**L’espansione di Sōka Gakkai in Brasile tra nuove sfide e adattamenti**

Giovanni Baldovin

1. **Introduzione**

Nel 1937 l’educatore Makiguchi Tsunesaburō (1871-1944) fondò Sōka Kyōiku Gakkai (Società per l’educazione e la creazione di valori), organizzazione che aveva lo scopo di rifondare attivamente l’educazione giapponese su un nuovo sistema di valori ispirati al pensiero del monaco giapponese Nichiren (XIII secolo).[[1]](#footnote-1) Dopo aver subito nei primi anni Quaranta numerose persecuzioni da parte del regime che portarono all’incarcerazione e alla morte del fondatore Makiguchi, Sōka Kyōiku Gakkai riprese vigore durante la presidenza di Toda Jōsei (1900-1958). Egli cambiò nel 1946 il nome del movimento in Sōka Gakkai (Società per la creazione dei valori) e, oltre a svilupparne il pensiero religioso (fino ad allora solo abbozzato), pose le basi per una sua futura espansione all’estero visitando vari paesi tra cui il Brasile. Quest’espansione venne portata avanti in modo significativo dal suo successore e attuale presidente, Ikeda Daisaku (1928-), che nel 1975 fondò Soka Gakkai International (SGI), associazione non governativa (ONG) che raccoglie i fedeli di Sōka Gakkai al di fuori del Giappone e che, stando ai dati del movimento stesso, conta al 3 novembre 2016 circa 2,2 milioni di aderenti in 192 paesi (senza contare gli 8,27 milioni di nuclei familiari affiliati a Sōka Gakkai in Giappone).[[2]](#footnote-2) Attraverso il suo sito, SGI dichiara di essere un’organizzazione buddhista comunitaria che promuove la pace, la cultura e un’educazione incentrata sul rispetto della dignità della vita.[[3]](#footnote-3)

Trai i vari paesi nei quali Sōka Gakkai si è diffusa con successo è possibile annoverare il Brasile, sul quale si focalizzerà questo elaborato. Si partirà da una contestualizzazione di quello che è il complesso contesto religioso brasiliano, caratterizzato da numerosi culti sincretici e non anche di origine giapponese, per poi ricostruire lo sviluppo del movimento nel paese. In seguito, prendendo come riferimento le ricerche sul campo di alcuni studiosi, si approfondiranno le peculiarità dottrinali di Brazil Soka Gakkai International (BSGI) nei primi anni Duemila, con riferimento anche alle sue pratiche di proselitismo. In particolare, l’attenzione verrà focalizzata sul dualismo presente in BSGI, che in base ai differenti contesti locali si mostra a volte come un’associazione culturale aperta al dialogo interreligioso, a volte come un movimento religioso in piena regola e in continua rivalità con la Chiesa Cattolica e con quelle pentecostali. Lo scopo principale di questo elaborato è quello di dimostrare come la diffusione di un movimento religioso in un paese diverso da quello di origine non sia un processo armonioso e automatico, ma che anzi comporta nuove sfide, adattamenti e lo sviluppo di soluzioni non sempre coerenti tra di loro.

1. **Il panorama religioso del Brasile**

Il panorama religioso del Brasile è caratterizzato da una pluralità ricollegabile soprattutto al suo passato di territorio coloniale portoghese. Cercare di riassumere questo panorama in poche righe è un’impresa ardua ma al contempo essenziale per poter contestualizzare al meglio lo sviluppo di Sōka Gakkai e comprendere le sfide che il movimento ha dovuto affrontare, in particolare nella sua prima fase di sviluppo. È importante perciò premettere che le considerazioni che seguono, trattandosi questo di un elaborato specifico sul caso di BSGI, tenderanno a semplificare una realtà più complessa e meritevole di un approfondimento più accurato.

Stando al censimento condotto dall’Instituto Brasiliero de Geografia e Estatística (IBGE), nel 2010 era possibile trovare in Brasile tre macro gruppi religiosi: quello con più fedeli era la Chiesa Cattolica (il 64,6% della popolazione), al secondo posto con il 22,2% si collocavano le chiese protestanti (il 13,32% circa se si considerano solo i movimenti pentecostali), e al terzo posto con il 5,2% un gruppo molto variegato e minoritario per numero di fedeli che comprendeva lo spiritismo (il 2% della popolazione), le religioni afro-brasiliane, i movimenti buddhisti, l’Ebraismo, l’Islam, i Testimoni di Geova e altre forme di culto. L’8% della popolazione si dichiarava infine ateo.[[4]](#footnote-4) Molti dei culti minoritari sopra menzionati presentavano delle forme di sincretismo con la dominante religione cattolica, ma questo non comporta necessariamente un’armonia e un’assenza di rivalità con quest’ultima o con altri culti. Come sottolinea infatti Stephen Selka, la visione del Brasile come un paese nel quale è possibile praticare culti anche differenti tra di loro senza contraddizioni è errata e anzi: “the Brazilian religious landscape is crosscut by an array of boundaries, tensions, and antagonisms, including ones grounded in race and class”.[[5]](#footnote-5) Emblematico a riguardo è il caso di Candomblé, movimento sincretico che unisce forme di spiritualità africane basate sul culto di divinità dette *orixás* al culto cattolico dei santi. Il Candomblé era inizialmente praticato soprattutto dai cosiddetti *irmandades*,gruppi di schiavi che erano stati costretti a lasciare l’Africa per il Brasile. Questi gruppi sono tuttora presenti ma è importante sottolineare come a partire dagli anni Sessanta e Settanta del Novecento, sull’onda di un processo di “africanizzazione”, abbiano compiuto numerosi sforzi perché la loro indipendenza dal culto cristiano venisse riconosciuta e valorizzata.[[6]](#footnote-6) Anche nel caso del Pentecostalismo, introdotto nel continente americano da William J. Seymour a partire dal 1906 e rinnovatosi negli anni Settanta a opera dei movimenti neo-pentecostali, è possibile riscontrare varie conflittualità non solo nei confronti della dominante Chiesa Cattolica ma anche e soprattutto verso culti afro-brasiliani come Candomblé.[[7]](#footnote-7)

Quando si decide di studiare la diffusione di un movimento religioso in Brasile è sempre bene tenere presente la possibilità che si verifichino due fenomeni: lo stabilirsi di un sincretismo del suddetto movimento con altri culti; lo scoppio di rivalità con altri culti e l’instaurazione di una “lotta all’ultimo fedele” che può essere esplicita o meno. Si vedrà più avanti come considerare questi due fenomeni sia importante per comprendere al meglio il processo di adattamento di Sōka Gakkai all’ambiente brasiliano.

1. **Le religioni giapponesi in Brasile**

Il Brasile annovera il più alto numero di cittadini di origine giapponese all’estero: essi costituiscono circa l’1% della popolazione totale (circa due milioni di persone) e sono concentrati all’80% negli stati meridionali di São Paulo e Parana.[[8]](#footnote-8) Nel 1908 iniziò la prima ondata di migrazioni dal Giappone al Brasile, che portò progressivamente con sé non solo nuova manodopera, ma anche nuove religioni e forme di spiritualità. Tra queste è possibile annoverare sia le cosiddette “religioni tradizionali”, come lo shintō, le scuole Zen, il Buddhismo Jōdō o il Buddhismo Shingon, sia le cosiddette “nuove religioni”, come Ōmoto, Konkōkyō, Risshō Kōseikai, Sekai Kyūiseikyō, Sōka Gakkai, e Reiyūkai.[[9]](#footnote-9) In una prima fase, a causa soprattutto dell’opposizione del governo nei loro confronti, questi movimenti presentavano una diffusione limitata alle sole comunità etniche giapponesi. A partire invece dai primi anni Sessanta, alcuni di questi movimenti riuscirono a superare questa barriera etnica e ad aumentare significativamente il numero dei propri adepti anche tra i non giapponesi. Nel descrivere questo fenomeno di espansione in relazione alle “nuove religioni giapponesi”, Masako Watanabe sostiene che i gruppi che hanno avuto successo nell’accrescere il proprio numero di fedeli anche al di fuori dei nippo-brasiliani presentano in particolare due caratteristiche: si incentrano sulla figura del laico e si basano un modello organizzativo “orizzontale”, ovvero costituito da un’autorità centrale che coordina i vari gruppi locali.[[10]](#footnote-10) È questo ad esempio il caso di Sōka Gakkai che, a differenza dei gruppi incentrati sui ministri del culto e basati sul modello organizzativo “verticale” dell’*oyako-gata* (“modello padre-figlio”) come Konkōkyō, al 2008 (anno in cui Watanabe ha pubblicato il suo articolo) vanta circa 150'000 membri dei quali il 90% non è di etnia giapponese, contro i 400 di Konkōkyō (di cui solo il 10% è di etnia non giapponese).[[11]](#footnote-11)

Sempre in riferimento alle “nuove religioni giapponesi”, Watanabe individua quattro categorie di “operazioni” che queste hanno dovuto (e in parte devono tuttora) portare avanti nell’atto di praticare la loro attività di proselitismo: un’operazione di espansione, un’operazione di adattamento, un’operazione di consolidamento e infine un’operazione organizzativa.[[12]](#footnote-12) Ciascuna di queste “operazioni” è costituita secondo Watanabe da varie categorie di risposte a diversi problemi di tipo culturale e religioso che i movimenti riscontrano nel diffondere la loro fede.[[13]](#footnote-13) Partendo da queste categorie, nell’affrontare il caso di Sōka Gakkai si cercherà di rispondere alle seguenti domande: con quali modalità e forme organizzative è avvenuta l’espansione di Sōka Gakkai in Brasile? In quale modo la dottrina e le pratiche di proselitismo di Sōka Gakkai si sono adattate all’ambiente culturale brasiliano e quali cambiamenti hanno subito? Come si posiziona Sōka Gakkai nei confronti degli altri gruppi religiosi, in particolare la Chiesa Cattolica e le chiese pentecostali? Sōka Gakkai ha subito degli influssi da parte di altri movimenti?

1. **Lo sviluppo di Sōka Gakkai in Brasile**

Nell’analizzare la storia di Sōka Gakkai in Brasile, Ronan Alves Pereira individua sei fasi di sviluppo: un periodo pioneristico (anni Cinquanta), un periodo di strutturazione e legalizzazione del movimento (1960-1965), un periodo di passaggio dallo *shakubuku* (pratiche di proselitismo e conversione) alle attività culturali (1966-1978), un periodo di frizioni all’interno del clero buddhista (1979-1990), un periodo di transizione e consolidamento (1991-2000) e infine un periodo di ritorno alla crescita del numero di fedeli (dal 2001).[[14]](#footnote-14) Prendendo come riferimento le sei fasi individuate da Pereira si passerà ora a ripercorrere brevemente la storia del movimento in Brasile.

Sōka Gakkai venne introdotta in Brasile nei primi anni Cinquanta, periodo “pioneristico” nel quale poteva contare qualche centinaio di nuclei familiari fuggiti dal Giappone nel dopoguerra. Nel 1960 il presidente Ikeda Daisaku si recò a São Paulo e dichiarò ufficialmente l’inizio dell’espansione di Sōka Gakkai al di fuori del Giappone e del “capitolo brasiliano”.[[15]](#footnote-15) Inizialmente il movimento presentava un’espansione limitata, ma in seguito il numero di nuovi fedeli aumentò esponenzialmente grazie alle campagne di *shakubuku* portate avanti dai coniugi Yasuhiro ed Etsuko Saito (che presero il nome di Roberto e Silvia in seguito all’ottenimento della cittadinanza brasiliana). Nel 1964 venne riconosciuto legalmente e denominato “Sociedade Religiosa Soka Gakkai do Brasil” (Società Religiosa Soka Gakkai del Brasile), ma iniziò a essere visto di cattivo occhio dall’opinione pubblica a causa delle pratiche troppo vigorose di *shakubuku* e delle visite di numerosi esponenti del Kōmeitō[[16]](#footnote-16) nel paese, tanto che la terza visita di Ikeda in Brasile prevista per il 1974 venne vietata dal governo. In questo contesto, il movimento venne ridenominato “Sociedade Nitiren Shoshu Soka Gakkai do Brasil” nel 1966 e ancora l’anno successivo “Sociedade Religiosa Nitiren Shoshu do Brasil” (NSB). Nel 1970 inoltre, Roberto Saito venne nominato da Ikeda direttore generale del movimento in Sud America.[[17]](#footnote-17) È importante notare come l’espansione di questi anni sia dovuta a pratiche di proselitismo estensivo ad opera di figure legate personalmente e spiritualmente al leader Ikeda, legame presente anche all’interno dei vertici attuali, e a una posizione di esclusione nei confronti delle altre religioni, che riprende le posizioni del movimento in Giappone espresse da Toda.[[18]](#footnote-18)

A partire dal 1975, anno della fondazione di SGI, le politiche troppo vigorose di *shakubuku* vennero abbandonate per lasciare spazio a un nuovo attivismo in varie attività culturali. In questo modo, NBS assunse sempre più la forma di un’associazione non governativa e guadagnò l’apprezzamento dell’opinione pubblica, sancito soprattutto dall’incontro di Ikeda nel 1984 con l’allora presidente brasiliano Figueiredo e da un nuovo progetto di alfabetizzazione rivolto a un pubblico adulto.[[19]](#footnote-19) Nello stesso periodo si manifestarono in Giappone delle tensioni tra Sōka Gakkai e il clero di Nichiren Shōshū, la scuola buddhista con la quale era strettamente legata fin dalla presidenza di Makiguchi, che portarono alla scomunica da parte di Nichiren Shōshū nel 1991. Questi conflitti si palesarono anche in Brasile ma, dopo alcuni iniziali problemi che portarono NBS a un calo di iscritti, il movimento si riprese e nel 1991 nacque ufficialmente Brazil Soka Gakkai International (BSGI), che nominò come nuovo presidente nel 1993 Eduardo Taguchi. Negli anni Novanta e Duemila il movimento intensificò ulteriormente le proprie iniziative culturali legate ad attività educative e ambientali, fondando nel 2001 il “Laboratorio di ricerca ecologica Daisaku Ikeda” nello stato dell’Amazzonia.[[20]](#footnote-20) Iniziò inoltre una nuova fase di apertura nei confronti delle altre confessioni religiose, che portò BSGI ad essere più inclusiva e a permettere ai propri membri di aderire contemporaneamente anche ad altri movimenti.[[21]](#footnote-21)

1. **BSGI negli anni Duemila: tra ONG e movimento religioso**

Come si è appena visto, BSGI ha subito dei cambiamenti progressivi che l’hanno portata ad abbandonare pratiche vigorose di proselitismo religioso e a focalizzarsi su attività culturali. Tuttavia, nonostante la crescente immagine pubblica in veste di ONG, non è possibile definire il movimento solamente come un’associazione culturale di ispirazione buddhista ma, come afferma Pereira, è più coerente constatare in BSGI la presenza di un dualismo che la vede indossare contemporaneamente i panni di movimento religioso e di ONG.[[22]](#footnote-22) Un chiaro esempio a sostegno di questa tesi è riscontrabile nell’analisi del suo sito: sempre Pereira nota infatti come esso sia costituito da una parte accessibile a tutti che si focalizza sulla presentazione di attività culturali, e da una parte accessibile solo agli iscritti denominata “Extranet”, che presenta pubblicazioni, forum di discussione e video di carattere prettamente religioso.[[23]](#footnote-23) Tuttavia, BSGI non presenta un equilibrio tra queste due identità: nelle grandi città come São Paulo risulta prevalere l’immagine di ONG, mentre in realtà più periferiche e con un minore numero di fedeli è l’attivismo religioso a essere prominente. Quest’ultimo è proprio il caso dello stato meridionale di Rio Grande do Sul. Suzana Ramos Coutinho Bornholdt, basandosi sui risultati di ricerche da lei condotte sul campo nei primi anni Duemila, osserva infatti come in questo stato il movimento non presenti alcun programma sociale e sia privo di dibattiti legati a questioni educative o ambientali, concentrandosi invece totalmente sulla pratica religiosa.[[24]](#footnote-24) Su quali aspetti dottrinali pone il proprio accento BSGI?

Basandosi sulle ricerche condotte da Coutinho Bornholdt nel sud del paese, è possibile riscontrare come l’attenzione principale sia focalizzata sull’ottenimento di benefici in questo mondo. A differenza di SGI, che sostiene come tramite la pratica del *daimoku* (la recitazione del mantra *namu-myōhō-renge-kyō*) sia possibile eliminare il karma negativo accumulato nelle vite precedenti e ottenere benefici soprattutto nelle reincarnazioni future, BSGI viene incontro ai bisogni della gente comune brasiliana e si focalizza su questa vita.[[25]](#footnote-25) Analizzando varie testimonianze raccolte da Coutinho Bornholdt, si comprende come i fedeli di BSGI pongano l’accento sui benefici immediati che la pratica del *daimoku* è in grado di portare, e tra questi risulta molto diffuso quello di riuscire a ottenere una casa di proprietà. Alcune di queste testimonianze sono raccolte nel periodico in lingua portoghese del movimento “Brasil Seikyo Magazine”. È il caso di quella di Rosa, donna di mezza età, la cui esperienza è stata pubblicata nel numero del 18 febbraio 2006 ed è stata poi ripresa da Coutinho Bornholdt nei suoi studi. Rosa era affiliata a Sōka Gakkai sin dalla tenera età, ma i poteri miracolosi del *daimoku* si sono manifestati in occasione delle difficoltà economiche riscontrate dopo il matrimonio:

My situation was so problematic that I avoided taking a bus or a train to save money. I did everything on foot. Our lack of money was so serious that one day we almost lost our house, as we did not have enough money to pay the mortgage for a long period of time. On another occasion, the electricity of our house was cut off, and we stayed 3 days with no electricity at all.[[26]](#footnote-26)

In questa situazione di estrema difficoltà, Rosa afferma di aver recitato il *daimoku* per un’intera notte e di aver dedicato sempre maggiori sforzi alle pratiche buddhiste consigliate dal movimento. Così facendo, afferma di aver ottenuto ingenti benefici: “One year after that incident, we paid off the mortgage and today I can say, very happy and proud, that the house is ours!”.[[27]](#footnote-27)

Testimonianze di questo tipo detengono un ruolo importante nella vita comunitaria, tanto da costituire un momento fondamentale nelle *zadankai* (riunioni dei membri di una comunità), che segue quello della recita del *daimoku* e degli insegnamenti impartiti dal capo della comunità. Esse prendono il nome di *relato* e consistono nel raccontare agli altri membri le proprie esperienze positive riguardo la pratica del *daimoku*, con lo scopo di rinsaldare e condividere la propria verità di fede.[[28]](#footnote-28) Nonostante il ruolo di primo piano del *relato*, continuano ad avere un ruolo principale nel movimento gli insegnamenti dei capi comunità e soprattutto del leader Ikeda. Come è possibile notare da altre testimonianze raccolte da Coutinho Bornholdt, il fedele percepisce la figura di Ikeda come molto vicina alla propria realtà e, traendo spunto dalle sue parole, è spronato a recitare con ancora più convinzione il *daimoku*. Significativa è la testimonianza di Patrícia, che riferendosi a Ikeda afferma:

It is impressive how marvelous he is. There is nothing he wrote that does not touch my heart. It seems that he knows me personally, and he always knows exactly the problems and difficulties I am going through at that moment. Sometimes I think he is writing those letters to me (laughs). But he writes with such wisdom because he lives constantly in an elevated state of life.[[29]](#footnote-29)

Da queste parole si capisce come l’unità tra maestro e discepolo sia molte forte e trascenda i limiti fisici. Pereira la descrive come un legame mistico basato sul principio dell’*itai dōshin* (“diverso nel corpo, uguale nella mente”), che lega il maestro a tutti i suoi discepoli e che richiama quello tra Nichiren e Nikkō, Makiguchi e Toda, Toda e Ikeda.[[30]](#footnote-30) È a questo principio che si rifà anche l’organizzazione amministrativa di BSGI, i cui vertici sono profondamente legati da legami personali e spirituali con il leader giapponese Ikeda.

1. **Sōka Gakkai e gli altri movimenti religiosi in Brasile: il caso delle chiese pentecostali e della Chiesa Cattolica**

La posizione ufficiale di BSGI nei confronti degli altri movimenti religiosi non è rimasta immutata nel tempo, ma anzi si è adattata in base al mutare delle esigenze. Come si è visto in precedenza, nella prima fase di espansione del movimento (anni Sessanta e Settanta) le pratiche di proselitismo erano molto vigorose e non era permesso ai suoi membri di aderire ad altre confessioni. In particolare, il canone stabilito da Toda nel 1954 rigettava la visione cristiana di un Dio creatore o dell’Immacolata Concezione in quanto non conformi alle leggi naturali, conformità alla quale l’allora presidente prestò molta attenzione nel definire gli aspetti dottrinali di Sōka Gakkai.[[31]](#footnote-31) In una seconda fase, cominciata verso la fine degli anni Settanta e consolidatasi negli anni Novanta, il movimento ha visto abbandonare le precedenti pratiche di *shakubuku* e potenziare le proprie attività di stampo sociale, dimostrandosi più inclusivo nei confronti delle altre forme di spiritualità non attaccandole più direttamente e accettando anche l’adesione ad altre confessioni. In un contesto di maggiore inclusività come quello appena descritto, è possibile riscontrare forme di sincretismo con altri movimenti, ad esempio le chiese pentecostali? Sono ancora presenti forme di rivalità latente con altre religioni, come l’ancora dominante Chiesa Cattolica?

Coutinho Bornholdt nota dei punti in comune tra BSGI e le chiese pentecostali in relazione all’ottenimento di benefici in questo mondo: entrambi i movimenti pongono infatti l’accento sulla possibilità di ottenere la felicità in questa vita. Tuttavia, la studiosa sottolinea anche come non si possano equiparare del tutto queste due visioni a causa di tre principali divergenze: il contesto culturale in cui sono nati, le modalità della loro diffusione in Brasile e i loro principali aspetti dottrinali. Le chiese pentecostali sono nate in ambienti americani protestanti conservatori, nei quali l’accento è posto sul modo corretto di pregare e venerare Dio al fine di ottenere benefici; si sono diffuse in Brasile grazie all’appoggio dei media e di persone di successo come celebrità televisive e politici; presentano all’interno della loro dottrina la glossolalia,[[32]](#footnote-32) assieme a pratiche di guarigione e di esorcismo. Sōka Gakkai è nata al contrario in ambienti buddhisti giapponesi legati alla scuola di Nichiren, nei quali l’accento è posto sugli sforzi individuali al fine di ottenere benefici; si è diffusa in Brasile prima tramite vigorose pratiche di *shakubuku* e poi tramite attività di stampo sociale; non presenta all’interno della propria dottrina pratiche di glossolalia, guarigione ed esorcismo.[[33]](#footnote-33) A causa di queste differenze rilevanti, piuttosto che sostenere la presenza in BSGI di influssi sincretici di stampo pentecostale, Coutinho Bornholdt preferisce sottolineare come i due movimenti abbiano dato delle risposte simili allo stesso problema, ovvero l’impoverimento generale del Brasile in seguito alla crisi degli anni Ottanta e il bisogno da parte della popolazione di ottenere dei benefici immediati.[[34]](#footnote-34)

Per quanto riguarda i rapporti di BSGI con la Chiesa Cattolica, sempre Coutinho Bornholdt sottolinea come dai risultati delle sue ricerche nello stato di Rio Grande do Sul è possibile constatare una rivalità latente con essa, cosa che esclude quindi in questa realtà territoriale la presenza di un vero sincretismo con altri movimenti religiosi. In particolare, la studiosa sottolinea il fatto che BSGI non attacca apertamente la Chiesa Cattolica, ma esorta i fedeli a mettere in pratica due comportamenti: cercare di abbandonare il substrato culturale di stampo cattolico presente nelle proprie abitudini (ad esempio ricorrere a esclamazioni come “Mio Dio!”, “Madonna!” o astenersi dal consumo di carne il Venerdì Santo) e mettere al centro il proprio ruolo individuale nell’ottenimento dei benefici terreni, escludendo quindi l’assunzione di un ruolo passivo come nel caso delle preghiere al Dio cristiano.[[35]](#footnote-35) In una realtà come quella dello stato di Rio Grande do Sul, nel quale sono numerosi i discendenti di immigrati di origine europea e il Cristianesimo detiene un ruolo di primo piano sul piano religioso (anche se non agli stessi livelli di un tempo), BSGI deve supplire alla mancanza di attività di stampo sociale puntando tutto sul piano religioso, cercando così di contrastare il ruolo di primo piano che la Chiesa Cattolica detiene. Questa opposizione, pur avvenendo in sordina, rende quindi evidente come il movimento non sia presente in modo univoco in Brasile, ma presenti varie sfaccettature.

1. **Conclusioni**

In questo breve elaborato è stato analizzato un caso studio che mette al centro l’espansione di un movimento religioso al di fuori del proprio paese di origine. Nell’analisi della diffusione di Sōka Gakkai in Brasile si è visto come il suo sviluppo non sia avvenuto in modo univoco, ma come anzi sia stato caratterizzato da diverse strategie non sempre coerenti tra di loro. In una prima fase, il movimento venne caratterizzato da un’attività di *shakubuku* molto vigorosa che escludeva il dialogo interreligioso, mentre a partire dagli anni Novanta l’attenzione venne spostata su attività di carattere sociale e su una maggiore inclusività con le altre religioni. Tuttavia, questo non significa che BSGI si sia trasformata completamente in un’organizzazione non governativa: le ricerche di Coutinho Bornholdt nello stato di Rio Grande do Sul dimostrano infatti con in realtà territoriali dove le attività sociali non sono presenti, il movimento si concentri sulla sola attività religiosa. Dalle stesse ricerche è emerso anche come le pratiche religiose di BSGI si focalizzino sull’ottenimento di benefici immediati in questo mondo al fine di rispondere ai bisogni quotidiani della gente comune, lo stesso scopo delle pratiche di preghiera delle chiese pentecostali, anche se con molti distinguo. Infine, si è compreso che in territori come lo stato di Rio Grande do Sul lo scontro con le altre religioni, in particolare la dominante Chiesa Cattolica, non è affatto scomparso ma che anzi continua in sordina, impedendo un vero dialogo interreligioso e lo stabilirsi di forme di sincretismo.

**BIBLIOGRAFIA**

* CLARK, Peter B., “Globalization and the Pursuit of a Shared Understanding of the Absolute: The Case of Soka Gakkai in Brazil”, in Linda Learman (a cura di), *Buddhist Missionaries in the Era of Globalization,* Honolulu, University of Hawai’i Press, 2005, pp. 123-139.
* COUTINHO BORNDHOLDT, Suzana Ramos, “Chanting for Benefits: Soka Gakkai and prosperity in Brazil”, *(Con)texstos. Revista d’antropologia i investigació social*, 4, 2010, pp. 64-79.
* COUTINHO BORNDHOLDT, Suzana Ramos, “Soka Gakkai: Buddhism and Strategies of Recruitment in South Brazil”, *Revista de Estudos da Religião*, 2007, pp. 80-94.
* PEREIRA, Ronan Alves, “The Transplantation of Soka Gakkai to Brazil: Building ‘The Closest Organization to the Heart of Ikeda-Sensei’”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 35, 1, 2008, pp. 95-113.
* SELKA, Stephen, “New Religious Movements in Brazil”, *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 15, 4, 2012, pp. 3-12.
* SHIMAZONO, Susumu, *From Salvation to Spirituality, Popular Religious Movements in Modern Japan*, Trans Pacific Press, Melbourne, 2004.
* WATANABE, Masako, “The Development of Japanese New Religions in Brazil and Their Propagation in a Foreign Culture”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 35, 1, 2008, pp. 115-144.

**SITOGRAFIA**

* Soka Gakkai International: <https://www.sgi.org/>
* Instituto Brasiliero de Geografia e Estatística: <https://www.ibge.gov.br/>

1. Susumu SHIMAZONO, *From Salvation to Spirituality, Popular Religious Movements in Modern Japan*, Trans Pacific Press, Melbourne, 2004, p. 79. [↑](#footnote-ref-1)
2. Dal sito di Soka Gakkai International, sezione “SGI: A Snapshot”, <https://www.sgi.org/snapshot/>, ultimo accesso 27/04/2020. [↑](#footnote-ref-2)
3. Dal sito di Soka Gakkai International, sezione “SGI: Membership”, <https://www.sgi.org/snapshot/sgi-membership.html>, ultimo accesso 27/04/2020. [↑](#footnote-ref-3)
4. Dal sito dell’IBGE, <https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?id=3&idnoticia=2170&view=noticia>, ultimo accesso 29/04/2020. [↑](#footnote-ref-4)
5. Stephen SELKA, “New Religious Movements in Brazil”, *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 15, 4, 2012, p. 4. [↑](#footnote-ref-5)
6. Ivi, p. 6. [↑](#footnote-ref-6)
7. Ivi, p. 7. [↑](#footnote-ref-7)
8. Masako WATANABE, “The Development of Japanese New Religions in Brazil and Their Propagation in a Foreign Culture”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 35, 1, 2008, p. 123. [↑](#footnote-ref-8)
9. Ivi, p. 116. [↑](#footnote-ref-9)
10. Ivi, p. 118. [↑](#footnote-ref-10)
11. Ibidem. [↑](#footnote-ref-11)
12. Ivi, p. 119. [↑](#footnote-ref-12)
13. Nel descrivere le quattro tipologie di “operazioni”, Watanabe individua per ciascuna di esse una serie di categorie di risposte ben precise. In questo elaborato, per motivi di spazio, si è deciso di non descrivere nel dettaglio queste categorie, ma di selezionarne alcune in funzione del caso specifico di Sōka Gakkai e di rielaborarle sotto forma di domande che fungano da linee guida alla successiva analisi del movimento in Brasile. Per maggiori dettagli si rimanda all’articolo di Watanabe indicato in bibliografia. [↑](#footnote-ref-13)
14. Ronan Alves PEREIRA, “The Transplantation of Soka Gakkai to Brazil: Building ‘The Closest Organization to the Heart of Ikeda-Sensei’”, *Japanese Journal of Religious Studies*, 35, 1, 2008, pp. 96-102. [↑](#footnote-ref-14)
15. Ivi, pp. 96-97. [↑](#footnote-ref-15)
16. Il Kōmeitō (Partito del governo pulito) era un partito politico legato a Sōka Gakkai nato nel 1964 e basato sulla concezione di un “governo pulito”. Nonostante questo suo intento, subì nel 1969 uno scandalo per aver fatto delle pressioni affinché non venisse pubblicato un libro di denuncia su Sōka Gakkai. Scioltosi nel 1998, alcuni suoi ex membri fondarono un nuovo partito, il “New Kōmeitō”. [↑](#footnote-ref-16)
17. PEREIRA, “The Transplantation of Soka Gakkai to Brazil…”, op. cit., p. 98. [↑](#footnote-ref-17)
18. Peter B. CLARK, “Globalization and the Pursuit of a Shared Understanding of the Absolute: The Case of Soka Gakkai in Brazil”, in Linda Learman (a cura di), *Buddhist Missionaries in the Era of Globalization*, Honolulu, University of Hawai’i Press, 2005, p. 136. [↑](#footnote-ref-18)
19. PEREIRA, “The Transplantation of Soka Gakkai to Brazil…”, op. cit., pp. 99-100. [↑](#footnote-ref-19)
20. Ivi, pp. 102-103. [↑](#footnote-ref-20)
21. CLARK, “Globalization and the Pursuit of a Shared Understanding of the Absolute…”, op. cit., p. 135. [↑](#footnote-ref-21)
22. PEREIRA, “The Transplantation of Soka Gakkai to Brazil…”, op. cit., pp. 105-106. [↑](#footnote-ref-22)
23. Ibidem [↑](#footnote-ref-23)
24. Suzana Ramos COUTINHO BORNDHOLDT, “Soka Gakkai: Buddhism and Strategies of Recruitment in South Brazil”, *Revista de Estudos da Religião*, 2007, pp. 91-92. [↑](#footnote-ref-24)
25. Suzana Ramos COUTINHO BORNDHOLDT, “Chanting for Benefits: Soka Gakkai and prosperity in Brazil”, *(Con)texstos. Revista d’antropologia i investigació social*, 4, 2010, p. 66. [↑](#footnote-ref-25)
26. Brasil Seikyo magazine, 18th February 2006, cit. in COUTINHO BORNDHOLDT, “Chanting for Benefits…”, op. cit., p. 68. [↑](#footnote-ref-26)
27. Ibidem [↑](#footnote-ref-27)
28. COUTINHO BORNDHOLDT, “Soka Gakkai…”, op. cit., p. 86. [↑](#footnote-ref-28)
29. COUTINHO BORNDHOLDT, “Chanting for Benefits…”, op. cit., pp. 69-70. [↑](#footnote-ref-29)
30. PEREIRA, “The Transplantation of Soka Gakkai to Brazil…”, op. cit., pp. 108-109. [↑](#footnote-ref-30)
31. CLARK, “Globalization and the Pursuit of a Shared Understanding of the Absolute…”, op. cit., pp. 126-127. [↑](#footnote-ref-31)
32. Nel caso dei movimenti pentecostali, indica la capacità parlare in altre lingue senza che queste siano state apprese. Il riferimento è al dono che gli apostoli hanno ricevuto in seguito alla discesa dello Spirito Santo il giorno della Pentecoste, dono che secondo il Pentecostalismo continua a essere presente tuttora nell’umanità. [↑](#footnote-ref-32)
33. COUTINHO BORNDHOLDT, “Chanting for Benefits…”, op. cit., pp. 74-76. [↑](#footnote-ref-33)
34. Ivi, pp. 72-74. [↑](#footnote-ref-34)
35. COUTINHO BORNDHOLDT, “Soka Gakkai…”, op. cit., pp. 87-90. [↑](#footnote-ref-35)