

---

This is the **published version** of the bachelor thesis:

Comas Saavedra, Paula; Guarné Cabello, Blai, dir. Les implicacions socials dels moviments religiosos japonesos (1945-2020). 2021. (823 Grau d'Estudis de l'Àsia Oriental 842 Grau d'Estudis de l'Àsia Oriental)

---

This version is available at <https://ddd.uab.cat/record/249183>

under the terms of the  license

**FACULTAT DE TRADUCCIÓ I D'INTERPRETACIÓ**

**GRAU D'ESTUDIS D'ÀSIA ORIENTAL**

**TREBALL DE FI DE GRAU**

**Curs 2020-2021**

**Les implicacions socials dels moviments religiosos  
japonesos (1945-2020)**

**Paula Comas i Saavedra**  
**1455789**

**TUTOR**  
**BLAI GUARNÉ CABELLO**

**Barcelona, 5 de juny de 2021**

**UAB**  
**Universitat Autònoma  
de Barcelona**

## Dades del TFG

**Títol:** Les implicacions socials dels moviments religiosos japonesos (1945-2020)

**Autora:** Paula Comas i Saavedra

**Tutor:** Blai Guarné Cabello

**Centre:** Universitat Autònoma de Barcelona

**Estudis:** Estudis d'Àsia Oriental

**Curs acadèmic:** 2020-2021

## Paraules clau

Japó, societat, religió, noves religions, religió en línia, budisme, xintoisme, COVID-19.

## Resum del TFG

En aquest treball es realitza una aproximació a l'estudi del fenomen de les organitzacions religioses al Japó contemporani fent especial èmfasi en el període històric i cultural de la postguerra. A través de l'anàlisi social de les diferents etapes històriques, més concretament des del 1945 fins a l'actualitat, el treball desenvolupa un eix cronològic que considera les diferents tendències religioses de cada moment. D'aquesta manera, analitza l'aparició de les anomenades "noves religions", l'estudi crític de les quals permet observar les seves diferents implicacions socials i individuals, considerant específicament el paper de les dones, la incorporació de les noves tecnologies, i els reptes i problemàtiques sorgides a partir del cas radical d'Aum Shinrikyō el 1995. En aquest sentit, el treball dirigeix la mirada a la societat japonesa i la seva profunda connexió amb les diverses religions, amb l'objectiu d'articular una reflexió sobre la situació actual i futura en un escenari d'incertesa marcat per l'actual crisi sociosanitària de la COVID-19.

## Avís legal

© Paula Comas i Saavedra, Sant Joan de Vilatorrada, 2021. Tots els drets reservats.

Cap contingut d'aquest treball pot ser objecte de reproducció, comunicació pública, difusió i/o transformació, de forma parcial o total, sense el permís o l'autorització del seu autor/de la seva autora.

## **Datos del TFG**

**Título:** Las implicaciones sociales de los movimientos religiosos japoneses (1945-2020)

**Autora:** Paula Comas i Saavedra

**Tutor:** Blai Guarné Cabello

**Centro:** Universidad Autònoma de Barcelona

**Estudios:** Estudios de Asia Oriental

**Curso académico:** 2020-2021

## **Palabras clave**

Japón, sociedad, religión, nuevas religiones, religión en línea, budismo, sintoísmo, COVID-19.

## **Resumen del TFG**

En este trabajo se realiza una aproximación al estudio del fenómeno de las organizaciones religiosas en el Japón contemporáneo haciendo especial énfasis en el período histórico y cultural de la posguerra. A través del análisis social de las diferentes etapas históricas, más concretamente desde 1945 hasta la actualidad, el trabajo desarrolla un eje cronológico que considera las diferentes tendencias religiosas de cada momento. De este modo, analiza la aparición de las llamadas "nuevas religiones", el estudio crítico de las cuales permite observar sus diferentes implicaciones sociales e individuales, considerando específicamente el papel de las mujeres, la incorporación de las nuevas tecnologías, y los retos y problemáticas surgidas a partir del caso radical de Aum Shinrikyō en 1995. En este sentido, el trabajo dirige la mirada a la sociedad japonesa y su profunda conexión con las diversas religiones, con el objetivo de articular una reflexión sobre la situación actual y futura en un escenario de incertidumbre marcado por la actual crisis sociosanitaria de la COVID-19.

## **Aviso legal**

© Paula Comas i Saavedra, Sant Joan de Vilatorrada, 2021. Todos los derechos reservados. Ningún contenido de este trabajo puede ser objeto de reproducción, comunicación pública, difusión y/o transformación, de forma parcial o total, sin el permiso o la autorización de su autor/a.

**TFG's data**

**Title:** The social implications of Japanese religious movements (1945-2020)

**Author:** Paula Comas i Saavedra

**Tutor:** Blai Guarné Cabello

**Centre:** Autonomous University of Barcelona

**Studies:** East Asian Studies

**Academic year:** 2020-2021

**Keywords**

Japan, society, religion, new religions, online religion, Buddhism, Shinto, COVID-19.

**TFG's summary**

In this essay an approach is made to the study of the phenomenon of religious organizations in contemporary Japan with special emphasis on the post-war historical and cultural period. Through the social analysis of the different historical stages, more specifically from 1945 to the present day, this essay develops a chronological axis that considers the different religious tendencies of each moment. Thereby, it analyzes the appearance of the so-called "new religions", the critical study of which allows to observe their different social and individual implications, specifically considering the role of women, the incorporation of new technologies, and the challenges and problems arising from the radical case of Aum Shinrikyō in 1995. In this sense, the essay directs the gaze to Japanese society and its deep connection with the various religions, with the aim of articulating a reflection on the current and future situation in a setting of uncertainty marked by the current social and health crisis of COVID-19.

**Legal notice**

© Paula Comas i Saavedra, Sant Joan de Vilatorrada, 2021. All rights reserved.

None of the content of this academic work may be reproduced, distributed, broadcasted and/or transformed, either in whole or in part, without the express permission or authorization of the author.

## **Agraïments**

A la meva família, per ser els meus amics, i als meus amics, per ser la meva família.

Al meu tutor de TFG i professor, Blai Guarné Cabello, pel seu constant seguiment i suport.

Els hi voldria agrair tot el seu suport tant personal com acadèmic. Moltes gràcies per la vostra ajuda durant tot el procés de desenvolupament del meu Treball de Fi de Grau.

# Índex

|                                                                            |    |
|----------------------------------------------------------------------------|----|
| 1. Introducció                                                             | 1  |
| <i>1.1. El camí religiós fins a l'actualitat</i>                           | 4  |
| 2. El Japó modern i el fenomen de les noves religions                      | 9  |
| <i>2.1. Situació de postguerra: el Japó ocupat (1945-1952)</i>             | 9  |
| <i>2.2. Desenvolupament econòmic: una nova societat (1952-1989)</i>        | 12 |
| <i>2.3. Esclat de la bombolla econòmica: la dècada perduda (1989-2001)</i> | 16 |
| 3. Implicacions de les noves religions                                     | 20 |
| <i>3.1. Implicacions socials</i>                                           | 20 |
| <i>3.2. Implicacions polítiques i econòmiques</i>                          | 23 |
| 4. El paper de la dona i les noves religions                               | 27 |
| 5. Els espais virtuals de les noves religions                              | 32 |
| 6. Reptes i problemàtiques: El cas d'Aum Shinrikyō                         | 37 |
| <i>6.1. Asahara Shōkō</i>                                                  | 37 |
| <i>6.2. Els orígens</i>                                                    | 40 |
| <i>6.3. Aum Shinrikyō i els mitjans de comunicació</i>                     | 42 |
| <i>6.4. "The Aum Affair"</i>                                               | 44 |
| 7. Una mirada al futur                                                     | 46 |
| 8. Conclusió                                                               | 51 |
| 9. Bibliografia                                                            | 54 |
| 10. Annexos                                                                | 56 |

# 1. Introducció

El Grau en Estudis d'Àsia Oriental, cursat a la Universitat Autònoma de Barcelona, ha permès aprofundir els coneixements sobre els diversos països que engloba l'Àsia Oriental. Durant aquests anys, s'ha pogut ampliar la visió sobre les societats que componen aquesta zona territorial i s'ha dut a terme una especialització en el Japó. Dins d'aquesta gran bombolla de temes que engloba el terme de societat, ha cridat sobretot l'atenció la religió, o més ben dit, les religions que han anat construint, de la mà de la gent, la història d'aquest país.

Japó és un país amb una història molt complexa pel que fa a les tradicions religioses que el conformen. La tradició religiosa japonesa és principalment una barreja entre xintoisme i budisme, els quals han anat acompanyats del confucianisme, taoisme i religions folklòriques. Yoshida Kanetomo (1435-1511) deia que “el xintoisme era l'arrel i el tronc de tota veritat, el confucianisme, les seves branques i fulles, i el budisme, el seu fruit” (citat a Yusa, 2005:63). A conseqüència d'aquesta varietat religiosa tan connectada, Japó ha sigut un dels països que ha mostrat més interès a desenvolupar l'estudi religiós.

Aquesta gran varietat i importància social dels diversos moviments religiosos, ha donat pas a una societat molt connectada a la religió. A través de l'estada anual al Japó desenvolupada com a estudiant d'intercanvi en el programa de mobilitat del grau en Estudis d'Àsia Oriental, que rau en la base del desenvolupament del treball, es va poder observar de primera mà com arriba a ser de social la religió. Per una banda, algunes universitats i altres institucions públiques o privades estan sota mans d'organitzacions religioses i, per altra banda, moltes tradicions amb rerefons religiós es continuen fent anualment i hi participa gairebé tota població sense necessitat de considerar-se religiós un mateix.

El tema d'aquest treball se centrarà en l'estudi de les noves religions (*shin shūkyō*) i les noves noves religions<sup>1</sup> (*shin shin shūkyō*). Pel que fa a l'ús d'ambdós termes, que encara es troba enmig d'un debat obert sobre si s'ha de fer o no una distinció terminològica, s'ha optat per utilitzar majoritàriament el terme de noves religions, englobant-hi totes les etapes

---

<sup>1</sup> S'ha optat per aquesta traducció, que duplica l'adjectiu, per ser el més fidel possible al terme japonès.

i canvis d'aquestes, excepte per algunes etapes específiques on s'han utilitzat els dos termes per a evitar confusions i caracteritzar elements específics.

L'objectiu principal és conèixer el fenomen de les noves religions al Japó i poder veure la seva incidència a la societat japonesa contemporània. Deixant clars els coneixements bàsics sobre les religions del país en qüestió, se centrarà el contingut en l'era moderna i les noves religions per observar què hi ha darrere d'aquestes i per què continuen atraient tantes persones. Es pretén estudiar la connexió entre religió i societat per saber què hi troben els japonesos en les seves activitats i per què es poden arribar a radicalitzar en alguns casos.

En l'àmbit metodològic, l'orientació seguida en aquest treball s'ha basat en l'anàlisi de dades, cerca bibliogràfica i reflexions d'altres autors. Seguint les pautes d'autors com Ian Reader (2000; 2005), Erica Baffelli (2016), Winston Davis (1992) i Blai Guarné (2017) s'ha construït la base historicocultural d'aquest treball. A través de treballs més dirigits a la societat japonesa, com el de Kawanishi Yuko (2009), Nakane Chie (1972), Doi Takeo (1971), Barbara R. Ambros (2015), i d'articles científics més actuals, s'ha acabat de donar al treball un toc més personal i actual investigant els impactes que encara es poden observar avui en dia i les noves problemàtiques sorgides en els últims anys.

Pel que fa a l'estructura d'aquest treball, primer de tot, s'introduirà el passat religiós del Japó passant àgilment per les diferents èpoques històriques que endrecen la història del país. Seguidament, es farà una introducció a les noves religions des d'un punt de vista històric per poder veure el context social en què neixen i el seu impacte en la societat japonesa del moment. Començant pel període de postguerra s'anirà avançant fins a l'esclat de la bombolla econòmica, tema que es recuperarà al final arribant finalment a l'actualitat. Seguidament, s'observaran les diverses implicacions socials d'aquestes noves religions.

Primer de tot, es parlarà de les implicacions socials tractant autores com Kawanishi Yuko (2009) i els seus treballs sobre la població japonesa i la salut mental. A continuació, es tractaran les implicacions polítiques i econòmiques, amb l'ajuda d'autors com Fernando Delage (2004), per mostrar com arriba a estar de connectada la religió a l'àmbit social i, per tant, polític i econòmic. A més, per profunditzar en aquestes diverses implicacions, a través del treball sobre les dones i les religions japoneses de Barbara R. Ambros (2015),

es tractarà el paper de les dones en la societat del moment i, per tant, en els moviments religiosos que les acompanyaven. Per últim, però no menys important, separat de les diverses implicacions socials de les religions, però a la vegada molt connectat amb aquestes, es realitzarà una cerca més actual sobre els nous espais virtuals o “en línia”, un punt dedicat a conèixer la part més mediàtica de les religions prenent com a base els treballs duts a terme per Erica Baffelli (2016).

El sisè apartat se centrarà en l'estudi dels nous reptes i problemàtiques d'aquests nous moviments religiosos, una part que queda sovint amagada i que s'intenta ignorar, però molt estudiada per autors com Ian Reader (2000). S'observaran els nous mètodes de pràctiques i d'associacions religioses que han sorgit per substituir les maneres de fer més antigues, juntament amb casos que s'han acabat radicalitzant. Per consegüent, es tractarà un dels casos més extrems de violència religiosa com és el d'Aum Shinrikyō<sup>2</sup>, moviment mil·lenari apocalíptic dirigit per Asahara Shōkō<sup>3</sup> que va acabar provocant un atac terrorista al metro de Tòquio l'any 1995.

Finalment, per tancar el treball, es farà una mirada al futur per veure el punt de vista actual de la societat japonesa sobre les diverses religions: com la perceben i com la van adaptant a les seves vides. A més, s'obrirà el punt de vista per tractar temes globals amb incidència al Japó com l'impacte de les crisis més actuals: la del canvi climàtic i la de la COVID-19, sense deixar de banda el seu efecte dins de l'àmbit religiós.

D'aquesta manera, s'observaran diversos àmbits socials per veure-hi la importància de la religió, que sempre ha acompanyat i ajudat en el desenvolupament del país que ara coneixem com el Japó. Un fet que ja va observar Ninomiya Sontoku (1787-1856):

El xintoisme és la via que proporciona la base del país, el confucianisme és la via que fa possible el govern del país, i el budisme és la via que fa possible el govern de l'esperit propi. (Yusa, 2005:85)

---

<sup>2</sup> オウム真理教 en japonès.

<sup>3</sup> 麻原彰晃 en japonès.

### ***1.1. El camí religiós fins a l'actualitat***

La religió autòctona del Japó és el xintoisme, que representa “la via dels *kami*”<sup>4</sup>. La mitologia xintoista és la creadora del país, deixant en mans de les divinitats Izanagi i Izanami la formació de les diverses illes japoneses. És a través de la seva història, i de la seva descendència, que es pot conèixer la història dels principis del Japó.

Pel que fa al budisme, que va arribar al país des de la Xina a través de Corea, més concretament per raó del rei Song de Paekche, que regnà entre els anys 523 i 554, va ser la primera religió que es desenvolupà acadèmicament. Aquesta segona religió va ser fundada per Siddhartha Gautama, el qual va renunciar al tron per entregar-se a una vida austera, sense luxes ni abundància, i dedicar-se a la meditació. La idea de la salvació universal, juntament amb la igualtat de condicions tant per homes com per dones, van donar al budisme el seu gran èxit. A més, aquesta nova religió va tenir la sort de comptar amb el suport del príncep Shotoku, el qual es dedicà al seu patrocini a escala estatal i féu créixer els temples i escoles budistes amb gran rapidesa. També des de la Xina, els hi va arribar el confucianisme que, a través de les seves guies sobre la vida moral i la seva aplicació al govern, atreia les figures amb més poder.

D'aquesta manera, començaven a sorgir grups religiosos com el de Saicho (767-822), creador del grup Tendai, que basava les seves ensenyances en el Sutra del lotus i la meditació. A més a més, també sorgí el de Kukai (774-835), creador del grup Shingon, el qual afirmava la importància de la felicitat terrenal, ja que el que més el preocupava era com trobar un balanç entre la seva espiritualitat i els seus impulsos naturals. A mitjans del període Heian, la consolidació dels grups religiosos Tendai i Shingon, resultà amb la fusió total del xintoisme i del budisme. A través d'aquesta fusió, volien assegurar-se que els *kami* xintoistes gaudissin d'una beatitud eterna sota el refugi del budisme.

Va ser durant el període Kamakura quan van sorgir grans líders religiosos i, amb ells, grans grups religiosos que es van convertir en escoles del budisme japonès. En són un bon exemple l'escola de la Terra Pura de Honen (1133-1212) i la Vertadera Terra Pura

---

<sup>4</sup> Terme japonès que significa déu, divinitat.

de Shinran (1173-1262), el grup Zen Rinzai d'Eisai (1141-1215) i el Zen Soto de Dogen (1200-1253), el grup Nichiren (1222-1282) i el grup Tempestiva d'Ippen (1239-1289).

Quan el Japó va entrar en el període de guerres, marcades per les invasions del país per part dels mongols, els grups religiosos també van passar a crear les seves pròpies tropes militars formades per “monjos-soldats”. Aquest fet va donar pas a pactes entre grups religiosos i senyors de la guerra, els quals protegien els temples i la seva fe a canvi de reforços militars, però també a grans atacs que van acabar amb la desaparició de molts temples. Tot i això, la solució que buscaven aquests grups religiosos no era la violència, sinó la realització de debats doctrinals. Altrament, el col·lectiu Zen s'inclinava cap a una banda més cultural i artística basant les seves ensenyances en la pintura, la poesia, la cerimònia del te, l'arregament floral, entre d'altres.

L'any 1549 van començar a arribar els primers missioners cristians al Japó, i amb ells una nova religió. Malgrat la barrera de l'idioma i les diferències entre les religions japoneses i el cristianisme, Francesc Xavier, acompanyat per dos jesuïtes més i un intèrpret, va aconseguir fer del cristianisme una religió japonesa. Gràcies al moment de la seva introducció, una època de guerres i desesperació general, i l'ajuda de poderoses figures com la d'Oda Nobunaga, el cristianisme va gaudir de nombrosos privilegis i tractes favorables. Tanmateix, aquest període de bonança s'acabà amb Toyotomi Hideyoshi, qui prohibí la seva entrada al país i posteriorment ordenà la seva persecució i crucifixió després d'experimentar diversos actes irrespectuosos per part dels cristians.

El shogunat Tokugawa (1603-1868) va iniciar una nova era moderna que també semblava voler continuar el distanciament amb el cristianisme. Tot i els avantatges que comportava tenir el país obert a altres cultures com, per exemple: la coneixença de noves invencions, tècniques, i l'arribada de gran varietat de productes, entre d'altres, Tokugawa Ieyasu continuà mantenint la prohibició del cristianisme per por d'una presa de poder per part d'aquests. Així doncs, ja iniciat el període Edo, començà una política aïllacionista (*sakoku*), que es basà en la persecució del cristianisme i en la prohibició de l'entrada d'estrangers al país, excepte per alguns països concrets amb qui mantenien relacions comercials. No obstant això, encara hi havia ports japonesos que tenien les portes obertes a més varietat, com el de Nagasaki, per on va accedir Ingen Ryuki (1592-1673), el fundador del grup religiós Zen Obaku.

Durant aquesta època, el confucianisme, ara neoconfucianisme, va tornar a agafar força al Japó. Com va passar anteriorment, les seves guies sobre la vida moral i la seva aplicació al govern atreia les figures amb més poder, fet que provocà la fusió d'aquest amb el xintoisme.

Quan el shogunat Tokugawa començà a perdre poder i entrà en una mala època, va començar a regnar el desordre i, com a conseqüència, van sorgir diversos moviments religiosos populars. Els diversos grups religiosos que en van sorgir tenien en comú les experiències extraordinàries dels seus creadors com, per exemple: el grup Tenri (1838) de Nakayama Miki (1798-1887), Kurozumi (1814) de Kurozumi Munetada (1780-1850) i Konko (1859) de Kawate Bunjiro (1814-1890).

Arribats a l'època Meiji (1868-1912), la reobertura del país, juntament amb la Restauració Meiji, va donar pas a una nova etapa religiosa. Per una banda, el xintoisme passà a convertir-se en la religió nacional i es va separar del budisme, fet que el posava en una posició més poderosa. Per altra banda, finalment s'aixecà la prohibició del cristianisme l'any 1873 a través de la Missió Iwakura, on uns quants ministres del govern, dirigits per Iwakura Tomomi, van realitzar una gira de dos anys pels Estats Units i Europa per a recollir informació que pogués contribuir a la modernització del Japó. Aquesta va propulsar la florida del budisme i altres moviments espirituals en un moment en què l'ambient internacional estava marcat per la Guerra Sinojaponesa (1894-1895) i la Guerra Russo-japonesa (1904-1905).

La política expansionista que acompanyà al govern Meiji tenia com a objectiu igualar als països occidentals i substituir-los en l'exercici de l'hegemonia cultural de l'Orientalisme a Àsia per a crear el seu propi Orient dins del continent asiàtic (Guarné, 2017:13), que va impulsar al país a passar de la imatge d'una nació pura, marcada per la monoètnicitat, a una d'híbrida conformada per diverses ètnies. Aquesta època marcada per l'imperialisme japonès, acompanyat de la imposició dels interessos nacionals per part de l'administració, va representar una de les més repressives i rígides a través de la imposició de fortes ideologies d'Estat. Com indica Guarné (ibídem:14), entre les ideologies destacava la d'Estat-família (*kazoku kokka*), que imposava els ideals sagrats de la política nacional (*kokutai*) del règim imperial (*tennōsei*) arreu de tot el territori japonès.

La repressió i persecució dels diversos moviments religiosos va estar present durant molts anys al Japó, però va ser a principis del segle XX, durant l'època Meiji, que aquest control es va portar a un nivell extrem. Noves organitzacions religioses com, per exemple: Ōmoto<sup>5</sup> i Soka Kyoiku Gakkai<sup>6</sup>, entre d'altres, eren perseguides per la justícia, acusades de violar la Llei de preservació de la pau i d'anar en contra de l'emperador.

El canvi a l'era Taisho (1912-1926), malgrat anar acompanyat d'una breu florida de la democràcia, va quedar marcat per la Primera Guerra Mundial (1914-1918) i pel gran creixement de la popularitat de la ideologia marxista entre la població intel·lectual i la presa de consciència política per part de la població, sobretot estudiants, que va començar a formar-se i mobilitzar-se políticament.

Va ser durant l'època Shōwa (1926-1989), marcada per l'apogeu dels sentiments ultranacionalistes, que el xintoisme es convertí en religió d'Estat (*kokka shintō*), que s'acabà d'instaurar amb l'emperador Hirohito. Aquesta separació i elevació del xintoisme, present des dels inicis de l'època Meiji, dictava que el xintoisme passava a representar una manifestació de patriotisme, per tant tothom havia de participar en el culte religiós dels santuaris xintoistes fos quina fos la seva creença religiosa personal.

Durant la Segona Guerra Mundial (1939-1945), el control del govern sobre les institucions budistes es va endurir (Heinemann, 1984:230), i totes aquelles organitzacions religioses que posaven la seva religió davant del mateix Estat o de l'emperador van ser forçades a canviar o suprimir els seus ideals. Aquest estat de control religiós, però, es va mantenir fins acabada la Segona Guerra Mundial, quan les forces d'ocupació, més concretament l'oficina del Comandant Suprem dels Poders Aliats (*SCAP* en les seves sigles en anglès), van separar religió i Estat dictant que el xintoisme estatal representava el nucli del militarisme i de l'ultranacionalisme japonès. Així es passava a garantir la llibertat de culte, fet que incentivà l'aparició d'un gran nombre de moviments religiosos populars, entre ells, el renaixement de les noves religions.

Es tractava d'uns nous moviments religiosos sorgits a mitjans del segle XIX, quan van començar a fundar-se els primers grups, però que agafà força durant la primera meitat del

---

<sup>5</sup> Religió fundada el 1892 per Nao Deguchi caracteritzada per un cert desig universalista acompanyat de la unificació de les religions.

<sup>6</sup> Antic nom de l'organització religiosa Soka Gakkai.

segle XX. Va ser durant aquest període que van aparèixer grups religiosos molt populars com Soka Gakkai (1930) Shinnyo-en (1936) Risshō Kōsei Kai (1938), entre els quals alguns van consolidar les seves posicions i es van alçar algunes de les organitzacions més poderoses fins ara.

Tots aquests grans canvis socials iniciats en acabar la Guerra del Pacífic, que agafaven des de l'estructura social i familiar tradicional (*ie*), fins als culturals i religiosos, van iniciar una nova etapa marcada per la condemna de les ideologies que havien definit fins llavors la societat japonesa. El gran creixement urbanístic, la recuperació econòmica i els avenços en tecnologia que van seguir aquest esdeveniment, van deixar a moltes persones amb la necessitat de suport emocional i espiritual. La situació de postguerra, juntament amb el gran creixement econòmic de l'era Heisei (1989-2019), resultà amb una nova societat amb nous problemes. L'auge econòmic, seguit de la recessió provocada per l'esclat de la bombolla econòmica, provocà un sentiment de por general marcat per una escalada de la delinqüència juvenil, acompanyada d'un cas excepcional de violència religiosa del grup religiós Aum Shinrikyō, dirigit per Asahara Shōkō, l'any 1995. El quart període de les noves religions, també anomenades noves noves religions a causa d'algunes diferències amb les noves religions, s'inicià durant els anys setanta. Entre elles s'hi troben grups religiosos com, per exemple: God Light Association (1969), Sūkyō Mahikari (1978), Agonshū (1981) i Kōfuku-no-Kagaku (1986), que estaven connectats a la societat i, per tant, dirigits a guarir l'individu d'una manera mística i apropar-lo a la salvació.

## **2. El Japó modern i el fenomen de les noves religions**

### ***2.1. Situació de postguerra: el Japó ocupat (1945-1952)***

El 15 d'agost de 1945, l'emperador Shōwa va emetre un comunicat per la ràdio sobre la rendició del Japó davant dels Aliats. Va ser en aquell moment que aquest va deixar de ser un Déu per passar a ser un ésser humà. Així, la població japonesa, havent perdut prop d'un milió i mig de soldats i gairebé un milió de civils, donava per acabada la Segona Guerra Mundial i la Guerra del Pacífic, fet que es va fer oficial el 2 de setembre de 1945.

Un cop finalitzada la guerra s'iniciava una nova etapa del Japó modern. Pel que feia a les activitats religioses, entre elles les budistes, van tornar a començar tot i les dificultats financeres i la indiferència generalitzada cap a la religió (Heinemann, 1984:230). El període d'ocupació, que s'allargà fins al 1952, va ser supervisat pel general Douglas MacArthur, que va ser nomenat comandant suprem. Aquest, va dur a terme un procés de canvi complet de les bases de la societat japonesa durant els anys de postguerra (1945-1954), marcat per la democratització i desmilitarització del país.

Es van abolir l'exèrcit i l'armada japonesos i es va donar pas a reformes socials, polítiques i econòmiques. Entre elles cal destacar l'eliminació del xintoisme estatal, la posada en vigor de la nova Constitució el 3 de maig de 1947, que es basava en el nou rol simbòlic de l'emperador, la prominència dels drets civils i dels drets humans, la renúncia a la guerra i la revisió del Codi Civil el 1948, que desmantellava el sistema de la família tradicional japonesa (*ie*), anteriorment mencionat, com a unitat bàsica de l'Estat i font de legitimitat de l'autoritat patriarcal (Guarné, 2017:14). Entremig, es va dur a terme l'abolició de l'ultranacionalisme que va donar pas a una llibertat i igualtat anhelades que deixaven enrere un imperi colonial, i que va anar acompanyada d'una amnistia que posava en llibertat als activistes d'esquerra empresonats anteriorment per la seva clara oposició al règim vigent.

El 1949 s'anuncià una nova política econòmica anomenada *Dodge Line* per aconseguir una independència econòmica del Japó, la qual marcà els passos a seguir del país. Explica Savage (2002:267-268) que el president americà Harry S. Truman va nomenar Joseph M. Dodge, un banquer, representant financer del Japó per a sufocar la inflació de la

postguerra. Aquest, a través de l'ús del Ministeri de Finances del país (*MOF* en les seves sigles en anglès), va aplicar mesures antiinflacionistes i d'equilibri pressupostari de manera eficaç mitjançant les seves polítiques fiscals i econòmiques, que van constituir un pas crític en el desenvolupament de la política industrial japonesa de la postguerra.

Tot aquest procés de canvi va anar de la mà d'una revolució industrial a través de la reconstrucció i recuperació de l'economia, enfonsada durant la guerra i controlada fins llavors pels *zaibatsu*<sup>7</sup>, que propulsà la industrialització del país juntament amb la urbanització. Les reformes van arribar també al camp, on es dugué a terme una reforma agrària que va fer fora als latifundis i permeté l'accés a la terra als petits propietaris. Entremig, com explica Heinemann (1984:230), els lligams amb altres països es van multiplicar i les activitats socials i culturals, dutes a terme per laics, van anar creixent.

Els judicis contra els crims de guerra, duts a terme a Tòquio entre els anys 1946 i 1948, van posar fi al deliri que havia portat al Japó a l'escalada militarista i a la guerra. Com assenyala Guarné (2017:17), però, també van donar pas a un cicle reaccionari marcat pel gir conservador anomenat "*reverse course*" (*gyaku kōsu*), que s'allargà fins al final de l'ocupació i que volia corregir les reformes dutes a terme durant els primers anys de l'ocupació. Un gir vinculat a l'escalada del comunisme al Japó, acompanyada de la Guerra Freda, la Revolució comunista xinesa de 1949 i la Guerra de Corea, que ja resultava imminent. L'agitació també als Estats Units a causa del maccarthisme, o cacera de bruixes de McCarthy, relacionada amb la persecució de presumptes comunistes, i la "Purga roja" al Japó, van incentivar una rehabilitació dels polítics del règim anterior condemnats després de la guerra i el ressorgiment de figures conservadores com la de Yoshida Shigeru. Les polítiques regressives que van acompanyar al "*reverse couse*" van limitar el pla econòmic dut a terme des dels primers anys de l'ocupació, el qual havia incentivat reformes que propugnaven la igualtat arreu del país.

Finalment, el 1951, un any després del primer casament d'un príncep, en aquest cas Akihito, amb una dona que no pertanyia a la noblesa i que, com remarca Guarné (ibídem:17), representava un pas endavant per part de la institució imperial en termes de

---

<sup>7</sup> Paraula japonesa que fa referència a un gran grup d'empreses amb presència absoluta dins dels diversos sectors econòmics. Els solien portar famílies que controlaven quasi tota l'economia com, per exemple: Mitsubishi.

modernització democràtica, 51 nacions es van reunir a San Francisco per arribar a un acord pacífic. Després de l'estabilització del Japó durant l'ocupació, aquest va renunciar a diversos països colonitzats i illes, i es va comprometre a romandre un país pacífic renunciant a la guerra. Aquest Tractat de San Francisco va entrar en vigor l'any 1952, posant fi a l'ocupació del Japó, però mantenint un Pacte de seguretat amb els Estats Units (*nichibei anzen hoshō jōyaku*, també conegut a través de l'abreviatura *Anpo*), que donava permís als estatunidencs per entrar al país i establir i mantenir les seves bases militars. Com a resultat d'aquest tractat, la definició territorial del Japó i dels seus ciutadans va canviar radicalment, sobretot pel que feia al manteniment de la nacionalitat japonesa dels antics súbdits colonials.

S'iniciaven així, uns anys de recuperació social i de creixement econòmic, que van començar durant l'ocupació a través de la reducció de les mesures per part de les forces estatunidenques. Així mateix, la recuperació de la llibertat religiosa i les noves bases del país van provocar l'eclosió de les noves religions. Com s'ha mencionat anteriorment (vegeu 1.1), es tractava d'un moviment religiós que havia començat l'any 1800, amb la fundació dels primers grups religiosos. A partir del 1900 fins al 1925, aquestes noves religions van començar a guanyar força, fins que l'any 1925 van consolidar les seves posicions i es van alçar algunes de les organitzacions més poderoses fins ara, com la de Soka Gakkai<sup>8</sup>, que van obtenir un paper principal a partir del 1945.

Aquestes, durant els seus inicis, van representar una varietat de noves guies i formes d'ensenyament i pràctica religiosa, les quals tenien característiques comunes pel que feia a l'estructura, ensenyaments i pràctiques, entre d'altres. Generalment, eren conservadores, tant en moral com en termes polítics, donant valor a les pràctiques tradicionals i a la moralitat Confuciana (Reader, 2005:439). Les noves religions han tingut un gran impacte principalment en els patrons d'aparició històrica de nous moviments, en el paper de les figures fundadores d'aquests moviments i en la relació entre màgia i moral.

---

<sup>8</sup> Soka Gakkai, 創価学会 en japonès, és un moviment budista que s'inscriu dins de la variant Mahayana i que té el seu origen al Japó de preguerra dels anys trenta. Actualment representa un dels nous moviments religiosos més importants i influents del país.

## 2.2. Desenvolupament econòmic: una nova societat (1952-1989)

L'any 1956 es van dur a terme les primeres eleccions de postguerra, fet que va aportar grans canvis a la societat japonesa. A més a més, la situació mundial marcada per la Guerra Freda (1947-1991) i la Guerra de Corea (1950-1953) deixà pas a un gran desenvolupament econòmic interior que disparà la recuperació econòmica. Un fet que es produí mitjançant la dedicació de tots els recursos del país en restaurar la indústria i l'economia.

La planificació estatal de l'economia, juntament amb les reformes estructurals d'inspiració *new-dealista* aplicades per l'SCAP i orientades a la desconcentració econòmica i la descentralització política (Guarné, 2017:15), van dirigir la mirada a maximitzar la industrialització, un fenomen que va anar acompanyat de la urbanització de la societat. Ambdós processos van canviar el paisatge rural japonès, que passà a un d'urbà dominat pels *danchi*<sup>9</sup>. La nova societat empresarial propulsada per l'SCAP que, dins del nou escenari de Guerra Freda, volia fer del Japó un aliat poderós, donava inici a uns anys de bonança econòmica deslligats de la forma de fer tradicional que els havia acompanyat fins a aquell moment. És a dir, el país va canviar completament i amb ell s'alçava una nova societat amb una vida social i cultural totalment nova que definí aquella era com "l'era del meu cotxe" (*mai-kā jidai*) marcada per grans fets mundialment reconeguts com els Jocs Olímpics de Tòquio i la primera línia del tren bala *shinkansen* el 1964, l'Exposició Internacional d'Osaka el 1970 i els JJOO de Sapporo el 1972, entre d'altres. En conseqüència, a poc a poc, però a la vegada d'un dia per l'altre, Japó era conegut mundialment per la seva tecnologia i els seus grans esdeveniments internacionals.

Aquesta època de gran creixement econòmic i expansió sense precedents, coneguda mundialment com "el miracle japonès"<sup>10</sup> (1960-1980), va posar al Japó al nivell d'Occident pel que feia al comerç i qualitat de vida a través d'un nou règim que prioritzava la modernització. Segons Guarné (ibídem:17), aquest augment de la prosperitat i la reflexió afirmativa sobre la identitat de característiques ara elogioses va anar substituint el to autocrític dominant de la postguerra. Es deixava enrere una etapa en

---

<sup>9</sup> Paraula japonesa per fer referència a un gran conjunt d'edificis públics de més de quatre pisos construïts pel govern i que resembren a blocs de formigó.

<sup>10</sup> 高度経済成長 (*kōdokeizaiseichō*) en japonès.

què s'intentaven buscar les causes culturals que expliquessin el perquè darrere de la precipitació social dins de la “vall fosca” (*kurai tanima*) del totalitarisme feixista. Per tant, la societat japonesa es focalitzà en restablir el seu orgull nacional i l'autoestima col·lectiva, deixant enrere aquell sentiment d'inferioritat respecte a les societats occidentals.

L'electrònica, la informàtica, la robòtica, la indústria automotriu i la banca no paraven de créixer i, simultàniament, convertien el país en una de les primeres potències del món. Així i tot, Guarné (ibídem:18) assenyala que la dècada dels seixanta començava enmig d'un clima d'agitació social amb protestes violentes per part dels sindicats de treballadors i d'estudiants, partits d'esquerra i organitzacions de dones contraris a les negociacions per a la renovació de l'*Anpo*. En les seves protestes, les demandes de democratització i ruptura amb les estructures autoritàries del passat s'anul·laven al descontentament pels excessos del capitalisme del model desenvolupador de la postguerra i de l'exigència d'una major justícia social. D'aquesta manera, al llarg de la dècada s'anirien afegint revoltes una darrere l'altra, entre elles la gran i famosa mobilització estudiantil de la Universitat de Tòquio (1968-1969).

De manera paral·lela, durant aquest període de rebombori social, gran part de la població va començar a buscar un sentit i un propòsit a la vida que anés més enllà del benestar material (Heinemann, 1984:230). Guarné (2017:18) comenta que, a finals dels seixanta, regnava una actitud conformista que marcava la següent etapa. Aquells anys de desenvolupament van anar acompanyats del consum de masses, fet que va doblar el Producte Nacional Brut (PNB) i va canviar els costums de la gent. Al mateix temps que s'anaven produint aquests canvis socials, on es passava a abraçar els interessos d'una població acomodada, va néixer la primera generació de consum, el model social del *sararīman*<sup>11</sup> i la ideologia de “casa meua” (*mai-homushugi*), abans criticada per ser vista com a individualista i sense compromís social i que ara buscava una acceptació general dels termes propietat personal i subratllava la importància de la unitat familiar nuclear. Conseqüentment, s'iniciava una nova etapa de confort definida com la de les “tres k”: *kā* (car), *kūrā* (cooler) i *karāterebi* (color TV), tres elements que ja eren presents a totes les

---

<sup>11</sup> Paraula japonesa per referir-se als *salaryman* o executius empresarials de baix nivell.

cases japoneses juntament amb les “tres esses”: *senpūki* (*electric fan*), *sentaku* (*laundry*) i *suihanki* (*rice cooker*).<sup>12</sup>

Va ser durant la dècada dels setanta que van enfortir-se les noves noves religions, el moviment religiós de postguerra de gran rellevància que formava part i compartia característiques amb les noves religions d'èpoques passades, però que al mateix temps es diferenciava d'aquestes a raó de la incorporació de nous mètodes. Aquest canvi dins del moviment de les noves religions va anar acompanyat per l'augment en la fragmentació de les estructures religioses i l'individualisme emergent, marcat per una societat on la gent “triava i barrejava” diverses pràctiques religioses. D'aquesta manera, es va donar pas a unes noves religions personalitzades sense adherència o afiliació específica. Va ser a través de l'aparició de nous mètodes de pràctica i d'articulació i associació religiosa que es va iniciar aquest procés, que s'allarga fins a l'actualitat, de substituir els mètodes antics per uns de nous.

Comenta Reader (2005:440) que les noves noves religions van aconseguir créixer molt ràpidament i amb molta força gràcies al fet d'operar en contextos moderns i urbans, dirigir-se i centrar-se en gent jove i classes socials específiques, la seva aproximació a la societat del moment, i a la salvació d'un mateix. Convé recalcar que, la societat d'aquell moment era una que venia marcada per la dècada dels seixanta de molt rebombori social, la qual acabava silenciada sota el confort material.

Aquests nous grups religiosos es caracteritzaven també per la necessitat de recuperar la comunitat, amb la intenció de crear-ne una de nova per deixar enrere una “societat malalta”, la pràctica ritual i escèptica, el culte a un líder carismàtic i un cert pessimisme. Comenta Reader (2000:47) que la majoria d'aquests nous moviments religiosos anaven marcats per una insatisfacció i desconfiança general cap al racionalisme científic modern que conformava la base del sistema educatiu i laboral japonès. Per tant, mostraven un rebuig de l'ètica social del moment, que posava gran èmfasi en l'èxit laboral i econòmic, la qual cosa es traduïa en l'aportació de riquesa material, però pobresa espiritual. Així, es pot observar que, tot i formar part del moviment de les noves religions, va ser a partir de

---

<sup>12</sup> La modernitat va estar marcada per la introducció del cotxe, l'aire condicionat i la televisió en color, juntament amb el ventilador elèctric, la rentadora i l'arrosiera.

la postguerra que aquestes organitzacions van incorporar noves característiques als seus idearis religiosos i van donar pas a una nova etapa per aquest moviment religiós.

Inoue Nobutaka (1991) explica que expressions com el "tercer auge religiós" o el "quart auge religiós" s'han popularitzat des de finals dels anys setanta. Tanmateix, aquestes expressions són utilitzades principalment pels periodistes i altres en els mitjans de comunicació, i la majoria dels estudiosos no consideren que reflecteixin amb precisió fenòmens mesurables. La valoració personal de l'autor és que només és parcialment precís afirmar que un nou "boom" religiós va començar cap a mitjans dels anys setanta i que va estar suportat principalment per nous tipus de moviments religiosos. Remarca que els nous moviments han guanyat un gran nombre de membres i que alguns d'ells han dut a terme nous tipus d'activitats. Tanmateix, s'ha de considerar si aquests moviments constitueixen una "onada" distingible o un "boom" religiós i no s'ha de sobrevalorar la varietat superficial demostrada per les seves activitats. A més, parlar dels canvis dins de les noves religions en termes de "booms" religiosos excepcionals o discontinus no és el més adequat. Inoue, per tant, insisteix en què podria ser més útil veure els canvis que es produeixen entre les noves religions, sense necessitat de crear nous moviments, ja que es tracta d'un procés evolutiu "metabòlic" que continuarà operant en el futur, produint "ones" menors ocasionalment.

Més endavant, tornant al fil principal, tot i el retrocés temporal durant la dècada de 1970 a causa de la crisi del petroli i el "*Nixon Shock*"<sup>13</sup> que, com indica Guarné (2017:22), van obligar el país a re situar-se diplomàticament tant amb la Xina com amb l'àmbit econòmic internacional, l'economia japonesa ja representava la segona potencia mundial. Es va posar fi al gran creixement, però el fenomen de la urbanització ja estava instaurat i el nivell de vida començava a pujar, fet que provocà la consolidació de l'imaginari de pertànyer a la classe mitjana.

La dècada dels anys setanta, explica l'autor (ibídem:23), va estar marcada per l'imaginari d'una nació socialment integrada i econòmicament prospera que havia deixat enrere el patriotisme de la ideologia imperial de preguerra a favor del corporativisme empresarial

---

<sup>13</sup> El "Xoc Nixon" es produí a causa dels canvis del president estatunidenc, Richard Nixon, en les polítiques econòmiques i de relacions exteriors del país. La interrupció de la convertibilitat de l'or per al dòlar va ser un dels canvis de més impacte econòmic.

i l'èxit econòmic de postguerra. Només deu anys després de les revoltes i protestes que van marcar la dècada dels seixanta, el model capitalista de la “societat empresa” (*kigyō shakai*) estava completament instal·lat a través de la naturalització de les institucions de dominació i relacions de poder desiguals, que desactivava qualsevol indicatiu de dissidència que pogués amenaçar l'*statu quo*.

Aquest canvi tan ràpid a una societat avançada va crear una seguretat econòmica fictícia en els seus ciutadans, que donava pas a un ritme i estil de vida exageradament desconnectats d'una realitat inflada de deutes que estava a punt d'impactar de ple als pilars base de la societat japonesa.

### **2.3. Esclat de la bombolla econòmica: la dècada perduda (1989-2001)**

El 1989 va morir l'emperador Hirohito i, amb la seva figura, va finalitzar l'era Shōwa. Es donava per acabada l'etapa de postguerra en què el Japó s'havia reinventat a si mateix. Com indica Guarné (2017:28), el país havia deixat enrere l'imperi per endinsar-se en una democràcia, havia passat del totalitarisme al consumisme i de la nació a la internacionalització. S'iniciava així l'era Heisei, marcada per un ritme social molt accelerat.

Aquesta societat opulenta, sobretot durant els anys vuitanta, estava marcada pel consum excessiu individual, el rebuig a aquelles feines percebudes com a *kitanai* (brutes), *kiken* (perilloses) i *kitsui* (dures) que acabaven realitzant els treballadors estrangers<sup>14</sup>, i un estil de vida igualitari definit per la pertinença a la classe mitjana, a la qual s'adscribia fins al noranta per cent de la població segons Guarné (ibídem:24). Una nova societat que va donar encara més força a aquella imatge d'un país culturalment homogeni i socialment igualitari compost per una societat d'una sola ètnia i pacifista com declaraven figures polítiques com el primer ministre Nakasone Yasuhiro. Aquest afirmava que la societat japonesa mantenia la puresa d'una sola ètnia (*minzoku*), un Estat (*kokka*) i una llengua (*genko*). Tanmateix, la realitat de la societat del miracle japonès explicada a través de les paraules de Nakane Chie (1972) resultava ser una de vertical en què els grups eren vistos externament com a homogenis i iguals, però diversos i verticals internament. A més, Doi

---

<sup>14</sup> Principalment eren els descendents de japonesos que venien a fer aquestes feines, segons el govern per a evitar problemes, ja que compartien la “mateixa sang”.

Takeo (1971), també introduïa el terme “*amae*”, que es traduïa com a “desitjar dependre de la benevolència d’altres” i que feia referència a una dependència social del grup. En definitiva, aquesta bonança econòmica passatgera i aquest sentiment d’igualtat entre classes va separar a la població de la realitat que els envoltava i també segons el seu poder adquisitiu i del perill i riscos existents de perdre-ho tot altra vegada, però també els hi va crear una necessitat extrema de voler confiar i dependre d’una altra persona.

Com a resultat, entre la població, va anar creixent aquell sentiment de buidor que no es podia omplir a través dels béns materials, sinó que necessitaven algú que els hi donés respostes i que els hi tornés el sentit a les seves vides que s’havia perdut enmig d’una societat mecanitzada i materialista. Per aquest fet, la població es va inclinar cap a l’ajuda religiosa que oferien les noves religions. Aquestes noves religions amb context de preguerra eren noves organitzacions budistes que apareixien com a alternativa al xintoisme, la religió controlada per l’Estat fins a la postguerra, i que volien oferir una alternativa a aquella gent que no hi trobava cap resposta. Tot això a través de la recuperació dels vincles comunitaris, el restabliment de l’estructura de la comunitat, la configuració d’una comunitat d’iguals, la recuperació del vitalisme, tornar a encantar el món i la transformació de la societat. Reader (2005:438) indica que és probablement el desenvolupament d’aquestes noves religions el fenomen religiós més rellevant de l’època moderna japonesa, el qual ha propiciat els estudis extensius en aquesta àrea.

Es pot exemplificar a través d’organitzacions religioses com Shinnyo-en<sup>15</sup> i Risshō Kōsei Kai<sup>16</sup>, les quals tenien com a objectiu la curació espiritual i la prosperitat d’un mateix, i aconseguir una harmonia social, que anaven acompanyats de la creença en una fi del món o un gran canvi imminent. Aquesta última creença es devia al fet que, com explica Reader (2000:49), sobretot durant la dècada dels vuitanta i principis dels noranta, semblava que el món estava a punt d’enfrontar una crisi causada per deficiències humanes i excessos científics i tecnològics, i en què la guerra nuclear i la destrucció mediambiental amenaçaven de posar fi a la vida a la Terra. Per tant, aquests grups estaven connectats amb les pors de la ciutadania i, d’alguna manera, els ajudaven a tirar endavant.

---

<sup>15</sup> Escola budista de la branca Vajrayāna fundada el 1936 per Shinjo Ito.

<sup>16</sup> Associació budista laica fundada el 1938 per Nikkyō Niwano i Myōkō Naganuma.

La bombolla financera i immobiliària no parava de créixer a causa de la inflació, que va donar pas a una xifra d'atur dins del país superior al tres per cent i a una crisi política. Tot això va acabar en un esclat de la bombolla immobiliària a finals de 1991 i principis del 1992, que va portar altra vegada una crisi i recessió econòmica al Japó deixant la dècada dels noranta com a “dècada perduda” (*ushinawareta jūnen*). Juntament amb l'esclat de la bombolla immobiliària, aquella dècada perduda també va quedar marcada per altres fets de gran importància. Sobretot l'any 1995 va representar un dels anys més durs després d'aquells dos que van donar inici a aquesta situació de pèrdues i desesperació. Aquest va ser l'any en què es produïren el Gran Terratrèmol de Hanshin-Awaji i l'atemptat amb gas sarín al metro de Tòquio per part de la secta mil·lenarista Aum Shinrikyō. Ambdós esdeveniments, remarca Guarné (2017:28), van deixar en evidència grans problemes socials. El terratrèmol va deixar en evidència la falsa homogeneïtat basada en la ignorància d'una diversitat ètnica convertida en desigualtat social, i l'atemptat va arruïnar la idea de la cohesió i l'harmonia d'una societat que imaginava que l'enemic només podia venir de l'exterior.

L'any 1997 va esclatar la bombolla econòmica, que va representar la fallida de grans agències japoneses. El sistema financer japonès estava al límit del col·lapse, fet que prolongà aquella crisi i recessió econòmica que es va estendre fins a l'any 2001, però que va continuar molt més enllà per a molta gent com indiquen autors com Takeo Funabiki (2018) que passava a parlar dels “vint anys perduts” (*ushinawareta nījūnen*).

La llarga i profunda contracció de l'economia durant els anys noranta va arribar a tothom. Es comparava la situació amb la Restauració Meiji i la derrota a la Segona Guerra Mundial, i es parlava que potser era un indicador d'allò que li esperava a les societats occidentals. L'única explicació de la crisi es veia en l'èxit del sistema japonès de postguerra, ja que les estructures i pràctiques en què es basà l'estratègia de desenvolupament representaven un obstacle per la reforma. Aquest fet ha dut als dirigents a tancar els problemes i no a buscar l'arrel per a poder solucionar-los, estratègia que s'ha reflectit en la manera de fer de la població.

Guarné (2017:29) comenta com els ideals socials del *sararīman* i de la família de classe mitjana, que havien regnat fins llavors, esdevenien impossibles de realitzar, però encara eren perseguits per la població. Tanmateix, els canvis socials i ideològics, acompanyats

del canvi de segle, van aportar nous models de treball i una redefinició de la família i de les relacions personals, marcades per una societat ara desigual i estratificada que es definia a si mateixa com a una societat de disparitats (*kakusa shakai*).

La realitat d'aquella època de bonança havia sortit a la llum deixant a la població amb unes ciutats noves, però aturades i endeutades fins al capdamunt. Aquest impacte econòmic va deixar als ciutadans japonesos amb uns ideals que ja no es podien obtenir sense la sobreproducció que havia regnat aquells últims anys. Arribava l'hora de deixar enrere aquells anys de bonança il·lusòria i construir una nova societat amb uns ideals realistes.

### **3. Implicacions de les noves religions**

#### ***3.1. Implicacions socials***

Després de la Segona Guerra Mundial, Japó ho havia perdut tot i, com a conseqüència, la gent havia perdut la seva normalitat, composta per l'àmbit social, familiar, cultural i laboral d'un mateix. A causa de dificultats econòmiques, deutes i fracassos empresarials provocats per l'esclat de la bombolla, que encara va empitjorar més la situació del país, ja amenaçat per crisis exteriors, va generar fins i tot una reconsideració dels rols socials. Aquesta por lligada a la incertesa, segons Kawanishi (2009), va ser una de les variants més importants a l'hora de parlar dels casos de gent amb problemes de salut mental i, en alguns casos, de gent que decidia posar fi a la seva vida.

Així, la raó darrera de la gran popularitat de les noves religions, es basava principalment en la seva rapidesa en donar resposta a les necessitats dins d'àrees com la malaltia, manca de realització personal i problemes psicològics, que s'arrossegaven des de feia anys, sobretot des dels tèrbols anys seixanta. A més a més, feien poca distinció entre la persona religiosa i el creient, o encara no-creient, ja que és aquesta última la que converteix, i eren prou flexibles per adaptar-se elles mateixes als canvis socials (Heinemann, 1984:230), fets que les convertien en religions pròximes i connectades a la realitat.

Els grans canvis duts a terme durant i després de la postguerra donaven inici a una nova etapa marcada per grans canvis, on la gent va veure desaparèixer la seva quotidianitat d'un dia per l'altre i va haver d'adaptar-se a unes noves condicions de vida i treball. En concret, la imatge de la postguerra "d'una feina per a tota la vida" passava a ser-ne una de fictícia que amagava la realitat d'un nou tipus de feina temporal, més precària i sense beneficis. Aquest fet va provocar un augment d'estrès i ansietat entre els treballadors, els quals ja no podien comptar amb una seguretat en l'ocupació i havien d'enfrontar-se a una major competència entre empreses. En alguns casos, assenyala Kawanishi (2009:24), les dificultats econòmiques i financeres arribaven a ser tan visibles que resultaven, i resulten, en la meitat dels suïcidis que es produïen, i que es produeixen, cada any al Japó.

Més endavant, la urbanització i la millora del nivell de vida general van dur a la població a identificar-se com a classe mitjana, fet que creà una forta solidaritat i sentiment de grup.

Tot i això, aquest ràpid creixement també separà a la societat i l'allunyà del risc i del seu passat, que havia quedat enterrat sota el materialisme. Com indica Shimazono (1995:197-198), la posició social, el prestigi i la riquesa s'havien convertit en prioritats, fet que provocà discriminació i creà conflictes entre categories socials. Per aquesta raó, les noves religions com God Light Association<sup>17</sup>, volien i segueixen lluitant contra aquesta tendència social promovent un estil de vida en el qual les persones es milloren a elles mateixes buscant l'harmonia en el seu cor i viuen una vida justa confiant en els esforços propis. D'aquesta manera podrien salvar-se a si mateixos de caure dins d'aquella “societat malalta”, anteriorment mencionada (vegeu 2.2), que va sorgir amb la bonança econòmica del país, i lluitar per una reforma social.

Comenta Guarné (2017:22) que aquest nou Japó estava definit per l'estil japonès de gestió empresarial (*nihonteki keiei*), que s'articulava a través dels “tres sagrats tresors” (*sanshu no jingi*). Aquests estaven compostos per una feina per a tota la vida, beneficis per l'antiguitat i el sindicalisme d'empresa, els quals representaven els símbols moderns de les virtuts del capitalisme japonès. Tant els homes com les dones tenien el seu paper social, el qual havien de seguir per portar al país a l'èxit econòmic. L'autor indica que, per una banda, els homes quedaven sotmesos a l'ideal social del *sararīman*, que representava el treballador de “coll blanc”<sup>18</sup> d'una gran companyia amb un contracte indefinit, bonificacions salarials i promoció interna. Per altra banda, les dones quedaven sota el domini de l'àmbit familiar per complir amb l'ideal de “bona esposa, mare sàvia”, que promulgava tant el govern com algunes organitzacions religioses. La seva missió era ser muller i mare, per tant, cuidar dels fills, fer les feines de casa i, d'aquesta manera, garantir la productivitat del seu marit juntament amb la de tot el país. A més, una vegada educats els fills, li tocava satisfer les necessitats del mercat laboral com a mà d'obra subalterna.

Tot i que aquest ideal que definia el paper social de les dones els hi garantia un accés a l'educació i significava un mitjà per poder ser públicament actives en una època en què tenien prohibida l'entrada a l'esfera pública, també les limitava a l'esfera domèstica. Fins

---

<sup>17</sup> Una nova corporació religiosa fundada per Shinji Takahashi el 1969 que predicava que el propòsit de la vida era l'establiment del jo i l'harmonia mundial.

<sup>18</sup> Terme que prové de l'expressió estatunidenca *white-collar worker* i que fa referència als treballadors amb un mínim d'estudis que treballen a oficines com a administradors o altres. El terme contrari seria el treballador de “coll blau” (*blue-collar worker*), que fa referència als obrers que es dediquen a les feines manuals.

i tot, les dones religioses que volien fundar una nova religió o esdevenir figures religioses, se les perseguia per intentar transgredir les normes de gènere.

Com a resultat, s'iniciava un nou model socioeconòmic dirigit pels homes, a qui se'ls permetia accedir a l'esfera pública, deixant l'àmbit privat a les dones, que quedaven recloses a les cases i reduïdes al seu paper secundari de reproducció i cuidats. No obstant això, les dues figures quedaven subjectes a uns nous rols socials estrictes i sense altres opcions. Mentre les dones se sentien ignorades i incapaces de sortir de l'àmbit privat, els homes es veien forçats a treballar durant dies seguits i no se'ls hi acceptava cap error.

L'esclat de la bombolla immobiliària a finals del 1991 va deixar al Japó amb un deute gegant. La població passà a percebre la vida com a una plena de riscos i, segons Kawanishi (2009:47), es dividí en els que es van centrar a seguir treballant, deixant enrere tot el que els envoltava pensant que així se'n sortirien, i els que no hi veien cap manera de millorar i van deixar de creure en els vells valors corporatius. L'autora remarca que el salari va passar a basar-se en el rendiment, fet que incità als treballadors a no deixar les oficines. Tot això s'acumulà i resultà en un augment en els casos d'atacs cardíacs i ictus. Així i tot, es podia observar com el suïcidi seguia representant la primera causa de mort al Japó, el qual segueix representant actualment un dels problemes de salut pública més seriosos del país, com indica l'autora a raó d'estudis i notícies realitzades durant aquells anys.

Com explica Kawanishi (ibídem:34), la cultura del Japó no es basa en els principis judeocristians, per això mai s'ha fet una connexió entre el suïcidi i la vergonya o culpa. Els valors, les creences i les normes d'una societat resulten ser elements decisius a l'hora d'establir uns patrons de comportament. Els estudis duts a terme sobre la societat japonesa i el seu funcionament han resultat en l'observació d'una tendència general a controlar els sentiments propis fins a un nivell extrem i a vigilar de no entrar en conflicte amb altres. Aquest control i supressió d'un mateix, insisteix l'autora (ibídem:37), s'han vist acompanyats per un fort sentit del deure i una voluntat de sacrifici extrema per aconseguir una avaluació positiva dels altres.

L'autora (ibídem:38) comenta que va ser a finals dels vuitanta quan es va reconèixer la "mort per excés de treball" (*karōshi*) com a un problema social al Japó, acompanyat del

“suïcidi per excés de treball” (*karo-jisatsu*), dut a terme per treballadors que es culpen a si mateixos de no ser capaços de complir amb les tasques que se’ls hi ha concedit. Per això, les noves religions van centrar-se a dur a terme un gran treball sobre la salvació d’un mateix. Kōfuku-no-Kagaku<sup>19</sup>, per exemple, animava als seus seguidors a treballar sobre la societat a través de les seves actituds positives per canviar completament tant l’ordre social com la política, l’economia i l’educació del país. Com a resultat d’aquesta “revolució de valor utòpic”, indica Shimazono (1995:201), obtindrien un nou ordre que emfatitzes els valors religiosos.

En definitiva, les noves religions es van adaptar a la societat del moment, marcada per una nova època definida per la sobreproducció i la recuperació del país que es reflectí en un augment de malalties relacionades amb el sobreesforç i en uns models i rols socials irrealitzables. D’aquesta manera, part de la població trobava, en els grups religiosos, un lloc segur on podia expressar-se lliurement i desconnectar temporalment de les seves obligacions com a ciutadà japonès, mentre buscava una altra via possible de desenvolupament personal i professional.

### **3.2. Implicacions polítiques i econòmiques**

Japó va ser el primer país no-occidental en dotar-se d’un sistema democràtic i assolir prosperitat, fet que el va deixar com a exemple a seguir pels països que ho volien fer. La seva experiència va arribar a esdevenir tan important que resulta indispensable el seu coneixement si es vol comprendre el món contemporani.

La nova Constitució promulgada l’any 1946 i que va entrar en vigor l’any següent, va significar un primer canvi del funcionament de la política japonesa impulsat pel general MacArthur. Aquesta dictava un nou sistema de dues càmeres, les quals eren elegides democràticament, fet que proporcionà avantatges als grups religiosos, com s’observarà més endavant. Tot seguit, com bé comenta Delage (2004:44), la fi de la Guerra Freda i l’esclat de la bombolla econòmica, van representar dos cops molt durs per a la política japonesa, deixant els partits polítics i grans empreses en una situació irreversible. Més endavant, va entrar en vigor el Sistema de Partits de 1955 (*gojugonen taisei*), que posava

---

<sup>19</sup> Nou moviment religiós, conegut també amb el nom de *Happy Science*, fundat el 1986 per Ryuho Okawa.

al Partit Liberal Demòcrata (PLD) com a partit dominant, fet que l'ha convertit en el principal partit governador gairebé des de la seva fundació l'any 1955<sup>20</sup>.

El nou estatus del Japó com a nova potència econòmica donà al país unes noves exigències dins de l'àmbit internacional, les quals van anar acompanyades d'una necessitat imminent de redefinir la seva identitat nacional i de reformar les institucions. Com remarca Guarné (2017:15), va ser a través d'un sistema burocràtic orientat a la maximització de la capacitat industrial, mitjançant poderoses agències governamentals, que el Japó va dur a terme aquell miracle econòmic que va canviar el país completament. D'un dia per l'altre, va haver de deixar enrere les necessitats econòmiques que havien guiat l'objectiu nacional per definir els seus ideals com a una de les potències més grans del món. Tot això a través d'una economia madura, una democràcia en desenvolupament i un poble que tingués els seus interessos coberts i pogués expressar la seva voluntat.

El fet més característic de la vida política japonesa rau en l'existència de més d'un centre d'autoritat (Delage, 2004:9). El PLD, que va posar fi a la postguerra amb el seu primer govern l'any 1956, va dirigir aquest nou període juntament amb alts funcionaris i les grans empreses del país. Aquesta coalició de poders s'anomenà el "triangle de ferro" (*tetsu no sankakukei*), definida com un tipus de sistema polític que va anar desenvolupant-se gradualment basat en un partit dominant i centrat en la Dieta, que representa l'òrgan legitimador. D'aquesta manera, el desenvolupament del país va estar marcat pels interessos creuats d'aquests tres pilars principals que ho dominaven tot.

El PLD, juntament amb aquest sistema, va dur a terme una "modernització defensiva", que pretenia enfortir i unir l'Estat contra la colonització i el control d'altres potències a través d'una superioritat econòmica i militar i sota el lema de "ja no estem a la postguerra" (*mohaya "sengo" de wa nai*). Fet que construï un estil polític de pur pragmatisme i d'una gran eficàcia que mantenia a ratlla a tots els possibles sectors conflictius de la societat i prescindia de tota ideologia.

---

<sup>20</sup> Tot i que el Japó considera el seu sistema polític un de multipartidista, la veritat és que el PLD ha sigut el partit principal governador gairebé des de la seva fundació, només en les eleccions del 2009 va perdre contra el Partit Democràtic del Japó, que es fusionà amb diversos partits de l'oposició.

La política estava, i continua estant, profundament connectada a la religió o, en aquest cas, a les religions d'un país, i les dues són dues parts d'una societat que han generat grans impactes des de la seva "creació". Les transformacions històriques i ideològiques d'una societat tenen un impacte a l'hora de configurar el comportament individual i col·lectiu sense negar del tot la continuïtat de determinats patrons culturals. Tot i això, comenta Robertson (2005:5), encara es qüestiona la validesa d'utilitzar els patrons culturals que determinen el comportament individual dins d'un grup social com a "explicació" per als desenvolupaments socioeconòmics-polítics nacionals i internacionals.

Les noves religions sempre han dedicat part dels seus objectius a l'àmbit polític, ja que per a reformar una societat cal reformar les diverses esferes que la conformen, entre les quals hi ha la seva política. Uns dels exemples més rellevants serien el partit de centredreta Kōmei-tō, creat l'any 1964 per l'organització budista Soka Gakkai, i el Partit de la Realització de la Felicitat, creat el 2009 per Kōfuku-no-Kagaku. Pel que fa al partit Kōmei-tō, tot i que al cap d'uns anys van decidir separar la política de la religió, no deixà de ser d'inspiració religiosa. Aquests són només un exemple de la influència que poden arribar a tenir les noves religions dins de l'àmbit polític. La presència d'un líder carismàtic que proposa una nova visió ha representat una de les principals característiques atribuïdes a les noves religions (Baffelli, 2016:47), una característica compartida en certa manera amb els líders polítics. Aquest carisma el creen els propis membres o seguidors a través de la seva confiança i el seu reconeixement cap al líder, fet que el converteix en un element difícil de dominar i mantenir en els dos àmbits socials.

Políticament, el xintoisme també continua plantejant qüestions i la seva relació amb l'Estat continuarà sent un àmbit clau en la investigació acadèmica religiosa. Tanmateix, la qüestió recurrent del xintoisme també ha enfosquit altres possibles àrees de recerca en el context de la religió, la política i l'Estat al Japó, àrea on se suposa que, a part dels coneguts vincles entre Soka Gakkai i el partit polític Kōmei-tō, avui hi ha molt poca interacció entre l'Estat secular i els grups religiosos a causa de la manca d'investigacions empíriques (Reader, 2005:445).

Els canvis produïts en el funcionament polític del país després de la Segona Guerra Mundial, van afavorir a les diverses organitzacions nacionals, que podien influir en l'àmbit polític donant el seu suport a candidats a la Cambra de Consellers. Així, segons

Reader (2005:445), les noves religions, especialment a les zones urbanes, podien mobilitzar els membres perquè actuessin com a poderosos blocs de votació i per ajudar els polítics que donaven suport a les seves polítiques. A més, donaran suport també als membres de la Dieta que facin campanyes públiques sobre problemes específics que els hi siguin d'interès com, per exemple: Risshō Kōseikai, amb el seu compromís amb el desarmament nuclear. Malgrat aquests coneixements sobre les diverses connexions entre religió i política, l'abast de la influència política d'aquestes noves religions és molt poc clar i, fins que no s'hagi fet una investigació detallada en aquesta àrea, a través dels estudis religiosos o dels estudiosos de la política japonesa, és probable que es continuïn esmentant erròniament algunes suposicions comunes.

D'una forma breu, des del començament s'han conegut els vincles existents entre l'àmbit religiós i polític. Ha resultat evident que els líders polítics han buscat sempre una aliança amb els líders religiosos amb més rellevància del moment, a raó de la importància de tenir el suport dels grups religiosos amb més poder per a poder obtenir més votants i ampliar la seva connexió amb la població. Així doncs, la gran majoria dels grups religiosos sempre han mostrat interès a construir un ideari polític per a influir en les decisions del moment.

## **4. El paper de la dona i les noves religions**

Tots aquests canvis socials, polítics i econòmics han fet que els rols socials també hagin anat canviant. La transformació del país a un estat nació modern, definit per la inserció a l'esfera internacional i la conversió en una potència mundial, ha proporcionat canvis en les tradicions religioses i, per tant, en el paper de les dones en aquestes.

Tot i que la situació de postguerra va donar pas a grans reformes legals per a les dones com el dret a vot, a formar part de partits polítics, a defensar els seus càrrecs i a sindicalitzar-se, entre d'altres, la realitat era que continuaven representant la figura de la mestressa de casa, que simbolitzava l'ideal hegemònic de feminitat i que les situava en l'àmbit domèstic. Així doncs, malgrat semblar que les dones tornaven a tenir via lliure per a participar en l'esfera pública com a ciutadanes japoneses, tant a dins de la societat com a dins dels grups religiosos, es seguia reproduint el mateix rol social a causa d'haver assolit una igualtat formal i no real.

Per una banda, la Constitució de 1947 va aplicar permanentment tots aquests canvis mencionats anteriorment, garantint la igualtat jurídica d'homes i dones. Per altra banda, la realitat era que la majoria d'organitzacions religioses, fossin budistes, xintoistes, nous moviments religiosos o altres, continuaven promulgant els valors tradicionals. Aquest últim fet es traduí en l'aparició i creixement de grups formats per dones que volien canviar les estructures religioses existents fins llavors, i altres on aprofitaven les noves lleis sobre religió per a fundar la seva pròpia organització religiosa. No obstant això, la major part de dones religioses de l'època de postguerra, van dur a terme la creació d'associacions dins del mateix grup religiós, a través de les quals participaven activament a aquella esfera pública que els hi quedava tan lluny un cop dins de casa.

D'aquesta manera, el principi utilitzat oficialment abans i durant la guerra de "bona esposa, mare sàvia" (vegeu 3.1), no va desaparèixer i va continuar operant i exercint la seva influència en els rols socials i de gènere. Tot i deixar de ser oficial, va seguir representant l'ideal pels conservadors durant la postguerra, que el van seguir utilitzant indirectament a l'esfera pública. Per aquesta raó, moltes dones feien servir aquest rol d'esposes i mares per a organitzar associacions que els hi proporcionessin una via per a participar en política.

Les religions, com les societats, estan regides per unes normes. Tant el xintoisme com el budisme, les dues religions més característiques de la societat japonesa, s'han regit per unes normes i uns ideals que separen dona i home, adjudicant-li a cada un uns drets i unes obligacions. Convé destacar que, històricament, el xintoisme ha estat objecte d'una redefinició dels rols socials i de gènere. Així, com assenyala Yusa (1994:95), la posició de les dones va disminuir amb la separació dels dominis polítics i religiosos, que es va anar produint a causa de la institucionalització del sistema *ritsuryō*<sup>21</sup>.

L'autora (ibídem:96) recorda que les dones, les quals havien derivat el seu poder polític de la seva capacitat espiritual i religiosa, van ser gradualment excloses de l'esfera política. En aquest procés, el control del poder va passar a les mans dels seus pares. Juntament amb aquest canvi, el poder espiritual semblant a una xamana va passar a la clandestinitat des del punt de vista de la història oficial. D'aquesta manera, el seu estatus va anar disminuint fins que va tocar fons un cop sota el domini de la classe guerrera (samurais) i del neoconfucianisme. Aquest últim va ser adoptat pel shogunat Tokugawa, època en què es va creure fermament en la inferioritat de les dones, tant que es va arribar a rebutjar la divinitat femenina Amaterasu.

Tornant a l'època central, per una banda, el xintoisme, que va regnar abans i durant la guerra, va simbolitzar els ideals tradicionals sobre les normes de gènere, de família i de la identitat japonesa. Així doncs, promulgava el manteniment de la llar patrilineal i de l'estat nació, deixant de banda la realització personal. Per altra banda, les organitzacions budistes, segons Barbara Ambros (2015:137), van dur a terme grans reformes per a garantir als clergues, tant homes com dones, els mateixos drets promulgats per la nova Constitució durant l'època de postguerra. Tot i que l'any 1970 es va aconseguir una igualtat més o menys total i les monges van guanyar terreny en l'educació i pràctiques que se'ls hi oferia i podien accedir als mateixos rangs que la resta dels religiosos, la realitat és que encara es continuen dividint els continguts segons el gènere.

L'aparició de nous moviments religiosos, entre ells les noves religions, no va canviar gaire la situació del moment. Com indica Ambros (ibídem:142), grups com Sōka Gakkai,

---

<sup>21</sup> Es tractava d'un sistema administratiu i governamental, importat de la Xina Tang i basat en les filosofies del confucianisme i legalisme xinesos.

Tenshō Kōtai Jingūkyō i Reiyūkai continuaven promulgant ideals conservadors de feminitat. Tanmateix, remarca l'autora (ibídem:146), molts d'aquests nous moviments han depès en gran manera del treball voluntari dut a terme per dones, tot circumscriuint la seva participació oficial a les associacions de dones casades i excloent-les de tenir càrrecs de lideratge dins de la jerarquia organitzativa més gran.

Convé ressaltar el fet que les noves religions, a través del seu interès creixent en l'espiritualitat, han atret moltes dones i aquestes han acabat esdevenint la majoria en alguns moviments. Ambros (ibídem:147), com també va fer Yusa (1994), comenta que la possessió d'esperits i la comunicació espiritual són pràctiques que històricament han estat fortament relacionades amb les dones, per això grups com Mahikari deuen la seva creació i desenvolupament a aquestes. Convé destacar que Shimazono (1995) també insisteix en la importància del terme "espiritualitat", que sembla haver substituït el terme "religió".

L'autor comenta que el concepte d'espiritualitat és particularment compatible amb el món postmodern perquè juga amb la noció de complexitat i incertesa, que sembla fer una mica controlable mitjançant la manipulació dels esperits i de la fortuna. A més, també resulta atractiu perquè funciona bé en el context de la desintegració de les estructures familiars tradicionals i l'afebliment dels llaços amb les institucions religioses establertes. En suma, Shimazono (citada a Ambros, 2015:166) assenyala l'èmfasi en la individualitat i la gratificació personal en aquesta nova cultura d'espiritualitat en contrast amb les pràctiques ancestrals orientades a la comunitat en el budisme establert i les noves religions antigues.

Winston Davis argumenta que durant la postguerra, la pressió per conformar-se al model de cicle de vida convencional en què les dones es casaven i tenien fills a la vintena era tan forta que les dones que no complien la norma esperada s'enfrontaven a l'ansietat, cosa que les conduïa a malalties físiques i mentals (citada a Ambros, 2015:148). Conseqüentment, les pràctiques espirituals s'oferien com una manera d'exterioritzar les seves frustracions i inseguretats.

Durant les següents dècades i a través de les noves realitats econòmiques i demogràfiques, la intersecció entre gènere i religió ha anat variant juntament amb els profunds canvis socials. Com a resultat, moltes organitzacions religioses poden haver esdevingut

defensives i ultraconservadores. No obstant això, també n'hi ha hagut que han esdevingut més tolerants amb els canviants rols de gènere.

La pressió de les noves generacions i el canvi de mentalitat per part de les dones, ha anat forçant canvis sobre els rols de gènere imposats. Aquest fet, però, ha anat acompanyat de pressió per part de partits polítics, com el PLD, juntament amb l'Associació de Santuaris Xintoïstes, que han criticat la igualtat de gènere demanant una revisió de la Llei Fonamental sobre la Igualtat de Gènere, implementada l'any 1999. Segons aquests, la Llei, juntament amb altres canvis jurídics, ha donat pas a una destrucció dels valors tradicionals japonesos sobre la família i la societat, i demanen a les dones que tornin a esforçar-se per ser bones esposes i mares sàvies. Atesa aquesta situació, molts grups de dones van criticar durament aquesta visió política i religiosa conservadora.

Tant dones seguidores del xintoïsmes, com del budisme, van haver d'enfrontar-se a aquests canons tradicionals. Comenta Ambros (2015:159) que, a mitjans dels anys noranta, les dones budistes japoneses van formar xarxes que connectaven diverses organitzacions religioses inspirades en aliances trans-denominacionals entre dones cristianes d'Europa i Amèrica i del moviment feminista nacional, la influència política de les quals va créixer durant els anys setanta i vuitanta. Aquestes aliances els hi han permès informar i produir contingut sobre les dones i, en aquest cas, el budisme, que no han volgut rebutjar sinó reformar. Per consegüent, han pogut esdevenir socialment actives i compromeses amb el seu entorn, posant el seu granet de sorra en programes d'ajudes socials o en programes polítics donant el seu suport a figures femenines.

Ambros (ibídem:163) insisteix en el fet que les noves religions posteriors als anys setanta han mostrat fronteres de gènere menys rígides i han estat més complaents per integrar les dones a les seves estructures institucionals que les noves religions anteriors. Un fet que les ha fet créixer significativament al contrari d'altres que no s'han adaptat a aquesta nova realitat.

El desenvolupament d'una nova edat espiritual a partir dels anys noranta, ha canviat la visió de la gent sobre alguns rituals i ha augmentat la participació femenina, que ja no

queda ni sotmesa ni maltractada per algunes creences tradicionals<sup>22</sup>. Així mateix, Internet també ha permès la creació de grups de dones religioses que han basat les seves guies en el descobriment d'una mateixa i la superació personal mitjançant la reflexió i l'enfortiment de vincles, evitant així rituals tradicionals que convertien el problema en un mal sense solució i que les perseguiria tota la vida. Ara bé, no totes les dones que formen part d'un grup religiós han decidit desafiar les tradicions, sinó que algunes d'elles han continuat promovent els valors i normes tradicionals. A conseqüència d'aquesta divisió entre elles, encara esdevé més difícil el fet de canviar les bases al cent per cent i donar una resposta a les noves visions de gènere que aporten les noves generacions.

---

<sup>22</sup> Destaca el ritual *mizuko kuyō*, una cerimònia japonesa per a les dones que han patit un avortament i que ha passat de veure's com una transgressió moral a una experiència d'aprenentatge potencial tant per a la mare com per al fetus. Explica Ambros (2015:168) que el fetus, que representava una víctima passiva de l'avortament i que necessitava un ritu de pacificació per millorar el seu potencial venjatiu, es va passar a interpretar com un agent actiu que tria la mare de naixement amb el ple coneixement i acceptació de l'avortament pendent. De la mateixa manera, la mare pot prendre decisions reproductives sense sentir-se culpable. Així mateix, resulta d'interès consultar les obres de William R. LaFleur "*Liquid Life: Abortion and Buddhism in Japan*" (Princeton, 1992) i de Helen Hardacre "*Marketing the Menacing Fetus in Japan*" (Berkeley, 1997).

## 5. Els espais virtuals de les noves religions

A part de les diverses implicacions socials, polítiques i econòmiques de la religió, també existeixen les “virtuals”, o en línia. Com comenten Kawabata i Tamura (2007:1000), l'ús d'Internet al Japó va començar a créixer el 1995 amb l'aparició del Windows 95 i ha continuat expandint-se ràpidament durant els últims anys.

Indiquen els autors que el nombre d'usuaris japonesos a Internet el 1997 era d'11,55 milions, una taxa de penetració del 9,2%. El 2003, però, la taxa de penetració havia augmentat fins al 60,6%, superant per primera vegada el 60%. A finals del 2005, el nombre d'usuaris d'Internet s'estimava en 85,29 milions, o una taxa de penetració del 66,8%. Actualment, segons les dades del Departament de Recerca *Statista* (2021), el nombre d'usuaris ja arribaria als 116,1 milions, un 84,6%<sup>23</sup>.

A través de l'ús dels mitjans de comunicació i, actualment, de les noves tecnologies, els grups religiosos han augmentat el seu abast incorporant-se a dins de cada casa, a qualsevol part del món i amb disponibilitat absoluta. Per això resulta tan important comentar tot el que ha comportat la incorporació i ús d'aquestes noves tecnologies dins dels grups religiosos, els quals han anat dedicant-hi cada vegada més temps i recursos.

Grups religiosos com Agonshū, Kōfuku-no-Kagaku, Aum Shinrikyō i Hikari no Wa, són alguns dels exemples més rellevants en els estudis duts a terme sobre l'ús dels mitjans de comunicació dins de l'àmbit religiós al Japó. Les noves religions tenen en compte la gran importància de ser “visibles”. S'han anat adaptant als nous temps intentant fer de les seves religions unes de pròximes i que la població pugui practicar a casa. Per aquesta raó, explica Heinemann (1984:230), duen a terme trobades per a grups de totes les edats i classes socials, discussions, conferències i pelegrinatges als llocs sants de cada grup religiós.

---

<sup>23</sup> Consultat el 20 d'abril de 2021.



Il·lustració 1 Pàgina web oficial de Kōfuku-no-Kagaku, o Happy Science.

La representació dels grups religiosos als mitjans de comunicació externs al grup solen centrar-se en la crítica per a crear una imatge dels membres perillosa i excèntrica, entre d'altres. Per aquest fet, indica Baffelli (2016:15), existeixen els mitjans de comunicació interns, dirigits pel mateix grup religiós, que utilitzen per a presentar una imatge contrària basada en l'harmonia, membres compromesos i lleials i un líder de gran importància. Explica Shimazono (1995:201) que, grups religiosos com Kōfuku-no-Kagaku han criticat als mitjans de comunicació per desacreditar personalitats influents, atendre la gelosia pública i llançar el públic a la caça de bruixes, fets que han resultat en actituds crítiques i irrespectuoses.

Durant la postguerra i amb l'aparició de les noves religions, els mitjans de comunicació van continuar denunciant els grups religiosos, els quals consideraven una amenaça per a l'estabilitat social. Baffelli (2016:19-20) afirma que es mostraven crítics davant del que semblaven ser religions transitòries i efímeres que "sorgien com brots de bambú després de la pluja", fet que canvià radicalment a mitjans dels anys setanta, quan es va desenvolupar una nova aproximació cap a les religions. De cop i volta, els mitjans mostraven interès en tot el relacionat amb la religió, la qual passà a veure's compatible amb la societat moderna. Així i tot, aquest conflicte entre els mitjans i els grups religiosos seguia estant present en forma d'articles, notícies o altres formats que donaven a conèixer els grups com volien, a vegades ajustant-se a la realitat i altres afegint informació addicional.

Tot i els anys de desacord, els mitjans de comunicació sempre han resultat una font d'informació molt important sobre les noves religions. Aquest fet es deu al gran interès per part dels mitjans de crear notícies i històries, sovint basades en rumors o escàndols, interessants que els hi aportessin ingressos. A més, Baffelli (ibídem:26) comenta que, sobretot a partir dels anys setanta, grups religiosos van començar a dedicar més diners en anunciar-se a través de diaris i revistes, fet que resultà en una gran font d'ingressos per aquestes companyies.

Per tant, tot i les versions escandaloses que protagonitzaven els articles i notícies sobre grups religiosos als mitjans de comunicació, la realitat era que algunes companyies rebien ingressos molt rellevants a través de treballar per aquests mateixos grups.

La mateixa autora (ibídem:28) comenta que, per una banda, existeix l'ús dels mitjans de comunicació per a promocionar-se i, per altra banda, hi ha l'ús que en fan internament. Les diferents eines tecnològiques han resultat molt importants en el desenvolupament d'alguns grups religiosos, que les han utilitzat per formar-se, comunicar-se amb els membres, presentar els seus missatges, reforçar o protegir la imatge del líder i potencialment atraure conversos.

Aquest ús tan extens de les noves tecnologies, ha portat a identificar alguns grups religiosos com a “religions mediàtiques” en alguns estudis acadèmics. És en aquest sentit que Baffelli (ibídem:29) afirma que fins i tot hi ha grups que compten amb un equip encarregat de les relacions públiques i de la planificació mediàtica. Així doncs, els grups religiosos poden utilitzar des d'un sol mitjà de comunicació fins a, d'alguna manera, utilitzar gairebé tots els que es tenen a l'abast. Des dels més bàsics, com serien el diari, la ràdio i la televisió, fins als més característics com, per exemple: agències i publicacions privades, llibres escrits pel mateix líder, *manga* o còmics i pel·lícules animades, entre d'altres. N'és un bon exemple el grup Aum Shinrikyō, que va crear fins i tot un *anime*<sup>24</sup> titulat *Chōetsu Sekai* (Món Transcendental).

Inoue Nobutaka (1991) comenta que, entre els exemples típics de la utilització de nous mitjans d'informació per part de les noves religions, s'inclou la introducció creixent de

---

<sup>24</sup> Terme utilitzat per referir-se als dibuixos animats de procedència japonesa.

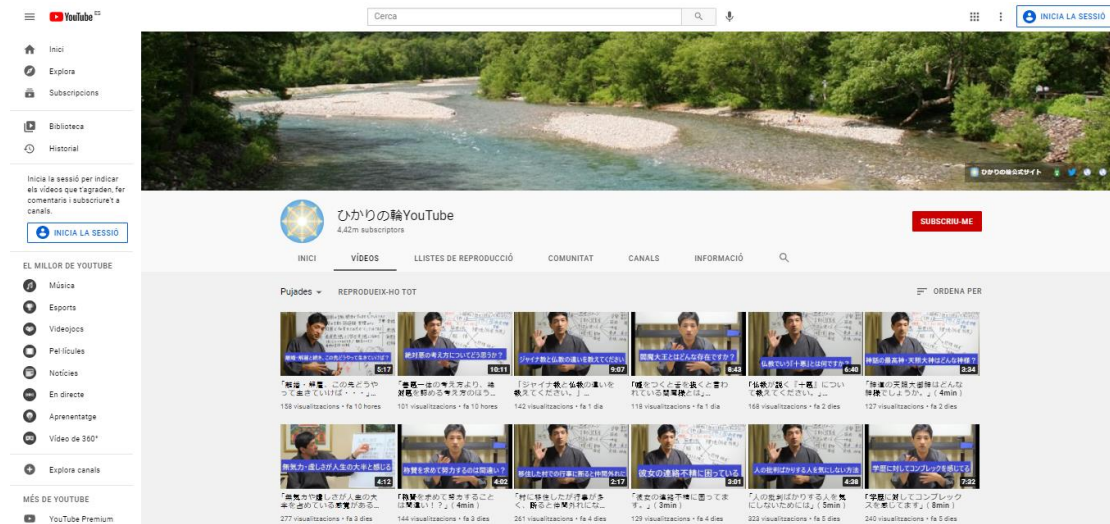
materials audiovisuals com cintes de vídeo i tractes de “còmics” (*manga*), emesos amb el propòsit de fer prosèlits i d’ensenyar als membres. Es pot exemplificar amb el manga de Kōfuku no Kagaku titulat *Manga de Miru Kōfuku-no-Kagaku* (Kōfuku no Kagaku en Manga). Alguns grups més grans produeixen rituals o cerimònies gravades en vídeo o proporcionen cintes de vídeo als membres com a mitjà d’instrucció doctrinal i formació per a la realització adequada dels rituals. Un dels grups, Agonshū, ha adoptat les comunicacions per satèl·lit com a mitjà per transmetre rituals televisius simultàniament a grups en àrees locals àmpliament separades.

A més, el mateix autor indica que les generacions més joves han mostrat un alt interès per les pel·lícules que pretenen retratar el món després de la mort, i les representacions de màgia que posen èmfasi en fenòmens “místics” o psíquics. Tot i que aquests interessos no estan necessàriament ni immediatament relacionats amb un interès per les noves religions, alguns dels nous grups religiosos han introduït agressivament aquests elements a les seves activitats. Per exemple, s’ha observat com la introducció dels fenòmens ocults ha atret moltes dones joves en edat d’escola primària i secundària, que han acudit a aquests grups religiosos per buscar solucions a problemes personals. En resposta a aquests fets, molts estudiosos han conclòs que els joves actuals estan menys preocupats per la religió formal que pels fenòmens àmpliament “màgics”.

A partir dels anys noranta, Baffelli (2016:37) remarca que Internet també va començar a oferir noves possibilitats a les noves religions per presentar els seus ensenyaments i arribar a un públic més ampli, que s’obria a la comunitat internacional. Tot i això, a causa de la dificultat de controlar l’exposició del grup, el seu ús no s’ha dut a cap extrem i els grups religiosos ho han anat desenvolupant molt a poc a poc. Aquest desenvolupament tan prudent, també ha anat acompanyat d’un creixement molt tímid de l’ús religiós de l’Internet per part de la població, ja que les persones grans, que representen la majoria religiosa, no rebien l’ajuda necessària per aprendre a utilitzar aquells nous canals de comunicació.

Actualment, si s’introdueix Aum Shinrikyō, o altres noms de grups religiosos a plataformes com YouTube, apareixeran milers de resultats. Es podria dir que Hikari no Wa representa un dels grups religiosos actuals més implicats en augmentar la seva presència a Internet amb un canal a YouTube que conté més de nou-cents vídeos i compta

amb 4,42 milions de subscriptors. Acompanyat de Kōfuku-no-Kagaku, amb un canal que compta amb 22,1 milions de subscriptors i conté més de sis-cents vídeos.<sup>25</sup>



*Il·lustració 2 Canal de YouTube de Hikari no Wa*

Les implicacions virtuals es basen en el fet que, sobretot quan es parla de les xarxes socials, poden crear la imatge d'un líder proper i familiar que manté un diàleg directe amb els membres, en contrast amb el líder llunyà i inaccessible presentat en altres grups. La relació entre els membres i el líder pot esdevenir virtual, oferint una manera de superar els límits de la proximitat física, assenyala Baffelli (ibídem:49). D'aquesta manera, l'ús de plataformes en línia, entre d'altres, permeten als líders contactar amb els seus seguidors sense necessitat d'acompanyament. Com a resultat, poden ser més pròxims i constants en propagar la seva fe i la seva imatge divina, però a la vegada protegir-se a si mateixos darrere la pantalla. Així i tot, és la sobreexposició la causant del creixement de la vulnerabilitat i dels atacs cap a les seves figures religioses.

<sup>25</sup> Dades de l'onze de maig de 2021.

## 6. Reptes i problemàtiques: El cas d'Aum Shinrikyō

Aum Shinrikyō (*Oumu Shinrikyō*), traduït com a “Veritat Suprema”, representa un moviment religiós “apocalíptic” amb notorietat internacional a causa de l’atac amb gas sarín que van dur a terme alguns dels seus membres al metro de Tòquio l’any 1995 (*Oumu jiken*), el qual representà el primer cas d’ús d’armes de destrucció massiva per part d’una organització privada (Reader, 2000:1).

Com a resultat, Aum, actualment Aleph, representa el primer exemple, dins del context japonès, de com les noves religions poden arribar a generar violència des de dins del mateix grup. El seu estudi ha generat un gran impacte en l’estudi religiós al Japó, que pretén esbrinar i entendre de quines maneres aquests moviments mil·lenaris es poden tornar violents.



Il·lustració 3 Pàgina web oficial d'Aleph

### 6.1. Asahara Shōkō

Els seguidors afirmaven que “el guru és la veritat” (*guru wa shinri desu*), però la gent es preguntava qui era aquest guru, d’on venia, i com era possible que s’hagués convertit en l’única i absoluta veritat per a totes aquelles persones.

Com s’ha comentat anteriorment (vegeu 2.2), les noves religions venien marcades per la presència d’unes figures carismàtiques, entorn les quals s’articulaven els grups, que

formaven la base de les seves estructures doctrinals a través de les seves ensenyances i experiències personals. Aquests eren els que creaven devoció, una devoció que resultava imprescindible per a poder arribar a l'alliberació espiritual que s'assegurava. Encara que la figura d'Asahara s'hagi acabat veient com a maligne i fraudulenta a causa de la seva negació davant dels fets de 1995, en el seu moment va aconseguir representar una d'aquestes figures.

Asahara Shōkō, o més ben dit, Matsumoto Chizuo<sup>26</sup>, va néixer el dos de març de 1955 a Kumamoto, ciutat situada a l'illa de Kyūshū, en el marc d'una família pobre formada per set fills. Pel que fa al canvi de nom, Reader (2000:39) afirma que no és estrany al Japó, especialment en contextos budistes i ascètics, ja que això significa voler deixar enrere les connexions del passat per a prendre una nova vida dedicada al seguiment d'un camí espiritual.

Quan el van cridar a declarar sota el nom de Matsumoto, Asahara va respondre que havia rebutjat aquell nom. Aquest rebuig tan profund, explica Reader (ibídem:40), semblava estar connectat a les seves experiències de quan era jove dins d'una família empobrida i al seu propi estat físic. Resulta que era parcialment cec des del naixement, amb un ull completament sense visió i amb l'altre només amb un trenta per cent. Aquesta discapacitat, juntament amb els problemes econòmics de la seva família, van justificar accions discriminatòries cap a la seva persona i el van separar de la gent. Quan va complir els sis anys, el van enviar a un internat per a persones cegues, fet que el marcà encara més profundament a raó d'estar separat dels seus companys i, a més a més, de la seva família. Més endavant, també va intentar accedir a la Universitat de Kumamoto per estudiar medicina, però el van rebutjar a causa de no comptar amb un programa específic per a persones cegues. Aquest aïllament complet, acompanyat d'un sentiment de pèrdua, de solitud i de traïció familiar, es van calcar en la seva personalitat i, per tant, en les normes que regien Aum.

Per una banda, aquest reflex de la personalitat del líder al grup religiós es podia observar en l'hostilitat cap al món exterior, acompanyada de teories conspiradores i actes violents que aquestes darreres els van dur a realitzar. Per altra banda, també es veia reflectida a

---

<sup>26</sup> 松本智津夫 en japonès.

dins del grup, on demanaven als membres de convertir-se en *shukkesha*, un terme utilitzat per referir-se a aquelles persones que deixaven enrere el món exterior i, per tant, els seus lligams socials, per entrar completament dins dels ordres espirituals d'Aum.

Aquest aïllament social dels membres l'aconseguia a través de les seves dots comunicatives i la seva seriositat a l'hora de buscar la veritat absoluta i de participar activament al grup, fet que el feien veure com a una persona creïble i dedicada. No obstant això, també tenia un cantó dur i estricte que comenta Reader (ibídem:43) a través dels seus debats amb membres i exmembres d'Aum, els quals feien servir principalment les paraules *kibishii* (dur, estricte) i *yasashii* (gentil, amable) per a definir Asahara. Aquest fet es deu a la seva visió sobre la necessitat de ser estricte si es vol ser compassiu, ja que en el cas de manca el primer adjectiu, els seus deixebles no practicarien suficient i no arribarien a erradicar el seu *karma*, caient als inferns com a resultat.

Tot i aquella inferioritat social que el va acompanyar durant tota la seva infància i adolescència, Asahara aspirava alt i es definia a si mateix com a una reencarnació i salvador mundial a raó de ser l'únic que havia aconseguit l'alliberació espiritual suprema al Japó. Fora del seu camí espiritual, també intentà escalar socialment accedint a alguna universitat important del país, primer a la de Kumamoto, com s'ha clarificat abans, i després a la de Tòquio, però, com també s'ha mencionat anteriorment, no va tenir èxit. Durant aquesta etapa d'estudi va ser quan va conèixer a Ishii Tomoko, amb la qual es casà el 1978 i va tenir el seu primer fill.

Després del naixement del seu primer fill, Asahara va redirigir el seu curs professional. Va optar per deixar els estudis i dedicar-se a les pràctiques ascètiques i sanadores, establint una clínica d'acupuntura que va evolucionar a un negoci de fitoteràpia. Així, juntament amb la seva dona, ara Matsumoto Tomoko, amb la que van acabar tenint sis fills, va començar el seu camí més espiritual i religiós, sobretot orientat cap al seu interès en el budisme.

Resulta que, abans de crear el seu propi grup religiós, Asahara ja havia pertangut a altres grups com Agonshū. Va començar a estudiar religió més intensament perquè sentia que no podia ajudar cent per cent a la gent a través de les cures que oferia la seva clínica. Ell sentia que aquesta connexió amb la religió havia estat present des de la seva infància, on

ja sentia l'existència d'altres reialmes i de la mort. Més endavant, però, va mostrar-se decebut amb les tradicions religioses japoneses, sobretot amb el budisme, que li despertà gran interès al principi. Assegura Reader (ibídem:46) que Asahara trobava que els hi faltava incloure més pràctiques ascètiques i esforç espiritual. Per tant, l'any 1984, va decidir crear el seu propi grup on, a través d'aquestes pràctiques i d'entrenament espiritual, es podien arribar a guarir tota mena de malalties i problemes físics.

## **6.2. Els orígens**

Els orígens d'aquest grup religiós eren d'un grup de *ioga* i meditació format a la capital japonesa l'any 1984. Asahara va crear aquest grup per establir un nou regne espiritual a través del lideratge de les forces del bé que acabarien amb el mal que regnava el món. Per tant, com explica Reader (2000:26), la seva figura representava un heroi sagrat i messies amb una missió de salvar el món i no pas la d'un home que pretenia enriquir-se i desenvolupar una organització criminal, fet que el mostrava com a una figura poderosa i de confiança.

Les doctrines es basaven en un univers multidimensional que consistia en diversos regnes. Primer es parlava del regne del desig, seguidament del de la forma i, finalment, del de la no-forma, els quals estaven subdividits en nombrosos nivells espirituals diferents. Com remarca el mateix autor (ibídem:13), Asahara era l'únic capaç d'intervenir dins d'aquests regnes per a oferir als seus seguidors l'accés a un regne més elevat, tant durant la vida com a l'hora de la mort. Tot i això, ell mateix també dictava que el camí cap a la mort era més probable de conduir-los a regnes inferiors a causa de la natura corrupta del món, fet que posava a favor seu en mostrar-se com a únic salvador d'aquest destí.

A través d'aquestes pautes que posaven a Asahara al centre, els membres del grup religiós quedaven a les seves mans per a poder avançar dins d'aquell nou món espiritual. Per tant, com comentava Doi Takeo (1971), es creava de nou aquella necessitat de dependre d'algú extern a un mateix (vegeu 2.3) que definia tan bé la societat japonesa del moment, juntament amb els grups religiosos.

Aum Shinrikyō va ser registrada com a organització religiosa al Japó per les autoritats, ja que segons aquestes complia amb tots els requisits. Comenta Reader (2000) que, malgrat

el posicionament social que reivindica que les religions considerades “nocives” s’haurien d’entendre com a “sectes”<sup>27</sup>, la realitat és que no existeix cap element que previngui que una religió adquireixi característiques violentes, perjudicials o negatives. David C. Rapoport (citat a Reader, 2000:29) comenta que la religió pot tenir un element de reducció de la violència essencial, però que també pot tenir una dimensió dedicada a la producció de violència igual d’essencial que l’anterior. Aquesta idea d’una violència inherent en la religió ha comportat molt debat durant segles. Mark Juergensmeyer (citat a Reader, 2000:30), per exemple, també remarca aquesta presència de la violència en la religió des dels inicis oferint com a prova els actes de guerra, entre altres esdeveniments violents, que s’han justificat i legitimitat a través de la religió.

Des de bon començament, les religions han hagut d’afrontar tant èpoques plenes d’abundància com marcades per la inseguretat. Com s’ha pogut observar anteriorment, els canvis que han anat marcant la societat japonesa també han tingut el seu efecte sobre els diversos grups religiosos. Com a conseqüència, algunes religions s’han vist afavorides per un regnat, mentre d’altres s’han vist obligades a desaparèixer o a amagar-se de les autoritats. Aquests fets han donat pas a èpoques turbulentes, on alguns grups religiosos s’han trobat en situacions precàries que els han dut a prendre posicions extremes i que, en alguns casos, s’han desenvolupat en moviments armats o violents.

Seguint amb el que comentava Reader (2000:31), es pot pensar que la religió és una cosa intrínsecament “bona” i que, per tant, cap religió que es desviï d’aquest fil no pot ser una religió “real”. Tanmateix, la missió d’Aum d’erradicar el *karma* dolent i de millorar la naturalesa espiritual d’aquest món, va acabar convertint-se en un conflicte.

Així doncs, s’hauria d’observar el grup religiós des de diferents perspectives, com han fet alguns autors, per poder veure les diferents visions sobre un mateix grup religiós. En el cas d’Aum, a través d’investigacions dutes a terme per autors com Ian Reader (2000), es pot observar com pot arribar a variar l’aproximació que fa una persona o altra vers el grup en qüestió: des de veure’l com a un grup que ajudava i col·laborava amb els seus membres i la societat, fins a un que es dedicava a crear conflicte i manipular als del seu voltant.

---

<sup>27</sup> En el sentit pejoratiu amb el qual popularment es caracteritza aquesta noció.

### **6.3. Aum Shinrikyō i els mitjans de comunicació**

Baffelli (2016:15) comenta que Aum va gaudir inicialment de l'exposició mediàtica i va utilitzar activament els mitjans per respondre als seus detractors i promoure la seva imatge. Fins i tot en el període immediatament posterior als atacs de gas sarín, els representants d'Aum i Jōyū Fumihito, el portaveu del grup, apareixien sovint en rodes de premsa i entrevistes per negar la participació en els crims. Al mateix temps, Aum va utilitzar formularis multimèdia produint nombroses publicacions, vídeos i cintes amb els sermons i ensenyaments dels seus líders per ser utilitzats pels membres durant les seves pràctiques.

A més, les conferències del líder enregistrades en DVD o altres suports audiovisuals, com comenta l'autora (ibídem:52), també poden passar a formar part del cànon i ser utilitzades en cerimònies i pràctiques després de la mort del líder, per tal de mantenir la connexió entre els membres i el fundador. Un fet que es tradueix en una connexió líder-seguidor infinita i en una disponibilitat completa per part del líder, que sempre podrà acompanyar als seus seguidors a través d'aquestes eines alternatives.

Per tant, els mitjans de comunicació també van ser molt utilitzats per Aum Shinrikyō, que pretenia atraure nous membres i fer arribar els seus ensenyaments tant als membres interns com externs. Va dur a terme grans campanyes publicitàries donant a conèixer el seu lloc web<sup>28</sup>, entre altres eines virtuals, per a expandir el seu abast en la societat posant la imatge d'Asahara al capdavant dels pamflets informatius i anuncis. Com explica Baffelli (ibídem:52), quan es discuteix l'impacte dels mitjans de comunicació sobre l'autoritat religiosa, es torna a posar el focus en la necessitat que un líder religiós sigui “visible”, com a prova de la validesa dels seus ensenyaments i com a mitjà de legitimació de la seva visió. La fluïdesa de l'autoritat carismàtica crea la necessitat que un líder mostri constantment la seva accessibilitat i sigui capaç d'innovar i d'utilitzar noves tecnologies, alhora que l'exposició als mitjans planteja qüestions sobre la protecció de la imatge del líder i sobre els riscos associats amb el control de danys per atacs crítics.

Tota aquesta pressió sobre el líder per complir amb les perspectives anteriors, s'ha plasmat en una gran producció de contingut virtual per tal de crear un líder present en

---

<sup>28</sup> Inicialment l'enllaç web era <http://aum-internet.org/>, però després de l'atac dut a terme pel grup i els problemes d'imatge que van venir a continuació va passar a <http://www.aleph.to/>.

cada moment. En altres paraules, encara que el líder no interactuï cara a cara amb els seus seguidors, és imprescindible que ho faci a través d'altres eines, ja que existeix la necessitat, per part dels membres seguidors, de saber a qui segueixen i representen. En conseqüència, els líders s'han vist exposats a molts ulls i opinions diverses a raó de posar-se ells mateixos a la xarxa.

Com indica Baffelli (ibídem:15), Aum Shinrikyō va mostrar un ús sofisticat dels mitjans tant per a ús intern com extern des del principi. Com s'ha comentat abans (vegeu el punt 4), igual que molts altres grups religiosos, es van dedicar a produir una gran quantitat de material imprès, des de llibres fins a algun *manga*<sup>29</sup>, així com vídeos promocionals i de conferències, enregistraments musicals i transmissions de ràdio<sup>30</sup>, entre d'altres. En el cas d'Aum, com s'ha mencionat anteriorment (vegeu punt 4), fins i tot es creà un *anime* sobre el líder religiós titulat *Chōetsu sekai* (Món Transcendental).

Tot i això, contrasta l'autora, la relació entre els mitjans de comunicació i les noves religions va canviar el dia en què es produí l'atac d'aquest grup religiós. Principalment, Aum va tornar a ser utilitzat pels mitjans de comunicació per crear una audiència a través de la difusió d'històries de suposades tècniques de rentat de cervell utilitzades per les noves religions i reportatges obsessius sobre les pràctiques i l'ensenyament inusuals del grup.

Indica Baffelli (ibídem:22) que les tensions entre el grup i la societat ja havien aparegut en anys anteriors i que, a finals dels anys vuitanta, es van establir grups legals contraris a Aum. Entre aquests hi hauria la Societat de Víctimes Aum Shinrikyō (*Oumu Shinrikyō Higaisha no kai*), que sorgí el 1989, l'Associació de Víctimes d'Incidents de Sarín al Metro (*Chikatetsu Sarin Jiken Higaisha no Kai*) i la Societat Japonesa de Prevenció i Recuperació de Cultes (*Nihon Datsukaruto Kyōkai*). Després de l'atac, periodistes, advocats i activistes en contra dels cultes religiosos es van convertir en les principals veus públiques que reclamaven coneixement sobre Aum i van demanar un control més gran sobre les noves religions, ara qualificades de "sectes" i acusades de rentar el cervell als seus membres.

---

<sup>29</sup> El més rellevant seria el *manga* titulat *Metsubō no Hi* (Dia del judici final).

<sup>30</sup> Va ser l'any 1990 quan Aum va establir una emissió de ràdio setmanal des de Rússia (Baffelli, 2016:123).

Aquest període posterior a l'atac d'Aum, va estar replet d'atacs cap a les noves religions per part de l'opinió pública i els mitjans de comunicació. La mirada negativa cap a aquests grups es va enfortir i va profunditzar les seves arrels entre la societat japonesa, que se sentia amenaçada pel i dins del seu propi país.

#### 6.4. “*The Aum Affair*”

L'atac al metro de Tòquio, conegut com “The Aum Affair” (*Oumu jiken*<sup>31</sup>) al Japó, el van dur a terme cinc membres d'Aum el 20 de març del 1995, i ha continuat sent una qüestió d'interès públic fins a l'actualitat. Aquests van accedir a cinc dels primers trens del matí que es dirigien a l'estació Kasumigaseki. La direcció dels trens no va ser casualitat, sinó que el que pretenien era dur a terme aquell atac a prop del centre polític i social del Japó, i l'estació de Kasumigaseki era la que quedava més a prop d'òrgans polítics com la Dieta Nacional, l'Agència Nacional de Policia i diversos ministeris. Pretenien representar una protesta contra el govern, el qual acusaven de protegir només a les persones amb rellevància política deixant de banda a la resta de la població.

Els cinc membres del grup religiós portaven, cada un, un paraigua i una bossa de plàstic plena del gas sarín que havien desenvolupat dins del grup mateix i que van punxar un cop dins dels vagons. Aquest, però, a raó d'haver organitzat l'atac durant els dos dies previs, només arribava a un trenta per cent de puresa, fet que va disminuir el nombre de víctimes. Finalment, l'atac va resultar amb dotze persones mortes i milers de ferits, tant físicament com psicològica, amb seqüeles que perduren fins avui en dia. Els mitjans de comunicació, juntament amb el govern japonès, van etiquetar ràpidament l'atac com a "terror indiscriminat" (*musabetsu tero*<sup>32</sup>) i, en qüestió de dies, van treure a la llum nombroses evidències d'altres crims duts a terme per part de membres del grup religiós.

Si Aum va poder arribar a realitzar aquest atac, va ser perquè, igual que la resta de noves religions, Aum girava al voltant de figures carismàtiques que, a través de la seva personalitat i poders espirituals, inspiraven una gran devoció dins del moviment. Aquesta

---

<sup>31</sup> オウム事件 en japonès.

<sup>32</sup> 無差別テロ en japonès.

importància d'obtenir un líder carismàtic, tractada anteriorment (vegeu 3.2), es deu al fet que és aquesta qualitat social la que pot arribar a controlar les decisions de molta gent.

A més, aquest fet va anar acompanyat d'un canvi de mentalitat per part d'Asahara, que va anar experimentant canvis ideològics que es van reflectir en les activitats dutes a terme pel grup. Resulta que Asahara era cada vegada menys present entre els membres del grup. La seva figura de *guru* es va anar aïllant, quedant-se dins d'un cercle format pels membres més lleials del grup, els quals van esdevenir l'elit que s'encarregava de passar els missatges d'Asahara a la resta de membres. El que abans era un grup religiós dirigit a guarir l'individu, ara propagava entre els seus membres el rebuig complet de la societat i la necessitat d'abandonar-la per a completar la seva salvació, lluitant i, si feia falta, eliminant completament les forces del mal que la conformaven.

Al cap d'un parell de dies de l'atac, la policia va intervenir les instal·lacions del grup en qüestió dispersades per tot el país. Va procedir a confiscar tot el material que trobaven i a arrestar un gran nombre de membres per a interrogar-los. Així és com se li va retirar la condició de corporació religiosa i es va iniciar un període de submissió, per part del grup religiós, sota una estricta vigilància mentre es duïen a terme els judicis contra alguns dels membres principals.

L'any següent, el 1996, Aum Shinrikyō quedava completament endeutat a raó de les massives indemnitzacions a les víctimes de l'atac i sense instal·lacions, que van ser destruïdes. Com a resultat, el 1999, desapareixia el nom del grup.

Finalment, es va posar fi a aquest moviment a través de la condemna a mort del seu líder Asahara, confirmada per part del Tribunal Suprem japonès el 2006, el 27 de febrer de 2004. El 6 de juliol del 2018, Asahara Shōkō i dotze seguidors seus, van ser executats.

## 7. Una mirada al futur

L'atac al metro de Tòquio provocat pel grup Aum Shinrikyō va resultar en la propagació de la pèrdua de confiança en aquella imatge de seguretat que el país volia donar als seus ciutadans. La gran majoria de la població japonesa havia interioritzat que vivia en una de les societats més ben ordenades i segures del món, apartada de qualsevol classe de violència pública. No obstant això, de cop es trobaven enmig d'una situació de terrorisme intern. Això succeïa el mateix any que el gran terratrèmol de Hanshin, ocorregut el 17 de gener de 1995, havia començat a plantejar dubtes per part de la població sobre la capacitat de reacció de l'Estat. Tot i el constant desafiament per part dels líders d'altres noves religions, rebutjant la idea que Aum representés un autèntic grup religiós, termes com “culte” (*karuto*) i “control mental” (*maindo kontororu*) van començar a aparèixer en l'explicació de la diversitat religiosa del Japó. Aquests dos termes es presentaven com a definició del que van començar a ser considerats grups religiosos destructius que eren liderats per un grup elit que controlava els seus seguidors, els quals no responien al sentit comú i no actuaven lliurement.

Per tant, l'any 1995 va quedar marcat per diversos temes socials que van col·lidir entre ells d'un dia per l'altre i van començar a evidenciar els seus efectes socials. A tot això s'hi sumava que, des de principis de la dècada, l'esclat de la bombolla immobiliària i les seves conseqüències en l'esclat de la bombolla financera situaven el país en un escenari de crisi que es desenvoluparia en un augment de l'atur, el qual posteriorment donaria pas a un estancament econòmic. Aquest context agreujava la pèrdua de la confiança en els dirigents polítics, fet que havia definit la vida política de postguerra, i en els líders religiosos, ara també acusats de ser incapaços de liderar o donar resposta als problemes socials. Una situació socioeconòmica marcada per una gran pressió social que va augmentar la preocupació pública cap al futur incert del país.

D'aquesta manera, el cas d'Aum no va fer res més que agreujar la situació donant suport a la visió negativa i opinions contràries a la religió, que la caracteritzaven de nociva i perillosa pel desenvolupament d'una societat democràtica. Com s'ha comentat anteriorment (vegeu punt 5), abans de l'atac d'Aum, els mitjans de comunicació es dedicaven des de feia temps a exposar escàndols religiosos, especialment al voltant de les noves religions, tractades de fraudulentos o il·legítimes a raó de vendre falses esperances

a la població a canvi de diners. No obstant això, després de l'atac, els mitjans de comunicació, recolzats per moviments actius contraris a les sectes religioses, van deixar de centrar-se en els diners que feien aquests grups religiosos per començar a parlar de les seves suposades activitats perilloses que amenaçaven la seguretat pública. Campanyes grupals en contra de grups religiosos específics van seguir augmentant. Una bona mostra d'aquest fet seria *Aum Shinrikyō Higaisha no Kai*<sup>33</sup>, un grup format per parees que tenien fills a Aum i que va agafar força a través del suport de jutges, psicòlegs i estudiosos, entre d'altres, juntament amb organitzacions com *Japan De-culting Council*<sup>34</sup>, que van néixer per posar fi a aquesta situació de vulnerabilitat.

El 2011 va marcar un punt final significatiu del qual s'ha anomenat "l'era post-Aum" (*posuto Oumu jidai*<sup>35</sup>) al Japó. Com indiquen Baffelli i Reader (2012:4), la finalització de tots els processos judicials va marcar un punt final històric clar de les investigacions penals de l'afer. Això es va produir en un moment en què, per a una nova generació de japonesos, l'afer havia esdevingut història, més que un esdeveniment contemporani. A més, els tràgics esdeveniments de març de 2011, quan el terratrèmol, el tsunami i la crisi nuclear van impactar de maneres que poden definir bona part de la història social japonesa i, concebiblement, també la seva situació religiosa, durant els pròxims anys, serveixen com un altre moment important de la història japonesa contemporània, que mou a tothom històricament des de l'era post-Aum.

Després del triple desastre de 2011, remarca McLaughlin (2020:16), els grups religiosos van jugar un paper molt important. Tot i haver mencionat anteriorment la incapacitat, segons la població, per part dels grups religiosos d'ajudar a la ciutadania en temps de crisi i de solucionar problemes socials, resulta que aquests van representar, i representen, un percentatge molt important del finançament i de les hores de voluntariat dedicades a les conseqüències dels desastres naturals. La gran majoria van ajudar a rescatar supervivents, transportar milers de tones de subministraments i recaptar donacions. A més, els seus temples i santuaris es van convertir en centres de refugiats on els ciutadans podien restar durant mesos.

---

<sup>33</sup> オウム真理教被害者の会 en japonès.

<sup>34</sup> 日本脱カルト研究会 (*Nihon Datsu Karuto Kenkyūkai*) en japonès. Més endavant es va anomenar Japan Society for Cult Prevention and Recovery, 日本脱カルト協会 (*Nihon Datsu Karuto Kyōkai*) en japonès.

<sup>35</sup> ポストオウム時代 en japonès.

Com s'ha pogut observar, durant el col·lapse de l'economia japonesa, els grups religiosos també van representar un pilar per la gent que buscava on refugiar-se del caos que regnava entre la ciutadania. La religió, remarca Posas (2007:8), a part de representar un sistema de creences sobre el que és sobrenatural, sagrat o diví, i un sistema de codis morals, pràctiques i valors, també representa un sistema d'influència sobre les opinions dels seus seguidors. Com a resultat, els grups religiosos poden ajudar a canviar la visió dels seus seguidors davant de situacions adverses. A més, això també permet als líders demanar als creients suport en algunes accions determinades com pot ser el canvi climàtic, una de les qüestions més importants d'avui en dia.

Com indicava el divulgador científic Carl Sagan (citat a Posas, 2007:8) a principis dels noranta, els registres històrics deixaven clar que les ensenyances religioses, el seu exemple, i el seu lideratge són capaços d'influir poderosament en la conducta i el compromís personals. D'aquest fet ja n'estaven, i n'estan, al corrent figures rellevants i de poder que, durant la història, han demanat a la religió de prendre posició en alguns debats d'emergència humanitària. N'és un bon exemple, com remarca Posas (ibídem:8), la Unió de Científics Preocupats (*UCS* en les seves sigles en anglès), que l'any 1992 van convidar a diversos grups, entre ells líders religiosos, a adoptar una nova ètica ambiental suficient per "motivar un gran moviment, convèncer els líders, els governs i els mateixos pobles reticents a efectuar els canvis necessaris" per a aturar un canvi climàtic que ja començava a ser visible.

L'autora (ibídem:8) també fa referència a les paraules de Coward HG el 1993, on deia que, de la mateixa manera que la filosofia, el dret i l'economia poden oferir orientacions basades en la llarga història del pensament humà, la religió també ha sigut i continua sent una part important de la civilització humana, per tant, s'hauria de tenir en compte la seva saviesa. En segon lloc, atès que moltes persones del món actual creuen en una religió o altra, una apel·lació a la responsabilitat ambiental individual podria utilitzar-se com a part del seu argumentari o, almenys, una apel·lació a les creences religioses de l'individu. En tercer lloc, alguns Estats són religiosos més que seculars, per tant, el coneixement de la responsabilitat religiosa pot ajudar a apel·lar a aquests Estats per a la cooperació internacional en problemes ambientals com el canvi climàtic global. Així doncs, els diversos que tracta Posas afirmen que existeix un paper clau de la religió en matèria

climàtica i que, com indica l'autora (ibídem:8), a través de les funcions tradicionals i úniques de les religions a la societat, els seus ensenyaments ètics, el seu abast i influència, i la seva capacitat d'inspirar els seguidors a l'acció, poden arribar a ajudar en diversos àmbits i donar impuls a diferents campanyes del moment.

A part de la crisi climàtica, la crisi iniciada per la COVID-19 el 2020, també va representar un gran cop pels grups religiosos. A més, va propiciar una divisió entre ells pel que feia a la seva manera de reaccionar i d'adoptar mesures davant del que es convertiria en una pandèmia global.

Per una banda, alguns grups religiosos com Soka Gakkai van decidir tancar completament les seves seus centrals i donar inici a una etapa de *jishuku* (autorestricció) a través de doctrines en línia. Per altra banda, arribaven casos com el de l'Església Shincheonji de Jesús de Daegu, on un dels membres havia transmès el virus a la resta de persones membres al continuar amb les seves activitats religioses presencials. Aquest fet, comenta McLaughlin (2020:5), els hi va costar una disculpa pública i una demanda de l'alcalde de Seül, capital de Corea del Sud, acusant-los d'homicidi i lesions mitjançant la violació de la Llei de Control de les Malalties Infeccioses de Corea. Per part del govern japonès també es van dur a terme repetides investigacions de la policia per comprovar si hi havia falsificació de proves COVID, juntament amb el seguiment policial del grup en qüestió.

Tot i la negació d'alguns grups religiosos que van voler seguir amb les seves activitats diàries, un dels casos més mediàtics fruit de l'expansió del virus va ser el de Kōfuku-no-Kagaku, o Happy Science. Resulta que Ōkawa Ryūhō, el seu líder espiritual, va oferir als seus seguidors una “vacuna espiritual” a canvi d'una quota, fet que va causar un gran rebombori tant dins del país com a l'estranger, ja que també tenen seus a altres continents on volien seguir les seves pautes. McLaughlin (2020:6) cita amb paraules del líder que “aquesta infecció és fabricada a la Xina” i “per combatre una dictadura comunista impietosa que estén la bruixeria a tot el món per oprimir els drets humans i exercir la seva hegemonia, estic pensant en una protecció divina. Els serveis a les nostres sucursals i Viharas (*shōja*) se centren principalment a veure i escoltar vídeos de xerrades sobre dharma i de pregar. No restringim aquests serveis, però prenem les precaucions suficients mitjançant l'ús de desinfectant a base d'alcohol i el control de les condicions de salut”. Així doncs, es podia observar que malgrat els avisos del govern japonès demanant

precaució i responsabilitat, alguns grups religiosos optaven per continuar amb les activitats presencials oferint espais segurs i lliures de coronavirus, que en alguns casos resultava no ser del tot veritat.

Malgrat semblar un cas aïllat, la realitat és que els rituals “d’expulsió” de la COVID-19 s’han estès per tot el país. Molts grups religiosos han redirigit els seus rituals per fer front a l’expansió d’aquest nou virus. N’és un bon exemple Matatabisha, un santuari de la branca del concorregut complex religiós Yasaka de Kioto, on es va realitzar una “assemblea a Gion per a esperits enfadats” (*Gion goryōe*) dirigit a sufocar poders malèvols per a l’eliminació ràpida del coronavirus (McLaughlin, 2020:9). D’aquesta manera, la religió es posa altra vegada al capdavant mostrant-se com a solució a problemes, en aquest cas mundials, lluitant contra allò que està fent tremolar la seguretat i llibertat dels seus seguidors.

Segons l’autora Yusa Michiko (2005), actualment, dos de cada tres japonesos afirmen no tenir cap creença religiosa. Aquest fet, però, es deu al fet que moltes de les activitats religioses han acabat sent actes culturals i que, per tant, el fet d’assistir-hi no sigui vist com la participació en un culte religiós, o s’ignori el rerefons religiós existent. A més a més, també existeix el fet que temples budistes s’han convertit en institucions socials, on sobretot se celebren els funerals, fet que ha dut a la població a demanar els seus serveis sense la necessitat de ser creient. No obstant això, els grups religiosos continuen creixent i propagant la seva fe arreu del país i del món, representant o bé la solució als problemes més actuals de la gent que no troba suport enlloc més, o bé l’origen de grans problemàtiques socials i polítiques a través dels seus mètodes qüestionables.

## 8. Conclusió

A través de la realització d'aquest Treball de Fi de Grau des de la perspectiva de l'estudi antropològic i sociològic de la religió, s'ha traçat un recorregut històric des de l'any 1945 fins a l'actualitat, tot passant per l'època de postguerra al Japó. Com a resultat, s'ha obtingut una clara visió cronològica de l'aparició dels diversos moviments religiosos, contextualitzada amb les seves implicacions en el context dels diferents períodes històrics considerats.

Com indica Reader (2005:446), el Japó manifesta una cultura religiosa variada i sovint extraordinàriament complexa. És precisament per això que constitueix un camp excepcionalment ric en potencial de recerca per aquells investigadors interessats a explorar aquest camp de treball i examinar qüestions d'immensa rellevància per a l'estudi de la religió en les diverses societats modernes, no només en la japonesa. En el cas japonès, tant el seu passat, com el seu present religiós ofereix gran quantitat de documentació lligada al gran seguiment que s'ha anat fent dels diversos moviments religiosos, els quals s'han anat documentant tant pels mateixos creadors religiosos com pels seus seguidors.

Per a poder examinar bé el context històric que va donar lloc al desenvolupament de les noves religions, en aquest TFG s'ha tractat, en primer lloc, les tres etapes històriques més importants que comprenen des de l'any 1945 fins al 2001. Aquests anys s'han definit com a base del treball, la qual s'ha anat ampliant al llarg del TFG fins a arribar a l'actualitat. Van ser aquests anys quan la població japonesa va passar per la postguerra, el desenvolupament econòmic del país i, finalment, va patir l'esclat de la bombolla econòmica i financera. Tots aquests canvis van portar a la població a experimentar una transformació radical en les seves vides, les seves expectatives i els seus projectes de futur. Aquesta transformació es va reflectir també en la consideració de les noves religions, que van passar de ser un lloc de refugi i conformació de nous projectes, a ser qüestionades en les seves solucions.

En segon lloc, després d'entendre aquestes tres etapes històriques, s'ha continuat avançant en el temps tractant les diverses implicacions que han tingut aquests nous moviments religiosos en la societat, política i economia japoneses. A través de l'estudi d'aquestes implicacions, s'ha pogut observar com han estat les relacions de poder, culturals, socials

i econòmiques entre els grups religiosos i la societat. El pas per aquests diversos apartats ha permès obtenir una visió més àmplia de tot allò que envolta el terme de noves religions, tractant des de les seves propostes dirigides a guarir l'individu, fins a la seva implicació en política per a expandir les seves visions sobre com tractar diferents problemes socials.

Així mateix, també mantenint una connexió amb les implicacions tractades anteriorment, en aquest TFG s'ha reflexionat sobre el paper de les dones en els moviments religiosos, com a reflex de la seva posició en la societat del moment. Aquest estudi sobre els rols socials i de gènere ha anat acompanyat de l'anàlisi del nou àmbit virtual o en línia, que ha representat una nova via per als grups religiosos d'expandir els seus coneixements i d'arribar a més gent sense la necessitat d'acudir a un lloc concret, quelcom que ha estat desenvolupat en el context de la COVID-19 i que convida a noves investigacions postpandèmia.

Un element clau en aquest TFG ha estat la consideració dels aspectes problemàtics de les noves religions, que ha resultat ser un dels temes que més incògnites planteja a la societat japonesa. A través de la documentació del cas d'Aum Shinrikyō, s'ha pogut observar aquest canvi de visió sobre els nous moviments religiosos en general i l'imaginari d'una societat cent per cent segura sota el que vivia la població.

Encara que la gran majoria de la població japonesa consideri que no pertany a cap religió, la veritat és que, com indiquen Kawabata i Tamura (2007:1002), entre el seixanta i setanta per cent de la població assisteix a llocs sagrats com santuaris xintoistes o visita les tombes dels seus avantpassats diverses vegades durant l'any. Aquest "rebuig" d'autoanomenar-se religiós prové de la imatge negativa que s'ha anat construint durant les últimes dècades de les noves religions. Alguns casos de gent que s'ha vist amenaçada per grups religiosos que els han arribat a estafar, juntament amb el cas extrem d'Aum Shinrikyō, han provocat que la majoria de la població japonesa comencés a relacionar les noves religions amb cultes religiosos perillosos que arribaven a controlar mentalment els seus seguidors i a separar el terme religió de diverses activitats tradicionals amb rerefons religiós.

Finalment, s'ha volgut fer una mirada al futur tractant els temes més actuals i com s'hi han adaptat i quin paper han jugat els diversos grups religiosos. Dins d'aquest apartat s'ha pogut comprovar com, malgrat les diverses dificultats, els grups religiosos segueixen sent

presentes en pràcticament tots els àmbits que componen la societat japonesa. Les tradicions religioses segueixen representant el dia a dia de molta gent i el seu abast cada cop és més gran. La introducció d'Internet, acompanyat del fenomen actual de les xarxes socials, ha esdevingut en la possibilitat de tenir-ho tot a casa, a uns segons de cerca. Aquest fet ha permès a les religions obrir els seus horitzons i combatre noves crisis, com la climàtica i la COVID-19, apostant per ampliar el seu coneixement i ús de les noves tecnologies. Així i tot, la diferència d'edat entre aquells que utilitzen Internet i aquells que tendeixen a tenir creences religioses, juntament amb la visió limitada, anteriorment mencionada, sobre la religió, ha dificultat el desenvolupament virtual d'alguns grups religiosos. No obstant això, molts altres beneficis que ofereixen els diversos serveis en línia, com per exemple l'anonimat, han ajudat a construir l'èxit de moltes plataformes religioses.

Entendre completament la història d'un país sense considerar l'estudi religiós resulta un fet infructuós. Com s'ha anat observant al llarg d'aquest TFG, la història religiosa del Japó representa una tradició complexa i canviant en funció dels contextos històrics que componen la societat japonesa. Representa una part de la societat que sempre ha estat, i continua estant, present en l'àmbit social, cultural, polític i econòmic, entre altres, que junts acaben conformant la societat japonesa. Per aquesta raó, el propòsit últim d'aquest treball és contribuir a través d'una visió panoràmica a la comprensió del desenvolupament religiós al Japó com a element indispensable per a una comprensió total de la societat i de les seves maneres de fer i de viure.

## 9. Bibliografia

- Ambros, Barbara R. (2015). *Women in Japanese Religions*. Nova York: NYU Press.
- Baffelli, Erica (2016). *Media and New Religions in Japan*. Nova York: Routledge.
- Baffelli, Erica, & Reader, Ian (2012). «Editors' Introduction: Impact and Ramifications: The Aftermath of the Aum Affair in the Japanese Religious Context». *Japanese Journal of Religious Studies* 39.1: 1-28.
- Davis, Winston (1992). *Japanese Religion and Society: Paradigms of Structure and Change*. Nova York: State University of New York Press.
- Delage, Fernando (2004). *El Sistema Polític del Japó*. Barcelona: UOC.
- Doi, Takeo (武夫土井) (1981). *The Anatomy of Dependence: The Key Analysis of Japanese Behavior* (John Bester, Trad. 2a ed.). Tòquio: Kodansha International Ltd.
- Guarné, Blai (2017). «Introducción: Una Aproximación Antropológica al Esencialismo Cultural Japonés». A: Guarné, Blai (ed). *Antropología de Japón: identidad, discurso y representación*. Bellaterra (Cerdanyola del Vallès): Edicions Bellaterra, 9-36.
- Heinemann, Robert K. (1984). «This World and the Other Power: Contrasting Paths to Deliverance in Japan». A: Bechert, Heinz & Gombrich, Richards (eds). *The World of Buddhism. Buddhist Monks and Nuns in Society and Culture*. Londres: Thames and Hudson, 212-230.
- Inoue, Nobutaka (井上順孝) (1991). «Recent Trends in the Study of Japanese New Religions». A: Inoue, Nobutaka (ed). *New Religions: Contemporary Papers on Japanese Religion, No. 2*. Tòquio: Institute for Japanese Culture and Classics, Kokugakuin University.
- Kawabata, Akira, & Tamura, Takanori (2007). «Online-Religion in Japan: Websites and Religious Counseling from a Comparative Cross-Cultural Perspective». *Journal of Computer-Mediated Communication* 12.3: 999–1019.
- Kawanishi, Yuko (川西結子) (2009). *Mental Health Challenges Facing Contemporary Japanese society: the «lonely people»*. Leiden, Països Baixos: Brill.

- McLaughlin, Levi (2020). «Japanese Religious Responses to COVID-19: A Preliminary Report». *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus* 18.9: 1-23.
- Mettraux, Daniel A. (1995). «Religious Terrorism in Japan: The Fatal Appeal of Aum Shinrikyo». *Asian Survey* 35.12: 1140-1154.
- Nakane, Chie (中根千枝) (1972). *Japanese Society*. Berkeley i Los Angeles, Califòrnia: University of California Press.
- Posas, Paula (2007). «Roles of Religion and Ethics in Addressing Climate Change». *Ethics in Science and Environmental Politics (ESEP)* 7: 31-49.
- Reader, Ian (2000). *Religious Violence in Contemporary Japan: The Case of Aum Shinrikyō*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Reader, Ian (2005). «Historical, New, and “New” New Religions». A: Robertson, Jennifer (ed.). *A Companion to the Anthropology of Japan*. Oxford: Blackwell, 431-451.
- Robertson, Jennifer (2005). «Introduction: Putting and Keeping Japan in Anthropology». A: Robertson, Jennifer (ed.). *A Companion to the Anthropology of Japan*. Oxford: Blackwell, 3-16.
- Savage, James D. (2002). «The Origins Of Budgetary Preferences: The Dodge Line and the Balanced Budget Norm in Japan». *Administration & Society* 34.3: 261-284.
- Shimazono, Susumu (島蘭進) (1995). «New New Religions and This World: Religious Movements in Japan after the 1970s and their Beliefs about Salvation». *Social Compass* 42.2: 193-205.
- Statista (2021). *Number of Internet Users Japan 2015-2025*. <<https://www.statista.com/statistics/266376/internet-users-japan/>>. (20/04/2021).
- Yusa, Michiko (遊佐道子) (1994). «Women in Shinto: Images Remembered». A: Sharma, Arvind (ed.). *Religion and women*, Nova York: State University of New York Press, 93-120.
- Yusa, Michiko (遊佐道子) (2005). *Religiones de Japón* (Francisco López Martín, Trad.). Madrid: Ediciones Akal.

## 10. Annexos

TAULA 1 Noves Religions Principals del Japó

| <i>Any de fundació</i>                      | <i>Organització</i> | <i>Denominació</i> | <i>Membresia 1994</i>       |
|---------------------------------------------|---------------------|--------------------|-----------------------------|
| <u>Primer període</u>                       |                     |                    |                             |
| 1814                                        | Kurozumikyō         | Xintoista          | 295,225                     |
| 1838                                        | Tenrikyō            | Altres             | 1,892,498                   |
| 1859                                        | Konkokyō            | Xintoista          | 433,340                     |
| <u>Segon període</u>                        |                     |                    |                             |
| 1892                                        | Omotokyō            | Xintoista          | 173,653                     |
| 1913                                        | Honmichi            | Altres             | 318,173                     |
| <u>Tercer període</u>                       |                     |                    |                             |
| 1919                                        | Reiyūkai            | Budista            | 3,212,314                   |
| 1924                                        | Perfect Liberty     | Altres             | 1,234,457                   |
| 1930                                        | Seicho-no-ie        | Altres             | 872,198                     |
| 1930                                        | Soka Gakkai         | Budista            | 8,030,000                   |
| 1938                                        | Risshō Kōsei Kai    | Budista            | 6,545,950                   |
| <u>Quart període: Noves noves religions</u> |                     |                    |                             |
| 1948                                        | Shinnyo-en          | Budista            | 816,920                     |
| 1956                                        | Kyuseishukyō        | Altres             | 177,264                     |
| 1958                                        | Unification Church  | Altres             | 463,991                     |
| 1959                                        | GLA                 | Altres             | 16,384                      |
| 1978                                        | Agoshū              | Budista            | 260,502                     |
| 1979                                        | Shinseikai          | Altres             | 71,340                      |
| 1986                                        | Kōfuku-no-Kagaku    | Altres             | No disponible <sup>36</sup> |
| 1987                                        | Aum Shinrikyō       | Altres             | 10,000                      |

Font: Metraux, Daniel A. (1995). «Religious Terrorism in Japan: The Fatal Appeal of Aum Shinrikyo». *Asian Survey* 35.12: 1140-1154.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> Actualment, compta amb uns 30,000 membres.

<sup>37</sup> S'ha agafat com a referència i s'ha editat per afegir els períodes adients.