflettere sulla loro scelta. Chiunque sia o sia stato membro del movimento può confermare questo fatto, anche se il modo in cui la proposta di adesione è formulata, e il neofita è seguito nel suo cammino spirituale, possono differire. In un movimento che ha un numero così elevato di praticanti, sparsi in diversi continenti, potrebbe essersi verificato qualche caso di “inganno” più o meno intenzionale, ma questo non contraddice la grave falsità dell'accusa rivolta all'organizzazione nel suo insieme.

Per quanto riguarda, poi, la questione della leadership, la Soka Gakkai ha una lunga storia di trasformazioni nella dirigenza, nel modo di rapportarsi al contesto sociale e politico giapponese e poi occidentale, nei suoi rapporti con i monaci della Nichiren Shoshu, e così via. Dunque, l'accusa di esercitare una “leadership autoritaria” sui membri, su quali fatti e situazioni reali si fonda? Chi è il leader autoritario e chi lo ha definito tale? Si sta parlando di Daisaku Ikeda (1928-), oppure di qualche dirigente nazionale o locale? E cosa si intende per “autoritario”? Il termine richiama subito l'idea di qualcuno che impartisce ordini e impedisce al subalterno di esprimersi e agire liberamente, ma non è dato sapere nulla di più preciso, tanto che anche questa affermazione rimane, come le altre, sospesa nel nulla, priva di qualsivoglia fondamento o circostanza probante.

La terza accusa – quella di esercitare un “controllo distruttivo della mente” – è talmente estrema da divenire caricaturale. È un tipo di affermazione che, nel lettore facilmente suggestionabile, suscita una reazione emotiva voluta da chi fabbrica questo tipo di fake news: la paura di essere trasformati da forze “oscure” in ciò che non si vuole essere. L'immagine suggestiva che si forma nella mente del lettore è quella dei dirigenti della Soka Gakkai impegnati ad annientare, neurone dopo neurone, la “mente” dei “poveri”

malcapitati che entrano nel movimento. Si è già mostrato come le teorie sull'esistenza della "manipolazione mentale", in tutte le loro formulazioni, siano ormai del tutto screditate in ambito scientifico, ed è quindi evidente come questa sia un'accusa senza alcun fondamento.

Se ciò non bastasse, per smentire questa fake news, basterebbe recarsi a qualche incontro del movimento, parlare con i membri o intervistarne qualcuno, come personalmente mi è capitato di fare. I membri della Soka Gakkai che ho incontrato – sia quelli affiliati da molto tempo, sia quelli ancora all'inizio della loro formazione – sono persone del tutto normali, adattate alla società, che hanno i loro dubbi e le loro certezze, come tutti i credenti.

### 3 — L'ACRONIMO BITE

Per comprendere l'applicazione che nell'articolo si fa dell'acronimo BITE alla Soka Gakkai è importante prima di tutto chiarire di cosa si sta parlando. Si è già chiarito il contesto in cui la teoria di Hassan è stata elaborata. Per ciò che riguarda i contenuti, l'acronimo BITE indica i quattro tipi di controllo mentale che si verificherebbero nelle "sette": controllo del comportamento, dell'informazione, del pensiero e delle emozioni (Hassan 1988, 60-67). L'autore dichiara di essersi ispirato alla teoria della dissonanza cognitiva di Leon Festinger (1919-1989) per elaborare il suo modello, in cui, alle tre componenti elaborate da Festinger (Festinger et al. 1956), egli aggiunge la quarta, e cioè il controllo delle informazioni (Hassan 1988, 59).

Non è questa la sede per distinguere la complessa teoria della "dissonanza cognitiva", elaborata da Festinger, che riguarda temi generali sulla conformità alle norme e il funzionamento dei gruppi sociali, dall'applicazione che ne fa Hassan, al fine di avvalorare la sua teoria riferendosi a un autore importante. Dovendo soprassedere su questo aspetto, perché il tema esula dagli obiettivi di questo contributo, è però utile sottolineare come le fake news diffuse negli ambienti antisette riescano spesso a fuorviare il lettore poco informato citando autori le cui teorie sembrano rifarsi ad altre precedenti, elaborate da ricercatori accreditati in ambito accademico, ma in realtà spesso ne travisano i fondamenti teorici, il significato e le conclusioni (Introvigne 2002, 81-110).

### 4 — CONTROLLO DEL COMPORTAMENTO

Nella teoria di Hassan (Hassan 1988, 60-61) questo tipo di controllo si esercita più facilmente sugli adepti isolandoli completamente dalla società. Nell'articolo di Aitken, l'autrice afferma che, nonostante la Soka Gakkai non richieda ai suoi membri di vivere in comunità separate dalla società, questa strategia è messa in atto attraverso un controllo severo sulle amicizie e conoscenze con persone che non fanno parte del movimento, nei riguardi delle quali la Soka Gakkai chiederebbe di essere "iper-vigilanti". Tale indicazione sarebbe presente sia negli "scritti di Nichiren" che in "quelli della SGI", ma l'autrice non specifica da quali testi ha tratto le citazioni letterali di Nichiren Daishonin e Daisaku Ikeda. Volendo esaminare, comunque, le due citazioni che fornisce, supponendo che gli autori siano effettivamente i due indicati, ci si trova di fronte a generiche e condivisibili esortazioni a scegliere con cura le proprie amicizie e a coltivare quelle che aiutino a progredire nel cammino intrapreso:

Nichiren ha scritto: "*Gli amici diabolici sono quelli che, parlando dolcemente, ingannando, lusingando e facendo abile uso delle parole, conquistano il cuore degli ignoranti e distruggono la loro bontà della mente*". Più recentemente, Daisaku Ikeda ha scritto: "*Avere buoni amici è come essere equipaggiato con un potente motore ausiliario. Quando incontriamo una collina ripida o un ostacolo, possiamo incoraggiarci a vicenda e trovare la forza per continuare ad avanzare*" (Aitken 2018a, 1).

Queste esortazioni, secondo l'autrice, nascondono un "messaggio in codice", che sarebbe questo: "Stai lontano da quelle persone che potrebbero farti perdere la fiducia nel Gohonzon e quindi farti pensare di lasciare il SGI" (Aitken 2018a, 1).

Il fantomatico "messaggio in codice", che sarebbe presente nelle due citazioni, può essere decifrato solo dall'autrice che, con ogni evidenza, è dotata di una notevole dose di fantasia.

### 5 — CONTROLLO DELLE INFORMAZIONI

Il secondo tipo di accusa falsa rivolta alla Soka Gakkai è che praticerebbe il "controllo delle informazioni". Hassan afferma che nei "culti distruttivi" le informazioni sono deliberatamente nascoste o distorte, le comuni-

cazioni sono menzognere e si impedisce alle persone di entrare in contatto con informazioni esterne alla “setta” (Hassan 1988, 65-67). In questo caso, la falsa accusa è quella di fare “propaganda” millantando meriti e successi inesistenti:

*la SGI si assicura che i suoi membri siano bombardati da propaganda che promuove la sua agenda dubbia – da qui le infinite newsletter che vengono fuori [sic] dal quartier generale della Soka Gakkai a Shinanomachi a Tokyo. Le informazioni vengono fornite come se la SGI fosse di qualche importanza sulla scena mondiale mentre, in realtà, la maggior parte delle persone non ne ha mai nemmeno sentito parlare.*

*La maggior parte dei discorsi di Ikeda seguono lo stesso schema e dicono più o meno la stessa cosa, tutto il tempo. È così che funziona l'indottrinamento (Aitken 2018a, 1).*

Per avvalorare questa falsa informazione l'autrice cita qualche frase di un discorso di Daisaku Ikeda. Si tratta del “discorso del SGI presidente [sic] Ikeda in una conferenza dei leader esecutivi a livello nazionale tenutasi a Tokyo, il 25 novembre 2003” (Aitken 2018a, 1), nel quale il leader si congratula per i successi ottenuti nel corso dell'anno 2003, lodando l'intero movimento e definendo quell'anno “l'Anno della Gloria e la Grande Vittoria”. Queste espressioni di Ikeda sono utilizzate come “esempio dell'uso manipolativo del linguaggio impiegato da Ikeda e SGI”. In sostanza, il discorso di un leader religioso che incoraggia i fedeli, usando parole perfettamente coerenti in un tipo di comunicazione esortativa come quella citata, che potrebbe essere pronunciato da qualsiasi altro dirigente di una religione, è spacciato per “propaganda”, nel senso più dispregiativo del termine.

L'autrice falsifica così il senso del discorso, il suo contesto e perfino le intenzioni del tutto comprensibili di Ikeda in quel particolare frangente. In un certo senso, è come citare un discorso di Papa Francesco nel corso di un'udienza del mercoledì, per dire che egli fa un'opera di propaganda menzognera perché in alcune frasi, ricche di metafore e pronunciate con entusiasmo, elogia i membri di qualche movimento per i successi ottenuti nell'evangelizzazione. Questo modus operandi, in effetti, è un altro esempio tipico delle fake news diffuse dal movimento antisette contro i presunti “culti distruttivi”: il medesimo comportamento è definito “distruttivo” o “manipolativo” se a compierlo

è il leader di una “setta”, mentre non è neppure notato o commentato se chi lo mette in atto è il leader di una religione maggioritaria o, semplicemente, ancora non inserita nella lista dei “culti distruttivi”.

L'altra “accusa”, incredibile quanto falsa, presentata come “prova” del fatto che la Soka Gakkai fa propaganda diffondendo menzogne, sarebbe quella di “inviare continuamente newsletter dal suo quartier generale”, un'affermazione senza significato, mentre quella successiva, in cui l'autrice afferma che i successi e i riconoscimenti ricevuti dalla Soka Gakkai non esistono, anzi “in realtà, la maggior parte delle persone non ne ha mai nemmeno sentito parlare” (Aitken 2018a, 1), è totalmente fuori dalla realtà. La falsità di questa notizia si confuta molto semplicemente, attingendo ai dati raccolti dai sociologi, che hanno realizzato molti studi sulla Soka Gakkai. Uno degli studi più recenti è quello di PierLuigi Zoccatelli, il quale ha raccolto i dati sulla crescita dei membri della Soka Gakkai in Italia – passati da 31.876 nel 2003 a 75.440 nel 2015 – e in Europa, dove da 38.070 nel 1997 arrivano a circa 120.000 nel 2014. Un altro dato, riferito ancora all'Italia, che smentisce ulteriormente l'affermazione che “la maggior parte delle persone non ne ha mai nemmeno sentito parlare”, è che il nostro è il Paese che presenta la crescita più consistente di membri rispetto a tutti gli altri Paesi del continente. Se poi si guarda ai dati del Giappone, la notizia si rivela ancora più macroscopicamente falsa, poiché in quel Paese la Soka Gakkai conta circa 10 milioni di fedeli (Zoccatelli 2015; Machacek e Wilson 2001; Seager 2006; Metraux 2010).

Nell'articolo di Aitken anche Daisaku Ikeda è accusato di mentire quando afferma: “Non abbiamo mai ricevuto una tale alluvione di complimenti e congratulazioni dai nostri amici, sostenitori e figure di spicco in tutto il mondo” (Aitken 2018a, 2).

L'autrice prima si chiede chi siano gli estimatori del movimento a cui allude Ikeda, e poi conclude: “Non lo sapremo mai, probabilmente perché non esistono” (Aitken 2018a, 2). Il grado di falsità di questa affermazione è evidente: sono, infatti, innumerevoli le attività che hanno reso la Soka Gakkai molto conosciuta in tutto il mondo, dove i suoi membri sono impegnati in ogni ambito della società. La Soka Gakkai giapponese, per esempio, ha fondato università, musei, scuole, e prestigiosi centri culturali, e molti

suoi membri si sono distinti nei campi della scienza, dell'economia, dello sport e dell'educazione.

Per quanto riguarda l'Italia, nel bilancio sociale 2016, pubblicato dall'IBISG, sono elencate tutte le attività e le iniziative che mettono la Soka Gakkai in primo piano, nella società, per la difesa e la promozione dei diritti umani e la pace nel mondo (IBISG 2016). Per fare un solo esempio, tratto dal documento, si può citare la promozione del Comitato *Senzatomica*, che dal 2011 è attivo per l'abolizione delle armi nucleari. Questa iniziativa è stata portata all'attenzione delle istituzioni italiane e mondiali anche grazie a una mostra itinerante che, nel 2017, è stata presentata a Bruxelles, assieme ai partner di Rete Italiana per il Disarmo, per il workshop organizzato da ICAN (International Campaign to Abolish Nuclear Weapons) e PAX. *Senzatomica* ha partecipato attivamente, come rappresentante della società civile italiana ai negoziati presso la sede delle Nazioni Unite. Solo questa mostra ha avuto 324.210 visitatori. Inoltre,

*la Soka Gakkai Internazionale è una ONG (Organizzazione Non Governativa) registrata presso numerosi dipartimenti dell'ONU: il Consiglio economico e sociale (ECOSOC), l'Alto Commissariato per i Rifugiati (UNHCR) e il Dipartimento di Pubblica Informazione (IBISG 2016, 20).*

Sulla base di queste informazioni, verificabili da chiunque, c'è da chiedersi chi, in realtà, stia facendo “propaganda” e “falsificando le informazioni”.

#### 6 — CONTROLLO DEL PENSIERO

Questa forma di controllo, secondo Hassan, si manifesterebbe attraverso l'uso di un linguaggio specifico e la coartazione di qualsiasi manifestazione di pensiero critico o l'espressione di dubbi sulla “setta” o il suo leader, spingendo i membri a sentirsi costantemente in opposizione al mondo esterno, in una visione dicotomica secondo la quale tutto il bene sarebbe nel gruppo e tutto il male al di fuori di esso (Hassan 1988, 61-63). Nell'articolo di Aitken si afferma che la Soka Gakkai utilizzerebbe proprio queste strategie:

*Il potere che la macchina di propaganda della SGI esercita sui membri di astenersi dal dire o dal pensare a qualcosa di negativo sull'organizzazione è così forte che persino l'idea di fare una innocente ricerca su internet di opinioni*

*“alternative” sul [sic] SGI è sufficiente a riempirli di paura (Aitken 2018a, 2).*

Quest'affermazione perentoria è “suffragata” da tre citazioni del tutto inaccurate ed estrapolate dal loro contesto – come di consueto –, riferite a tre autori appartenenti a tre epoche diverse della storia del buddhismo: Nichiren Daishonin, Daisaku Ikeda e Shakyamuni (563-483 a.C.?). Nella prima citazione ci sarebbe la conferma che “Nichiren ha usato molto linguaggio combattivo e SGI ha seguito l'esempio”. Si tratta di una citazione di ventidue parole: “Ha detto: ‘Il buddismo si occupa principalmente della vittoria o della sconfitta, mentre l'autorità secolare si basa sul principio della ricompensa e della punizione’” (da “L'eroe del mondo”, WND I: 102, pp. 835-841).

La citazione si trova all'interno di un discorso espresso in sette pagine di cui, tuttavia, il lettore non sa nulla: le ventidue parole citate, potrebbero, se lette nel loro contesto, avere un significato completamente diverso da quello che è loro attribuito.

La seconda citazione è di Ikeda, questa volta non corredata da alcun riferimento:

*Il buddismo si preoccupa di vincere. Quando combattiamo un nemico potente, trionferemo [sic] o saremo sconfitti – non c'è una via di mezzo. Combattere contro le funzioni negative della vita è parte integrante del buddismo. È attraverso la vittoria in questa lotta che diventiamo Buddha (Aitken 2018a, 2).*

Secondo l'autrice quest'affermazione di Ikeda sarebbe molto diversa da quanto avrebbe detto Shakyamuni:

Interessante quanto questo sia diverso dal buddismo del fondatore della filosofia, Shakyamuni: “Vincere genera ostilità. Perdendo, ci si sdraia nel dolore. Il calmo si sdraia con facilità, dopo ave [sic] messo la vittoria e la perdita da parte” (Dhammapada, 15) (Aitken 2018a, 2).

In questo caso, la distorsione e falsificazione delle informazioni, oltre che nella scelta opinabile di paragonare tre testi di persone vissute in epoche e contesti totalmente diversi, riguardano soprattutto il contenuto, poiché sono messi sullo stesso piano due concetti diversi per esprimere i quali i due autori, Shakyamuni e Daisaku Ikeda, usano la stessa parola: “vittoria”. Tuttavia, quando parla di “vittoria”, Ikeda intende qualcosa di totalmente diverso rispetto a quello che l'autrice vuole far intendere: non solo Ikeda non spinge i membri della Soka Gakkai a opporsi al mondo esterno, ma

esorta a fare esattamente l'opposto, cioè affrontare la lotta più difficile, che è quella contro sé stessi. È questa la battaglia che i membri della Soka Gakkai devono vincere.

#### 7 — CONTROLLO EMOTIVO

Secondo Hassan, il controllo emotivo consiste nella manipolazione delle emozioni dei seguaci attraverso l'induzione di fobie – come la paura di perdere la salvezza eterna una volta lasciato il gruppo – e il senso di colpa, nonché in una forma d'indottrinamento che arriva a ridefinire le emozioni positive e negative e a influire sulle relazioni interpersonali allo scopo di separare l'adepto dalle persone alle quali è legato (Hassan 1988, 63-65). Anche questo tipo di controllo, come gli altri, sarebbe messo in atto nella Soka Gakkai: “La letteratura di SGI è piena di ammonimenti ai credenti per non abbandonare la loro fede” (Aitken 2018a, 2). È evidente che questa accusa non ha nulla a che fare con quanto dice Hassan, a proposito del controllo delle emozioni, e si tratta, comunque, di un'“accusa” che potrebbe essere diretta contro qualsiasi organizzazione religiosa.

Delle due citazioni riportate, come negli altri casi “a sproposito”, senza riferimenti bibliografici e fuori da ogni contesto, non è possibile nemmeno fare una confutazione. È invece opportuno segnalare un ulteriore elemento che fa di questa fake news un vero “capolavoro” di falsità: l'offesa personale rivolta a Daisaku Ikeda, di cui è citata una poesia, definita dall'autrice “una delle sue molte poesie esecrabili”. Daisaku Ikeda ha ricevuto centinaia di riconoscimenti e premi, tra i quali: il Premio per la Pace delle Nazioni Unite, il premio dell'Alto commissariato per i rifugiati, la medaglia di Grande ufficiale delle Arti e Lettere del Ministero della cultura francese, della croce onoraria delle scienze e delle Arti del ministero dell'educazione austriaco, l'Anello dottorale dall'Università di Bologna Alma Mater, il riconoscimento di Grande Ufficiale della Repubblica Italiana dal presidente Carlo Azeglio Ciampi (1920-2016) – attribuito a personalità di rilievo del mondo letterario, artistico, sociale e umanitario –, e altre (Ciaramella 2007, 61-63). L'affermazione che le sue poesie sarebbero “esecrabili” trasforma le falsità presenti nell'articolo in ingiurie, tanto che verrebbe da attribuirgli proprio la qualifica di “esecrabile”.

Della stessa portata sono anche altre riflessioni della stessa autrice, pubblicate nella pagina facebook dell'AIVS, dove la Aitken afferma che i dirigenti della Soka Gakkai sono dei “ciarlatani” e degli “imbecilli”, e che il mantra recitato due volte al giorno non è altro che “una serie di sillabe su un pezzo di carta”. Inoltre, invita chi legge a rivolgere

*un pensiero a quelle povere persone sfortunate che hanno ricevuto la cosiddetta “guida” da parte di persone che ricoprono posizioni di responsabilità all'interno della Soka. Questi ciarlatani, che pensano di essere in qualche modo qualificati per dare consigli alle persone, molti dei quali sono in un profondo stato di crisi, devono essere fermati. Non sono professionisti medici; non sono consiglieri; sono degli imbecilli che borbottano una serie di sillabe su un pezzo di carta. Come osano!* (Kathy Aitken, ex SGI-UK e ora Socia AIVS) (Aitken 2018b).

Dopo avere descritto la sua delusione e la sua uscita dal movimento, la Aitken, come accade in un certo numero di resoconti di ex-membri, usa toni ed espressioni gravemente offensive verso milioni di fedeli che recitano quotidianamente Daimoku, il rito fondamentale dinanzi all'oggetto di culto (Gohonzon), che ognuno custodisce nella propria casa. Questo atteggiamento verbalmente aggressivo, tuttavia, non appartiene alla maggioranza degli ex-membri del movimento, i quali cessano di recitare e di frequentare le riunioni senza diventare “nemici” o diffondere notizie false sul movimento che hanno lasciato. Ho potuto verificare questa differenza di atteggiamento intervistando alcuni ex-membri della Soka Gakkai, che – nonostante la fuoriuscita – avevano ancora buoni rapporti con il gruppo oppure semplicemente avevano, nel frattempo, dato inizio ad altre esperienze, lasciandosi serenamente alle spalle la loro fede buddhista, senza rimpianti e senza rancori.

Questa fake news ha una degna conclusione, con la quale l'autrice mette il sigillo finale alla sua articolata falsificazione, finalizzata a disegnare un'immagine criminogena della Soka Gakkai, del tutto immaginaria e, come si è visto, priva di qualsiasi fondamento. L'articolo si conclude con una citazione tratta dal libro *Seductive Poison* di Deborah Layton (Layton 1998), una sopravvissuta al massacro del Tempio del Popolo verificatosi nella Guyana nel 1978. Nel brano citato Layton descrive alcuni elementi che, sulla base della sua esperienza, aiuterebbero a capire se il gruppo a cui una persona si è affiliata è una “setta”. Tali elementi, richiamano, almeno in parte, le quattro forme di controllo mentale

elaborate da Hassan. L'esperienza della Layton, secondo l'autrice dell'articolo, "riassume perfettamente il tipo di dilemma che può incontrare qualcuno sfortunato abbastanza da essere invischiato nel [sic] SGI" (Aitken 2018a, 2).

Questo riferimento alla tragedia del Tempio del Popolo è un vero e proprio "cavallo di battaglia" utilizzato molto spesso nelle fake news create e diffuse dal movimento antisette: ogni volta, come in questo caso, che un determinato gruppo religioso è incluso nella lista dei "culti distruttivi", dopo avere enumerato i "crimini" o "abusi" che si verificherebbero al suo interno, è chiamata in causa, come metro di paragone, la tragedia del Tempio del Popolo.

Per comprendere l'uso, del tutto fraudolento, dell'esperienza di un ex-membro del Tempio del Popolo come termine di paragone con quello che potrebbe avvenire a un membro della Soka Gakkai, è necessario dare alcuni brevi cenni di storia del Tempio del Popolo, mentre per una disamina più ampia, si rimanda al contributo di Rebecca Moore (Moore 2009). Il Tempio del Popolo era una comunità che dagli Stati Uniti si era trasferita in Guyana, dove aveva fondato la città di Jonestown, il cui credo combinava diverse idee di tipo sociale e religioso, tra le quali il pentecostalismo, il socialismo, il comunismo e l'utopismo, guidata da Jim Jones (1931-1978), un pastore dei Discepoli di Cristo. Il 18 novembre 1978, al termine della visita alla comunità da parte di un membro del Congresso americano, Leo Ryan (1925-1978), quest'ultimo, tre giornalisti e un adepto vennero assassinati. Subito dopo, oltre 900 residenti e seguaci del leader Jim Jones, morirono per avere bevuto, volontariamente o forzatamente, del cianuro diluito in una bevanda.

Il caso di Jonestown è utilizzato spesso nelle fake news costruite dal movimento antisette come esempio dell'esistenza del lavaggio del cervello e di leader carismatici che riducono mentalmente in schiavitù i loro seguaci. In realtà anche in questo caso l'esame delle cause della tragedia si è rivelato molto più complesso, come afferma Rebecca Moore, forse la maggiore specialista accademica del Tempio del Popolo. Ella riferisce che le indagini psicologiche e sociologiche effettuate prima e dopo la tragedia, per verificare l'attendibilità di queste ipotesi, le hanno entrambe escluse perché prive di fondamento (Moore 2012).

Questi pochi cenni sulla tragedia di Jonestown sono sufficienti a mostrare l'evidente falsità e faziosità della similitudine che Aitken fa tra l'esperienza

di una persona che aveva fatto parte di un movimento con le caratteristiche totalitarie del Tempio del Popolo, guidato da un leader squilibrato, violento, mentalmente disturbato e dipendente da stupefacenti, e quella di milioni di membri – o ex-membri – di un'organizzazione come la Soka Gakkai, impegnata da sempre nella difesa dei diritti umani, della pace, del dialogo e della fratellanza tra i popoli, guidata da un leader come Daisaku Ikeda, di cui non è necessario ricordare ancora le qualità, i meriti e le attività culturali e sociali, di cui si è accennato in precedenza.

### CONCLUSIONE: UN ALTRO MODO DI VEDERE

Desidero concludere questo contributo con un brano tratto da un saggio di Daisaku Ikeda, particolarmente adatto a terminare, con una riflessione propositiva, questa disamina delle affermazioni false, e talora deliranti, delle numerose citazioni falsificate, illogiche e tendenziose utilizzate per costruire la fake news "Perché la Soka Gakkai è una setta (secondo i criteri di Steven Hassan)".

In uno dei suoi discorsi Daisaku Ikeda illustra, con semplicità e profondità, quali sono le radici del pregiudizio e come quest'ultimo sia la causa di innumerevoli conflitti, che talora sfociano in guerre sanguinose:

*La crescita e lo sviluppo dei media ha in realtà accresciuto il pericolo del proliferare di stereotipi e di immagini manipolate. Siamo tutti esposti a questo rischio. È vitale che tutti noi ci poniamo alcune domande importanti: accetto senza alcuna critica le immagini che mi sono mostrate?; credo ciecamente ai fatti rappresentati senza prima esaminarli?; mi sto involontariamente lasciando condizionare dai pregiudizi?; riesco veramente a cogliere la realtà delle cose?; sono stato sul posto?; ho incontrato le persone coinvolte?; ho ascoltato ciò che hanno da dire?; mi sto facendo deviare da voci incontrollate e tendenziose? Credo che questo tipo di dialogo interiore sia di fondamentale importanza, perché le persone coscienti, pur mantenendo pregiudizi inconsci, possono interagire con gente di altre culture più facilmente di coloro che sono convinti di non avere pregiudizi. Quando smettiamo di guardare noi stessi, quando non ci poniamo più domande, diventiamo arroganti e dogmatici. Il nostro interagire diventa una via a senso unico, non riusciamo ad ascoltare gli altri e il vero dialogo è*

*perciò impossibile. Il tipo di dialogo che può portare alla pace deve iniziare con un aperto e onesto dialogo con noi stessi* (Ikeda 2009, 7).

## BIBLIOGRAFIA

- Aitken, Kathy. 2018a. “Perché la SGI è una setta (secondo i criteri di Steven Hassan)”. Visitato il 12 luglio 2018. <https://bit.ly/39i3eqj>.
- Aitken, Kathy. 2018b. “QUESTI CIARLATANI (della Soka Gakkai, n.d.r.) ... DEVONO ESSERE FERMATI”. 12 luglio. Visitato il 12 luglio 2018. <https://bit.ly/2UhNOht>.
- Anthony, Dick, e Thomas Robbins. 1995. “Religious Totalism, Violence and Exemplary Dualism: Beyond the Extrinsic Model”. *Terrorism and Political Violence* 7(3):10-50.
- Anthony, Dick, e Thomas Robbins. 2004. “Conversion and ‘Brainwashing’ in New Religious Movements”. In *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, a cura di James R. Lewis, 243-297. Oxford University Press, New York.
- Bakir, Vian, e McStay, Andrew. 2018. “Fake News and the Economy of Emotions”. *Digital Journalism* 6(2):154-175. Visitato il 14 luglio 2018. DOI: 10.1080/21670811.2017.1345645.
- Barker, Eileen. 1998. “Standing at the Cross-Roads: The Politics of Marginality in ‘Subversive Organizations’”. In *The Politics of Religious Apostasy: The Role of Apostates in the Transformation of Religious Movements*, a cura di David G. Bromley, 75-93. Praeger, Westport (Connecticut).
- Bromley, David. G. 2004. “Leaving the Fold: Disaffiliating from New Religious Movements”. In *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, a cura di James R. Lewis, 298-314. Oxford University Press, New York.
- Buxant, Coralie, Vassilis Saroglou, Stefania Casalfoire e Louis-Léon Christians. 2007. “Cognitive and Emotional Characteristics of New Religious Movement Members: New Questions and Data on the Mental Health Issue”. *Mental Health, Religion & Culture* 10(3):219-238.
- Ciaramella, Chiara. 2006-2007. “La stampa dei ‘costruttori di pace’: il caso di Daisaku Ikeda”. Tesi di laurea, Università degli Studi di Milano. Visitato il 14 luglio 2018. <https://bit.ly/2wzLr0k>.
- Coates, Dominiek D. 2011. “Counselling Former Members of Charismatic Groups: Considering Pre-Involvement Variables, Reasons for Joining the Group and Corresponding Values”. *Mental Health, Religion & Culture* 14(3):191-207.
- Council of Europe. 1999. *Illegal Activities of Sects. Recommendation n. 1412*. 22 giugno.

- Visitato il 10 luglio 2018. <https://bit.ly/33QMhSH>.
- Cowan, Douglas E. 2014. "Conversion to New Religious Movements". In *The Oxford Handbook on Religious Conversion*, a cura di Lewis R. Rambo e Charles E. Farhadian, 687-705. Oxford University Press, Oxford.
- Di Marzio, Raffaella. 2014. "Affiliazione ai nuovi movimenti religiosi: esame critico del modello estrinseco di conversione". *Psicologia della Religione e-journal* 1(1):67-80. Visitato il 15 luglio 2018. DOI: 10.1080/09546559508427305.
- Dobbelaere, Karel. 1998. *La Soka Gakkai. Un movimento di laici diventa una religione*. Elledici, Leumann (Torino).
- Festinger, Leon, Henry W. Riecken e Stanley Schachter. 1956. *When Prophecy Fails*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Gelfert, Axel. 2018. "Fake News: A Definition". *Informal Logic* 38(2):84-117.
- Hassan, Steven. 1988. *Combatting Cult Mind Control*. Park Street Press, Rochester, Vermont (trad.it., *Mentalmente liberi. Come uscire da una setta*, Avverbi, Roma 1999).
- Hood, Ralph. W. Jr., Peter C. Hill e Bernard Spilka. 2009. *The Psychology of Religion. An Empirical Approach*. The Guilford Press, New York.
- IBISG. 2016. "Bilancio sociale". Visitato il 9 luglio 2018. <https://bit.ly/2QLluSp>.
- Ikeda, Daisaku. 2009. "Un altro modo di vedere le cose". *Buddismo e Società* 136:4-7.
- Introvigne, Massimo. 1994. "Anti-Cult and Counter-Cult Movements in Italy". In *Anti-Cult Movements in Cross-Cultural Perspective*, a cura di Anson Shupe e David G. Bromley, 171-197. Garland, New York e Londra.
- Introvigne, Massimo. 1998. "Chi ha paura delle minoranze religiose? La costruzione sociale di un panico morale". *La critica sociologica* 127(3):1-12.
- Introvigne, Massimo. 2002. *Il lavaggio del cervello: realtà o mito?* Elledici, Leumann (Torino).
- Introvigne, Massimo. 2018. "Interview with Massimo Introvigne". Visitato il 9 luglio 2018. <https://bit.ly/33LWgsu>.
- Introvigne, Massimo, e PierLuigi Zoccatelli (sotto la direzione di). 2018. "La Soka Gakkai". In *Le Religioni in Italia*. Visitato il 16 luglio 2018. <http://www.cesnur.com/il-buddhismo-in-italia/la-soka-gakkai>.
- Jenkins, Philip. 1998. *Moral Panic: Changing Concepts of the Child Molester in Modern America*. Yale University Press, New Haven, Connecticut.
- Kilbourne, Brock K., e James T. Richardson. 1986. "Cultphobia". *Thought: A Review of Culture and Idea* 61(242):258-266.

- Layton, Deborah. 1998. *Seductive Poison: A Jonestown Survivor's Story of Life and Death in the Peoples Temple*. Anchor Books, New York.
- Lofland, John, e Rodney Stark. 1965. "Becoming a World Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective". *American Sociological Review* 30(6):862-874.
- Machacek, David, e Bryan R. Wilson (a cura di). 2001. *Global Citizens: The Soka Gakkai Buddhist Movement in the World*. Oxford University Press, New York.
- Metraux, Daniel A. 2010. *How Soka Gakkai Became a Global Buddhist Movement: The Internationalization of a Japanese Religion*. Edwin Mellen Press, Lewiston, New York.
- Ministero dell'Interno. Dipartimento della Pubblica sicurezza. 2006. Decreto n. 225/UAG/2006-64767-U del 2 novembre 2006. Visitato il 3 luglio 2018. <https://bit.ly/2yyGhIT>.
- Moore, Rebecca. 2009. *Understanding Jonestown and Peoples Temple*. Praeger, Westport, Connecticut.
- Moore, Rebecca. 2012. "Peoples Temple". *World Religions and Spirituality Project*, 22 giugno. Visitato il 15 luglio 2018. <https://wrldrels.org/2016/10/08/peoples-temple>.
- Rambo, Lewis R. 1993. *Understanding Religious Conversion*. Yale University Press, New Haven, Connecticut.
- Richardson, James T. 1993. "Definitions of Cult: From Sociological-Technical to Popular-Negative". *Review of Religious Research* 34(4):348-356. Visitato il 6 luglio 2018. [www.jstor.org/stable/3511967](http://www.jstor.org/stable/3511967).
- Saliba, John A. 2004. "Psychology and the New Religious Movements". In *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, a cura di James R. Lewis, 317-332. Oxford University Press, New York.
- Seager, Richard H. 2006. *Encountering the Dharma: Daisaku Ikeda, Soka Gakkai, and the Globalization of Buddhist Humanism*. University of California Press, Berkeley, California.
- Shupe, Anson, David G. Bromley e Susan E. Darnell. 2004. "The North American Anti-Cult Movement: Vicissitudes of Success and Failure". In *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, a cura di James R. Lewis, 184-205. Oxford University Press, New York.
- Singer, Margaret T., e Janja Lalich. 1995. *Cults in Our Midst. The Hidden Menace in Our Everyday Lives*. Jossey-Bass, San Francisco.

- Wright, Stuart A. 2014. "Disengagement and Apostasy in New Religious Movements". In *The Oxford Handbook on Religious Conversion*, a cura di Lewis R. Rambo e Charles E. Farhadian, 706-735. Oxford University Press, Oxford.
- Zablocki, Benjamin D. 1997. "The Blacklisting of a Concept: The Strange History of the Brainwashing Conjecture in the Sociology of Religion". *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 1(1):96-121.
- Zablocki, Benjamin D. 1998. "Exit Cost Analysis: A New Approach to the Scientific Study of Brainwashing". *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 1(2):216-249.
- Zoccatelli, PierLuigi. 2015. "Notes on Some Statistical Aspects of the Growth of Soka Gakkai in Italy". Relazione presentata al convegno internazionale annuale del CESNUR, Tallinn (Estonia), 17-20 giugno. Visitato il 7 luglio 2018. [http://www.cesnur.org/2015/plz\\_tallinn\\_2015.pdf](http://www.cesnur.org/2015/plz_tallinn_2015.pdf).

I LIMITI DELLA TOLLERANZA  
RELIGIOSA IN FRANCIA

---

IL CASO DELLA SOKA GAKKAI

**YANIS BEN HAMMOUDA**

Candidato Ph.D., Università Bordeaux Montaigne

**Abstract:**

Riconosciuta dal 1983 come una ONG accreditata presso l'ONU, la Soka Gakkai International (SGI), un'organizzazione laica buddista, ha tra gli scopi quello di portare la pace nel mondo attraverso attività educative, culturali e spirituali. Come tale essa può essere considerata una forma di Buddismo impegnato, definito come "l'applicazione del Dharma o degli insegnamenti buddisti, alla risoluzione dei problemi sociali". Tuttavia, originariamente la SGI adottò un approccio missionario che portò all'accusa nei suoi confronti di intolleranza. I suoi fondamenti religiosi, basati sugli insegnamenti di Nichiren – un monaco giapponese del secolo XIII –, portarono inizialmente la fiorente organizzazione giapponese a essere attivamente proselitista nei suoi metodi ed esclusivista dal punto di vista teologico. L'organizzazione religiosa subì così diverse fasi di adattamento alla società occidentale, segnata dallo sviluppo di un ethos umanistico e pacifista che l'ha portata a diventare la SGI che oggi conosciamo. Nonostante i valori tolleranti e progressisti che promuove, la Soka Gakkai Francia (SGF) – propaggine francese della SGI – è paradossalmente vittima d'intolleranza religiosa in un Paese famoso per la separazione tra Stato e Chiesa. Contrariamente agli altri Paesi europei dove si è stabilita, diverse autorità francesi hanno considerato la SGI una "setta". Per tale ragione, gli obiettivi di questo testo sono duplici: (1) il primo è chiarire come l'evoluzione del pensiero ufficiale della SGI, da un certo esclusivismo religioso alla tolleranza universale, possa anche essere conseguenza del suo avvicinamento alla società occidentale, e per mostrare fino a che punto questa tolleranza è praticamente raggiunta in Francia; (2) il secondo obiettivo è di illustrare le difficili – ma forse mutevoli – relazioni tra la SGF e la società francese, con i suoi rappresentanti politici, con i media o con altre organizzazioni buddiste francesi.

**PAROLE CHIAVE:**

Soka Gakkai International, SGI-Francia, Tolleranza religiosa, Laicità, Shakubuku.

## INTRODUZIONE

Nei Paesi dove il pluralismo religioso è la norma – e in particolare nei Paesi occidentali –, le rappresentanze dei gruppi religiosi sono spesso incoraggiate, per vari motivi, a impegnarsi nel dialogo religioso e nella cooperazione interreligiosa. Questo tipo di interscambi comportano necessariamente una certa apertura verso gruppi religiosi che possono essere molto diversi dal proprio. In altre parole, il dialogo interreligioso e la cooperazione richiedono, come minimo, la tolleranza religiosa. La tolleranza è definita dall'attuale edizione del *Merriam-Webster Dictionary* come “simpatia o indulgenza per i credi e le pratiche che differiscono o sono in conflitto con la propria” (Merriam-Webster 2019). Tuttavia, la tolleranza religiosa non riguarda solo le relazioni inclusive tra gruppi religiosi, ma si riferisce anche alla disposizione ufficiale e legale di un governo verso i gruppi religiosi e verso i membri a essi affiliati. In molti Paesi la tolleranza religiosa è stata stabilita legalmente come libertà di culto e conferisce il diritto di praticare qualsiasi credo religioso, scegliendo di appartenere a qualsivoglia religione.

Ovviamente la realtà è molto più complessa e variegata rispetto alle definizioni tratte dai dizionari. La tolleranza religiosa può spesso essere limitata, nel senso che alcune religioni possono accettare alcuni gruppi religiosi e non altri, oppure un governo può accettare alcune religioni e disapprovarne altre, considerandole per esempio come “sette” e non garantendo loro lo status legittimo di “religione”.

Il presente testo si pone l'obiettivo di esaminare queste limitazioni attraverso il caso di un movimento religioso contemporaneo, la Soka Gakkai, un'organizzazione buddista giapponese presente in circa 200 Paesi. Ci soffermeremo soprattutto sulla sua propaggine francese, conosciuta come *Mouvement bouddhiste Soka* (movimento buddista Soka). Lo studio di questo gruppo buddista evidenzierà la capacità della religione, nuova o vecchia che sia, di cambiare – modificare – nel tempo il proprio comportamento nei confronti degli altri gruppi religiosi. Il caso della Soka Gakkai è senz'altro un ottimo esempio dello sviluppo di un nuovo movimento religioso, che all'inizio si caratterizzava con un altissimo proselitismo, il quale ha condotto a critiche di intolleranza, ma che poi si è trasformato in un'organizzazione

internazionale che promuove la pace e la tolleranza religiosa.

Questo cambio di comportamento potrebbe essere spiegato semplicemente dai cambiamenti che sono avvenuti in Giappone e dal numero sempre crescente dei suoi membri, che hanno reso la conversione di nuovi membri meno cruciale di prima. Ciò nonostante, in questo articolo si prenderà anche in considerazione come tutto questo abbia a che fare – tra l'altro – con l'adattamento alla cultura occidentale. Per questo la prima parte dello studio sarà dedicata all'analisi delle origini e dello sviluppo del movimento, dagli insegnamenti di Nichiren nel secolo XIII agli sforzi attuali da parte della Soka Gakkai di impegnarsi in Francia in un dialogo interreligioso, mettendo quindi in prospettiva l'"intolleranza critica".

Inoltre, come sottolineato da Pastorelli, "i nuovi movimenti religiosi mettono in risalto le politiche e le attitudini della società e dello Stato quando devono affrontare il crescente pluralismo che si verifica nelle civiltà europee" (Pastorelli 2010, 165). L'analisi comparativa dell'integrazione e della posizione della Soka Gakkai in Francia e in Italia, nella seconda parte del testo, mostrerà come la tolleranza religiosa da parte delle autorità locali e nazionali, i media e la società in generale, può variare significativamente da un Paese all'altro. Per questo, è posta in discussione la legittimità della categorizzazione dei gruppi religiosi come "religioni" oppure "sette".

## I. LO SVILUPPO DELLA TOLLERANZA RELIGIOSA DELLA SOKA GAKKAI

### 1.1. ORIGINI DEL MOVIMENTO E SUA RELAZIONE CON L'ESCLUSIVISMO DI NICHIREN

La Soka Gakkai è un'organizzazione laica creata nel 1930 da Tsunesaburo Makiguchi (1871-1944). Fino al 1990 è stata affiliata alla scuola monastica Nichiren Shoshu. Come altre scuole buddiste giapponesi, la dottrina di Nichiren Shoshu – e quindi della Soka Gakkai – si basa sugli insegnamenti di Nichiren (1222-1282), un monaco vissuto nel secolo XIII. A quei tempi il Giappone soffriva di varie piaghe e carestie, terremoti, tifoni e la minaccia d'invasione da parte dei mongoli. Nichiren attribuiva questi disastri alla degenerazione degli insegnamenti buddisti, causata specialmente dalle scuole Zen, Nenbustu (Amidismo), Shingon e Ritsu (Stone 1994, 233; Machacek et al. 2004, 18). Secondo alcuni sutra, la trasmissione degli insegnamenti del Buddha si sarebbe deteriorata nel tempo e avrebbe portato all'"Età della fine del Dharma", detta *mappo* (Stone 1994, 247). Agli occhi di Nichiren non c'era alcun dubbio sul fatto che lui e i suoi contemporanei vivessero in quell'epoca finale. Egli sosteneva che soltanto i suoi insegnamenti potevano portare nuovamente all'illuminazione buddista, o alla liberazione, ed evitare così la caduta del Giappone. Al centro della dottrina di Nichiren c'era l'idea che il *Sutra del Loto* rappresenta il culmine degli insegnamenti del Buddha, in quanto presumibilmente contiene tutti i precedenti insegnamenti in un unico sutra. Inoltre, Nichiren sosteneva che recitare il *daimoku*, cioè dire il nome del *Sutra del Loto* (*Nam Myoho Renge Kyo* in giapponese), fosse il solo sentiero verso la salvezza (Stone 1994, 232).

È chiaro come gli insegnamenti di Nichiren possano essere stati interpretati dai critici come intolleranti. Egli chiese inoltre che il governo giapponese riconoscesse la sua versione del buddismo come la sola vera e valida e che rigettasse tutti gli altri insegnamenti. Comunque, come esposto da Jacqueline Stone, è più pertinente usare il termine "*esclusivismo*" piuttosto che "*intolleranza*", quando si parla della dottrina di Nichiren, poiché il termine intolleranza porta un peso storico troppo associato alla storia religiosa europea (Stone 1994,

232). Infatti, secondo Hobolt, Van der Burg, de Vreese, Boomgaarden e Hinrichsen, nell'articolo "Religious Intolerance and Euroscepticism", il

*concetto moderno d'intolleranza si è sviluppato dalla controversia religiosa tra protestanti e cattolici nell'Inghilterra dei secoli XVII-XVIII. A quei tempi la dottrina della "tolleranza religiosa" cercava di rimuovere le opinioni religiose e i dogmi dal regno della politica (Hobolt et al. 2011, 3).*

È vero che la dottrina di Nichiren era essenzialmente esclusivista, nel senso che considerava i propri insegnamenti come gli unici veri, ma questo tipo di rivendicazione non era rara ai tempi di Nichiren. Per questo la nostra visione della dottrina di Nichiren dev'essere un po' sfumata e si devono evitare giudizi anacronistici basati sui valori del secolo XXI.

Dopo Nichiren, questo esclusivismo fu portato avanti dalla scuola Nichiren Shoshu (il nome significa "Vera scuola di Nichiren") e dai suoi monaci fino alla Soka Gakkai, anche se la Soka Gakkai ha operato un cambio dottrinale quando si è separata dalla Nichiren Shoshu, come spiegherò oltre. Questo esclusivismo della Soka Gakkai è probabilmente ben esemplificato dalla posizione assunta da Tsunesaburo Makiguchi durante la Seconda guerra mondiale, quando egli e alcuni discepoli furono arrestati e imprigionati, in parte perché si opponevano allo shintoismo di Stato e perché si rifiutavano di inserire un talismano shintoista nella loro sede (Dobbelaere 2001, 5). L'eredità esclusivista può anche essere trovata nella soteriologia della Soka Gakkai, specialmente nel concetto di *kosen rufu*. Questa parola si riferisce all'idea che la pace nel mondo si possa raggiungere solo se sono rispettati i valori buddisti, il che implica la "vasta diffusione degli insegnamenti buddisti" (Ikeda 1987, 160; Dobbelaere 2001, 89). Concretamente la diffusione dei valori buddisti si realizza attraverso il proselitismo. Nel buddismo di Nichiren esistono due tecniche principali di proselitismo: *shakubuku* e *shoju*.

## 1.2. UN NUOVO MODO PER IMPEGNARE IL MONDO:

### DA "SHAKUBUKU" A "SHOJU"

Dopo la morte di Makiguchi, il 3 maggio 1951 Josei Toda (1900-1958) divenne ufficialmente il secondo presidente dell'organizzazione religiosa. Toda era uno dei discepoli di Makiguchi e parte del gruppo di membri che furono

arrestati nel 1943. Nel suo discorso inaugurale, Toda promise di convertire alla Soka Gakkai prima della sua morte 750.000 famiglie. Il suo tentativo ebbe successo, perché questo numero fu raggiunto nel 1957. Egli chiamò questa enorme campagna di proselitismo la "Grande Marcia dello *shakubuku*" (Dobbelaere 2001, 9; McLaughlin 2019, 49). *Shakubuku* ("rompere e sottomettere") si riferisce a una tecnica buddista di proselitismo che prende la forma di una severa confutazione dei "falsi insegnamenti" di una persona, in modo da convertirla al "Vero Dharma" (Paul e McRae 2004, 49; Stone 1994, 233). Durante un raduno, il 31 ottobre 1954, Toda – che usava spesso un linguaggio enfatico nei suoi discorsi pubblici – arrivò addirittura a dire che "nel nostro tentativo verso il *kosen rufu*, siamo senza alleati. Dobbiamo considerare tutte le religioni come nostre nemiche e dobbiamo distruggerle" (Kisala 2005, 144-145). Il secondo presidente della Soka Gakkai si stava rivolgendo alle giovani divisioni dell'organizzazione, che condussero "la Grande Marcia dello *shakubuku*" (Kisala 2005, 144). A causa di questo intenso e molto zelante proselitismo la Soka Gakkai cominciò a essere considerata dai suoi critici giapponesi come una scuola intollerante, che doveva essere temuta e castigata (McLaughlin 2012, 13; Melton 2004, 24).

Nel suo libro *Buddismo: La Filosofia Vivente (Buddhism: The Living Philosophy)* 1974, 2<sup>a</sup> ed. 1976), Daisaku Ikeda – attuale presidente onorario della Soka Gakkai e presidente della SGI – sembra inizialmente seguire le orme dei suoi predecessori nel presentare la dottrina esclusivista di Nichiren. Egli giustificava la pratica dello *shakubuku* con la difficoltà dei tempi, ma sottolineò anche che, come l'attitudine di un padre verso dei figli ribelli, lo *shakubuku* dovrebbe essere rigido e amorevole allo stesso tempo:

*Quando il buddismo avrà raggiunto tutta la gente e sarà riconosciuto come religione mondiale, potrà essere possibile utilizzare la gentilezza materna nel convincere nuovi membri. Ma l'Ultimo Giorno della Legge è un tempo austero in cui il buddismo di Shakyamuni ha perso la sua presa sulla gente. Per questa ragione i metodi devono essere severi, come l'amore di un padre per i suoi figli. Lo shakubuku è impregnato di quell'amore severo, ma molto premuroso, che si manifesta nell'affetto paterno. Lo shakubuku dev'essere severo perché la gente deve riconoscere il pericolo di sbagliare per vedere la verità (Ikeda 1976, 90).*

D'altro canto, a partire dalla seconda metà degli anni 1970, sotto la le-

adership di Ikeda, l'organizzazione religiosa si è allontanata dall'"esclusivismo conflittuale di Nichiren" e va verso una forma più lieve di proselitismo (Stone 1994, 254). In effetti questo cambiamento – da severo proselitismo a una maggiore enfasi nella tolleranza religiosa – ha una base dottrinale che data indietro fino agli insegnamenti di Nichiren. Certamente lo *shakubuku* è una delle due tecniche di proselitismo suggerite dalle risorse canoniche buddiste. La seconda tecnica si chiama *shoju* ("abbracciare e accettare"). Per Nichiren la diffusione del *Sutra del Loto* doveva essere adattata al tempo e alla situazione specifica in cui ci si fosse trovati. Mentre la pratica dello *shakubuku* era più appropriata al Giappone del suo tempo, la tecnica dello *shoju* potrebbe essere più adatta a un Paese del cui paesaggio religioso il buddismo non fa parte (McLaughlin 2019, 11-12). In questo caso i seguaci di Nichiren non respingerebbero esplicitamente le opinioni e i credi delle altre persone, come si farebbe con la pratica dello *shakubuku*, ma "porterebbero gradualmente e senza critica, gli altri, verso la loro posizione" (Stone 1994, 233-234). È altrettanto vero che gli insegnamenti di Nichiren consigliavano un atteggiamento più clemente e leggero verso le altre religioni, piuttosto che verso le altre scuole buddiste. David Burton parla perciò della dottrina di Nichiren come di una combinazione di "esclusivismo intrareligioso" e di "inclusivismo interreligioso" (Burton 2010, 328).

Per alcuni membri della SGI questo sviluppo della tolleranza religiosa si spiega con l'emancipazione del movimento dal controllo dei monaci conservatori della Nichiren Shoshu (Kisala 2005, 149; comunicazioni personali con i membri). Ma Stone suggerisce nel suo articolo (Stone 1994) che più di una ragione possa spiegare la svolta fondamentale della Soka Gakkai dagli anni 1970 in poi. La prima potrebbe essere la critica crescente nei confronti della Soka Gakkai da parte di alcuni oppositori giapponesi, specialmente per le sue relazioni con il Komeito, un partito politico giapponese. Potrebbe anche essere avvenuta a seguito del diminuire del senso di urgenza, dopo le difficoltà della Seconda guerra mondiale. Concretamente, quindi, mentre il termine *shakubuku* è ancora quello maggiormente usato per parlare della diffusione degli insegnamenti di Nichiren, il suo significato però è cambiato. Attualmente, i membri della SGI tendono a parlare della loro religione con le famiglie e gli amici, piuttosto che cercare di convertire persone che

a malapena conoscono o non conoscono affatto. Essi sono anche invitati a presentare il loro credo in modo più cordiale, nella forma di un dialogo, riflettendo così i dialoghi con i filosofi o personaggi politici di Daisaku Ikeda (Hurst 2004, 112-113; McLaughlin 2012, 17).

Il cambio di attitudine verso chi non appartiene al buddismo di Nichiren o alla Soka Gakkai è stato probabilmente anche un modo per adattarsi ai Paesi occidentali, al contesto socio-culturale europeo, specialmente quando non è molto accettato un atteggiamento di forte proselitismo (Dobbelaere 2001, 54) e come un modo per fondersi più facilmente nei diversificati panorami religiosi o per divenire più "*mainstream*", come Stone e Kisala hanno proposto nei rispettivi studi (Kisala 2005; Stone 2014). Come suggerito da Daisaku Ikeda, la tolleranza e il dialogo religiosi sono diventati ufficialmente parte dei precetti della SGI nel 1996, l'anno in cui l'organizzazione ha pubblicato il suo atto costitutivo. Il documento enumera gli scopi principali e i principi dell'organizzazione, tra cui:

3. La SGI rispetterà e proteggerà la libertà di religione e di espressione religiosa [...] 7. La SGI, basandosi sullo spirito di tolleranza del buddismo rispetterà le altre religioni, aprirà dialoghi con loro e lavorerà insieme per la risoluzione di tutti i problemi fondamentali riguardanti l'umanità (Liogier 2004, 495-496).

### 1.3. LA SGI E IL DIALOGO INTERRELIGIOSO IN FRANCIA

L'esempio della SGI in Francia (SGI-France) è un buon caso per capire la storia più ampia della SGI riguardo al proselitismo e alla tolleranza religiosa, nella misura in cui la SGI-France sembra avere seguito lo stesso modello: prima una vigorosa pratica dello *shakubuku* e poi una forma più moderata di proselitismo. Un rappresentante e membro da lunghi anni della SGI-France racconta, in un'intervista condotta per questa ricerca, che quando iniziò a praticare il buddismo di Nichiren negli anni 1960, egli discuteva i benefici di questa pratica ogni volta fosse possibile e con chiunque incontrasse, fossero amici, conoscenti o persone incontrate al bar. Tuttavia, nel corso del tempo, egli ha cambiato la sua pratica e adesso parla della sua religione solo se gli viene chiesto di farlo.

In Francia, come in altri Paesi, il cambio di atteggiamento della SGI ver-

so le altre religioni non si riflette solo in un cambiamento verso una forma più lieve di evangelizzazione, per usare un termine cristiano, ma anche nella letteratura pubblicata dal gruppo (libri, riviste, sito web ufficiale). I libri di Daisaku Ikeda rappresentano una parte significativa di questa letteratura. Molti di loro sono stati tradotti in francese, e tra essi possiamo menzionarne due che trattano esplicitamente di tolleranza religiosa e dialogo interreligioso: *Bouddhisme et Islam, le choix du dialogue* (in inglese *Global Civilization: A Buddhist-Islamic Dialogue*, 2003, 1<sup>a</sup> ed. fr. 2004, 2<sup>a</sup> 2008 [Ikeda e Tehranian 2008]) e *La Sagesse de la tolerance, une philosophie de generosite et de paix* (*The Wisdom of tolerance - A philosophy of Generosity and Peace*, 2015, ed. fr. 2018 [Wahid e Ikeda 2018]). Vale la pena notare che in entrambi i casi i dialoghi di Ikeda avvengono con rappresentanti della religione islamica. Siccome in Francia – come in altri Paesi – la posizione dell’islam è stata al centro di un intenso dibattito pubblico, i libri di Ikeda potrebbero essere, per la SGI, un modo di posizionarsi come esempio di tolleranza religiosa, senz’altro di più che se fosse avvenuto con rappresentanti – per esempio – del cattolicesimo. Per la stessa ragione questi libri possono piacere in particolare ai lettori francesi, perché alcune loro parti riflettono gli specifici dibattiti in corso in Francia intorno al tema della “laicità”. Questo è il caso di *Global civilization: A Buddhist-Islamic Dialogue* di Ikeda in cui l’autore e Majid Tehranian affrontano il problema dell’*hijab* indossato da alcune donne islamiche (Ikeda e Tehranian 2008, 40); indossare l’*hijab* è stato uno dei principali punti di discussione riguardo allo spazio della religione nei luoghi pubblici in Francia.

Dall’inizio degli anni 2000 la SGI-Francia ha anche organizzato nei suoi centri delle conferenze annuali interreligiose, spesso a Parigi, poi Nantes, Lione o Trets. Le conferenze riuniscono generalmente rappresentanti e praticanti laici dell’islam, protestantesimo, buddismo, cattolicesimo ed ebraismo. Questi eventi sottolineano il fatto che, per essere un nuovo movimento religioso, la SGI-Francia è abbastanza unica nel suo genere. In quarant’anni il gruppo è passato dall’organizzare da zero un ramo nazionale completamente nuovo, all’essere visto dagli oppositori e da alcuni enti dello Stato come una “setta” (cfr. la seconda parte di questo articolo), al partecipare a conferenze interreligiose insieme alle più importanti religioni in

Francia. Tuttavia, mentre questi esempi di tolleranza religiosa e di dialoghi interreligiosi mostrano una tendenza a sviluppare all’interno del gruppo dei buoni rapporti con le altre religioni, a livello internazionale il dialogo interreligioso non appare essere l’interesse principale del movimento. La SGI sembra dare una maggiore enfasi ai concetti di educazione, pace, cultura, impegno sociale attraverso l’arte, il che può essere spiegato dalle sue origini di movimento intellettuale, interessato soprattutto a questioni culturali ed educative (McLaughlin 2012, 21). Nonostante gli sforzi, la SGI sembra incapace di sbarazzarsi delle vecchie accuse di intolleranza, alimentate anche dagli “anti-sette” e altri oppositori (Kisala 2005, 150). Tutto questo è ancora più vero per la propaggine francese della SGI, come argomenterò di seguito.

## 2. LA SGI-FRANCIA VITTIMA DELL’INTOLLERANZA RELIGIOSA?

Come sottolineato da Sabrina Pastorelli nel suo articolo del 2010, *i nuovi movimenti religiosi evidenziano le linee di condotta e le attitudini della società e dello Stato quando affrontano il crescente pluralismo religioso delle civiltà europee. L’analisi della posizione istituzionale e della reazione della società che affronta questi “nuovi” movimenti, può costituire un elemento importante per capire il grado di apertura di una data società* (Pastorelli 2010, 165).

Questa è la ragione per cui uno studio della SGI-Francia offre la possibilità di mettere in discussione la forte tendenza che c’è in Francia a considerare i nuovi movimenti religiosi (NRM) come *sette* e non come religioni a pieno titolo.

### 2.1. LA RICERCA DELL’APPROVAZIONE GOVERNATIVA

Prima della divisione del 1991, la Soka Gakkai era parte di Nichiren Shoshu Francia. Esso era approdato in Francia, il primo Paese europeo in cui il movimento creò una divisione nazionale, all’inizio degli anni 1960 (Liogier 2004, 435). In termini di numero di praticanti la Francia è la seconda in Europa, con oltre 15.000 membri, dietro alla SGI-Italia – la più

grande d'Europa –, che ha attualmente oltre 93.000 membri (CESNUR 2019; cfr. pure l'articolo di Massimo Introvigne in questo opuscolo). Le differenze fra le realtà dei gruppi tra Francia e Italia non si ferma qui. Sorprendentemente lo stesso movimento religioso non condivide la medesima immagine pubblica e lo stesso tipo di relazione con i rispettivi governi.

In Francia la Soka Gakkai ha uno status ambiguo. Per molto tempo le commissioni parlamentari e le agenzie governative lo hanno identificato come una “setta”. Si è iniziato nel 1985, con il rapporto Vivien, in cui la Nichiren Shoshu Francia veniva menzionata come una *secte* (Vivien 1985). Vale la pena notare che gli autori del rapporto hanno basato il loro giudizio sul fatto che essa non faceva parte dell'Associazione Buddista Francese. Tuttavia, quest'associazione è stata creata da un ex membro della Nichiren Shoshu con cui aveva avuto delle relazioni difficili; per tale ragione, l'obiettività del documento potrebbe essere messa in discussione (Liogier 2004, 501). Nonostante questo rapporto, nel 1991 l'allora Presidente francese Francois Mitterand (1916-1996) ricevette il Presidente della SGI Daisaku Ikeda. Cinque anni più tardi il rapporto Gest-Guyard elencava 172 “sette” – tra cui la Soka Gakkai (Gest e Guyard 1996) – e nel 1999 la MILS – *Mission interministerielle de lutte contre les sects*, missione interministeriale per la lotta contro le sette – ha pubblicato un documento in cui la Soka Gakkai viene citata varie volte (MILS 1999). Nel corso del tempo, attraverso gli sforzi della SGI-Francia per combattere l'etichetta di “setta”, l'organizzazione religiosa ha cominciato a essere riconosciuta come un gruppo che non rappresenta una minaccia per l'ordine pubblico o per le libertà individuali, come invece temuto da alcuni anti-sette.

Il 23 dicembre 2003 il Ministero dell'Interno, responsabile delle relazioni con i gruppi religiosi, dopo avere ricevuto una lettera dalla SGI-Francia, ha trasmesso una lettera al movimento in cui afferma che “in Francia non sono state osservate dalle forze di polizia nazionale devianze settarie nelle attività della Soka Gakkai (Hourmant 2019, 118). Questo riconoscimento ufficiale è probabilmente servito, nel 2007, ad aprire la strada per ottenere da parte della SGI-Francia lo status legale di “associazione di culto” (*association cultuelle*), che “fornisce l'accreditamento pubblico per le religioni legittime” (Hervieu-Léger 2004, 55). Eppure, nonostante tutto questo, il report

2017 della MIVILUDES – *Mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires* (Missione interministeriale di vigilanza e lotta contro le derive settarie) – menziona nuovamente la SGI-Francia come un esempio di gruppo religioso che è ancora fonte di problemi (MIVILUDES 2017), anche se il presidente di questa agenzia governativa, aveva sostenuto il contrario in una lettera del 2008 (i documenti sono disponibili sul sito della SGI-Francia: <http://bit.ly/323wv4o>).

Ciò che spiegherebbe queste difficoltà di accettazione da parte dei rappresentanti ufficiali del governo francese, potrebbe avere a che fare in parte con le aspirazioni socioculturali della SGI. L'obiettivo del gruppo è certamente quello di generare una “rivoluzione umana” e un mondo di pace, grazie alla propagazione del *Sutra del Loto*. Tra le altre cose la SGI opera come ONG accreditata presso le Nazioni Unite, con un particolare interesse per il disarmo nucleare, i diritti umani e lo sviluppo sostenibile. Grazie alle sue attività, la SGI può essere considerata una forma di buddismo impegnato che potrebbe essere definito come “l'applicazione del Dharma o degli insegnamenti buddisti alla risoluzione dei problemi sociali” (Queen 1995, 1). Tuttavia, Louis Hourmant e Raphaël Liogier hanno fatto notare che gli scopi della SGI invadono il “territorio” dello Stato francese, che – in quanto Stato centralizzato – ha il monopolio su temi che riguardano la salute pubblica, l'educazione e la cultura. In altri Paesi – come per esempio negli USA – i movimenti religiosi, inclusi anche quelli non *mainstream*, sono non solo spazi di culto e socializzazione, ma sono anche impegnati in attività educative e caritative per aiutare i bisognosi. Nessuno trova che questo sia inusuale. In Francia questa è una prerogativa dello Stato e – mentre le attività sociali delle religioni tradizionali possono essere tollerate – quando una nuova religione sviluppa un attivismo sociale sostenuto, questo viene percepito come invasivo dello spazio riservato allo Stato (Liogier 2004, 444-445 e 560-563).

Al contrario, in Italia la SGI ha avuto minori difficoltà a organizzarsi come una religione legittimata. Tutto questo si evidenzia nell'Intesa, una forma di Concordato stipulato tra il gruppo religioso e il governo italiano, che la SGI-Italia ha ottenuto nel 2015. L'Intesa concede alle religioni di nominare cappellani nell'esercito – un beneficio possibile solo alle religioni che hanno

firmato l'Intesa – così come di essere parzialmente sostenute con i contributi delle tasse dei cittadini. Per Massimo Introvigne questa differenza di status tra la Francia e l'Italia può essere spiegata da almeno tre ragioni: 1) i movimenti anti-sette svolgono in Italia un ruolo molto minore rispetto a quello che hanno in Francia (anche se i siti web anti-sette italiani vengono usati da quelli francesi); 2) l'Italia è generalmente più tollerante verso le nuove religioni; 3) in Italia ci sono membri famosi della Soka Gakkai, che la supportano nella sua immagine e le danno copertura mediatica (Introvigne 2004 e 2006).

## 2.2. IL RUOLO DEI MEDIA NELLA TOLLERANZA RELIGIOSA

I media sono occasionalmente ostili alla Soka Gakkai anche in Italia, soprattutto quando sono influenzati da attivisti anti-sette, ma la differenza è che in Francia i resoconti ostili da parte dei media hanno conseguenze sociali e politiche più vaste. Non è raro che i nuovi movimenti religiosi siano definiti come “sette” dai media francesi. Giornali famosi – come *Le Figaro* e *L'Humanité* – e talk show televisivi – per esempio *Des Racines et des Ailes*, *Zone Interdite*, *Enquete Exclusive* – s'intrattengono spesso sulle “sette”. Tuttavia, non di rado i loro resoconti mancano di obiettività, o anche semplicemente di corrette informazioni. L'usuale rappresentazione delle “sette” è quella di un guru – termine dispregiativo in francese – che fa il lavaggio del cervello ai suoi seguaci, allo scopo di rubare denaro o di soddisfare desideri sessuali, spesso diretti ai bambini (Palmer 2004; Hervieu-Léger 2004).

I media non hanno risparmiato nemmeno la SGI-Francia. Essi hanno contribuito attivamente a creare l'immagine della SGI-Francia come una “setta”. Il migliore esempio è probabilmente il caso del castello di Arny, nel 1988. All'epoca la SGI-Francia – allora Nichiren Shoshu Francia – aveva in programma di comprare il castello di Arny per la creazione di uno dei propri centri. Il 10 febbraio 1988 il settimanale *Le Républicain* ha pubblicato un articolo intitolato “Una setta giapponese acquista il castello di Arny”. Ma il fatto era che questo castello è situato vicino a una centrale nucleare, ciò che ha attirato l'attenzione della Direzione di Sorveglianza Territoriale, un'agenzia d'intelligence interna. Inoltre, i negoziati per l'acquisto dell'edificio sono stati condotti dal dipartimento immobiliare della Mitsubishi, il che ha

alimentato da parte degli anti-sette teorie cospirazioniste che riguardavano il supposto desiderio di conquista politica e culturale dei Paesi occidentali da parte del Giappone. Ancora, il 21 gennaio un ingegnere giapponese e un fisico nucleare sono stati avvistati mentre scattavano fotografie vicino alla centrale nucleare. Immediatamente questa “spia” è stata collegata alla Soka Gakkai. L'“informazione” è stata ripresa dai grandi giornali francesi e nelle news televisive dei maggiori canali (TF1, FR3, La5). Sono circolate anche voci che la SGI era finanziata dalla mafia giapponese. Alla fine, la reputazione della SGI-Francia ha pagato un prezzo altissimo per questo episodio (Liogier 2004, 508-509).

La SGI-Francia ha contrastato continuamente queste accuse, usando sia il *droit de reponse* – una disposizione legale francese che obbliga i giornali e le riviste a pubblicare la risposta delle parti che si ritengono offese da un loro articolo – sia intraprendendo azioni legali contro alcuni giornali. Tra il 1992 e il 1998 la Soka Gakkai ha vinto otto cause di diffamazione e calunnia a mezzo stampa, contro sette diversi giornali e un libro. Estratti delle sentenze sono disponibili sul sito della SGI-Francia. Nonostante questo, articoli di giornale che presentano la SGI e la SGI-Francia come una “setta”, o quantomeno che mettono in dubbio le loro attività, continuano a essere pubblicati. È questo il caso, per esempio, di *La Croix*, un famoso quotidiano cattolico francese, che nel 2018 ha pubblicato un articolo sui nuovi movimenti religiosi giapponesi in cui il giornalista parla del rapporto MIVILUDES e ha intervistato il presidente di un gruppo anti-sette, senza offrire nessun altro punto di vista sull'argomento (*La Croix* 2018).

## 2.3. LA SOKA GAKKAI NON SI ADATTA ALLA VISIONE ARCHETIPICA FRANCESE DEL BUDDISMO

Non aiuta nemmeno il fatto che solo alcune specifiche tradizioni del buddismo siano rappresentate dai media francesi. Il più delle volte, quando i media francesi parlano di buddismo, intervistano o riferiscono in merito al buddismo zen o tibetano. Ciò ha creato un'immagine mentale collettiva che è quasi automaticamente collegata a tali forme di buddismo. Ovviamente la

Soka Gakkai non soddisfa gli stessi criteri. Louis Hourmant è stato colpito da queste differenze:

*Comparati con i praticanti zen e ancora di più con quelli tibetani, i membri della Soka Gakkai si integrano al loro ambiente, data la completa assenza di qualsiasi tratto esotico: essi non indossano indumenti arancioni, neri o colorati, non si rasano la testa, non meditano nella posizione del loto, ma seduti su una normalissima sedia, non costruiscono pagode o stupa... ma s'incontrano in appartamenti o in anonime sale affittate per l'occasione (Hourmant 1999, 196).*

Paradossalmente, in Francia il secolarismo della Soka Gakkai opera contro il movimento stesso, giacché nell'immaginario collettivo l'esotismo è ancora un tratto distintivo del buddismo. L'accettazione della Soka Gakkai da parte della comunità francese è quindi dipendente da una visione stereotipata del buddismo. Tutto ciò è evidenziato anche da una critica spesso rivolta al gruppo: per molti critici, la SGI non è una vera forma di buddismo, perché non fa parte dell'UBF, l'Unione Buddista Francese. L'UBF è una federazione di varie associazioni buddiste, spesso considerata in Francia come la principale rappresentante del buddismo. Essa è l'interlocutore principale del governo. Come tali, le associazioni buddiste che non fanno parte di questo gruppo, sono generalmente viste come parte del buddismo "non tradizionale" e questo è uno dei principali argomenti degli anti-sette che si può trovare nei relativi siti Internet. Tutto questo può anche spiegare il perché nel 2007 la SGI-Francia abbia cambiato il suo nome in "*Le mouvement bouddhiste Soka*" – il movimento buddista Soka –, forse un tentativo di chiarire che il gruppo è certamente buddista. Tuttavia, solo il tempo ci dirà se gli sforzi per cambiare la percezione della Soka Gakkai da parte del pubblico francese porteranno i loro frutti.

## CONCLUSIONE

La tolleranza religiosa è alla base di ogni azione volta verso la creazione di relazioni pacifiche tra diversi, e talora conflittuali, movimenti religiosi. Su questo punto la SGI ha dimostrato una capacità di cambiare le modalità con cui affronta le altre scuole buddiste e le altre religioni, segnatamente attraverso una reinterpretazione – forse una riscoperta – degli insegnamenti di Nichiren in merito alla propagazione del *Sutra del Loto*. La SGI-Francia offre un ottimo esempio degli sforzi di tutta la SGI nel promuovere il dialogo interreligioso a un livello nazionale, liberandosi dai limiti della vecchia istanza esclusivista. Quello che forse sorprende è la capacità del movimento di creare questi dialoghi interreligiosi, nonostante le enormi difficoltà affrontate nell'ottenere la legittimazione di "associazione di culto" e l'immagine pubblica negativa ancora promossa dai nemici anti-sette. Questi due ultimi elementi sono un monito a ricordarsi che l'(in)tolleranza religiosa avviene anche tra gruppi religiosi e la società in generale, sia attraverso i suoi rappresentanti ufficiali, sia tramite associazioni religiose ufficiali o semi ufficiali, sia anche attraverso i media. Questi ultimi giocano un ruolo importante nella percezione pubblica di un dato movimento religioso, che a sua volta porta a un'immagine collettiva cristallizzata di alcune religioni. Tali visioni cristallizzate costituiscono ostacoli all'accettazione della pluralità di forme nel panorama religioso francese, poiché rifiutano automaticamente i gruppi che non si adattano alla visione archetipa di una data religione. Tutto ciò starebbe a indicare che la tolleranza religiosa e l'accettazione di nuovi movimenti religiosi potrebbe essere in parte limitata dalla misura del proprio desiderio e della propria abilità di mettere in discussione la propria visione delle religioni.

## BIBLIOGRAFIA

- Burton, David. 2010. "A Buddhist Perspective". In *The Oxford Handbook of Religious Diversity*, a cura di Chad Meister, 321-336. Oxford University Press, Oxford.
- CESNUR. 2019. "La Soka Gakkai". *Le Religioni in Italia*. Ultimo accesso 22 ottobre 2019. <https://cesnur.com/il-buddhismo-in-italia/la-soka-gakkai>.
- Dobbelaere, Karel. 2001. *La Soka Gakkai. Un movimento di laici diventa una religione*. Elledici, Leumann (Torino).
- Guest, Alain, e Jacques Guard. 1996. *Les sectes en France. Rapport fait au nom de la Commission d'enquête sur les sectes*. La Documentation Française, Parigi.
- Hervieu-Léger, Danièle. 2004. "France's Obsession with the 'Sectarian Threat'". In *New Religious Movements in the 21st Century: Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective*, a cura di Phillip Charles Lucas e Thomas Robbins, 49-59. Routledge, New York.
- Hobolt, Sara B., Wouter Van der Brug, Claes H. De Vreese, Hajo G. Boomgaarden, e Malte C. Hinrichsen. 2011. "Religious Intolerance and Euroscepticism". *European Union Politics* 12(3):359-379. DOI: 10.1177/1465116511404620.
- Hourmant, Louis. 1999. "La Soka Gakkai, un bouddhisme 'paria' en France?". In *Sectes et démocratie*, a cura di Françoise Champion e Martine Cohen, 182-204. Seuil, Parigi.
- Hourmant, Louis. 2019. "La Soka Gakkai". In *Les minorités religieuses en France*, a cura di Anne-Laure Zwillling, 105-120. Bayard Culture, Parigi.
- Hurst, Jane. 2004. "Une réforme bouddhiste au XXe siècle: Causes et conséquences du conflit entre la Soka Gakkai et les moines de la Nichiren Shoshu". In *Citoyens Du Monde: Le Mouvement Bouddhiste Soka Gakkai au Japon*, a cura di David Machacek e Bryan R. Wilson, 86-119. L'Harmattan, Parigi - Budapest - Torino.
- Ikeda, Daisaku. 1976. *Buddhism: The Living Philosophy*. 2nd ed. East Publications, Tokyo.
- Ikeda, Daisaku. 1987. *La révolution humaine*. Trad. fr. Éditions du Rocher - J.-P. Bertrand, Monaco.
- Ikeda, Daisaku, e Majid Tehranian. 2008. *Bouddhisme et Islam: Le choix du dialogue*. Trad. fr. L'Harmattan, Parigi.
- Introvigne, Massimo. 2004. "Italy's Surprisingly Favorable Environment for Religious Minorities". In *New Religious Movements in the 21st Century: Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective*, a cura di Phillip Charles Lucas e Thomas Robbins, 75-84. Routledge, New York.
- Introvigne, Massimo. 2006. "Livres: panorama des Religions en Italie — Entretien avec Massimo Introvigne". *Relioscope*, 28 novembre. Ultimo accesso 22 ottobre 2019. <https://bit.ly/2pnO027>.
- Kisala, Robert. 2005. "Soka Gakkai: Searching for the Mainstream". In *Controversial New Religions*, a cura di James R. Lewis e Jesper Aagaard Petersen, 139-152. Oxford University Press, New York.
- La Croix. 2018. "Au Japon, les 'nouvelles religions' attirent toujours des fidèles". 22 marzo. Ultimo accesso 22 ottobre 2019. <https://bit.ly/36czta5>.
- Liogier, Raphaël. 2004. *Le bouddhisme mondialisé: une perspective sociologique sur la globalisation du religieux*. Ellipses, Parigi.
- Machacek David, Bryan R. Wilson, Louis Hourmant, e Nathalie Hourmant-Le Bever. 2004. *Citoyens du monde: le mouvement bouddhiste Soka Gakkai au Japon*. L'Harmattan, Parigi - Budapest - Torino.
- McLaughlin, Levi. 2012. "Soka Gakkai in Japan". In *Handbook of Contemporary Japanese Religions*, a cura di Inken Prohl e John K. Nelson, 269-308. Brill, Leida.
- McLaughlin, Levi. 2019. *Soka Gakkai's Human Revolution: The Rise of a Mimetic Nation in Modern Japan*. University of Hawai'i Press, Honolulu.
- Melton, J. Gordon. 2004. "An Introduction to New Religions". In *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, 16-35. Oxford University Press, New York.
- Merriam-Webster. 2019. *Merriam-Webster Dictionary* [online]. Ultimo accesso 22 ottobre 2019. <https://www.merriam-webster.com>.
- MILS (Mission interministérielle de lutte contre les sectes). 1999. *Les sectes et l'argent*. Rapport n°1687. Ultimo accesso 22 ottobre 2019. <https://bit.ly/2xJYKLQ>.
- MIVILUDES (Mission Interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires). 2017. *Rapport d'activité 2016 et 1er semestre 2017*. Ultimo accesso 22 ottobre 2019. <https://bit.ly/34oL3gE>.
- Palmer, Susan J. 2004. "The Secte Response to Religious Discrimination: Subver-

- sives, Martyrs or Freedom Fighters in the French Sect Wars?”. In *New Religious Movements in the 21st Century: Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective*, a cura di Phillip Charles Lucas e Thomas Robbins, 61-73. Routledge, New York.
- Pastorelli, Sabrina. 2010. “Témoins de Jéhovah et Soka Gakkai en France et en Italie: deux façons d’aborder les nouveaux mouvements religieux”. In *Pluralisme Religieux et Citoyenneté*, a cura di Micheline Milot, Philippe Portier e Jean-Paul Willaime, 165-180. Presses universitaires de Rennes, Rennes.
- Paul, Diana Y., e John R. McRae (a cura di). 2004. *The Sutra of Queen Śrīmālā of the Lion’s Roar*. [BDK English Tripitaka 20–I, 26–I]. Numata Center for Buddhist Translation and Research, Berkeley, California.
- Queen, Christopher S. 1995. *Engaged Buddhism in the West*. Wisdom Publications, Boston, Massachusetts.
- Stone, Jacqueline. 1994. “Rebuking the Enemies of the Lotus: Nichirenist Exclusivism in Historical Perspective”. *Japanese Journal of Religious Studies* 21(2-3):231-259. DOI: 10.18874/jjrs.21.2-3.1994.231-259.
- Vivien, Alain. 1985. *Les sectes en France: Expression de la liberté morale ou facteurs de manipulation?* La Documentation Française, Parigi.
- Wahid, Abdhurrahman, e Daisaku Ikeda. 2018. *La sagesse de la tolérance: Une philosophie de générosité et de paix*. L’Harmattan, Parigi.

ESPERIENZE DI AFFILIAZIONE  
ALLA SOKA GAKKAI ITALIANA

---

UN'ANALISI SECONDO IL MODELLO INTEGRATO  
DI RAMBO ET AL.

**RAFFAELLA DI MARZIO**

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

**Abstract:**

Questa pubblicazione si colloca nel paradigma multidisciplinare elaborato da Rambo, Farhadian e Haar Farris per lo studio della conversione. Esso studia il cambiamento di scelta religiosa attraverso un modello euristico che consiste di sette stadi: contesto, crisi, ricerca, incontro, interazione, impegno e conseguenze. Il modello di Rambo et al. è una cornice che permette di integrare ricerche basate su diversi approcci e fornisce una piena comprensione del processo che riguarda la conversione a molti livelli. Applicando questo modello alle interviste qualitative a persone affiliate all'IBISG – il ramo italiano della Soka Gakkai – ho concluso che i dati confermano il modello teorico di Rambo et al. In particolare, la decisione di aderire all'IBISG è un processo complesso e dinamico che dipende da fattori sia intrapsichici che interpersonali e sociali. Inoltre, la conversione è caratterizzata dagli aspetti peculiari del movimento e dalle strategie impiegate per reclutare seguaci. In conclusione, il mio assunto è che la conversione è un processo di cambiamento religioso che ha luogo in un ambito dinamico, che coinvolge persone, istituzioni, eventi, idee ed esperienze. Lo studio della conversione deve tenere conto non solo della dimensione personale, ma anche delle dinamiche sociali, culturali e religiose nelle quali il convertito è immerso.

**PAROLE CHIAVE:**

Soka Gakkai, Conversione religiosa, Psicologia delle religioni, Trasformazione religiosa, Crisi religiosa, Lewis Rambo, Sette stadi di conversione di Lewis Rambo.

## INTRODUZIONE

La Soka Gakkai International (SGI) è un'organizzazione sociale basata sul buddismo di Nichiren che promuove gli scopi di “pace, cultura ed educazione”, incentrati sul rispetto della dignità della vita. Le sue pratiche quotidiane principali sono la recitazione della frase Nam-myoho-renge-kyo – “dedico la mia vita alla Legge stessa” – e la lettura di estratti del *Sutra del Loto*. I membri della SGI sono presenti in 192 Paesi e territori del mondo, e solo in Italia sono oltre 90.000 (Introvigne e Zoccatelli 2019). L'IBISG (Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai) è il ramo italiano della SGI.

Ho intervistato tredici persone che hanno aderito o lasciato i seguenti movimenti: IBISG, Damanhur, Chiesa di Scientology e ISKCON. Ho poi estrapolato i dati ricavati da queste interviste secondo la cornice teorica multidisciplinare di conversione elaborata da Lewis R. Rambo, Charles E. Farhadian e Matthew S. Haar Farris (Rambo 1993; Rambo e Bauman 2012; Rambo e Haar Farris 2012; Rambo e Farhadian 2014). Questo testo riguarda solo cinque interviste a cinque attuali membri o ex membri dell'IBISG, sulla loro esperienza di affiliazione, che sembrano confermare parzialmente il modello teorico di Rambo, Farhadian e Haar Farris.

## MODELLO DI CONVERSIONE A STADI

Ho usato il modello di Rambo et al. in quanto esso integra i metodi di ricerca psicoanalitici, comportamentisti, sperimentali, umanistici e transpersonali e olistico-sociali.

Il modello fornisce anche una piena comprensione del processo che riguarda la conversione, attraverso un modello euristico che consiste di sette stadi: contesto, crisi, ricerca, incontro, interazione, impegno e conseguenze (Rambo 1993, 16-19). È importante notare che gli stadi non sono necessariamente consecutivi e possono anche interagire reciprocamente. Per esempio, esaminando le risposte dei soggetti, ho osservato la compresenza di concetti e fattori di stadi diversi. Ciò nonostante, per semplicità, in questa trattazione seguirò l'ordine del modello.

## SCelta METODOLOGICA: LE INTERVISTE

Come strumento principale di ricerca ho usato l'intervista strutturata a cinque persone. Ogni intervista, della durata di 20-25 minuti, conteneva quindici domande, che sono state registrate e trascritte. Le domande riguardavano principalmente la fase di affiliazione e permanenza suddivisa in queste sette categorie:

1. Primo incontro con il movimento
2. Ragioni che hanno condotto a un'adesione permanente
3. Aspettative iniziali
4. Valutazione della relazione fra aspettative e risultati ottenuti
5. Grado di importanza del movimento nella vita individuale
6. Aspetti negativi riscontrati nel movimento
7. Come i gruppi sociali di riferimento – come la famiglia e gli amici – hanno reagito all'affiliazione di questi individui al gruppo.

Le domande dell'intervista e il loro ordine sono stati scelti per permettere una migliore comprensione qualitativa delle cause di certi comportamenti e del nesso fra comportamenti individuali e credenze. L'obiettivo complessivo

delle interviste era determinare il significato che ogni soggetto attribuiva alla propria esperienza di affiliazione alla Soka Gakkai e valutare la replicabilità del modello di Rambo et al.

## CONFRONTO FRA LE INTERVISTE

Confrontando le interviste ho cercato di verificare se si potessero riscontrare alcuni degli elementi descritti negli studi di Rambo e, nel caso in cui fossero presenti, se potevano contribuire alla comprensione della scelta di affidarsi a un nuovo movimento religioso. L'analisi dei risultati è preceduta da una descrizione sommaria di ogni stadio.

## STADI DI CONTESTO, CRISI E RICERCA

L'esame delle risposte dei soggetti ha messo in luce i vari fattori ed elementi presenti nei primi tre stadi del modello di Rambo.

- *Contesto*: non si può parlare adeguatamente della psiche di una persona senza prima contestualizzarla. La matrice nella quale avviene una trasformazione religiosa e spirituale include quattro dimensioni: personale, sociale, culturale e religiosa (Rambo 1993, 20-43; Rambo e Bauman 2012, 882-883).

- *Crisi*: Gli studiosi concordano in genere sul fatto che una conversione sia preceduta da una crisi. Tali crisi creano disorientamento, ma anche opportunità di trasformazione personale, mobilitazione di energie e rivitalizzazione di miti, rituali e simboli (Rambo 1993, 44-55; Rambo e Bauman 2012, 883-884).

- *Ricerca*: È un processo con il quale si cerca di dare significato e scopo alla propria vita. Mentre la letteratura classica della psicologia della religione descriveva i convertiti come persone passive, gli psicologi e i sociologi, recentemente, hanno iniziato a considerare le persone come protagoniste attive nella creazione di significato e nella scelta tra le diverse opzioni religiose possibili. Le persone, inoltre, sono motivate da un'ampia varietà di fattori, che possono cambiare nel tempo (Rambo 1993, 56-65; Rambo e Bauman 2012, 884-885).

Le risposte che riguardavano più di uno di questi tre stadi contemporaneamente sono state categorizzate in una delle tre dimensioni:

- *Personale (tendenze)*: con “tendenze” intendo le disposizioni personali, le preferenze, i desideri, le condizioni e i disagi che i cinque soggetti attribuivano a sé stessi nella ricostruzione autobiografica del periodo in cui avvenne l’affiliazione religiosa. Sono stati identificati tre gruppi di “tendenze”: “miglioramento personale”, “disturbi fisici e/o psicologici”, “desiderio d’indipendenza e interessi alternativi”.

Quattro dei soggetti hanno collegato la loro affiliazione a un periodo di difficoltà personali dovute a problemi di salute, disagio psicologico, eventi tragici e insoddisfazione. Due hanno riferito di avere partecipato a sedute di psicoterapia o psicoanalisi immediatamente prima dell’affiliazione. Solo un soggetto ha attribuito l’affiliazione al desiderio di rendersi indipendente da un padre politicamente di destra, cattolico e conservatore.

- *Socioculturale (società)*: quello che Rambo chiama “macrocontesto” (Rambo 1993, 21-22) è l’ambiente più vasto definito generalmente come “società”. Sono le influenze che derivano dall’ambiente sociale e culturale che, secondo i soggetti, hanno influenzato la loro scelta di affiliarsi.

La società è un’entità dinamica. Per questo motivo quando in un macrocontesto si verifica una crisi, ha luogo un processo che Anthony Wallace (1923-2015) chiama “rivitalizzazione” (Wallace 1956, 265-266). La crisi si verifica in gran parte perché i miti, i rituali, gli obiettivi e le norme individuali e sociali cessano di funzionare adeguatamente e alla fine vengono distrutti. Successivamente vengono ricostruiti ed è questo il momento in cui la conversione personale e il processo di trasformazione di un individuo, quando viene condiviso con altri, si può diffondere e generare un movimento trasformativo della cultura.

Secondo le ricostruzioni delle esperienze dei miei cinque soggetti e delle descrizioni del contesto in cui ha avuto luogo la loro conversione, l’idea di Wallace sembrerebbe confermata, almeno in una certa misura. Due di loro hanno operato la scelta in un ambiente militante anticattolico, uno era impegnato politicamente, mentre gli altri due non hanno fornito dati rilevanti a riguardo. Tutti e cinque hanno attribuito la motivazione di affiliarsi al gruppo alle idee innovative del leader (Daisaku Ikeda) che ritenevano rivi-

talizzanti e questa percezione si era poi estesa all’intero movimento (Wallace 1956, 266-268). Lo stesso processo si è verificato in altri movimenti, per esempio, nel caso di Oberto Airaudi (1950-2013) per Damanhur, di L. Ron Hubbard (1911-1986) per la Chiesa di Scientology e di Swami Prabhupada (1896-1977) per l’ISKCON (Hare Krishna). Inoltre, anche se i soggetti descrivevano la relazione con il leader molto positivamente ed esprimevano profonda ammirazione per i suoi insegnamenti, contrariamente all’idea comune, nessuno considerava la relazione con lui un fattore decisivo per la propria affiliazione o conversione.

- *Famiglia*: l’ambiente più prossimo al soggetto, cioè la famiglia, gli amici, il gruppo etnico, la comunità religiosa, i vicini e così via, che può influenzare notevolmente il processo di conversione, è ciò che Rambo chiama “microcontesto”, o quella che io chiamo – nel senso più ampio – “famiglia”.

Nella storia di ogni soggetto, solo la propria famiglia viene menzionata come ambiente di vita. Quattro affiliati alla Soka Gakkai hanno ricostruito i loro periodi di crisi ricordando le difficoltà vissute a causa di disturbi fisici o psicologici legati alle relazioni familiari.

Secondo il modello di Rambo le loro condizioni nel periodo di affiliazione corrispondono a quella che Robert Jay Lifton chiama personalità “protean” (Lifton 1968, 17). La personalità “protean” è

*un io malleabile alla situazione socioculturale e, poiché il contesto culturale è soggetto a notevoli cambiamenti, a suo avviso le persone possono vivere molte fluttuazioni di identità e definizione di sé. La fragilità dell’io che Lifton descrive può essere una forte motivazione per la conversione* (Rambo 1993, 31).

Nei casi da me considerati l’adesione alla Soka Gakkai rappresentava un punto di riferimento sicuro, con valori ben definiti e stimolanti che aiuta gli individui a superare i momenti difficili e a dare anche una direzione attiva alla loro esistenza, rafforzando così la fiducia di base nel gruppo e riducendo il disagio personale. Inoltre, i soggetti che avevano provato senza successo terapie psicologiche hanno affermato che la dottrina e la pratica delle Soka Gakkai avevano soddisfatto il loro bisogno profondo di realizzare la propria “spiritualità”.

## STADIO DELL'INCONTRO

Lo stadio dell'incontro riguarda il contatto fra il potenziale convertito e il "reclutatore", o missionario, incaricato di fare proselitismo. Così come i seguaci hanno bisogno di leader, i leader hanno bisogno di seguaci. Rambo identifica quattro componenti principali nella strategia del missionario: il livello di enfasi posta nel fare proselitismo (*grado di proselitismo*), lo stile strategico (*stile strategico*), il metodo di contatto (*modo di contatto*) e i possibili benefici per il convertito (*benefici potenziali*) (Rambo 1993, 66-101; Rambo e Bauman 2012, 885-887).

Nella Soka Gakkai l'enfasi posta nel fare proselitismo (*grado di proselitismo*) dipende dal fatto che esso viene inteso come una pratica al servizio degli altri e come un esercizio attivo della compassione: praticare solo per sé stessi, anche se è la scelta più semplice, non è la vera via per l'illuminazione, perché la verità va condivisa. I testi buddisti dai quali la Soka Gakkai deriva la sua dottrina descrivono due metodi principali di esporre la verità: *shoju*, che consiste nell'esporre la visione buddista della vita senza mettere direttamente in questione le credenze degli altri; e *shakubuku*, che consiste in un'affermazione più risoluta della verità, che si contrappone alle visioni che "non rispettano la vita". Questo dato è coerente con le caratteristiche del movimento, nel quale viene data molta importanza al convincere i non praticanti motivati a conoscere le verità fondamentali del buddismo, per esempio l'idea che chiunque può conseguire la Buddità e ha il diritto di essere felice.

Lo *stile strategico* può influenzare il risultato dell'incontro e uno di questi stili è il carisma. Come per la conversione, il carisma è un fenomeno interazionale che riguarda non solo i bisogni, le aspettative e le speranze a livello cognitivo, affettivo e intellettuale del potenziale convertito, ma anche quelle del reclutatore. Qualsiasi sia la strategia, però, l'incontro avviene in un ambito dinamico in cui entrambe le parti hanno un ruolo attivo (Rambo e Bauman 2012, 886).

Riguardo al *modo di contatto*, nelle esperienze di tutti i soggetti da me intervistati – tredici persone che avevano aderito a IBISG, Damanhur, Chiesa di Scientology e ISKCON – si riscontra una notevole differenza nelle modalità con cui erano entrati in contatto con il movimento. Tutti e cinque i membri della Soka Gakkai hanno detto che il loro primo approccio fu con

una persona già affiliata che parlò loro del movimento in maniera entusiasta, incoraggiandoli a partecipare a una prima riunione. È interessante anche il caso di Antonella, che rifiutò l'invito a partecipare a una riunione introduttiva, ricevuto da un parente già membro della Soka Gakkai, ma poi decise di farlo quando fu invitata da un amico. La sua testimonianza conferma ciò che Rambo, basandosi sugli studi di David A. Snow e altri, mette in luce nel suo modello: la conversione dipende sia da come si presenta il missionario che dalla situazione in cui si trova la persona al momento del contatto (Snow, Zurcher e Ekland-Olson 1980, 798).

Rambo distingue, inoltre, i *benefici potenziali* dell'adesione a un gruppo in sette categorie fondamentali, e due di queste si riscontrano nelle risposte dei soggetti:

(1) Il sistema di significato, che riguarda i benefici a livello cognitivo. La possibilità di comprendere l'enigma dell'uomo, le origini e il destino del mondo sono forti incentivi alla conversione. Ciò si può ritrovare nei racconti di tutti i soggetti intervistati, anche se in modi diversi, come si è visto quando è stata illustrata la dimensione delle "tendenze".

(2) Le gratificazioni emotive che il gruppo religioso può offrire, come il senso di appartenenza, il sollievo dal senso di colpa, lo sviluppo di nuove relazioni, l'entusiasmo della scoperta e la novità del viaggio intrapreso. Questo elemento è chiaramente presente nelle interviste ai membri della Soka Gakkai, un movimento che sa offrire forti gratificazioni emotive ai suoi affiliati attraverso gli incontri personali e i momenti di condivisione spirituale.

## STADIO DELL'INTERAZIONE

Se le persone continuano a rimanere nel gruppo dopo l'incontro l'interazione si intensifica. In questo stadio il potenziale convertito impara di più sugli insegnamenti, lo stile di vita e le aspettative del gruppo, che offre varie opportunità, formali e informali, per coinvolgere pienamente le persone (Rambo 1993, 102; Rambo e Bauman 2012, 887).

In questo stadio Rambo identifica alcuni fattori che si ritrovano nelle esperienze dei convertiti. Uno di questi, studiato da Artour L. Greil e David

R. Rudy, si chiama “incapsulamento” e ha luogo tipicamente nei nuovi movimenti religiosi – che gli autori chiamano “Identity Transformation Organizations” (ITOs) (Greil e Rudy 1984, 260). In questo stadio il gruppo, attraverso particolari strategie, agisce per modificare le idee e i comportamenti dei membri per favorirne l’inserimento. Le tre forme di incapsulamento – *fisico, sociale e ideologico* (Greil e Rudy 1984, 264-268) – sono state solo parzialmente individuate nelle esperienze descritte dai miei soggetti. A volte erano presenti simultaneamente e con diversi gradi d’intensità.

Nessun soggetto si è sentito “isolato” dalla società in senso *fisico* a causa dell’affiliazione al gruppo; in effetti, la Soka Gakkai e gli altri movimenti presi in considerazione non hanno le caratteristiche peculiari dei gruppi chiusi. Essi operano al fine di perseguire rigorosamente i propri obiettivi e le strategie utilizzate spingono i membri a non confondersi con il mondo esterno e a preservare la propria identità solo per essere coerenti con la scelta fatta, non per estraniarsi o isolarsi dal mondo, con il quale comunque devono interagire.

Riguardo all’incapsulamento *sociale*, i soggetti hanno riferito che, poiché dedicavano molto del loro tempo libero alle attività del movimento, avevano ridotto le loro relazioni con le persone non affiliate. Tuttavia, nessuno di loro percepiva questa parziale “privazione” di relazioni sociali come un’imposizione del movimento o come un elemento negativo della loro esperienza. Al contrario, la consideravano una conseguenza diretta della scelta che avevano compiuto, coerente con i loro obiettivi.

È stato possibile rilevare l’incapsulamento *ideologico* quando i soggetti hanno riferito di essere stati fortemente incoraggiati dai responsabili e da altri membri a impegnarsi nell’approfondire la loro conoscenza per realizzare una crescita spirituale ed essere anche pienamente consapevoli della scelta che stavano facendo. Rambo chiama questo elemento “retorica”, poiché fornisce un sistema interpretativo che guida il potenziale convertito ad attribuire nuovi significati alla propria esistenza e creare nuove forme di coesistenza per il bene comune (Rambo 1993, 108).

Oltre a queste forme, l’incapsulamento ha quattro componenti, due delle quali emergono chiaramente dalle risposte dei soggetti: le *relazioni* e i *rituali*.

## RELAZIONI

Tre dei soggetti della Soka Gakkai hanno riferito esperienze ed emozioni molto simili, sottolineando la componente umana e relazionale vissuta nel movimento con espressioni come “sentirsi a casa con compagni che condividono gli stessi valori e con i quali è possibile creare valore” e “credere nella stessa cosa ed essere motivati”. Le altre due interviste non hanno posto particolare enfasi sull’importanza delle relazioni personali nella loro decisione di aderire.

La natura e l’intensità delle relazioni sviluppate nel movimento e il grado d’incapsulamento possono essere identificati principalmente attraverso le risposte riguardanti le reazioni della famiglia e degli amici dopo l’affiliazione, e il modo in cui il potenziale convertito ha affrontato, risolto o non risolto, il conflitto tra gruppi sociali antagonisti.

Riguardo alle reazioni della famiglia e degli amici all’affiliazione è chiaro che, anche se sicuramente ci sono stati dei conflitti, essi sono stati risolti rapidamente. Nella maggior parte dei casi il conflitto si è risolto dopo che i genitori hanno accettato di visitare il movimento al quale aderivano i figli, trovando al suo interno aspetti positivi. In seguito, alcuni genitori e amici hanno anche deciso di unirsi al gruppo.

## RITUALI

I membri della Soka Gakkai attribuiscono molta importanza alla ritualità come fattore che ha influenzato la loro scelta di aderire al gruppo. Tutti hanno sottolineato l’importanza della pratica buddista e della partecipazione alle riunioni come elemento determinante dell’essere membri, anche se ognuno ha dato la propria interpretazione personale delle pratiche rituali codificate. Per Antonella “la pratica non finisce con la preghiera, la vera pratica è azione...”; per Davide “la cosa importante è la qualità e il valore della pratica ... il lavoro che fai ogni giorno si stratifica e non lo perdi anche se, quando lo fai, a volte non ne hai voglia”. Elisabetta ha detto: “Il fatto è che recitando Nam-myoho-renge-kyo si attiva un’energia che fa venire alla luce i problemi che erano rimasti fermi e sepolti nel tuo cuore e nella tua anima”. Michela ha affermato: “All’inizio pensavo che fossero coincidenze, poi mi

sono detta che male non faceva, così valeva la pena di vedere se funzionasse, e in effetti ho riscontrato dei benefici”. Flavia ha detto: “La pratica è qualcosa che va oltre la razionalità e perciò non si può analizzarla, ma bisogna viverla nel momento”.

Le loro testimonianze mettono in luce il fatto che, anche se una determinata pratica religiosa può essere codificata, ogni individuo la sperimenterà in maniera diversa e riceverà benefici diversi interiorizzandola in maniera creativa e originale.

Rambo estende il modello di Greil e Rudy (Greil e Rudy 1984) e specifica che il grado di pressione esercitato dai gruppi sui nuovi membri dipende da tre fattori: lo *status del movimento* nella società, la sua *dottrina* e le *motivazioni* che può soddisfare (Rambo 1993, 104-105).

Gli intervistati erano tutti consapevoli dello *status* “deviante” del movimento al quale avevano aderito, nel senso che era “diverso” dal contesto sociale più ampio, ma questo era considerato un elemento di arricchimento e di creatività e non un aspetto “negativo”.

Il grado di incapsulamento è influenzato anche dalla *dottrina* del gruppo. Poiché la Soka Gakkai non vede il mondo come il “regno del male”, il movimento non cerca d’isolare e separare i membri e i potenziali convertiti dal mondo.

Riguardo alle *motivazioni*, riferendosi al modello di Lofland e Skonovd (Lofland e Skonovd 1981), Rambo afferma che nelle conversioni intellettuali e sperimentali, come quelle dei miei soggetti, l’incapsulamento avviene in maniera non coercitiva. Il mio esame delle “tendenze” dei soggetti dimostra che erano già propensi all’affiliazione prima di aderire.

I *rituali* sono fattori che possono rientrare anche nello stadio successivo dell’impegno perché sono potenti facilitatori di nuovi apprendimenti. La richiesta di modificare il proprio modo di vestire, la dieta e altri modelli di comportamento può avere la stessa funzione di rafforzare il rifiuto dei vecchi stili di comportamento e incorporare i nuovi nella vita personale. Questi cambiamenti sono la prova che il nuovo arrivato dà al gruppo per dimostrare che la vita precedente è stata abbandonata e ne inizia davvero un’altra, permeata e diretta dai nuovi valori e dalle nuove credenze (Gerlach e Hine 1970).

Così lo stadio dell’interazione culmina nel successivo stadio dell’impe-

gno. Qui il convertito chiaramente, e spesso solennemente e pubblicamente, dichiara la scelta di affidarsi e impegnarsi, più o meno attivamente, nelle attività di uno specifico movimento religioso.

## STADIO DELL’IMPEGNO

Nello stadio precedente, quello dell’interazione, l’individuo fa propria la storia del nuovo gruppo, mentre nello stadio dell’impegno quest’ultima viene ulteriormente interiorizzata dal convertito, che vive un’esperienza di ricostruzione biografica.

Anche se la teoria dell’attribuzione (Spilka, Shaver e Kirkpatrick 1985) può spiegare il passaggio del convertito alla nuova vita, ogni aspetto dell’esistenza ordinaria può essere visto come un sottile processo di riorganizzazione della propria biografia. Anche nella conversione religiosa e spirituale viene spesso richiesto, implicitamente o esplicitamente, d’interpretare la vita attraverso nuove metafore, immagini e storie (Rambo 1993, 124; Rambo e Bauman 2012, 888-889).

Nello stadio dell’impegno Rambo elenca tre fattori, due dei quali sono stati riscontrati nelle risposte di tutti e cinque i soggetti: il *processo decisionale* e la *reformulazione motivazionale*.

Il *processo decisionale* non rappresenta un punto di arrivo per i soggetti. Le ragioni che hanno favorito la decisione, già indicate nella fase del contesto, sono sempre soggette a continue revisioni, conferme e trasformazioni. Questo è un aspetto che Rambo sottolinea dicendo che “il cambiamento è l’essenza della conversione” (Rambo 1993, 2-3). Tutti i soggetti affiliati descrivono la decisione come definitiva, ma non nel senso di un processo completato. Ecco alcuni esempi di risposta: “Più vado avanti, più miglio-ro questa cosa...” (Antonella); “Più faccio, più capisco quanto c’è da fare” (Elisabetta).

La decisione di affidarsi è legata anche alla *reformulazione motivazionale*, poiché essa viene percepita come un beneficio per la società. Può essere utile sottolineare che nelle risposte dei soggetti affiliati alla Soka Gakkai si evidenzia con maggiore enfasi, rispetto ad altri, una interpretazione della

propria decisione di aderire finalizzata alla realizzazione della filosofia spirituale della Soka Gakkai, dove l'organizzazione funge da intermediario e da veicolo, mentre le relazioni interpersonali, pur importanti, risultano meno rilevanti nel processo decisionale che ha portato all'affiliazione.

### STADIO DELLE CONSEGUENZE

Le conseguenze della conversione sono determinate, in parte, dalla natura, dall'intensità e dalla durata del processo di conversione. Molti studiosi contemporanei credono che una conversione autentica sia un processo di costante trasformazione. Il cambiamento iniziale, anche se importante, è solo il primo passo di un lungo processo. Un esame delle risposte dei miei soggetti sembra confermare questa idea. Alcune domande però rimangono, come per esempio: quanti aspetti della vita sono toccati dalla conversione? Quanto sono vasti i cambiamenti? In che misura i convertiti si alienano o si riconciliano con il mondo nel suo complesso? (Rambo e Bauman 2012, 889). Anche se queste domande esulano dalla portata di questa ricerca, sono comunque interessanti per i futuri ricercatori nel campo della psicologia e della religione.

### IMPORTANZA DEL MOVIMENTO

Per stimolare la riflessione sull'importanza del movimento nella vita del convertito è stata posta la seguente domanda ai membri attualmente affiliati: "Cosa accadrebbe se domani la Soka Gakkai scomparisse?".

Delle quindici domande poste, questa è l'unica alla quale tutti i soggetti affiliati hanno risposto nello stesso modo. Hanno concordato che, se il movimento al quale aderiscono scomparisse, ne soffrirebbero e cercherebbero immediatamente di "ricostruirlo" o "portarlo avanti" in modo da potere continuare a vivere l'esperienza iniziata nel movimento.

Per tutti, l'impegno assunto è visto come una decisione definitiva non più legata all'organizzazione, ma fermamente impressa nella loro vita. Se il movimento cessasse di esistere, il significato, i valori e lo scopo dell'espe-

rienza potrebbe ancora essere "ricreato", "ricostruito" e "rifondato" in altre esperienze. Ciò che più importa è il "contenuto" dei valori e il "significato" vissuto nel movimento, piuttosto che la sua struttura organizzativa.

Dunque, non emerge una dicotomia "inside-out" o una contrapposizione con il mondo esterno, come se fosse un "nemico". In coloro che hanno deciso di perseverare in questa scelta di vita appaiono invece le affermazioni di "un'idea", "un sogno", "un progetto", "un valore" e/o "una filosofia", nonostante le persone che non la condividono possano percepirla come una "devianza".

### CONCLUSIONE

La conversione è un processo di cambiamento religioso che ha luogo in un contesto complesso, che coinvolge molte persone, istituzioni, eventi, idee ed esperienze. In particolare, la decisione di unirsi all'IBISG si configura come un processo attivo e dinamico, che dipende sia da fattori intrapsichici che interpersonali o sociali. Inoltre, il processo di conversione è caratterizzato dagli aspetti peculiari e dalle strategie che il movimento impiega per reclutare membri.

Dal punto di vista della psicologia della religione la conversione e la trasformazione spirituale sono argomenti vitali e preziosi. Tuttavia, per coglierli appieno gli psicologi devono collaborare con ricercatori di altri campi e sviluppare metodologie e teorie adeguate alla complessità del fenomeno. Qualsiasi studio sulla conversione deve tenere conto non solo della dimensione personale del convertito, ma anche degli aspetti sociali, culturali e religiosi, che abbiamo esaminato nell'esame dei sette stadi elaborati da Rambo et al.

## APPENDICE: STRUTTURA DELL'INTERVISTA

1. Da quanto tempo fai parte della Soka Gakkai?
2. Come hai incontrato la Soka Gakkai?
3. Perché hai deciso di partecipare alla prima riunione?
4. Perché hai deciso di partecipare alle riunioni successive?
5. Cosa ti aspettavi dalla Soka Gakkai?
6. Cosa ti ha dato?
7. Cosa non ti ha dato?
8. Se ti chiedessero che cosa non andava bene per te nella Soka Gakkai, cosa risponderesti?
9. Cosa credi che si potrebbe fare per rimediare a ciò che non funziona, ammesso che sia possibile?
10. Cosa pensi che la Soka Gakkai potrà darti nel futuro?
11. Quale sarebbe la tua reazione se domani la Soka Gakkai scomparisse?
12. Ci sono stati momenti in cui hai pensato di lasciare il gruppo?
13. Che reazioni ha avuto la tua famiglia quando ti sei unito alla Soka Gakkai?
14. E adesso, qual è la reazione della tua famiglia?
15. E la reazione dei tuoi amici, quando hai deciso di aderire e adesso?

## BIBLIOGRAFIA

- Gerlach, Luther P. e Virginia H. Hine. 1970. *People, Power, Change: Movements of Social Transformation*. Bobbis-Merrill, Indianapolis.
- Greil, Arthur e David R. Rudy. 1984. "Social Cocoons: Encapsulation and Identity Transformation Organizations". *Sociological Inquiry* 54(3):260-278.
- Introvigne, Massimo, e PierLuigi Zoccatelli (sotto la direzione di). 2019. "La Soka Gakkai". In *Le Religioni in Italia*. Ultimo accesso 22 agosto 2019. <http://www.cesnur.com/il-buddhismo-in-italia/la-soka-gakkai>.
- Lifton, Robert J. 1968. "Protean Man". *The Partisan Review* 35(1):13-27. Ultimo accesso 24 agosto 2019. <https://bit.ly/2Zvvpjl>.
- Lofland, John, e Norman Skonovd. 1981. "Conversion Motifs". *Journal for the Scientific Study of Religion* 20(4):373-385. DOI: 10.2307/1386185.
- Rambo, Lewis R. 1993. *Understanding Religious Conversion*. Yale University Press, New Haven.
- Rambo, Lewis R., e Steven C. Bauman. 2012. "Psychology of Conversion and Spiritual Transformation". *Pastoral Psychology* 61(5-6):879-894. DOI: 10.1007/s11089-011-0364-5.
- Rambo, Lewis R., e Charles E. Farhadian (a cura di). 2014. *The Oxford Handbook of Religious Conversion*. Oxford University Press, Oxford.
- Rambo, Lewis R., e Matthew S. Haar Farris. 2012. "Psychology of Religion: Toward a Multidisciplinary Paradigm". *Pastoral Psychology* 61(5):711-720. DOI: 10.1007/s11089-011-0372-5.
- Snow, David A., Louis A. Zurcher, e Sheldon Ekland-Olson. 1980. "Social Networks and Social Movements: A Microstructural Approach to Differential Recruitment". *American Sociological Review* 45(5):787-801. DOI: 10.2307/2094895.
- Spilka, Bernard, Phillip R. Shaver, e Lee A. Kirkpatrick. 1985. "A General Attribution Theory for the Psychology of Religion". *Journal for the Scientific Study of Religion* 24(1):1-20. DOI: 10.2307/1386272.
- Wallace, Anthony F.C. 1956. "Revitalization Movements". *American Anthropologist* 58(2):264-281. DOI:10.1525/aa.1956.58.2.02a00040.

## NOTIZIA REDAZIONALE

Tutti i testi contenuti nella presente pubblicazione sono originariamente comparsi sulla rivista *The Journal of CESNUR* (<https://cesnur.net>). Qui di seguito gli estremi bibliografici di ciascuno di essi:

— “La Soka Gakkai in Italia. Successo e controversie” di Massimo Introvigne è stato pubblicato in originale inglese con il titolo “Soka Gakkai in Italy: Success and Controversies”, Volume 3, Issue 6, novembre-dicembre 2019, pp. 3-17, DOI: 10.26338/tjoc.2019.3.6.1

— “Le campagne della Soka Gakkai per il disarmo nucleare” di Rosita Šorytè è stato pubblicato in originale inglese con il titolo “Soka Gakkai’s Campaigns for Nuclear Disarmament”, Volume 3, Issue 6, novembre-dicembre 2019, pp. 18-31, DOI: 10.26338/tjoc.2019.3.6.2

— “La Soka Gakkai che non c’è. *Fake news* e movimenti antisette” di Raffaella Di Marzio, con il medesimo titolo e in lingua italiana, è stato pubblicato nel Volume 2, Issue 4, luglio-agosto 2018, pp. 118-140, DOI: 10.26338/tjoc.2018.2.4.6

— “I limiti della tolleranza religiosa in Francia: il caso della Soka Gakkai” di Yanis Ben Hammouda è stato pubblicato in originale inglese con il titolo “The Limits of Religious Tolerance in France: The Case of Soka Gakkai”, Volume 3, Issue 6, novembre-dicembre 2019, pp. 32-47, DOI: 10.26338/tjoc.2019.3.6.3

— “Esperienze di affiliazione alla Soka Gakkai italiana. Un’analisi secondo il modello integrato di Rambo et al.” di Raffaella Di Marzio è stato pubblicato in originale inglese con il titolo “Experiences of Affiliation to the Italian Soka Gakkai: An Analysis According to the Rambo et al. Integrated Model”, Volume 3, Issue 5, settembre-ottobre 2019, pp. 108-121, DOI: 10.26338/tjoc.2019.3.5.3





