

Ricerca sul campo

**La coscienza ispirata
nello sciamanesimo mongolo-siberiano
e nel buddhismo tibetano
in Buriazia e Mongolia**

Hugo Novotny

2010

Parchi di Studio e Riflessione

Carcaranà (Argentina)

**I video citati sono reperibili all'indirizzo:
http://www.parquecarcarana.org/m/Chamanismo_Budismo_HN.rar**

Indice

Oggetto di studio, interesse e punto di vista	3
Introduzione	3
Informazioni sul contesto	5
1. Antecedenti storici	5
Antecedenti dello sciamanesimo mongolo-siberiano	5
Tappe dello sciamanesimo mongolo e la sua interazione con il buddhismo e le altre religioni	5
Persecuzioni	9
Rinascita e situazione attuale	9
La nascita del buddhismo tibetano	9
Espansione del buddhismo tibetano verso la Mongolia	11
2. Cosmogonie e procedimenti	11
Cosmogonia dello sciamanesimo mongolo-siberiano	11
Bon, buddhismo tantrico e Kâlachakra nel Tibet	15
Un caso particolare di sincretismo: Luvsanhaidav Choijin Lama	21
3. I fenomeni di coscienza ispirata secondo la psicologia di Silo	22
Lavoro sul campo	25
1. Buriazia	27
Sciamanesimo siberiano buriato	27
buddhismo tibetano lamaista	30
Interazione	32
Archivi dei testi sacri	33
2. Mongolia	34
Sciamanesimo mongolo	33
buddhismo tantrico tibetano	39
3. Conclusioni	44
Riguardo al raggiungimento di stati di coscienza ispirata nello sciamanesimo siberiano-mongolo	44
Riguardo al raggiungimento di stati di coscienza ispirata nel buddhismo Tantrico tibetano Kâlachakra	44
Riassunto	46
Sintesi	63
Bibliografia	60

Oggetto di studio: le manifestazioni di stati di coscienza ispirata nello sciamanesimo mongolo-siberiano e nel buddhismo tibetano in Buriazia e Mongolia, e i procedimenti utilizzati per raggiungere tali stati.

Interesse: conoscere queste manifestazioni e questi procedimenti nel contesto in cui si sono sviluppati e la loro situazione attuale.

Punto di vista: la ricerca è stata realizzata dalla prospettiva dei lavori della Scuola e dell'apparato concettuale della Psicologia siloista, esposta nel libro *Appunti di Psicologia* di Silo, in particolare in Psicologia IV.

Introduzione

Sin dall'inizio ci ha interessato la possibilità di recuperare le tracce di una spiritualità che ha migliaia di anni e di verificare se si mantiene viva in certe regioni dell'Asia centrale e della Siberia russa. Una spiritualità composta sia da pratiche religiose ampiamente diffuse a livello sociale sia da tecniche mistiche più specializzate che potrebbero essere arrivate a produrre il contatto con il Profondo; o almeno, nel caso dello sciamanesimo, stati di trance con fenomeni considerevoli di coscienza ispirata. L'interazione e il forte sincretismo tra lo sciamanesimo e il buddhismo tibetano in questa zona geografica sono sembrati anche una caratteristica distintiva, storica e attuale, di questa spiritualità; per questo abbiamo incluso tutte e due le correnti mistico-religiose nell'oggetto del nostro studio.

La ricerca sul campo è stata effettuata tra marzo e settembre del 2010, con due viaggi in cui abbiamo visitato: San Pietroburgo, Ulan-Ude (in Russia) e Ulan-Bator (Mongolia).



Per iniziare daremo cenni sul contesto informativo dei fenomeni studiati, diviso in tre parti:

1. Antecedenti storici
2. Cosmogonie e procedimenti
3. I fenomeni di coscienza ispirata secondo la psicologia di Silo.

Questi temi sono sviluppati accuratamente nelle bibliografia citata nel testo e dettagliata alla fine.

Il lavoro sul campo in sé è corredato da mappe e fotografie, seguito da un riassunto generale e dalla sintesi. Inoltre il materiale video prodotto durante i viaggi integra il racconto attraverso otto links inseriti nel testo.

Infine la bibliografia utilizzata, che verrà inserita nella biblioteca del Centro Studi del Parco Carcaranà insieme a questa produzione.

Contesto informativo

1. Antecedenti storici

Antecedenti dello sciamanesimo mongolo-siberiano

Lo sciamanesimo come fenomeno magico-religioso, si è manifestato in tutto il suo splendore in Asia centrale e settentrionale; non ignoriamo che questi sciamanesimi, almeno nel loro aspetto attuale, non sono esenti dall'influenza esterna. Al contrario, si tratta di un fenomeno che ha una lunga storia.

A tal riguardo, lo storico delle religioni Mircea Eliade, afferma: *“Ma questo sciamanesimo centro-asiatico e siberiano ha il merito di presentarsi come una struttura nella quale vari elementi che esistono – e cioè: rapporti speciali con gli “spiriti”, capacità estatiche permettenti il volo magico, l’ascensione al Cielo, la discesa agli Inferni, il dominio sul fuoco, e così via – si rivelano già, nella zona in questione, integrati in una particolare ideologia e convalidati da tecniche specifiche.”*¹

In particolare le influenze del buddhismo, nella loro forma di lamaismo tibetano, si manifestano con forza tra i Buriati e i Mongoli. In generale il buddhismo ha trasmesso il messaggio religioso dall'India all'Asia centrale; ma l'India non è stata né la prima né l'unica influenza importante, sono anche significative quelle iraniane e mesopotamiche nella formazione delle mitologie e cosmologie dell'Asia centrale e della Siberia.

Secondo Eliade: *“...bisogna rappresentarsi lo sciamanesimo asiatico come una tecnica arcaica dell'estasi il cui substrato ideologico originario – la credenza in un Essere supremo celeste col quale si possono aver rapporti diretti mediante l’ascensione in Cielo – è stato continuamente trasformato da una lunga serie di apporti esotici, culminanti nell’irruzione del buddhismo. Il concetto di morte mistica ha del resto incoraggiato rapporti sempre più stretti con le anime degli antenati e con gli “spiriti”, rapporti che han condotto fino a stati di “possessione”*². *La fenomenologia della trance, come si è visto, ha subito essa stessa varie alterazioni e degradazioni, in gran parte dovute a confusioni circa la vera natura dell’estasi. Peraltro tutte queste innovazioni e tutte queste degradazioni non sono state capaci di abolire la possibilità stessa della vera estasi sciamanica e qua e là abbiamo potuto incontrare casi di autentiche esperienze mistiche di sciamano sotto forma di ascese “spirituali” in Cielo, preparate da metodi di meditazione paragonabili a quelli dei grandi mistici d’Oriente e d’Occidente.”*³

Tappe dello sciamanesimo mongolo e sua interazione con il buddhismo e le altre religioni.

Il Prof. Otgony Pureev, storico e ricercatore mongolo, pensa che la storia della religione sciamanica mongola possa essere divisa nelle seguenti tappe:

Fondazione: dal Matriarcato fino alla nascita del primo stato indipendente nel territorio Mongolo (3000 a.c. - III sec. a.c.)

Apice dello sviluppo: durante la dinastia Huna (209 a.c. - II sec. d.c.)

¹ M. Eliade *Lo Sciamanesimo e le tecniche dell’estasi*, Ed. Mediterranee 1983

² Il grassetto è nostro

³ M. Eliade *Lo Sciamanesimo e le tecniche dell’estasi*, Ed. Mediterranee 1983

Coesistenza: con molti altri gruppi e sette religiose

Declino: dello sciamanesimo come religione principale della Mongolia.

Qui di seguito, una breve descrizione di queste tappe.

Fondazione

Gli studiosi B. Renchin, S. Badamhatan, H. Buyanbat, D. Surbadrah e M. Yonsog, sulla base di numerose prove storiche, sono d'accordo nel ritenere che le credenze religiose e le orazioni a scopo di guarigione, come prime forme di religione sciamanica mongola nascano a metà dell'era Matriarcale o tarda Età della Pietra. Così possiamo pensare che questa religione sia apparsa in un periodo compreso tra i 5 e i 3mila anni prima della nostra era.

Nel suo libro *Sciamanesimo mongolo*, O. Purev dice: *“Si può affermare che lo sciamanesimo mongolo fu fondato e sviluppato come una combinazione dei concetti di “totem”⁴ e “Cielo sacro”. Ciò include il culto di diversi esseri e fenomeni naturali come animali, piante, pietre, vento e altri esseri e forze. Questo chiaramente nasce durante un periodo nel quale la relazione tra l'uomo e il suo ambiente naturale immediato era ancora molto stretta. Una capacità di previsione relazionata alla penetrazione da parte di menti più avanzate nei segreti dello spazio e del tempo, mentre le invocazioni di guarigione furono di un altro tipo di queste usanze primitive dirette a interagire con le forze naturali. In questo senso, gli sciamani, come capi della religione, furono quelli che potevano penetrare i misteri dello spazio e del tempo e raggiungere elevati livelli di coscienza. Essi portavano avanti i loro riti e costumi aiutando altri a superare il dolore e la sofferenza, le difficoltà e le perdite, fornendo le basi per l'ordine sociale e la comprensione reciproca tra le persone. Così, la religione sciamanica mongola si è sviluppata, dalla sua nascita fino a non meno di 5000 anni fa, mediante una stretta interazione con le usanze e le forme ideologiche di altre nazioni orientali. In particolare gli insegnamenti buddisti dell'India giocarono un ruolo primario come pietra angolare della formazione del primo stato ufficiale Mongolo.”*⁵

Apogeo

La religione sciamanica ebbe un ruolo di coordinamento nell'ordine pubblico, la protezione, l'unificazione e l'orientamento spirituale della società durante il periodo Unno. Fu lì che raggiunse il suo apogeo convertendosi in religione ufficiale dei primi stati mongoli.

Tutti gli strati sociali, dai Khan, re e aristocratici, fino alla gente comune, praticavano lo sciamanesimo. Lo sciamanesimo fu la fonte principale di educazione, di sostegno allo stato e di ideologia dei primi stati mongoli. In altre parole, gli sciamani regolavano la società e la sua interazione con la natura e con altri popoli. In questo senso, una componente principale dell'ideologia sciamanica fu il rispetto e la devozione verso il focolare.⁶

⁴ Totem: oggetto naturale, generalmente un animale, che nella mitologia di alcune società è usato come emblema protettore della tribù o dell'individuo e, a volte, come ascendente o progenitore.

⁵ Purev O. - Purvee G., *Mongolian Shamanism*.

⁶ Nella yurta, la casa tradizionale usata sia nella steppa che nelle città mongole, il focolare occupa il centro del cerchio, proprio sotto all'orifizio superiore di illuminazione e ventillazione, attraverso il quale scendono e salgono gli “spiriti” del Cielo.

Secondo lo studioso buriato D. Banzarov: “La divinizzazione del fuoco, senza dubbio, arrivò in Mongolia dalla Persia, attraverso le tribù turche che praticavano la pastorizia nei confini nord-occidentali della monarchia Persiana. Tra i mongoli la dea del fuoco ha un nome turco: Ut. Secondo gli insegnamenti dello Zend Avesta zoroastriano, il fuoco primordiale è fonte di vita, dona vita ad ogni creazione; è l'anima dell'essere umano, fonte della sua energia e delle sue capacità spirituali; è anche considerato fonte di purificazione, fisica e spirituale. Quest'ultimo attributo, il fuoco come purificatore, risultò essere il più diffuso tra i mongoli. Non può esistere una casa degna senza fuoco, per questo la dea Ut è considerata protettrice del focolare.”⁷

Questo predominio dello sciamanesimo continuò nel grande impero di Genghis Khan, durante il XIII secolo, quando gli sciamani esercitarono una grande influenza sulle politiche e le attività del governo mongolo.

Genghis Khan manteneva una relazione molto stretta con gli sciamani e portava avanti tutte le questioni di stato e le azioni militari d'accordo ai loro consigli. Il Khan era un fervente credente nelle basi della concezione sciamanica: gli spiriti del Cielo, l'Acqua e la Terra, il potere e l'autorità degli spiriti ancestrali. Durante il periodo di Genghis Khan lo sciamano più importante e vicino al potere fu Tiv Tenger, elevato al rango di Sciamano di Stato. Più tardi, durante il regno di Kublai Khan l'influenza dello sciamanesimo mongolo sulle istituzioni e gli ufficiali di Stato iniziò a declinare.

D'altra parte, secondo O. Pureev, gli sciamani mongoli mantenevano una stretta relazione con i loro colleghi siberiani del nord, circostanza che più tardi creò un'opportunità propizia per il rinnovamento e il ripristino della propria influenza, poiché la situazione politica si dimostrò favorevole. E' certo che tale tipo di relazioni esistesse da molto tempo, ma dopo il XIII sec. abbiamo la prova evidente delle interrelazioni tra sciamani della Mongolia, di Tuva, della Buriatia e dell'Uighur.

Il corpo ideologico dello sciamanesimo, come religione dominante nel XIII sec., viene spiegato nella “Storia segreta dei Mongoli”, scritta intorno al 1240 e poi tradotta e stampata in numerose lingue. Tale opera è l'unico testo sacro di questa religione, e quindi la fonte più importante della sua storia e della sua filosofia.⁸

Coesistenza. Il lamaismo e altre religioni in relazione ai Khan mongoli

Già a partire dal II sec. a. C. in Mongolia si comincia a sentire dal sud l'influenza del buddhismo . Il risultato fu la coesistenza delle credenze dello sciamanesimo del nord con quelle del buddhismo .

Secondo gli studi di Suhbaatar le prime prove dell'influenza del buddhismo sulla Mongolia sono rappresentate da una statua in oro del Buddha, che fu portata nell'aimag Tughuani della Dinastia Huna dai soldati di Wudi, il quinto imperatore della Dinastia Han, nel 140 a.C..

⁷ Dorzhi Banzarov. *Fe negra, o el chamanismo entre los mongoles*. (Fede nera, o lo sciamanesimo tra i mongoli) Pag. 72.

⁸ *La historia secreta de los Mongoles* (La storia segreta dei Mongoli) . Trad. G. Tumurchuluun. Ed.Monsudar. Ulanbataar, 2004

I ricercatori della Mongolia, dell'ex-Unione Sovietica e della Germania, hanno scoperto numerosi monasteri, templi e idoli in Mongolia che forniscono una prova fisica della diffusione degli insegnamenti buddisti durante il periodo della dinastia Uiguri (744 – 840).

Secondo diversi studiosi di questo fenomeno: *"...quando il Lamaismo iniziò a fiorire in Mongolia, non lo aveva ancora fatto nel Tibet, dove lo sciamanesimo continuava ad essere l'unica religione imperante. Invece nel VII secolo durante il regno di Soronzongombo Khan, il lamaismo penetrò nella letteratura e cultura nazionale del Tibet e i loro dirigenti iniziarono ad usare politiche lamaiste di distruzione dello sciamanesimo e la creazione del lamaismo tibetano come religione di Stato. Ciò offrì anche un'opportunità ad una più rapida espansione del lamaismo attraverso la Mongolia."*⁹

D'altra parte poiché il Tibet era una regione montagnosa con una civiltà nomade, la combinazione del buddhismo indiano con le condizioni tibetane facilitò la diffusione del buddhismo in Mongolia. Successivamente il lamaismo iniziò ad adattarsi all'ambiente nomade mongolo al nord della Via della Seta, divenendo familiare e rispettato dai Khan mongoli.

Ma in questo periodo storico lo sciamanesimo mongolo non interagiva soltanto con il buddhismo .

I khan dell'impero mongolo portavano avanti una politica esplicita di tolleranza religiosa, rispettando anche la cristianità Nestoriana e Cattolica, l'Islam e altre religioni presenti nel proprio territorio sotto la religione statale dello sciamanesimo.

Ciononostante non decisero di adottare alcuna di queste religioni straniere. Essi erano tolleranti verso altri culti, mentre lo sciamanesimo continuava ad essere la colonna vertebrale dello stato Mongolo, poiché in questo periodo era maggiormente adeguato allo stile di vita nomade dei mongoli.

Declino

Ad ogni modo, la diffusione di varie religioni come il Lamaismo, il Cristianesimo e l'Islam, con i loro monaci e sacerdoti in Mongolia, con la diffusione delle loro Scritture, con la costruzione di luoghi di culto, con le loro attività religiose e la loro ideologia, ebbe un forte impatto sullo sciamanesimo. In particolare, i lama iniziarono a diffondere attivamente i cosiddetti "Gurtem" e "Choijin"; lama sciamanici che iniziarono ad avere più peso degli sciamani tradizionali.

Secondo O. Pureev, la diffusione di questo fenomeno fu precedente all'instaurazione del lamaismo in Mongolia e iniziò sotto l'influenza delle sette rosse del buddhismo : *"I **Choijin** e i **Gurtem** utilizzarono le doti naturali del potere miracoloso degli sciamani per portare avanti le attività buddiste. Come risultato lo Sciamanesimo fu modificato solo in apparenza, mentre in contenuto si mantenne essenzialmente invariato. Come conseguenza della dissoluzione di una parte dello sciamanesimo all'interno del buddhismo , il primo venne significativamente indebolito e iniziò a perdere la sua posizione di privilegio all'interno dello stato mongolo."*¹⁰

Come risultato dei fattori citati, verso il XVI secolo lo sciamanesimo declinò fino al punto in cui non riuscì più a soddisfare le domande e le necessità della società mongola, essendo

⁹ Purev O. - Purvee G.. *Mongolian Shamanism*.

¹⁰ Purev O. - Purvee G.. *Mongolian Shamanism*.

incapace di prevenire i conflitti interni e mantenere la coesione nazionale. L'Altan Khan di Tumed (nel 1577) e l'Abutay Sayn Khan di Halha (1587) furono i primi a convertirsi al lamaismo nei loro intenti di ripristinare la stabilità sociale, poiché sembrava loro più raffinato dello sciamanesimo.

Il primo Bogdo Khan (Santo Re) mongolo, Geggeen Zanabazar (1635 – 1723), si interessò fin da piccolo al soprannaturale, credeva negli spiriti del Cielo, dell'acqua, della terra e dei suoi antenati. La combinazione di queste credenze tradizionali unita alla comprensione della filosofia e la pratica Buddhista acquisita nel Tibet, permise a G. Zanabazar di costituire la Religione Buddhista Mongola, che ormai risultava più appropriata allo stile di vita e all sistema di credenze mongolo dei secoli XVII-XVIII.

Adottando molti aspetti dello sciamanesimo mongolo e adattandoli ai suoi principali rituali, anche il lamaismo è cambiato in modo significativo in questa regione.

Persecuzioni

Lo sciamanesimo e il lamaismo furono entrambi perseguitati dal regime sovietico e praticamente annientati durante la repressione staliniana degli anni 30 del XX sec., tanto nella Buriazia russa quanto nella Repubblica Popolare della Mongolia. I monasteri vennero distrutti o convertiti in kolchoz (cooperative agricole), i lama fucilati o reclusi in campi di concentramento, nella maggior parte dei casi senza ritorno. Nel caso della Mongolia, la repressione e la distruzione non furono così estese, poiché rimasero in piedi vari monasteri e templi importanti, sebbene alcuni di essi furono convertiti in museo (per es. il *Museo di Chojjin Lama*).

Rinascita e situazione attuale

Le attività, sia sciamaniche che buddiste, hanno cominciato a ristabilirsi a partire dagli anni '90, con un aumento significativo in quest'ultima decade.

Dopo più di mezzo secolo di persecuzioni, si è cominciato a ricostruire templi e monasteri lamaisti in tutta la regione buriato-mongola; lo sciamanesimo è tornato ad essere popolare, specialmente in Mongolia, dove di anno in anno aumenta la quantità di nuovi sciamani, ogni volta più giovani e per la maggior parte donne, almeno nella città.

La nascita del buddhismo tibetano

“Nella zona dei contrafforti dell'Himalaya, in Nepal, avvenne l'incontro tra i buddisti “superintellettuali” ed i bon sciamanici. Da cui nacque una combinazione molto speciale, che aggiunge al buddhismo molti elementi magici. Da lì nacque il lamaismo tibetano.

Nei monasteri venivano collocati cilindri per le richieste delle popolazioni del luogo portate dai monaci, quando scendevano con le loro ciotole in cerca di riso. Credevano che le richieste non si esaudissero se restavano ferme su di un foglio di carta, ma solo quando si muovevano. Per cui le mettevano in questi cilindri che facevano girare in file molto grandi. Lì, nell'entrare in movimento, si esaudivano le richieste. Sempre da questa originale combinazione comparvero i mostri e le maschere, con occhi molto grandi e con corna, caratteristici di questi luoghi.

*Oltre al monastero di Lhasa, che è il più grande, ci sono altri monasteri interessanti dai nomi complicati, situati in luoghi inospitali, quasi inaccessibili. Questa specie di "bolla" topografica, in luoghi lontani dalla "civiltà", ha favorito la continuità e lo sviluppo di queste conoscenze ed esperienze tanto interessanti."*¹¹

Nella sua ricerca sul campo in India e nei contrafforti dell'Himalaya, Francisco Granella riassume la nascita del tantrismo Buddhista, così come la sua espansione e trasformazione nel Tibet a partire dal VII secolo. A seguire riportiamo i paragrafi di questa produzione che consideriamo più illustrativi rispetto ai fenomeni citati.

"I primi buddisti (theravada o hinayana) osservano la rigida applicazione della regola originale e i secondi (mahâyâna) si allontanarono molto dalla via individuale per convertirsi in un movimento di massa. Per il popolo era necessario un percorso meno faticoso e più ampio e flessibile. Ad una religione senza Dio si aggiunse il Buddha come divinità e successivamente 1000 Buddha, dei e semidei che erano i bodhisattva.

I più venerati erano: Sakyamuni (il Buddha, il saggio Sakya, fondatore della dottrina), Maitreya (il Buddha del futuro ordine universale), Vajrapani (l'ultimo dei mille), Adi-Buddha (il creatore del mondo) e Amitabha (il mistico). Il modello di Arhat viene sostituito dalla figura del bodhisattva, esseri che incamminati verso la perfezione e, prossimi al nirvana, non passavano volontariamente e ritornavano reincarnandosi per aiutare altri esseri. Il bodhisattva era un potenziale Buddha. Un bodhisattva rilevante è Avalokiteśvara. Asoka estende il buddhismo verso il Nepal e successivamente verso il Tibet.

In seguito, a partire dal IV sec. d.C. Si sviluppa il Vajrayâna o buddhismo tantrico (veicolo del diamante o del fulmine-tuono) dove per la prima volta viene chiaramente inserita la divinità femminile come sistema di rappresentazione nell'Ascesi.

In Tibet si parla del VII sec. d.C. come quello dell'introduzione del mahâyâna e del Vajrayâna.

Padmasambhava (conosciuto anche come Guru Rimpoche, prezioso maestro) giunto dall'India, rafforza nel IX secolo la grande influenza del tantrismo.

Le origini del tantrismo come fenomeno ideologico-religioso risalgono agli strati più antichi e popolari della religiosità pre-ariana, ovvero i culti dedicati a Çiva¹² e alla Dea. Si presenta come un grande movimento filosofico e religioso pan-indiano che si fa sentire con forza nel IV sec. d.C. Prendono corpo un tantrismo induista e uno Buddhista.

Durante la sua espansione, il buddhismo interagì con il tantrismo e sistematizzò un sâdhana o sistema di ascesi (Vajrayâna) che in seguito venne portato dai missionari buddhisti in Cina e nell'altopiano tibetano, attraverso la via della seta. Il Vajrayâna interagì, a sua volta, con lo sciamanesimo Bon del Tibet, dando forma ad una particolare corrente buddhista tantrica tibetana con un forte tratto sciamanico bon, quello che oggi conosciamo come buddhismo tibetano.

Possiamo raggruppare le principali sette tibetane in 4 grandi linee o correnti:

1) Nyingma, la più antica riferita direttamente a Padmasambhava nella metà dell'VIII secolo.

¹¹ Commenti di Silo all'Autore, Mendoza 2009

¹² Usiamo questa traslitterazione della parola sanscrita invece della più diffusa Shiva seguendo le scelte di traslitterazione fatte nell'edizione italiana di Mircea Eliade, *Lo Yoga - Immortalità e libertà* nell'ultima edizione BUR Saggi del 1999; tale libro è stato preso a modello di tutta la traslitterazione sanscrita. (n.d.t.)

- 2) Kagyu, riferita al mistico indiano Naropa e al suo discepolo Marpa (anno 1400 ca).
- 3) Sakya, riferita al lama Khongyal (anno 1050 ca).
- 4) Gelug, riferita al lama Tzong-Kapa (anno 1400 ca), in seguito quella dei Dalai Lama.

Le prime tre sono le cosiddette sette rosse, e l'ultima quella dei berretti gialli.

C'è una relazione stretta, una continuità biografica storica di queste tre correnti, lo shivaismo, il tantrismo e il buddhismo tantrico, nella ricerca e nell'incontro con l'espressione del profondo.”¹³

Espansione del buddhismo tibetano verso la Mongolia

Il buddhismo tantrico tibetano o lamaismo, con una forte componente sciamanica data dalla sua interazione con la religione Bon, arriva in Mongolia attraverso la Via della Seta, dove interagisce con lo sciamanesimo mongolo-siberiano. Da parte sua lo sciamanesimo, a partire dal XVI secolo, aveva iniziato il suo declino in quella regione; e questo nuovo lamaismo sincretico, nel dare una risposta migliore alle necessità della società mongola di questo periodo, arriva ad essere religione ufficiale dello stato Mongolo nel XVII secolo.

In particolare, a metà del XVII secolo, la scuola Buddhista tantrica Kâlachakra si espanse dal Tibet verso il territorio chiamato dai mancesi Mongolia Interna, dove i mongoli costruirono i primi monasteri dedicati a questo insegnamento. Attorno alla metà del XVIII secolo, il Kâlachakra si estese verso la Mongolia Esterna. E già durante il XIX secolo lama tibetani e mongoli, nei monasteri della Mongolia Interna ed Esterna, trasmisero questi insegnamenti ai monaci buriato-mongoli, calmucchi e tuvani della Siberia.

Il ricercatore ed esperto del tantrismo A. Berzin considera che: *“L'entusiasmo dei mongoli e dei siberiani verso la scuola Kâlachakra può forse spiegarsi dall'identificazione che facevano dei loro territori con la mitica Shambala, leggendario luogo di nascita di questa scuola. Anche vari “cercatori” russi alla fine del XIX secolo e agli inizi del XX vennero attratti da queste conoscenze. Per esempio Madame Blavatsky, fondatrice della tradizione esoterica teosofica, ebbe una grande attenzione per Shambala e per le conoscenze ivi custodite.”*¹⁴

2. Cosmogonie e procedimenti

Cosmogonia dello sciamanesimo mongolo-siberiano

L'essere supremo dei mongoli è *Tengri*, il “Cielo divino”; tanto l'ordine cosmico quanto il destino degli umani dipendono da lui. Ogni sovrano, nel ricevere l'investitura, si converte in inviato o rappresentante del Cielo divino. Quando smette di esserci un sovrano, Tengri tende a frammentarsi. I mongoli riconoscono 99 *tengri* che, nella maggior parte, hanno funzioni e nomi precisi.

D'altra parte, la struttura dell'universo si concepisce come una struttura di tre piani – cielo, terra, inferno – uniti tra loro da un asse centrale. Questo asse passa da un'“apertura”, un “varco” da cui gli dèi discendono alla terra e i morti alle regioni sotterranee. Anche l'anima

¹³Francisco Granella, ricerca sul campo, *Origini della Disciplina Energetica, India e contrafforti dell'Himalaya*

¹⁴ Alexandr Berzin, *L'iniziazione al Kalachakra*

dello sciamano può elevarsi attraverso questo varco oppure discendere, nel corso dei suoi viaggi celesti o infernali. I tre mondi comunicano tra di loro attraverso l'*axis mundi*.

Nella sua magistrale opera *Storia delle idee e delle credenze religiose*, M. Eliade scrive: *“L'asse del mondo si rappresenta concretamente, a volte attraverso i pali che sostengono le abitazioni e altre volte come aste isolate, chiamate “colonne del mondo”. Quando la forma dell'abitazione subisce delle modificazioni (come il passaggio dalla capanna dal tetto conico alla yurta), la funzione mitico-religiosa del palo viene trasferita all'apertura superiore da cui esce il fumo. Questo simbolismo è molto diffuso. Ad esso è condizionata la credenza nella possibilità di una comunicazione diretta con il Cielo. Nel piano macrocosmico, questa comunicazione è rappresentata da un asse (colonna, montagna, albero, etc.); nel piano microcosmico è raffigurata dal palo centrale dell'abitazione o dall'apertura superiore della tenda, volendo significare che ogni insediamento umano si proietta sul “centro del mondo” e che ogni altare, negozio o casa offre la possibilità di una rottura di livello e come risultato quella di mettersi in contatto con gli dèi o compreso, nel caso degli sciamani, di ascendere al cielo. Le immagini mitiche del “centro del mondo” maggiormente diffuse (già durante la preistoria) sono la montagna cosmica e l'albero del mondo. Il fatto che mongoli, buriati e calmucchi conoscano questo centro del mondo con il nome di Sumbur, Sumur o Sumer, lascia chiaramente trasparire l'influenza indiana (Meru = la montagna mitica). In quanto all'albero del mondo, ve ne è testimonianza in tutta l'Asia e svolge un ruolo importante nello sciamanesimo. Cosmologicamente, l'albero del mondo si trova al centro della terra, nel suo stesso “ombelico”, contemporaneamente i suoi rami superiori toccano le regioni celesti. L'albero unisce le tre regioni cosmiche, poiché le sue radici affondano nella profondità della terra. Secondo i mongoli e i buriati, gli dèi (tengri) si nutrono dei frutti di questo albero. Si presume che lo sciamano fabbrichi i suoi tamburi con il legno dell'albero del mondo. Davanti la sua yurta e all'interno della stessa si trovano alcune riproduzioni di alberi, la cui immagine si rappresenta anche sul tamburo. Inoltre lo sciamano, nella sua scalata alla betulla rituale, non fa altro che arrampicarsi sull'albero cosmico.”*¹⁵

Miti cosmogonici sulla creazione

Tra i mongoli si trovano varie versioni del mito della creazione dell'universo.

“Ocirvani (= Vajrapani) e Tsagan-Sukurty scendono dal Cielo sulla terra primordiale; Ocirvani prega il suo compagno di immergersi e di recargli del fango e, dopo aver spalmato questo fango su una tartaruga, si addormentano entrambi. Sopraggiunge poi il Diavolo, Sulmus, che tenta di farli affogare - senonché man mano che li faceva rotolare, la Terra s'ingrandiva. Secondo un'altra variante, Ocurman, che vive in Cielo, ha deciso di creare la Terra e cerca un compagno; trovatolo in Tsagan-Sukurty lo manda in cerca di argilla a nome suo, ma questi s'inorgolisce e grida: “senza di me non avresti ottenuto argilla!” - e allora la materia gli scivola via tra le dita. Immersi poi una seconda volta, prende la mota, stavolta in nome di Ocurman. Dopo la creazione ecco arrivare Sulmus, che chiede una porzione di terra, esattamente quanta riesce a raggiungere con la punta del suo bastone: quindi Sulmus percuote il suolo col bastone, ed ecco comparire dei serpenti. Il mito unifica o affianca due motivi dualistici diversi: 1 - l'identificazione dell'avversario-rivale con il protagonista dell'immersione; 2 - il Maligno che arriva non si sa

¹⁵ Mircea Eliade, *Storia delle credenze e delle idee religiose* BUR, 2006

*da dove, quando la Terra è già creata, e ne rivendica una parte, oppure cerca di mandarla in rovina.*¹⁶

I miti sulla creazione dell'uomo evidenziano al tempo stesso il ruolo nefasto dell'Avversario.

“Come in molte altre mitologie, Dio forma l'uomo con dell'argilla e gli dona il soffio vitale, cioè l'anima. Nell'Asia centrale e settentrionale, lo scenario è però accompagnato da un episodio drammatico: dopo aver plasmato i corpi dei primi uomini, Dio lascia sulla terra un cane a proteggerli e sale in Cielo per procurare loro un'anima. Durante la sua assenza compare Erlik, il quale promette al cane (in quel momento ancora privo di pelo) un vello se lo lascerà avvicinare ad essi, e insozza quindi i loro corpi con la propria saliva. I Buriati credono che gli uomini avrebbero ignorato le malattie e la morte se non fosse intervenuta la contaminazione di Cholm (l'Avversario).”¹⁷

Lo sciamano e l'iniziazione sciamanica

La mitologia citata inquadra l'importante funzione dello sciamano presso le popolazioni dell'Asia Centrale come protettore, difensore e guaritore dotato dagli spiriti del Cielo di capacità sovranaturali.

Secondo M. Eliade: *“Un dio celeste sovrano che si risolve in un **deus otiosus**¹⁸ o si moltiplica all'infinito (Tangri e i novantanove tengri); un dio creatore le cui opere (il Mondo e l'uomo) vengono rovinate dall'intervento ingannatore di un Avversario satanico; la precarietà dell'anima umana; le malattie e la morte provocata dai dèmoni e dagli spiriti maligni; un universo tripartito – Cielo, Terra, Inferi – che comporta una geografia mitica talora piuttosto complessa... Già anche solo questi elementi qui richiamati sono sufficienti a far apprezzare il grande rilievo che lo sciamano ha nelle religioni dell'Asia centrale e settentrionale: egli è infatti insieme teologo e demonologo, specialista dell'estasi e stregone, soccorritore benefico nella caccia, protettore della comunità e delle greggi, psicopompo e, in talune società, scienziato e poeta.*

I molteplici poteri di cui lo sciamano gode sono frutto delle sue esperienze iniziatiche: il futuro sciamano misura la precarietà dell'anima umana e apprende i mezzi per preservarla in virtù delle prove cui va incontro durante la sua iniziazione; al tempo stesso egli

¹⁶ Mircea Eliade, *Storia delle credenze e delle idee religiose* BUR, 2006

¹⁷ Mircea Eliade, *Storia delle credenze e delle idee religiose* BUR, 2006

¹⁸ Si ritiene che questo Essere Supremo abbia creato il Mondo e l'uomo, ma che ben presto abbia abbandonato le sue creazioni e si sia ritirato in Cielo. Talvolta non ha neppure terminato la creazione e un altro Essere divino, suo « Figlio », oppure il suo rappresentante, si è incaricato della faccenda....

Ma anche quando il Dio Supremo è completamente scomparso dal culto ed è dimenticato, sopravvive il suo ricordo, camuffato, degradato, nei miti e nei racconti del « Paradiso » primordiale, nelle iniziazioni e nelle narrazioni degli sciamani e dei medicine-men, nel simbolismo religioso (i simboli del Centro del Mondo, del volo magico e dell'ascensione, i simboli celesti e della luce, ecc.) e in certi tipi di miti cosmogonici.

Ci sarebbe molto da dire sul problema dell'oblio di un Essere Supremo al livello del « conscio » della vita religiosa collettiva e della sua sopravvivenza larvale a livello dell'« inconscio » oppure al livello del simbolo, o, infine, nelle esperienze estatiche di certi privilegiati. Ma l'esame di questo problema ci porterebbe troppo lontano dal nostro proposito. Diciamo solamente che la sopravvivenza di un Essere Supremo nei simboli o nelle esperienze estatiche individuali non è senza conseguenza per la storia religiosa dell'umanità arcaica. Talvolta basta un'esperienza estatica o una meditazione prolungata su uno dei simboli celesti, perché una forte personalità religiosa riscopra l'Essere Supremo. Grazie a tali esperienze o riflessioni, in certi casi l'intera comunità rinnova radicalmente la sua vita religiosa.

Mircea Eliade, *Mito e realtà*, Boria, Torino, 1966. Cap. VI pag 125 e 128

sperimenta direttamente le sofferenze causate dalle diverse malattie, riuscendo quindi a diagnosticarne le cause; subisce una morte rituale, discende agli Inferi e, talvolta, sale al Cielo. In sintesi, tutti i poteri dello sciamano dipendono dalle sue esperienze e conoscenze di ordine "spirituale"; egli riesce a familiarizzare con tutti gli "spiriti": le anime dei vivi e dei morti, gli dèi e i dèmoni, le innumerevoli figure – invisibili al resto degli uomini – che popolano le tre regioni cosmiche.¹⁹

E come inizia il cammino per il nuovo sciamano?

*“Un uomo arriva ad essere sciamano: a) per vocazione spontanea (la “chiamata” o “vocazione”); b) per trasmissione ereditaria della professione sciamanica; c) per decisione personale o, più raramente, per volere del clan. Però, indipendentemente dal metodo con cui è stato selezionato, uno sciamano viene riconosciuto tale soltanto dopo aver ricevuto una duplice istruzione: 1) di ordine estatico (sogni, visioni, trance, ecc.) e 2) di ordine tradizionale (tecniche sciamaniche, nomi e funzioni degli spiriti, mitologia e genealogia del clan, lingua segreta, ecc.). Questa duplice istruzione, di cui si incaricano gli spiriti e i vecchi maestri sciamanici, costituisce l’iniziazione.”*²⁰

Il ruolo dello sciamano nei villaggi centro-asiatici non è solo di carattere spirituale, le sue funzioni sono molteplici sia nella vita sociale che culturale di queste società, essendo spesso loro i garanti della continuità storico-culturale delle medesime in quanto relatori delle loro tradizioni. Gli sciamani, in particolare, svolgono un ruolo essenziale nella difesa dell'integrità psichica e fisica della comunità, lottando contro i demoni e le malattie che la disturbano.

*Gli elementi guerreschi, così importanti in certi tipi di sciamanesimo asiatico (corazza, lancia, arco, spada, ecc.), trovano la loro spiegazione nella necessità di combattere i dèmoni, i veri nemici dell'umanità. In generale, possiamo dire che lo sciamano difende la vita, la buona salute, la fecondità, il mondo della “luce”; nei confronti della morte, delle malattie, della sterilità, della sfortuna e del mondo delle “tenebre”. Difficilmente riusciamo ad immaginare che cosa un simile campione possa rappresentare per una società arcaica, contribuendo anzitutto a consolidare la certezza che gli uomini non sono soli in un mondo straniero, assediati dai dèmoni e dalle “forze del Male”. Oltre agli dèi e agli esseri soprannaturali, ai quali vengono rivolte suppliche e offerti sacrifici, esistono degli “specialisti del sacro”, uomini capaci di “vedere” gli spiriti, di salire in Cielo e incontrare gli dèi, di scendere agli Inferi e combattere i dèmoni, la malattia e la morte”*²¹.

Sono anche ispirati e ispiratori dell'arte popolare nelle sue diverse espressioni.

Le avventure dello sciamano nell'altro mondo, le prove da lui subite nelle sue discese estatiche agli Inferi e nelle sue ascensioni celesti ricordano le avventure dei personaggi che si incontrano nei racconti popolari e degli eroi della letteratura epica. In ultima analisi è molto probabile che gran parte dei “temi”, motivi, personaggi, immagini e clichés della letteratura epica siano di origine estatica, nel senso che sono stati modellati sui racconti di sciamani che narravano i loro viaggi e le loro avventure nei mondi sovraumani.

Non è improbabile che la stessa euforia pre-estatica abbia costituito una delle fonti della poesia lirica. Nelle fasi che preparano la trance lo sciamano percuote il tamburo, invoca gli

¹⁹ Mircea Eliade, *Storia delle credenze e delle idee e religiose*, Vol. III, Sansoni, Saggi, 1996

²⁰ Mircea Eliade, *Storia delle credenze e delle idee e religiose*, Vol. III, Sansoni, Saggi, 1996

²¹ Mircea Eliade, *Storia delle credenze e delle idee e religiose*, Vol. III, Sansoni, Saggi, 1996

spiriti soccorritori, parla una “lingua segreta” oppure la “lingua degli animali”, imita le grida degli animali – in special modo il canto degli uccelli e riesce a raggiungere, alla fine, un “altro stato”, che mette in moto la creazione linguistica e i ritmi della poesia lirica. Né dobbiamo dimenticare il carattere drammatico della seduta sciamanica, che costituisce uno spettacolo senza pari nel mondo dell’esperienza quotidiana.²²

Bon, buddhismo tantrico e Kâlachakra in Tibet

Non prenderemo in considerazione nel nostro studio, i culti più antichi rintracciabili in Tibet, riconducibili alla “religione degli uomini” come viene designata dagli specialisti. Ci limiteremo ai *bon-po*, che, insieme al buddhismo induista sono i precursori del buddhismo tantrico tibetano.

Sin dall’antichità si trovano tracce di diversi tipi di *bon-po*: indovini, esorcisti, maghi, ritualisti; anche se non hanno tutti avuto un’organizzazione unificata e articolata prima del XII secolo.

Le impalcature per intrappolare i demoni ed il tamburo sciamanico che permette ai maghi di salire sino al cielo sono gli strumenti caratteristici dei rituali *bon*; anche se si riconoscono dal berretto di lana che, secondo la tradizione, serviva a nascondere le orecchie dell’asino di Shenrab-ni-bo, fondatore leggendario del Bon.

Gli sciamani *bon-po* proteggevano i sovrani e i capi clan, guidavano le anime dei defunti nell’aldilà, erano in grado di evocare i morti ed esorcizzarli, svolgendo un ruolo importante nei funerali, soprattutto quelli reali. Quanto alla mitologia, gli autori del tardo *bon-po* narrano così la loro “storia sacra”: *“... il fondatore del Bon sarebbe stato Shenrab-ni-bo (l’uomo sacerdote-shen eccellente). La sua nascita e biografia seguono il modello di Sakyamuni e Padmasambhava. Shenrab decise di nascere in un paese occidentale (Zhangshung o Iran). Un raggio di luce bianca, in forma di freccia (immagine del seme virile) penetrò il cranio di suo padre, mentre un altro raggio di luce rossa (che rappresenta l’elemento femminile, il sangue) entrò nella testa di sua madre. Secondo un’altra versione, più antica, fu lo stesso Shenrab che discese dal palazzo celeste sotto forma dei cinque colori (come un arcobaleno). Metamorfofosi di un uccello, si posò sulla testa della sua futura madre; due raggi, uno bianco e uno rosso, fiorirono dai suoi genitali e penetrarono attraverso il cranio nel corpo della donna. Una volta arrivato sulla terra, Shenrab fronteggiò il principe dei demoni, perseguitò e dominò grazie ai suoi poteri magici tutti i demoni che riuscì a trovare e questi, in segno di sottomissione, gli consegnarono gli oggetti e le formule che contenevano l’essenza dei loro poteri, quindi, i demoni si convertirono in guardiani della dottrina e delle tecniche del Bon, il che equivale a dire che Shenrab rivelò ai bon-po le preghiere che avrebbero dovuto dirigere agli dèi e i mezzi magici per esorcizzare i demoni. Dopo aver instaurato il Bon in Tibet e Cina, Shenrab si ritirò dal mondo, si diede alle pratiche ascetiche e, come il Buddha, raggiunse il nirvana. Tuttavia, lasciò un figlio che, durante tre anni, diffuse la sostanza della dottrina.”*

Tipico del Bon è il suo carattere sincretista, ripreso più avanti dal lamaismo tibetano.

Per quanto concerne il buddhismo originale, sin dall’inizio il Buddha si propose di andare oltre le proposte filosofiche e le tecniche mistiche dei suoi tempi per liberare l’uomo dai suoi limiti ed aprirgli la strada verso l’Assoluto, il Nirvana.²³

Il Nirvana, ciò che non è nato composto, ciò che è irriducibile, trascendente, oltre ogni esperienza umana, può essere visto solo attraverso “l’occhio dei santi”, ossia, con un organo trascendente che non partecipa del mondo fenomenico impermanente. Secondo il buddhismo, il problema consiste nel rivelare l’incondizionato e quindi sperimentare la verità, la realtà ultima, l’Assoluto. È possibile solamente uscire dal ciclo delle

²² Mircea Eliade, *Storia delle credenze e delle idee e religiose*, Vol. III, Sansoni, Saggi, 1996

²³ Mircea Eliade, *Storia delle credenze e delle idee e religiose*, Vol. III, Sansoni, Saggi, 1996

reincarnazioni, superare la sofferenza e la morte, andando oltre il livello dell'esperienza umana profana, raggiungendo il Nirvana. Per il buddhismo la salvezza è possibile morendo alla vita profana e rinascendo in una vita trascendente, per questo sono così frequenti nei suoi testi sacri la simbologia della morte, della rinascita e dell'iniziazione. Nel Samaññaphala Sutta del Digha-Nikaya (i discorsi lunghi del Buddha) il simbolismo del serpente che si libera della sua pelle vecchia presenta in modo eloquente la possibilità per il monaco che medita di "creare un nuovo corpo mentale".²⁴

Per quanto riguarda il tantrismo indù, citeremo qui diversi estratti del capitolo VI dell'opera di Mircea Eliade, "Lo yoga, immortalità e libertà", che a nostro vedere, descrivono con singolare lucidità e precisione gli aspetti essenziali di questa potente corrente mistica.²⁵ Ci aiuteranno a capire le modalità ed i procedimenti osservate nel buddhismo tibetano buriato e mongolo, al di là delle trasformazioni e incorporazioni sperimentate da questa scuola nel suo lungo cammino geografico e temporale.

Dal II secolo della nostra era, due divinità femminili penetrano nel buddhismo : Prajñâpâramitâ, incarna la Saggezza suprema e Tara, l'epifania della Grande Dea dell'India aborigena.



Nell'induismo, la Çakti, la "forza cosmica", viene promossa al rango di Madre divina, che alimenta tanto l'Universo e tutte le sue creature, quanto le molteplici manifestazioni degli dèi. Si riconosce in ciò questa "religione della Madre", che già si era affermata in un'area egeo-afroasiatica vastissima e che fu, in ogni tempo, la principale forma di devozione presso le numerose popolazioni autoctone dell'India. Si riconosce anche una sorta di riscoperta religiosa del mistero della Donna, poiché ogni donna diviene l'incarnazione della Çakti.

Quando una grave minaccia incombe sulle fondamenta stesse del Cosmo, gli dèi fanno appello alla Çakti per scongiurarla. Un celebre mito racconta come nacque la Grande dea. Un demone mostruoso, Mahisa, minacciava l'Universo e l'esistenza stessa degli dèi. Brahma e l'intero pantheon chiesero l'aiuto di Visnu e Çiva. Gonfi di collera, tutti gli dèi emisero insieme le loro energie sotto forma di un fuoco dirompente dalla loro bocca.

²⁴ The Long Discourses of the Buddha. A translation of the Digha Nikaya by Maurice Walshe. DN 2: Samaññaphala Sutta— The Fruits of the Contemplative Life. L'unica edizione disponibile in italiano è della UTET del 1967 a cura di Eugenio Frola.

²⁵ Mircea Eliade. *Lo Yoga - Immortalità e libertà*. BUR, 1999. Cap. VI., Rizzoli 1973 Le parti in corsivo che seguono sono tutte tratte da qui (n.d.t.)

Questi fuochi, combinandosi tra loro, diedero vita a una nuvola ignea che alla fine prese la forma di una Dea a 18 braccia. E fu questa dea, la Çakti, che riuscì ad annientare il mostro Mahisa, e nel medesimo tempo, a salvare il mondo.

Non bisogna mai perdere di vista questa preminenza della Çakti – in ultima analisi, della Donna e della Madre divina – nel tantrismo e in tutti i movimenti che ne derivano. Proprio per questa via la grande corrente sotterranea della spiritualità autoctona e popolare è sboccata nell'induismo. Filosoficamente, la riscoperta della Dea è connessa con la condizione carnale dello Spirito nel kali-yuga. Gli autori presentano infatti la dottrina tantrica come una ulteriore rivelazione della Verità atemporale, destinata agli uomini di questa “epoca buia” in cui lo spirito è profondamente velato dalla carne.

I dottori del tantrismo indù considerano i Veda e la tradizione brahmanica inadeguate ai “tempi moderni”: l'uomo non dispone più della spontaneità e del vigore spirituale di cui era dotato all'inizio del ciclo; egli è incapace di accedere direttamente alla Verità; gli occorre dunque “risalire la corrente” e, per questo, partire dalle esperienze fondamentali e specifiche della sua condizione decaduta, vale a dire dalle sorgenti stesse fonti della sua vita. Ecco perché il “rito vivente” assume una funzione decisiva nel sâdhana tantrico; ecco perché il “cuore” e la “sessualità” servono da veicoli per accedere alla trascendenza.

Anche per i buddhisti il Vajrayâna costituisce una nuova rivelazione della dottrina del Buddha, adattata alle possibilità, molto ridotte, dell'uomo moderno. Nel Kâlachakra - Tantra²⁶ ci viene raccontato come il re Sucandra²⁷, avvicinandosi al Buddha, gli chiese lo Yoga in grado di salvare gli uomini dal kali-yuga. Il Buddha gli rivelò allora che il Cosmo si trova nel corpo stesso dell'uomo, gli spiegò l'importanza della sessualità e gli insegnò a controllare i ritmi temporali servendosi della disciplina del respiro per sfuggire all'influsso del Tempo. La carne, il Cosmo vivente, il Tempo costituiscono tre elementi fondamentali del sâdhana tantrico.

La via tantrica presuppone un lungo e difficile sâdhana che talvolta ricorda le difficoltà dell'opus alchemico. Il “Vuoto” (çûnya) non è semplicemente un non-essere; assomiglia piuttosto al brahman del Vedanta, ha un'essenza adamantina ed è per questo che viene chiamato vajra (=diamante). L'ideale del tantrika buddhista è di trasformarsi in “essere di diamante”.

Per la metafisica tantrica, tanto indù che buddhista, la realtà assoluta l'Urgrund, racchiude in se stessa tutte le dualità e le polarità riunite, reintegrate, in uno stato di assoluta Unità. La Creazione e il divenire che ne procede rappresentano la deflagrazione dell'Unità primordiale e la separazione dei due principi (Çiva-Çakti, ecc.); si sperimenta di conseguenza uno stato di dualità (oggetto-soggetto, ecc.); ed è la sofferenza, l'illusione, la “schiavitù”. Lo scopo del sâdhana tantrico è la riunione dei due principi polari nell'anima e nel corpo stesso del discepolo.

Nel sâdhana tantrico, l'iconografia assume una funzione essenziale, benché difficile da definire in poche parole. Le immagini divine sono, certo, dei “sostegni” per la meditazione, ma non esattamente nel senso dei kasina buddhisti. L'iconografia rappresenta un universo “religioso”, che è necessario penetrare e assimilare. Questa “penetrazione” e quest’“assimilazione” devono essere intese nell'accezione immediata dei termini; meditando sopra un'icona bisogna dapprima “trasportarsi” al livello cosmico retto dalla rispettiva divinità e in seguito assimilarlo, incorporare la forza sacra che “sostiene” questo

²⁶ Kâlachakra, è una parola sanscrita che significa “la ruota del tempo”; il termine tibetano è “Duinjor” e allude alla ciclicità ed impermanenza dei fenomeni.

²⁷ Sucandra: sovrano del mitico regno di Çambala (in sanscrito “Fonte della Felicità”), direttamente collegato con la scuola buddhista tantrica Kâlachakra. Secondo la leggenda gli insegnamenti dati dal Buddha nel sesto secolo avanti Cristo sono stati conservati intatti per secoli nel regno di Çambala, dove erano praticate da re e sudditi fin quando furono recuperate dal monaco indiano Tsilupa, il quale andava cercando Çambala nel X secolo. I maestri indiani, insieme a traduttori tibetani portarono il Kâlachakra in Tibet tra i secoli XI e XIII.

livello, che in qualche modo lo "crea". Questo esercizio spirituale comporta una sortita dal proprio universo mentale e la penetrazione nei vari Universi dominati dalle divinità. Tuttavia, comprendere il significato di un'icona, sviscerarne il simbolismo non è ancora il sâdhana tantrico.

La vera operazione comporta parecchie fasi, la prima delle quali consiste nel "visualizzare" un'immagine divina, nel costruirla mentalmente o, più esattamente, nel proiettarla su una sorta di schermo interiore con un atto di immaginazione creativa. Sono qui escluse l'anarchia e l'inconsistenza di ciò che al livello dell'esperienza profana si chiama "immaginazione"; non si tratta di abbandonarsi a una pura spontaneità e di ricevere, passivamente, il contenuto di ciò che noi chiameremmo, in termini della psicologia occidentale, l'"inconscio" individuale o collettivo; bisogna sì "risvegliare" le forze interiori, ma conservando sempre una perfetta lucidità e il dominio di se stessi.

La "visualizzazione" di un'immagine divina è seguita da un esercizio più difficile: l'identificazione con la divinità che essa rappresenta. Una massima tantrica ricorda che "non si può venerare un dio se non si è un dio". Identificarsi con la divinità, divenire un dio, equivale a risvegliare le forze divine che dormono negli uomini. Non si tratta di un esercizio puramente mentale. E neppure il risultato finale perseguito con la visualizzazione si traduce in termini di esperienza mentale, benché si tratti di un dogma mahâyánico: la scoperta del Vuoto universale, dell'irrealtà ontologica dell' Universo e dei suoi "dèi". Nel tantrismo Buddhista, realizzare sperimentalmente il çûnya non è più un'operazione intellettuale, non è la comunicazione di una "idea", è l'esperienza della "verità".

Il Vuoto è "realizzato" dalla creazione a cascata degli Universi; li si crea partendo da un segno grafico e li si annienta dopo averli popolati di dèi. Queste cosmogonie e queste teogonie a catena hanno luogo nel cuore del discepolo: egli scopre in immagini la vacuità universale.

Mandala

Un particolare rituale della liturgia tantrica è la costruzione del mandala. Questo termine significa letteralmente "cerchio"; le traduzioni tibetane lo rendono talvolta con "centro", altre volte con "ciò che circonda".

Questo schema iconografico è suscettibile di infinite varianti; alcuni mandala hanno le parvenze di un labirinto, altri di un palazzo con baluardi, torri e giardini; vi compaiono disegni floreali e strutture cristallografiche: talvolta si crede di riconoscere il diamante e il fiore di loto.

Come lo yantra, il mandala è al tempo stesso un'immagine dell'Universo ed una teofania: la creazione cosmica è infatti una manifestazione della divinità; il mandala serve però anche da "ricettacolo" agli dèi. Nell'India vedica gli dèi discendevano nell'altare, cosa che dimostra la continuità tra la liturgia tantrica ed il culto tradizionale. In origine, ogni altare o luogo sacro era considerato uno spazio privilegiato, separato magicamente dal resto del territorio: in questo spazio qualitativamente diverso, il sacro si manifestava mediante una rottura di livello che permetteva la comunicazione fra le tre zone cosmiche:cielo, terra, regione sotterranea.

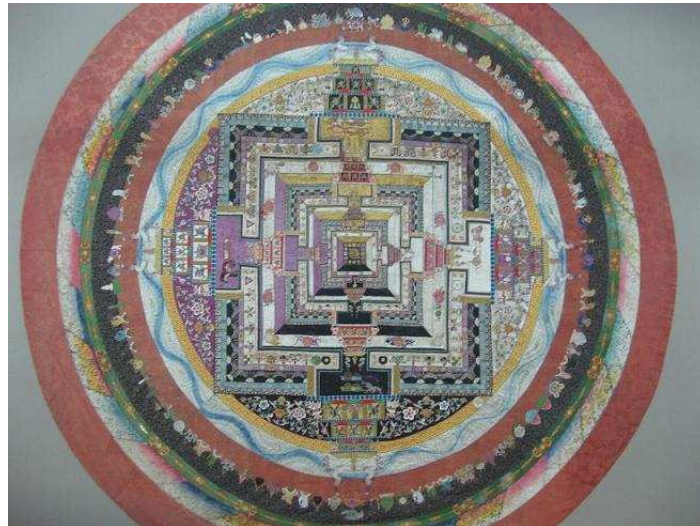
Questa concezione era estremamente diffusa e superava i confini dell'India e della stessa Asia: una simile valorizzazione dello spazio sacro inteso come Centro del Mondo e, pertanto, luogo di comunicazione con il Cielo e con gli Inferi, fondava il simbolismo delle città regali, dei templi, della città e, per estensione, di ogni abitazione umana.

Il tantrismo utilizza questo simbolismo arcaico, integrandolo in contesti nuovi.

La cintura esterna del mandala consiste in una "barriera di fuoco" che da una parte, impedisce l'accesso ai non iniziati, d'altra parte, simboleggia la conoscenza metafisica che "brucia" l'ignoranza. La segue una "cintura di diamante"; il diamante è il simbolo della

coscienza suprema, la boddhi, l'illuminazione. Immediatamente all'interno della "cintura di diamante" è inscritto un cerchio intorno al quale sono rappresentati otto cimiteri, simboleggianti gli otto aspetti della coscienza disintegrata; il motivo iconografico dei cimiteri si ritrova soprattutto nei mandala dedicati alle divinità terrificanti.

Segue una cintura di foglie, che significa la rinascita spirituale. Al centro di quest'ultimo cerchio si trova il mandala propriamente detto, chiamato anche "palazzo" (vimana), il luogo dove sono disposte le immagini degli dei.



Alla periferia della costruzione si aprono quattro porte cardinali, difese da immagini terrificanti chiamate i guardiani delle porte. Il loro compito è duplice: da una parte i "guardiani" difendono la coscienza contro le forze disgregatrici dell'inconscio, dall'altra hanno una missione offensiva: per aver presa sul mondo fluido e misterioso dell'inconscio; la coscienza deve portare la lotta nel campo stesso del nemico e dunque assumere l'aspetto violento e terribile che si adatta alle forze da combattere.

D'altronde, anche le divinità che si trovano all'interno del mandala hanno talvolta un aspetto terrificante; sono le divinità che l'uomo incontrerà dopo la sua morte, nello stato del bardo. I "guardiani delle porte" e le divinità terribili sottolineano il carattere iniziatico della penetrazione in un mandala. Ogni iniziazione presuppone il passaggio da un modo di essere ad un altro, ma questo cambiamento di regime ontologico è preceduto da una serie più o meno grande di "prove" che il candidato deve superare.

Poiché la città costituiva, come il tempio o il palazzo, un "Centro del Mondo", la si difendeva per mezzo di labirinti e di mura contro gli invasori e contro le forze malefiche, contro gli "spiriti del deserto", che cercavano di riportare le forme allo stato di amorfismo da cui erano uscite. Considerata sotto questo punto di vista, la funzione del mandala – come quella del labirinto – sarebbe per lo meno duplice. Da un lato, l'inserimento di un mandala disegnato sul terreno equivale ad un'iniziazione, d'altro lato, il mandala "difende" il discepolo contro ogni forza distruttiva e lo aiuta nel medesimo tempo a concentrarsi, a trovare il proprio "centro".

Il terreno sul quale sarà disegnato il mandala deve essere spianato, senza pietre o erbe; esso è, infatti, omologato al piano trascendente, e già questo indica il simbolismo spaziotemporale del mandala, si tratta di introdurre il discepolo in un piano ideale, transcoscifico. E' noto che il "terreno piatto" è l'immagine del Paradiso o di ogni altro piano trascendente; le variazioni orografiche invece stanno a indicare la creazione, la comparsa delle Forme e del Tempo. Si può dunque riconoscere nel mandala un'immagine del Paradiso. Il simbolismo paradisiaco del mandala procede anche da un'altro elemento: l'espulsione dei demoni. Si purifica il terreno dai demoni invocando la Dea della Terra, quella stessa che

era stata invocata dal Buddha nella notte di Bodhgaya. In altre parole, si ripete il gesto esemplare del Buddha ed il terreno si trasforma magicamente in "Terra di diamante", poiché il diamante è, come abbiamo visto, simbolo dell'incorruttibilità, della realtà assoluta. Tutto questo implica l'abolizione del Tempo e della Storia, ed il ritorno in illo tempore, all'istante esemplare dell'illuminazione del Buddha. Ed è noto che l'abolizione del Tempo è una sindrome paradisiaca.

Penetrare nel mandala assomiglia ad ogni "marcia verso il Centro". Siccome il mandala è una imago mundi, il suo centro corrisponde al punto infinitesimale attraversato perpendicolarmente dall'axis mundi: avvicinandosi ad esso, il discepolo si avvicina al "Centro del Mondo". D'altronde, dal momento in cui è entrato nel mandala, il discepolo si trova in uno spazio sacro, fuori dal Tempo, gli dèi sono già "discesi" nei vasi e nelle insegne.

Una serie di meditazioni, alle quali il discepolo è già preparato, lo aiutano a ritrovare gli dèi nel proprio cuore: egli allora assiste, in visione, all'emersione di tutte le divinità che si slanciano dal suo cuore, riempiono lo spazio cosmico e si riassorbono nuovamente in lui. In altri termini, egli "realizza" il processo eterno della creazione e della distruzione periodica dei mondi, cosa che gli permette di penetrare nei ritmi del Grande Tempo cosmico e di comprendervi la sua vacuità.

Mantra

Il valore dei "suoni mistici" fu conosciuto fin dai tempi vedici. A partire dallo Yajurveda, OM, il mantra per eccellenza, godette di prestigio universale: lo si identificò con brahman, con Veda, con tutti i grandi dèi; Patañjali riteneva che esprimesse di Içvara. Alcuni mantra tantrici si trovano già nei Brahmâna. Ma è soprattutto il tantrismo, Buddhista o çivaïta, che ha elevato i mantra ed i dhâranî alla dignità di veicoli di salvezza (mantrayâna).

L'efficienza illimitata dei mantra è dovuta al fatto che sono (o, per lo meno, possono divenire, mediante una corretta recitazione) gli "oggetti" che rappresentano. Ogni dio, per esempio, ed ogni grado di santità possiedono un bijamantra, un "suono-mistico" che è la sua "semente", il loro "sostegno", vale a dire, il loro stesso essere. Ripetendo, conformemente alle regole stabilite, questo bija-mantra, il praticante si impadronisce della sua essenza ontologica, assimila in modo concreto ed immediato, il dio, lo stato di santità, ecc.

Capita talvolta, che un'intera metafisica venga concentrata in un mantra. Le 8.000 stanze del voluminoso trattato mahâyâna Astatâhasrikâ-Prajñâpâramitâ sono state condensate nelle poche stanze che costituiscono il Prajñâ-paramitâ-hrdaysûtra, questo breve testo è stato ridotto alle poche righe della della Prajñâ-paramitâ-dhâranî; infine questo mantra è stato ridotto alla sua "semente", il bîja-mantra: pram. In tal modo era possibile dominare tutta la metafisica Prajñâpâramitâ mormorando la sillaba pram.

Non si trattava d'altronde di un "riassunto" della Prajñâpâramitâ, ma dell'assimilazione diretta e globale della "Verità del Vuoto universale" (çûnyata) sotto la forma di una "Dea". Il Cosmo intero, con i suoi dei, i suoi piani ed i suoi modi di essere, si manifesta in un certo numero di mantra: l'Universo è sonoro, esattamente come è cromatico, formale, sostanziale, ecc. Il Cosmo, nella concezione tantrica, è un vasto tessuto di forze magiche; queste stesse forze possono essere ridestate od organizzate nel corpo umano, mediante le tecniche della fisiologia mistica²⁸.

²⁸ Mircea Eliade. *Lo Yoga - Immortalità e libertà*. BUR, 1999

Un caso particolare del sincretismo: il Choijin Lama Luvsanhaidav

Choijin e *gurtem* sono due tipi di lama sciamanici del buddhismo tibetano, anche chiamati sciamani religiosi che, con qualche differenza di procedimento e profondità nella trance, avevano entrambi funzioni profetiche, di rafforzamento dello stato e della religione, allontanando i nemici e i demoni che li minacciavano.

Nel 1874, l'ottava reincarnazione del Bogdo Jebtsundamba, Agvaanluvsan (1870-1924), arrivò in Mongolia e lo fece accompagnato dai suoi padri e fratelli; era tibetano, nato a Lhasa e convertitosi, fra il 1911-1921, nell' 8° Bogdo Khan, Santo Re dello stato Mongolo e massima autorità religiosa. Suo fratello minore, Luvsanhaidav (1872-1918) venne designato "Oracolo dello Stato" (*Toriin Choijin*), ragione per cui i leader religiosi mongoli invitarono al Choijin Setev del Tibet a farsi carico della sua formazione. Sotto la sua tutela, Luvsanhaidav imparò ad entrare in trance, posseduto da tre divinità tantriche: Naichin Choijin, Dorzhshugden e Zamura.

Da quanto apprendiamo dall'antropologo mongolo B. Dulam: *per il rituale della possessione, Luvsanhaidav chiudeva tutte le porte e le tende del tempio principale e accendeva un gran numero di candele. Vari lama ausiliari iniziavano quindi a leggere mantra di invocazione alle divinità che scendevano per possederlo. I funzionari di stato e leader religiosi partecipavano delle sessioni per ascoltare le profezie che gli dèi trasmettevano, attraverso Choijin Lama. In stato di trance, Choijin Lama diventava estremamente potente e faceva anche molte prodezze fisiche, come piegare una spada di acciaio, leccare metalli ardenti, espellere fuoco dall'interno del suo corpo, saltare dal pavimento al tetto, volare ecc. Molte volte i lama ausiliari dovevano legare le sue braccia e le sue gambe alle colonne del salone.*

Inizialmente, Luvsanhaidav iniziò a fare pratica in una tenda mongola ("yurta"). Una volta convertitosi in Oracolo di Stato, gli venne costruito un tempio-monastero speciale chiamato "Forgiveness-Promoting-Temple" (Tempio dove si promuove il perdono), che aveva diversi padiglioni per funzioni specifiche: entrare in trance, meditazione, preghiera. Durante gli anni '30, quando la maggior parte dei monasteri e dei tempi vennero distrutti in Mongolia, questo tempio, curiosamente, restò in piedi. Si racconta che il tempio venne salvato dalla distruzione grazie al leader comunista Choibalsan e sua moglie, perché credevano in Luvsanhaidav. Nel 1941, venne riaperto come museo, rinominato Choijin Lama Museum. Si considera ancor'oggi che gli dèi e gli spiriti del tempio continuano a vivere e che siano, quindi, attivi. Arrivano lama a visitare il tempio, meditare e pregare al suo interno, frequentemente, perfino dall'India e dal Tibet²⁹.

²⁹ Bumochir Dulam, Oyuntungalag Ayushiin. *The Transmission and Source of Prophecy in Contemporary Mongolia*.

3. I fenomeni di coscienza ispirata secondo la psicologia di Silo

Rivedremo ora, alcuni concetti fondamentali di Silo sulla psicologia del Profondo che ci aiuteranno a interpretare le pratiche, i registri e gli stati che troviamo nelle correnti mistico-religiose oggetto di questa ricerca. La coscienza ispirata è una struttura globale, capace d'intuizioni immediate della realtà³⁰.

Nella Mistica troviamo vasti campi d'ispirazione. Va detto che quando parliamo di "mistica" in generale, ci riferiamo ai fenomeni psichici di "esperienza del sacro" nelle loro diverse profondità ed espressioni. Esiste una vasta letteratura che si occupa dei sogni, delle "visioni" del dormiveglia, e delle intuizioni vigiliache dei personaggi chiave di religioni, sette e gruppi mistici. Abbondano inoltre gli stati anormali e i *casi straordinari di esperienza del sacro che possiamo definire come Estasi, ossia situazioni mentali in cui il soggetto è profondamente assorto, abbagliato dentro di sé e sospeso; come Rapimento, per l'incontrollabile agitazione emotiva e motoria durante la quale il soggetto si sente trasportato, trascinato fuori di sé verso altri paesaggi mentali, altri tempi, altri spazi; e, infine, come Riconoscimento, in cui il soggetto crede di capire tutto in un istante*. In questo passaggio stiamo esaminando la coscienza ispirata nella sua esperienza del sacro, che varia nel modo di porsi nei confronti del fenomeno straordinario, sebbene, per estensione, tali funzionamenti mentali siano stati attribuiti anche ai raptus del poeta o del musicista, casi in cui "il sacro" può non essere presente.³¹ La coscienza ispirata, o ancora meglio, la coscienza disposta a raggiungere l'ispirazione, si palesa nella Filosofia, nella Scienza, nell'Arte nonché nella vita quotidiana con svariati e suggestivi esempi. Tuttavia è soprattutto nella Mistica che la ricerca di ispirazione ha dato vita a pratiche e sistemi psicologici che hanno avuto, e hanno, diversi livelli di sviluppo.

Pensiamo alle tecniche di "trance" come a qualcosa che appartiene all'archeologia dell'ispirazione mistica: troviamo la trance nelle forme più antiche della magia e della religione. Per indurla, i popoli hanno fatto ricorso alla preparazione di bevande a base di vegetali più o meno tossici e all'aspirazione di fumi e vapori. Altre tecniche più elaborate, nel senso che permettono al soggetto di controllare e far progredire la propria esperienza mistica, si sono lentamente perfezionate nel corso del tempo. Le danze rituali, le cerimonie ripetitive ed estenuanti, i digiuni, le preghiere, gli esercizi di concentrazione e meditazione hanno avuto una notevole evoluzione.³²

La sibilla di Cuma, non volendo che la terribile ispirazione si impossessi di lei, si dispera e grida, in preda a spasmi: "Ecco che arriva il dio, eccolo!". Al dio Apollo costa poco scendere dal suo boschetto sacro fino all'antro profondo, dove si impossessa della profetessa. In questo caso, come in diverse culture, si entra in trance per interiorizzazione dell'io e per una esaltazione emotiva in cui è compresente l'immagine di un dio, di una forza o di uno spirito che s'impossessa della personalità umana e la soppianta. Nei casi di trance il soggetto si mette a disposizione di quell'ispirazione che gli permette di captare realtà ed esercitare poteri per lui sconosciuti nella vita quotidiana³³. Eppure leggiamo spesso che il soggetto oppone resistenza, o persino lotta con uno spirito o un dio al fine di evitare il rapimento con quelle convulsioni che ricordano quelle dell'epilessia: ma ciò fa parte di un rituale che afferma il potere di quell'entità che soggioga la normale volontà.

Nel Centroamerica, il culto del vudù haitiano ci aiuta a comprendere le tecniche di trance che si realizzano con danze accompagnate dall'uso di ipnoz prodotte sulla base di un

³⁰ Silo, *Appunti di Psicologia*, Psicologia IV, Multimage, 2008

³¹ Silo, *Appunti di Psicologia*, Psicologia IV, Multimage, 2008

³² Silo, *Appunti di Psicologia*, Psicologia IV, Multimage, 2008

³³ M. Eliade *Lo Sciamanesimo e le tecniche dell'estasi*, Ed. Mediterranee 1983 L'autore passa in rassegna, tra le varie materie, le varie forme di trance sciamanica in Asia Centrale e Settentrionale; in Tibet e Cina; presso gli antichi indoeuropei; in America del Nord e del Sud; nel Sudest asiatico e in Oceania.

pesce tossico. In Brasile, la Macumba ci mostra altre varianti mistiche del trance ottenute tramite balli e con l'utilizzo di una bibita alcolica e tabacco.

Non tutti i casi di trance sono così vistosi come quelli finora citati. Alcune tecniche indiane, quelle degli "yantra", permettono di raggiungere la trance mediante l'interiorizzazione di triangoli sempre più piccoli interni a una figura geometrica complessa che, in alcuni casi, finiscono con un punto centrale. Anche con la tecnica dei "mantra", grazie alla ripetizione di un suono profondo che il soggetto emette in continuazione, si arriva al raccoglimento in se stessi. In queste contemplazioni visive o auditive, molti praticanti occidentali non raggiungono i risultati sperati perché non si preparano affettivamente, limitandosi a ripetere figure o suoni senza interiorizzarli **con la forza emotiva o devozionale necessaria affinché la rappresentazione cenestesica accompagni il progressivo centrarsi dell'attenzione.**³⁴

Questi esercizi si ripetono tante volte quante ne siano necessarie fino a che il praticante sperimenti la sostituzione della sua personalità e l'ispirazione diventi piena.

Possiamo verificare questo spostamento dell'io, e la sua sostituzione con altre entità, nei culti menzionati e fino alle più recenti correnti dello Spiritismo. In queste ultime, il "médium" in trance è posseduto da una entità spirituale che sostituisce la sua abituale personalità.

Avanzando verso lo stato di raccoglimento in se stessi, possiamo arrivare a un punto in cui gli automatismi vengono superati; non si tratta più di spostamento né di sostituzioni dell'io.

In questo senso, anche nelle pratiche dello Yoga si possono attraversare differenti tipi e livelli di trance, ma bisogna tener conto di quel che ci dice Patanjali nel Sutra II del Libro I: "lo Yoga aspira alla liberazione dalle perturbazioni della mente". Questo sistema di pratiche va in direzione del superamento dell'io abituale, degli stati di trance e delle dissociazioni. Nello stato più avanzato di raccoglimento in se stessi, fuori da qualsivoglia trance e in piena veglia, si produce quella "sospensione dell'io" di cui abbiamo sufficienti indicatori. È evidente che, fin dall'inizio della pratica, il soggetto si orienta verso la scomparsa dei "rumori" della propria coscienza, attenuando percezioni esterne, rappresentazioni, ricordi e aspettative. Alcune pratiche dello Yoga³⁵ permettono di calmare la mente e di collocare l'io, per un breve lasso di tempo, in uno stato di sospensione.³⁶

Senza dubbio, la sostituzione dell'io operata da una forza, uno spirito, un dio o dalla personalità di uno sciamano o di un ipnotizzatore è stato qualcosa di usuale nella storia. E' stato altrettanto conosciuto, ma forse meno usuale, il fatto di sospendere l'io evitando però qualsiasi forma di sostituzione, come abbiamo visto in alcuni tipi di Yoga e in alcune pratiche mistiche avanzate. Ebbene, se qualcuno potesse prima sospendere e poi far scomparire il proprio io, perderebbe qualsiasi controllo strutturale della temporalità e spazialità dei propri processi mentali; si troverebbe in una situazione precedente a quella in cui, da bambino, imparava a muovere i primi passi. Non potrebbe mettere in comunicazione tra loro, né coordinare, i propri meccanismi di coscienza; non potrebbe fare ricorso alla propria memoria; non potrebbe entrare in relazione con il mondo e non

³⁴ Il neretto è mio.

³⁵ Mircea Eliade, *Tecniche dello Yoga*, Bollati Boringhieri, 2007 e *Lo Yoga - Immortalità e libertà*. BUR, 1999

³⁶ Silo, *Appunti di Psicologia* Psicologia IV, Multimage, 2008

potrebbe avanzare nell'apprendimento. Non saremmo semplicemente in presenza di un io dissociato sotto alcuni aspetti, come potrebbe accadere in determinate malattie mentali, ma avremmo a che fare con qualcuno che si troverebbe in uno stato analogo a quello del sonno vegetativo. Ne consegue che sciocchezze come "sopprimere l'io" o "sopprimere l'ego" nella vita quotidiana, non sono possibili. Quel che è possibile, tuttavia, è arrivare a una situazione mentale di soppressione dell'io, non nella vita quotidiana bensì in determinate condizioni, il cui primo passo è la sospensione dell'io.

L'entrata negli stati profondi della coscienza avviene a partire dalla sospensione dell'io. A partire da questa sospensione cominciano già a prodursi registri significativi di "coscienza lucida" e di comprensione delle proprie limitazioni mentali, il che costituisce un grande passo avanti. In questo passaggio bisogna tener conto di alcune condizioni ineludibili: 1. che il praticante abbia ben chiaro il Proposito, ovvero ciò che desidera ottenere come obiettivo finale del proprio lavoro; 2. che disponga dell'energia psicofisica sufficiente a mantenere l'attenzione raccolta e concentrata nella sospensione dell'io e 3. che possa proseguire senza soluzione di continuità nell'approfondimento dello stato di sospensione finché non scompaiano i riferimenti spaziali e temporali.

Continuare l'approfondimento della sospensione fino a raggiungere il registro di "vuoto" significa che nulla deve apparire come rappresentazione né come registro di sensazioni interne. Non può, né deve, esserci alcun registro di questa situazione mentale. Il ritorno alla situazione mentale di sospensione o alla veglia abituale si produce quando gli impulsi segnalano la posizione e le scomodità del corpo.

Nulla si può dire di questo "vuoto". Al recupero dei significati ispiratori, dei sensi profondi che sono oltre i meccanismi e le configurazioni di coscienza, si procede a partire dal mio io quando esso riprende il proprio lavoro vigile normale. Stiamo parlando di "traduzioni" di impulsi profondi, che arrivano al mio intracampo durante il sonno profondo, o di impulsi che arrivano alla mia coscienza con un tipo di percezione differente da quello conosciuto nel momento del "ritorno" al normale stato di veglia. È un mondo di cui non possiamo parlare perché non abbiamo registri durante l'eliminazione dell'io; possiamo fare affidamento solo sulle "reminiscenze" di quel mondo, come ha spiegato Platone nei suoi miti.³⁷

³⁷ Silo, *Appunti di Psicologia* Psicologia IV, Multimage, 2008

Lavoro sul campo

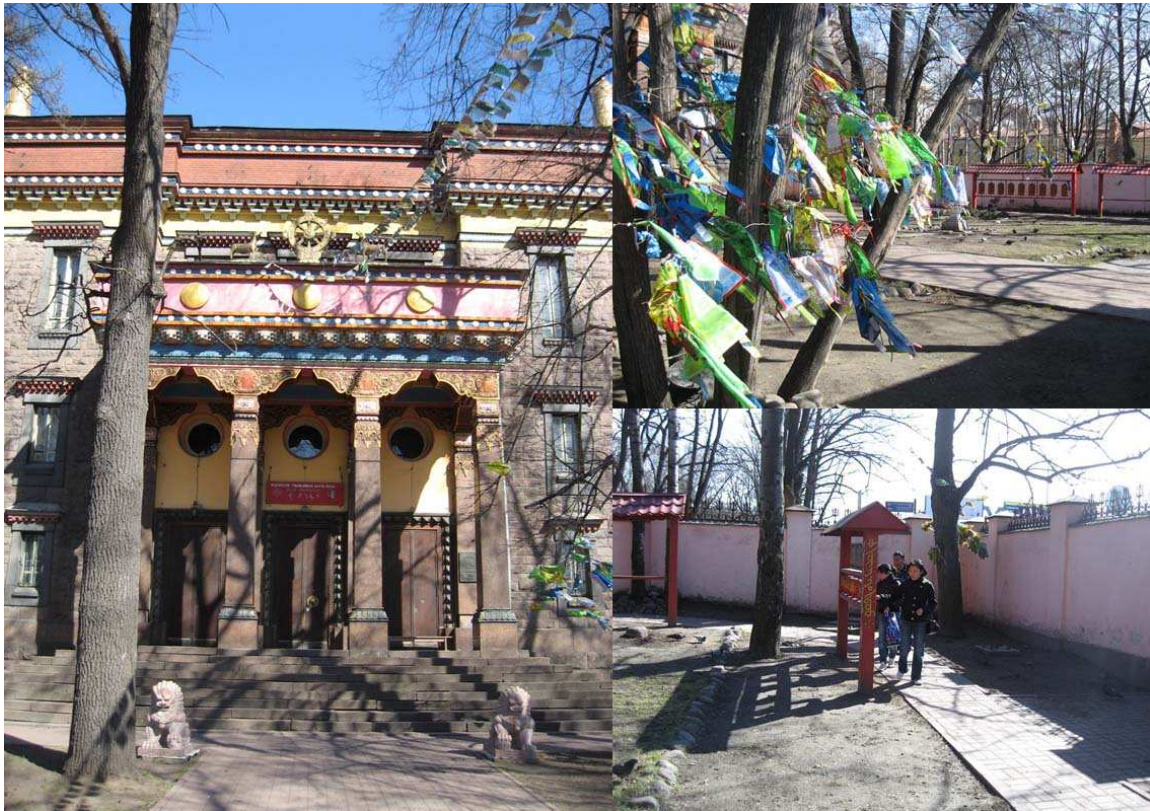


All'inizio di questa ricerca l'itinerario geografico che abbiamo seguito è stato:

- San Pietroburgo (Federazione Russa)
- Ulan-Ude, Repubblica della Buriazia (Federazione Russa)
- Ulan-Bator (Mongolia).

San Pietroburgo si è rivelata una porta d'entrata adeguata, giacché ci ha permesso di concretizzare contatti che sono stati utilissimi nel resto del viaggio:

- Sergey Pajomov: professore di religioni comparate, specializzato in tantrismo. La cosa è iniziata dal suo invito a parlare delle nostre Discipline nel suo Centro di Studi di Misticismo ed Esoterismo. L'esposizione è stata fatta il 21 aprile del 2010, col titolo: "Le Quattro vie di accesso al Profondo nella Scuola di Silo". Pajomov ci ha fatto conoscere gli altri contatti della lista, così come il contatto con Ulan-Ude.
- Andrey Terentev: editore della rivista "buddhismo in Russia" e di libri specializzati sul buddhismo, ampiamente conosciuto nel mondo buddhista russo.
- Buda Badmaev: abate del Datsan (tempio-monastero Buddhista) di San Pietroburgo, considerato il primo monastero Buddhista dell'Occidente, fondato nel 1915; che ci ha indicato con quale lama, conoscitore e praticante del tantrismo tibetano, entrare in contatto nell'Ulan-Ude.

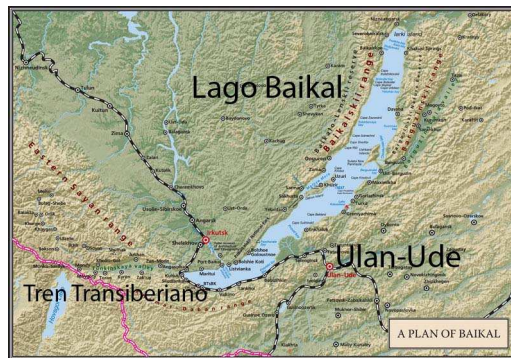


Nell'Ulan-Ude, capitale della Buriazia, Repubblica appartenente oggi alla Federazione Russa e ubicata nella zona a sud est della Siberia, siamo potuti avanzare su tre linee di ricerca:

1. Le pratiche dello sciamanesimo siberiano buriato. 2. Le pratiche religiose e mistiche del buddhismo tibetano lamaista, più specificatamente della scuola tantrica Kâlachakra . 3. Gli interscambi su ambo i temi con gli specialisti del Centro Buriato dell'Accademia delle Scienze della Russia (ACR), specialmente della sezione Buddhista-tibetano-mongola del centro e il materiale scritto a cui abbiamo potuto accedere.

A Ulan-Bator ci siamo stati due volte: nell'aprile e nell'agosto del 2010, rispettivamente cinque e trenta giorni, durante i quali abbiamo raccolto il materiale sul campo (testi, foto e video) che sono in questa produzione, sia riguardo lo sciamanesimo mongolo che il buddhismo tantrico tibetano.

1. Buriazia



100 km a sud est del Lago Baikal, luogo sacro per gli abitanti di tutta questa regione buriato-mongola, si trova Ulan-Ude, importante centro di riferimento tanto per lo sciamanesimo siberiano come per il buddhismo tibetano.

A differenza del resto della Russia, qui la presenza della Chiesa Ortodossa Russa è minima, per il fatto che il cristianesimo non è riuscito storicamente ad imporsi sulle forti credenze sciamaniche delle popolazioni di questa zona. Cosa in cui riuscì il buddhismo, che non eliminò lo sciamanesimo, ma ne integrò molti dei suoi elementi. Così, la corrente predominante oggi qui è il buddhismo tibetano *gelugpa* o setta “dei berretti gialli”.

Sciamanesimo siberiano buriato

Nella città di Ulan-Ude abbiamo visitato in varie occasioni il centro religioso sciamanico “Tengeri” (versione buriata del mongolo “*tengri*” - spirito del Cielo), ubicato in un quartiere lontano però dentro i confini della città, considerato il centro più attivo della religione, con “autorizzazione ufficiale” a funzionare pubblicamente.



Nel centro “Tengeri” abbiamo partecipato a due sessioni sciamaniche, una con entrata in trance classica tramite “bubnas” o tamburi sciamanici e un'altra tramite campane e mantra buddisti tibetani.

Le sedute collettive erano portate avanti insieme da vari sciamani con la presenza attiva degli abitanti, buriati e russi, interessati a chiedere l'aiuto degli spiriti tramite loro.

Nel caso dell'entrata in trance classica tramite i tamburi sciamanici, gli sciamani iniziano con un'invocazione congiunta degli **spiriti dei loro antenati**, invitandoli a scendere sui loro altari; dopo un po' entrano in trance uno ad uno per dare aiuto ai devoti. In questo passo, il tamburo si converte nel “veicolo”, attraverso il quale lo spirito arriva allo sciamano e lo possiede. **Vedi video 1**



La cerimonia con entrata in trance tramite le campane *vajra-ghanta*³⁸ e il mantra *Om mani badme hum* è una chiara acquisizione dal lamaismo, con la quale si invocano non gli spiriti degli antenati, ma **divinità tantriche**. Vedi video 2



In questo caso, dopo l'introduzione collettiva degli sciamani e l'entrata in trance individuale, dove vanno avvicinandosi uno ad uno i credenti per chiedere consiglio o aiuto, si fa un'offerta collettiva alle divinità, a cielo aperto, di latte, acquavite (vodka), caramelle e dolci. Per chiudere finalmente la seduta con un ringraziamento collettivo, nuovamente

³⁸ Le campane vajra-ghanta rappresentano il principio femminile della "Perfezione della Sapienza" (prajna-paramita) che realizza la vacuità, sono propriamente il "suono della vacuità". Robert Beer. *The Handbook of Tibetan Buddhist Symbols*. Pag. 92-95

dentro la sala, alle divinità che sono venute in aiuto.

È notevole la devozione dei credenti, specialmente nel momento dell'entrata in trance e "arrivo" degli spiriti, in quello della consultazione e nel ringraziamento finale.

La terza volta abbiamo partecipato ad una cerimonia di iniziazione di un nuovo sciamano. Durante l'iniziazione, il nuovo sciamano, un buriato corpulento con aspetto da lottatore di pesi massimi, faceva le offerte agli spiriti del cielo insieme al suo maestro, intorno a tre giovani pioppi piantati per l'occasione; con vari "jadaki" (fazzoletti di seta sacri) color azzurro cielo attaccati ai rami.



Ad un certo punto, il nuovo sciamano consegna in modo cerimoniale al maestro una piccola coppa con vodka collocandola sopra il tamburo e, mentre entrambi proseguono con i canti, il maestro invoca gli spiriti e getta la coppa al cielo. Poi iniziano a cercare dove è caduta la coppa... fino a che la ritrovano dentro un jadaki, nei rami di uno degli alberi. E con un'allegria incontenibile, come fosse un bambino, l'iniziato comincia a correre in cerchio intorno agli alberi: la coppa non era caduta al suolo, gli spiriti hanno accettato l'offerta. E di questo il nuovo sciamano rende grazie. **Vedi video 3**

La cerimonia si è conclusa con il sacrificio rituale di un agnello, fatto dagli assistenti con estrema delicatezza e secondo un preciso procedimento antico, che viene poi preparato e messo sulla tavola di celebrazione tra gli sciamani ed i familiari dell'iniziato.

buddhismo tibetano lamaista

Le cerimonie sciamaniche di offerte alla terra e al fuoco sono notevolmente simili alle cerimonie lamaiste, in particolare la chiusura del rituale annuale Kâlachakra, chiamato "Yinsreg", con offerte - anche attraverso il fuoco - alle 722 divinità del mandala.

Questo rituale ha una funzione protettrice: allontanare gli "spiriti cattivi", dare protezione, forza e benessere ai credenti. Entrambe le cerimonie, sciamaniche e lamaiste, cercano di svolgere la stessa funzione; un altro esempio del sincretismo regnante.



Seguendo un'antica tradizione, il 15° giorno del 3° mese lunare in tutti i datsan³⁹ del Tibet, della Mongolia e della Buriazia inizia l'Hural "Duinjor", rito annuale dedicato alla divinità tantrica Kâlachakra. .

La prima settimana consiste nella costruzione del mandala, con polvere di pietre del lago sacro Baikal, tinte di differenti colori. Lo costruiscono 4 monaci allo stesso tempo, tutti i giorni dalle prime ore del mattino fanno le loro visualizzazioni e canti con *mantra*, **fino a convertirsi loro stessi nella divinità Kâlachakra**; e poi perfino la notte lavorano alla costruzione del mandala, ognuno da un lato dello stesso, mentre altri continuano con cantici e preghiere.

³⁹ Tempio buddhista (n.d.t.)



La seconda settimana si svolgono le preghiere e le meditazioni centrali del rituale, i monaci si rappresentano dentro il mandala e invitano le divinità a scendere, facendo con devozione vari tipi di offerte e lodi.

Infine, l'ultima settimana, il rituale "Yinsreg" di offerte al fuoco e la distruzione del mandala. Dopo aver lodato le divinità i lama si separano da loro, le invitano a tornare alle loro abitazioni celesti e distruggono ritualmente il mandala. I resti della "polvere sacra" del mandala sono divisi in due metà: una di queste si divide in piccole porzioni tra i credenti, al fine di trasmettere la carica positiva nelle loro vite; e l'altra metà è data come offerta al Dio dell'Acqua, nel fiume più vicino, affinché irradi la sua benefica influenza a tutta l'umanità.

Con questo rituale di distruzione del mandala termina il periodo annuale di cerimonie *Duinjor*, che ha il significato profondo del distacco, di ricordare che tutto ciò che si manifesta è impermanente e insostanziale, la vacuità di tutti i fenomeni. **Vedi video 4**



In Buriazia, tra tutti i monasteri esistenti, solo uno di loro: il Duinjor Datsan di Ulan-Ude, è interamente dedicato al tantrismo Kâlachakra e ha una "facoltà *Duinjor*" che forma nuovi lama in questa scuola, fino a qualche tempo fa "segreta" e ora aperta a numerose iniziazioni e rituali pubblici.

Sia il monastero più grande in Buriazia: il Datsan Ivolguinsky, come gli altri datsan della regione, sono invece centrati sulla formazione filosofica e sul culto religioso all'interno del buddhismo tibetano *Gelugpa*. **Vedi video 5**



Interazione

È molto evidente l'interazione tra sciamanesimo e lamaismo: essi condividono molte allegorie e aspetti cerimoniali. Si possono vedere i lama, come gli sciamani, fare offerte al fuoco, offrendo latte, vodka, caramelle e biscotti alle loro divinità, rispondere a domande e predire il futuro sgranando il rosario. Allo stesso modo gli sciamani invocano le divinità tantriche con le campane e i mantra buddisti. Si può verificare a occhio nudo la tesi degli studiosi buriati che l'arrivo del lamaismo in queste terre ha incorporato molti elementi dello sciamanesimo locale, per attirare la popolazione verso il loro culto.

Raffinando e superando alcune pratiche, come ad esempio le offerte di cereali, latte, biscotti al posto di sacrifici animali (e in passato umani) che si facevano nelle sedute sciamaniche.

Inoltre entrambi hanno subito il periodo della repressione stalinista e la pressione della Chiesa ortodossa russa fino ad oggi, per cui si avverte una certa complicità tacita e rispetto reciproco.

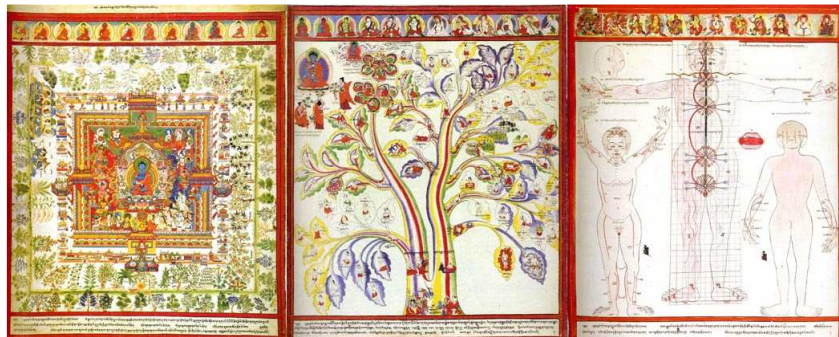
Archivi dei testi sacri

Sia lo sciamanesimo che il lamaismo sono stati perseguitati e praticamente annichiliti durante la repressione stalinista degli anni '30 del secolo scorso. Dopo la distruzione di monasteri e templi, la letteratura tibetana è stata recuperata principalmente dagli scienziati dell'Accademia Russa delle Scienze (ARS) e da alcuni pochi lama sopravvissuti. La parte recuperata dagli scienziati si trova oggi conservata nella sezione Buddhista-tibetano-mongola dell'archivio del Centro scientifico buriato dell'ARS.



Ci sono circa 40.000 pezzi, inclusi i testi sacri del *Ganzhur* (raccolta degli insegnamenti del Buddha), *Danzhur* (commenti di diversi lama ai discorsi del Buddha) e altri scritti di lama tibetani. In generale, sono testi in tibetano e mongolo antico, con edizioni di varie epoche e provenienze, oltre ad alcune unità bibliografiche in russo. Di questi testi è piccolissima la parte che è stata tradotta in altre lingue, poiché nei monasteri buddisti del Tibet, della Mongolia e della Buriazia l'insegnamento, la pratica mistica e i servizi religiosi sono ancora in tibetano o in mongolo.

Un altro "tesoro" del genio tibetano conservato presso il Museo Nazionale della Buriazia è l'Atlante della Medicina Tibetana, trattato del XVII secolo con una serie di 76 tavole, ognuna opera d'arte in sé, che riassume le vaste conoscenze sviluppate dal buddhismo tibetano su questa tematica. Ancora oggi la medicina tibetana si pratica attivamente in tutta la regione buriata, ed è una delle attività più importanti in molti monasteri della zona. Essi hanno anche inserito molte erbe autoctone nei procedimenti curativi, grazie alla stretta collaborazione tra i monasteri e l'Accademia Russa delle Scienze.



Nel caso dello sciamanesimo è molto poca la letteratura esistente, affidabile e accessibile. Su tutti un testo scritto nel 1846 dallo scienziato buriato Dorji Banzarov: "La fede nera, o lo sciamanesimo nei mongoli", che si trova nella Biblioteca Nazionale della Buriazia. Ricordiamo che, prima di entrare nella Federazione russa, questa regione era denominata Buryat-Mongolia.

2. Mongolia

Lungo la strada che da Ulan-Ude porta a Ulan Bator, la capitale della Mongolia, abbiamo incontrato molti luoghi di culto, denominati in mongolo "Oboo", dove i credenti realizzano le loro richieste perché considerati luoghi "sacri" nei quali abitano spiriti in grado di aiutare la realizzazione delle loro richieste. Di solito si trovano vicino a strade, in modo che ogni viaggiatore possa avvicinarsi, fare la sua richiesta e offerta e con questo liberare il viaggio da incidenti.

Anticamente si facevano sacrifici animali per ottenere la benevolenza degli spiriti dell'oboo. In seguito all'espansione del buddhismo in queste terre, le offerte divennero cereali, latte, vino, dolci o monete, come in generale si usa nei servizi religiosi buddhisti.



Gli oboo possono essere monoliti di legno intagliato circondati da colonne, anch'esse di legno - le "colonne del mondo" che collegano la terra con il cielo - e molti "Jadaki" o fazzoletti sacri, legati a loro, di solito color azzurro cielo che però possono anche essere rossi, bianchi, gialli e verdi quando compongono una collezione.

L'Oboo può essere anche semplicemente un cumulo più o meno grande di rocce del luogo con un piccolo palo al centro, che svolge la stessa funzione di "asse del mondo", dove vanno legati i "jadaki". Questi fazzoletti li abbiamo visti ogni volta più frequentemente, non solo sugli oboo, ma anche su alberi, ponti, piante, pietre e qualsiasi luogo in cui può essere legato un fazzoletto. E indifferentemente nei luoghi di culto sciamanici o buddhisti.

Nel caso della Mongolia, il sincretismo tra i due culti è totale.



Sciamanesimo mongolo



Qui troviamo un fenomeno in crescita accelerata a partire dagli anni '90. In Mongolia, anno dopo anno, aumenta la quantità di nuovi sciamani, che sono sempre più giovani. Abbiamo partecipato a sedute con sciamani e sciamane di 24-26 anni, ma ci hanno anche parlato di sciamani di 13 e 14 anni, che gli sciamanisti mongoli considerano come i primi rappresentanti di una nuova civiltà. E' impressionante vedere con che gusto i giovani diventano sciamani o hanno amici sciamani.



Gli sciamanisti mongoli sostengono che siamo in un momento storico decisivo in cui i grandi spiriti torneranno sulla Terra per favorire la nascita di una nuova civiltà. E che questa volta, secondo quanto è stato annunciato recentemente ad una giovane sciamana: “i grandi spiriti verranno dall'Atlantico”...

Secondo loro, i “tengri” – gli spiriti del Cielo – hanno bisogno di più sciamani per realizzare questo piano, rafforzare lo sciamanesimo indebolito dalle persecuzioni, aiutare la loro gente e l'umanità intera a superare questo momento critico e compiere un salto storico.

I mongoli pensano che gli sciamani abbiamo una funzione molto importante da compiere, in questo momento, quella di connettersi con i grandi spiriti. Così come l'avevano in altri periodi molto significativi della storia mongola ed euroasiatica: la dinastia degli Unni e dell'impero di Gengis Khan, quando lo sciamanesimo divenne la religione di stato e influenzò fortemente tutti gli ambiti della vita dell'impero: religioso, culturale, politico, militare.

Ancora oggi si vedono gli sciamani svolgere diversi ruoli, personali e sociali: guaritori, consiglieri, facendo diagnosi e predizioni, assistendo e guidando i bambini... In quest'ultimo ruolo, è stato molto interessante assistere alla sessione di una sciamana molto giovane in un quartiere periferico di Ulan-Bator, con sua madre come aiutante e tutta la famiglia attorno a domandare, chiedere consiglio, aiuto o guarigione; chiaro, non alla giovane donna che lei era nella sua vita quotidiana, ma ai suoi spiriti ancestrali: un avo di molte generazioni precedenti o una regina, anche lei di altri tempi, che si reincarnavano in lei alternandosi durante la trance.



Molto impressionante anche il buon umore regnante durante tutta la sessione, dentro e fuori dalla trance. Questo buon umore è caratteristico delle sessioni sciamaniche mongole in generale, cosa che non abbiamo trovato in Buriazia. **Vedi video 6**

Un'esperienza molto interessante è stata partecipare alla cerimonia di iniziazione di un nuovo sciamano, durante la quale abbiamo potuto verificare il grande significato e la grande carica devozionale messa in gioco, tanto per l'iniziato quanto per gli sciamani presenti, i familiari e specialmente l'aiutante del nuovo iniziato. La cerimonia, che dura tutta la notte fino al mezzogiorno seguente, si sviluppa collettivamente, concentrando tutti quanti la "forza" sull'iniziato affinché possa "connettersi" per la prima volta col suo spirito e riceverlo, entrando così in trance.



Per questa occasione speciale si compone un canto che ricorda all'iniziato il nome, il luogo e le caratteristiche dello spirito ancestrale che lo ha scelto per diventare sciamano,

informazione che viene comunicata dal vecchio maestro sciamano che guida l'iniziazione. Questo canto è cantato a cappella dall'aiutante dell'iniziato e dai suoi familiari presenti, mentre nel frattempo il nuovo sciamano gira e suona il suo tamburo, cercando di entrare per la prima volta in contatto col suo spirito ancestrale. Prima si sono svolti vari passi di purificazione e preparazione: dell'iniziato, dei suoi attributi e dell'ambito.



E' stato commovente vedere l'iniziato chiedere aiuto agli spiriti del Cielo per realizzare il "contatto" e poi ringraziarli per averlo raggiunto. Così come il suo stato di commozione emotiva, durante la prima trance, quando i suoi familiari, uno per uno, si sono avvicinati per fargli l'imposizione delle mani. **Vedi video 7**

E' stato quindi chiaro che, almeno nel caso che stavamo osservando, l'iniziazione di un nuovo sciamano non è una formalità esterna, ma un vero e proprio lavoro, individuale e collettivo, per raggiungere la trance e la possessione da parte dello spirito ancestrale. Negli sciamani più esperti, l'entrata in trance è molto più rapida.

E' stato anche molto interessante per noi partecipare attivamente alle sedute. Il caso più significativo si è verificato con Ariane e la nostra amica sciamana-messaggera Tuia. Nel momento che la sciamana (il suo spirito in realtà) inviava un'ondata di benessere attraverso una ciotola con una bevanda che lei soffiava dolcemente, Ariane ha sperimentato un forte registro di connessione con la Forza e si è sentita lanciata verso il Profondo, con tutti i registri proprio del caso, e una durata psicologica di vari minuti... Anche se, vedendo il video, la cosa non è durata più di un istante. **Vedi video 8**

Secondo Bumochir Dulam, un giovane antropologo e sciamanista, professore dell'Università Statale della Mongolia e conduttore di un programma televisivo sullo sciamanesimo, con il quale ci siamo trovati in buona sintonia, nell'ultimo periodo stanno

apparendo non solo spiriti molto antichi, ma anche non terrestri. I primi mettono i propri sciamani davanti alla necessità di ampliare le loro capacità di “contatto”: i secondi hanno aperto nuove incognite agli studiosi mongoli, obbligandoli a rivedere la loro “mappatura” del mondo spirituale.

Bumochir ha sottolineato la necessità attuale della meditazione e di una nuova etica che aumenti il livello degli sciamani, permettendo loro di connettersi con spiriti più potenti. Nella visione sciamanista mongola, quanto più basso è uno spirito, tanto più richiede alcool e sostanze stimolanti durante la trance e meno “esigenze etiche”; quanto più alto e potente, meno richiede sostanze bensì capacità di concentrazione, meditazione e di un “reale atteggiamento di aiuto agli altri”. Su questo punto, hanno trovato di molto interessante il Messaggio di Silo.⁴⁰

Un'altra coincidenza interessante con gli sciamani mongoli nel modo di vedere lo spirituale è la corrispondenza del loro concetto di “spirito” con il concetto siloista di “guida interna”. Loro sono convinti per esempio che quanto uno spirito è più antico, più lontano nel tempo, tanto è più potente. Molte delle loro considerazioni in questo senso, ci hanno fatto ricordare le frasi del paragrafo di Umanizzare la Terra, dove Silo afferma: *“Quanto più forti sono state le invocazioni, da tanto più lontano le guide sono accorse, portando con sé il migliore consiglio. Da questo ho compreso che le guide più profonde sono anche le più potenti. Ma solamente una grande necessità può svegliarle dal loro letargo millenario”* Come il capitolo riferito ai modelli di vita: *“Esistono, però, modelli profondi, che non cambiano mai e che dormono nella parte più interna della specie umana in attesa del loro momento.”*⁴¹

buddhismo tantrico tibetano

I segni più significativi di contatto con il Profondo attraverso la via tantrica buddhista li abbiamo incontrati nella scuola denominata Kâlachakra. A questa scuola sono appartenuti i lama più interessanti e ispirati della Mongolia.

Un esempio molto significativo è Geggeen Zanabazar, il primo Bogdo Khan, che convertì la Mongolia in uno stato buddhista nel XVII secolo. Il simbolo statale mongolo “Soyongo” disegnato da Zanabazar, è una stilizzazione del simbolo della Kâlachakra .



Oltre ad essere capo di stato, politico, militare e religioso, fu anche un grande artista. Tanto i mandala in tessuto come i Buddha e Tārā in bronzo, sono produzioni di una profonda bellezza.

⁴⁰ *Il Messaggio di Silo*, Macro Edizioni, 2008

⁴¹ *Silo, Opere Complete Vol. I*, Umanizzare la Terra, Multimage 2000



Un altro caso di grande interesse è il Choijin Lama Luvsanhaidav, un lama sciamanico o sciamano religioso che fu Oracolo di Stato di suo fratello, l'8° Bogdo Khan di Mongolia, all'inizio del XX secolo (vedere pag. 21 di questa produzione). Il tempio-monastero presso il quale operò tra il 1908 e il 1918, è stato accuratamente conservato fin ad oggi come museo.



Il Museo Choijin Lama, con i suoi diversi templi: dell'entrata in trance, della meditazione, del culto, ecc. conserva le figure, le allegorie e gli ambiti più suggestivi di tutto ciò che è stato trovato in questa regione, nell'ambiente Buddhista tibetano.





E' notevole l'energia che si può percepire, per esempio, nell'entrare nel piccolo tempio di meditazione tantrica utilizzato dal Choijin Lama (Yadam Temple).



Livsanhaidav entrava in trance nel tempio principale del suo monastero e poi andava a riferire ai funzionari e ai membri del clero le profezie trasmesse dalle divinità.



Choijin Lama era posseduto non da uno spirito ancestrale, come gli sciamani in generale; ma da tre divinità tantriche buddiste considerate molto potenti: Naichin Choijin, Dorzhshugden e Zamura.



La grande intensità della trance che, oltre alla capacità profetica, gli dava un'enorme forza fisica, lo portava abitualmente a perdere conoscenza alla fine della seduta. A quel punto veniva trasferito dai suoi aiutanti al tempio della meditazione, dove riprendendo i sensi, entrava in meditazione tantrica Kâlachakra .



La modalità del suo lavoro mistico consisteva, così come nel tantrismo buddhista in generale e nella scuola Kâlachakra in particolare, nel trasformare le forze più dense in energia ogni volta più sottile, elevandola fino a giungere alla completa illuminazione e al Nirvana.



I sei templi ubicati in questo piccolo monastero, hanno un secondo piano non accessibile. Chiedendo alle guide del museo che c'era lì, ci hanno risposto: "niente, vuoto!". Che nella visione buddhista, il vuoto, il non-manifesto, occupa un posto molto rilevante e complementare all'esistente o manifesto. Per quel motivo, tutti i templi in questo monastero mettono il manifesto nel pianoterra e il non-manifesto, il vuoto, al secondo piano.



3. Conclusioni

Riguardo al raggiungimento di stati di coscienza ispirata nello sciamanesimo siberiano-mongolo

Di ciò che abbiamo osservato in questi viaggi, specialmente nell'ultimo di quelli fatti in Mongolia, possiamo concludere che lo stato di coscienza sperimentato dagli sciamani è di trance, per lo spostamento e sostituzione dell'io da parte di un'entità spirituale; con differenti intensità di ispirazione nell'estasi e nel rapimento, e con differenti capacità; per usare le loro parole, a seconda “delle capacità dello spirito che ti possiede”, che sia ancestrale, spirito non umano o divinità. Questo contatto col piano spirituale è motivato alla base dal credere possibile una comunicazione diretta con il Cielo, la quale ci possa dare attributi sovranaturali.

Nella tradizione sciamanica il tamburo è il “veicolo” attraverso il quale lo spirito raggiunge lo sciamano e lo possiede. Il suono ritmico del tamburo facilita la concentrazione dello sciamano nel suo proposito e nella sconnessione di ogni altro stimolo, fino ad arrivare alla trance e all'essere posseduto dallo spirito, che precedentemente è stato invocato e invitato a discendere nei fuochi dell’“altare”; dall'altare al tamburo e da lì allo sciamano, “prendendo possesso” del suo corpo.

L'uscita dalla trance termina allo stesso modo con un battere del tamburo e, in alcuni casi, con piccoli salti e gesti di “allontanamento” dello spirito.

E' evidente l'importanza della forte carica devozionale da parte dello sciamano nel prendere contatto con i suoi “spiriti”, sia principali che ausiliari, al fine di realizzare i suoi compiti durante la trance: predizione, guarigione, aiuto, ecc.

Questa relazione devozionale con i propri spiriti ci sembra chiaramente corrispondente con quello che Silo ha chiamato relazione con la “guida interna”; è chiaro che nel caso degli sciamani questa relazione è registrata non solamente in termini di presenza, dialogo e accompagnamento, ma arriva fino alla “possessione”.

Di stati di ispirazione più in là della trance e della sostituzione dell'io, verso la sospensione e soppressione dell'io, non siamo riusciti ad identificare indicatori sufficienti; anche se alcuni di loro ci hanno parlato di esperienze nelle quali la “perdita di conoscenza” è totale ed è necessario che l'assistente li aiuti poi a “tornare” in questo piano.

Ad ogni modo, non sembra che possano contare su tecniche sufficienti per raggiungere la capacità di accesso al Profondo.

Riguardo al raggiungimento di stati di coscienza ispirata nel buddhismo tantrico tibetano Kâlachakra

La tecnica utilizzata consiste nella concentrazione progressiva nella rappresentazione della divinità doppia (Kâlachakra e la sua sposa), nell'aumento progressivo della carica affettiva e successiva fusione e conversione nella divinità, sempre accompagnata dalla ripetizione dei rispettivi mantra, per continuare poi fino all'esperienza del “vuoto” universale, il Nirvana.

La spiegazione del Buddha Lama dedicato alla pratica e all'insegnamento del tantrismo Kâlachakra nel monastero *Duinjor Datsan* della Buriazia, sviluppa i seguenti passi:

1. Invocazione della divinità, rappresentandola davanti a sé e precisando, dettagliatamente, tutti gli attributi contenuti nell'immagine della divinità doppia e del suo intorno. Poi si allontana la rappresentazione.
2. Si torna a invocare e rappresentare la divinità Kâlachakra e il suo intorno davanti a sé, realizzando ora le lodi del caso, attraverso i rispettivi mantra; e le offerte, tanto materiali quanto mentali. Questo è il passo in cui si aumenta fortemente la carica devozionale nell'operatore. Poi si allontana la rappresentazione.
3. Si invoca per la terza volta la divinità, e questa volta l'operatore si fonde con lei, trasformandosi lui stesso nella divinità doppia (per un maggior contesto, vedere le pagg. 16-20 di questa stessa produzione e la bibliografia citata).
Questo processo si realizza prima di tutto in ognuno, facendo nascere in se stessi la divinità. E poi, ci si rappresenta dentro il mandala, si invoca la discesa con lodi ed offerte alle 720 divinità fino alla trasformazione dell'operatore stesso nella divinità. Si cerca quindi di andare oltre la trance, in questo caso attraverso lo spostamento e la sostituzione dell'io tramite la pratica tantrica, fino all'esperienza del "vuoto" universale. Vuoto che, nella pratica Buddhista, non si registra come il nulla, ma come esperienza della "verità", l'Assoluto, il Nirvana. Loro parlano di 5 livelli o stati successivi ascendenti: illuminazione del corpo, illuminazione della parola, illuminazione della ragione, stato di saggezza e stato di Nirvana.
Come nel tantrismo in generale, si tratta qui di muovere e trasformare le forze più dense in energia ogni volta più sottile, elevandola fino ad arrivare alla completa illuminazione.
4. Sorge l'impulso a tornare verso questo spazio-tempo, accompagnato dal registro di compassione, per aiutare tutti gli esseri viventi a uscire dalla sofferenza. Secondo quanto detto, questa compassione verso tutti gli esseri viventi è fortemente incorporata nel sâdhana o asceti tantrico Buddhista.

Secondo la testimonianza del Buddha Lama e i registri descritti, possiamo riconoscere nei praticanti attuali stati di estasi e rapimento ispiratori; anche se si osservano allo stesso tempo chiari segnali di esperienze di riconoscimento nel corso storico di questa corrente.

RIASSUNTO

L'oggetto del nostro studio: sono le manifestazioni di stati di coscienza ispirata nello sciamanesimo mongolo-siberiano e nel buddhismo tibetano in Buriatia e Mongolia, e i procedimenti utilizzati per raggiungere tali stati. Con l'interesse: di conoscere queste manifestazioni e questi procedimenti nel contesto in cui si sono sviluppati e la loro situazione attuale.

La ricerca è stata realizzata dalla prospettiva dei lavori della Scuola e dell'apparato concettuale della Psicologia siloista, esposta nel libro *Appunti di Psicologia* di Silo, in particolare in Psicologia IV.

Sin dall'inizio ci ha interessato la possibilità di recuperare le tracce di una spiritualità che ha migliaia di anni e di verificare se si mantiene viva in certe regioni dell'Asia centrale e della Siberia russa. Una spiritualità composta sia da pratiche religiose ampiamente diffuse a livello sociale sia da tecniche mistiche più specializzate che potrebbero essere arrivate a produrre il contatto con il Profondo; o almeno, nel caso dello sciamanesimo, stati di trance con fenomeni considerevoli di coscienza ispirata. L'interazione e il forte sincretismo tra lo sciamanesimo e il buddhismo tibetano in questa zona geografica sono sembrati anche una caratteristica distintiva, storica e attuale, di questa spiritualità; per questo abbiamo incluso tutte e due le correnti mistico-religiose nell'oggetto del nostro studio.

La ricerca sul campo è stata effettuata tra marzo e settembre del 2010, con due viaggi in cui abbiamo visitato: San Pietroburgo, Ulan-Ude (in Russia) e Ulan-Bator (Mongolia).

Antecedenti dello sciamanesimo mongolo-siberiano

Lo sciamanesimo come fenomeno magico-religioso, si è manifestato in tutto il suo splendore in Asia centrale e settentrionale; non ignoriamo che questi sciamanesimi, almeno nel loro aspetto attuale, non sono esenti dall'influenza esterna. Al contrario, si tratta di un fenomeno che ha una lunga storia.

In particolare le influenze del buddhismo, nella loro forma di lamaismo tibetano, si manifestano con forza tra i Buriati e i Mongoli. In generale il buddhismo ha trasmesso il messaggio religioso dall'India all'Asia centrale; ma l'India non è stata né la prima né l'unica influenza importante, sono anche significative quelle iraniane e mesopotamiche nella formazione delle mitologie e cosmologie dell'Asia centrale e della Siberia.

Il Prof. Otgony Pureev, storico e ricercatore mongolo, pensa che la storia della religione sciamanica mongola possa essere divisa nelle seguenti tappe:

Fondazione: dal Matriarcato fino allo stabilimento del primo stato indipendente nel territorio Mongolo (3000 a.c. - III sec. a.c.)

Numerosi studiosi, sulla base di numerose prove storiche, sono d'accordo nel ritenere che le credenze religiose e invocazioni di guarigione, come prime forme di religione sciamanica mongola si originano a metà dell'era Matriarcale o tarda Età della Pietra. Così possiamo pensare che questa religione sia apparsa in un periodo compreso tra i 5 e i 3mila anni prima della nostra era.

Apogeo

Durante la Dinastia Unna (209 a.C. – Il secolo d.C.) la religione sciamanica ebbe un ruolo di coordinamento nell'ordine pubblico, la protezione, l'unificazione e l'orientamento spirituale della società. Fu lì che raggiunse il suo apogeo convertendosi in religione ufficiale dei primi stati mongoli.

Tutti gli strati sociali, dai Khan, re e aristocratici, fino alla gente comune, praticavano lo sciamanesimo. Lo sciamanesimo fu la fonte principale di educazione, di sostegno allo stato e di ideologia dei primi stati mongoli. In altre parole, gli sciamani regolavano la società e la sua interazione con la natura e con altri popoli. In questo senso, una componente principale dell'ideologia sciamanica fu il rispetto e la devozione verso il focolare. Questa divinizzazione del fuoco arrivò in Mongolia dalla Persia e rese maggiormente popolare il suo attributo di purificatore.

Questo predominio dello sciamanesimo continuò nel grande impero di Genghis Khan, durante il XIII secolo, quando gli sciamani esercitarono una grande influenza sulle politiche e le attività del governo mongolo nei vari campi. Il Khan era un fervente credente nelle basi della concezione sciamanica: gli spiriti del Cielo, l'Acqua e la Terra, il potere e l'autorità degli spiriti ancestrali.

Il corpo ideologico dello sciamanesimo, come religione dominante nel XIII sec., viene spiegato nella "Storia segreta dei Mongoli", scritta intorno al 1240 e poi tradotta e stampata in numerose lingue. Tale opera è l'unico testo sacro di questa religione, e quindi la fonte più importante della sua storia e della sua filosofia.

Coesistenza. Il lamaismo e altre religioni in relazione ai Khan mongoli

Già a partire dal II sec. a. C. la Mongolia comincia a sentire dal sud l'influenza del buddhismo. Il risultato fu la coesistenza delle credenze dello sciamanesimo del nord con quelle del buddhismo.

I ricercatori della Mongolia, dell'ex-Unione Sovietica e della Germania, hanno scoperto numerosi monasteri, templi e idoli in Mongolia che forniscono una prova fisica della diffusione degli insegnamenti buddisti durante il periodo della dinastia Uiguri (744 – 840).

D'altra parte poiché il Tibet era una regione montagnosa con una civiltà nomade, la combinazione del buddhismo indiano con le condizioni tibetane facilitò la diffusione del buddhismo in Mongolia. Successivamente il lamaismo iniziò ad adattarsi all'ambiente nomade mongolo al nord della Via della Seta, divenendo familiare e rispettato dai Khan mongoli.

Ma in questo periodo storico lo sciamanesimo mongolo non interagiva soltanto con il buddhismo. I Khan dell'impero mongolo portavano avanti una politica esplicita di tolleranza religiosa, rispettando anche la cristianità Nestoriana e Cattolica, l'Islam e altre religioni presenti nel proprio territorio sotto la religione statale dello sciamanesimo. Ciò non ostante non decisero di adottare alcuna di queste religioni straniere. Erano tolleranti verso altri culti, mentre lo sciamanesimo continuava ad essere la colonna vertebrale dello stato Mongolo, poiché in questo periodo era maggiormente adeguato allo stile di vita nomade dei mongoli.

Declino

Ad ogni modo, la diffusione di varie religioni come il Lamaismo, il Cristianesimo e l'Islam, con i loro monaci e sacerdoti in Mongolia, con la diffusione delle loro Scritture, con la costruzione di luoghi di culto, con le loro attività religiose e la loro ideologia, ebbe un forte

impatto sullo sciamanesimo. In particolare, i lama iniziarono a diffondere attivamente i cosiddetti "Gurtem" e "Choiijin"; lama sciamanici che iniziarono ad avere più peso degli sciamani tradizionali.

Come risultato dei fattori citati, verso il XVI secolo lo sciamanesimo declinò fino al punto in cui non riuscì più a soddisfare le domande e le necessità della società mongola. . L'Altan Khan di Tumed (nel 1577) e l'Abutay Sayn Khan di Halha (1587) furono i primi a convertirsi al lamaismo nei loro intenti di ripristinare la stabilità sociale .

Il primo Bogdo Khan (Santo Re) mongolo, Geggeen Zanabazar (1635 – 1723), si interessò fin da piccolo al soprannaturale, credeva negli spiriti del Cielo, dell'acqua, della terra e dei suoi antenati. La combinazione di queste credenze tradizionali unita alla comprensione della filosofia e la pratica Buddhista acquisita nel Tibet, permise a G. Zanabazar di costituire la Religione Buddhista Mongola, che ormai risultava più appropriata allo stile di vita e al sistema di credenze mongolo dei secoli XVII-XVIII.

Persecuzioni

Lo sciamanesimo ed il lamaismo furono entrambi perseguitati del regime sovietico e praticamente annientati durante la repressione staliniana degli anni 30 del XX sec., tanto nella Buriatia russa quanto nella Repubblica Popolare della Mongolia. I monasteri vennero distrutti o convertiti in kolchoz (cooperative agricole), i lama fucilati o reclusi in campi di concentramento, nella maggior parte dei casi senza ritorno. Nel caso della Mongolia, la repressione e la distruzione non furono così estese, poiché rimasero in piedi vari monasteri e templi importanti, sebbene alcuni di essi furono convertiti in museo (per es. il *Museo di Choijin Lama*).

Rinascita e situazione attuale

Le attività, sia sciamaniche che buddiste, hanno cominciato a ristabilirsi a partire dagli anni '90, con un aumento significativo in quest'ultima decade.

Dopo più di mezzo secolo di persecuzioni, si è cominciato a ricostruire templi e monasteri lamaisti in tutta la regione buriato-mongola; lo sciamanesimo è tornato ad essere popolare, specialmente in Mongolia, dove di anno in anno aumenta la quantità di nuovi sciamani, ogni volta più giovani e per la maggior parte donne, almeno nella città.

Nella zona dei contrafforti dell'Himalaya, in Nepal, avvenne l'incontro tra i buddisti "superintellettuali" ed i bon sciamanici. Da cui nacque una combinazione molto speciale, che aggiunge al buddhismo molti elementi magici. Da lì nacque il lamaismo tibetano.

Nei monasteri venivano collocati cilindri per le richieste delle popolazioni del luogo portate dai monaci, quando scendevano con le loro ciotole in cerca di riso. Credevano che le richieste non si esaudissero se restavano ferme su di un foglio di carta, ma solo quando si muovevano. Per cui le mettevano in questi cilindri che facevano girare in file molto grandi. Lì, nell'entrare in movimento, si esaudivano le richieste. Sempre da questa originale combinazione comparvero i mostri e le maschere, con occhi molto grandi e con corna, caratteristici di questi luoghi.

Oltre al monastero di Lhasa, che è il più grande, ci sono altri monasteri interessanti dai nomi complicati, situati in luoghi inospitali, quasi inaccessibili. Questa specie di "bolla" topografica, in luoghi lontani dalla "civiltà", ha favorito la continuità e lo sviluppo di queste conoscenze ed esperienze tanto interessanti.

In un breve riassunto storico possiamo dire che i buddhisti *mahâyâna* si allontanarono dalla via individuale tradizionale theravada in un percorso meno faticoso e più ampio e flessibile. Ad una religione senza Dio si aggiunse il Buddha come divinità e successivamente 1000 Buddha, dei e semidei che erano i bodhisattva.

A partire dal IV sec. d.C. Si sviluppa il Vajrayâna o buddhismo tantrico (veicolo del diamante o del fulmine-tuono) dove per la prima volta viene chiaramente inserita la divinità femminile come sistema di rappresentazione nell'Ascesi.

Padmasambhava (conosciuto anche come Guru Rimpoche) giunto dall'India, rafforza nel IX secolo la grande influenza del tantrismo.

Il Vajrayâna interagì, a sua volta, con lo sciamanesimo Bon del Tibet, dando forma ad una particolare corrente buddhista tantrica tibetana con un forte tratto sciamanico bon, quello che oggi conosciamo come buddhismo tibetano.

Possiamo raggruppare le principali sette tibetane in 4 grandi linee o correnti:

1) Nyingma, la più antica riferita diretta mente a Padmasambhava nella metà dell'VIII secolo.

2) Kagyu, riferita al mistico indiano Naropa e al suo discepolo Marpa (anno 1400 ca).

3) Sakya, riferita al lama Khongyal (anno 1050 ca).

4) Gelug, riferita al lama Tzong-Kapa (anno 1400 ca), in seguito quella dei Dalai Lama.

Le prime tre sono le cosiddette sette rosse, e l'ultima quella dei berretti gialli.

Espansione del buddhismo tibetano verso la Mongolia

Il buddhismo tantrico tibetano o lamaismo arriva in Mongolia attraverso la Via della Seta, dove interagisce con lo sciamanesimo mongolo-siberiano. In particolare, a metà del XVII secolo, la scuola Buddhista tantrica Kâlachakra si espanse dal Tibet verso il territorio chiamato dai mancesi Mongolia Interna, dove i mongoli costruirono i primi monasteri dedicati a questo insegnamento.

Attorno alla metà del XVIII secolo, il Kâlachakra si estese verso la Mongolia Esterna. E già durante il XIX secolo lama tibetani e mongoli, nei monasteri della Mongolia Interna ed Esterna, trasmisero questi insegnamenti ai monaci buriato-mongoli, calmucchi e tuvani della Siberia.

2- Cosmogoníe

Cosmogonia dello sciamanesimo mongolo-siberiano

L'essere supremo dei mongoli è *Tengri*, il "Cielo divino"; tanto l'ordine cosmico quanto il destino degli umani dipendono da lui. Ogni sovrano, nel ricevere l'investitura, si converte in inviato o rappresentante del Cielo divino. Quando smette di esserci un sovrano, Tengri tende a frammentarsi. I mongoli riconoscono 99 *tengri* che, nella maggior parte, hanno funzioni e nomi precisi.

La struttura dell'universo si concepisce in generale come una struttura di tre piani – cielo, terra, inferno – uniti tra loro da un asse centrale. Questo asse passa da un'"apertura", un "varco" da cui gli dèi discendono alla terra e i morti alle regioni sotterranee. Anche l'anima dello sciamano può elevarsi attraverso questo varco oppure discendere, nel corso dei suoi viaggi celesti o infernali. I tre mondi comunicano tra di loro attraverso l'*axis mundi*.

Cosmologicamente, l'albero del mondo unisce le tre regioni cosmiche, poiché le sue radici affondano nella profondità della terra e i suoi rami si elevano ino alle regioni celesti.

Lo sciamano e l'iniziazione sciamanica

La mitologia mongola sulla creazione dell'universo e dell'uomo inquadra l'importante funzione dello sciamano presso le popolazioni dell'Asia Centrale come protettore, difensore e guaritore dotato dagli spiriti del Cielo di capacità sovranaturali.

Un dio celeste sovrano che si moltiplica (Tangri e i novantanove tengri); un dio creatore le cui opere vengono rovinate dall'intervento astuto di un Avversario satanico; la precarietà dell'anima umana; le malattie e la morte provocata dai dèmoni e dagli spiriti maligni; un universo tripartito – Cielo, Terra, Inferi – che comporta una geografia mitica talora piuttosto complessa... sono solo alcuni degli elementi sufficienti a far apprezzare il grande rilievo che lo sciamano ha nelle religioni dell'Asia centrale e settentrionale. In effetti lo sciamano è insieme teologo e demonologo, specialista dell'estasi e stregone, soccorritore benefico nella caccia, protettore della comunità e delle greggi, psicopompo (guida di anime) e, in talune società, scienziato e poeta.

I molteplici poteri di cui lo sciamano gode sono frutto delle sue esperienze iniziatiche e delle sue conoscenze di ordine spirituale; riesce a familiarizzarsi con tutti gli "spiriti": le anime dei vivi e dei morti, gli dèi e i dèmoni, le innumerevoli figure – invisibili al resto degli uomini – che popolano le tre regioni cosmiche.

Un uomo arriva ad essere sciamano: a) per vocazione spontanea (la "chiamata" o "vocazione"); b) per trasmissione ereditaria della professione sciamanica; c) per decisione personale o, più raramente, per volere del clan. Però, indipendentemente dal metodo con cui è stato selezionato, uno sciamano viene riconosciuto tale soltanto dopo aver ricevuto una duplice istruzione: 1) di ordine estatico (sogni, visioni, trance, ecc.) e 2) di ordine tradizionale (tecniche sciamaniche, nomi e funzioni degli spiriti, mitologia e genealogia del clan, lingua segreta, ecc.). Questa duplice istruzione, di cui si incaricano gli spiriti e i vecchi maestri sciamanici, costituisce l'iniziazione.

Il ruolo dello sciamano nei villaggi centro-asiatici non è solo di carattere spirituale, le sue funzioni sono molteplici sia nella vita sociale che culturale di queste società, essendo spesso loro i responsabili di garantire la continuità storico-culturale delle medesime in quanto relatori delle loro tradizioni. Gli sciamani, in particolare, svolgono un ruolo essenziale nella difesa dell'integrità psichica e fisica della comunità, lottando contro i demoni e le malattie che la disturbano.

Ma sono anche ispirati e ispiratori dell'arte popolare nelle sue diverse espressioni.

Sciamanesimo Bon, buddhismo tantrico e Kâlachakra in Tibet

Sin dall'antichità si trovano in Tibet tracce di diversi tipi di bon-po: indovini, esorcisti, maghi, ritualisti; anche se non hanno tutti avuto un'organizzazione unificata e articolata prima del XII secolo.

Le impalcature per intrappolare i demoni ed il tamburo sciamanico che permette ai maghi di salire sino al cielo sono gli strumenti caratteristici dei rituali *bon*; anche se si riconoscono dal berretto di lana che, secondo la tradizione, serviva a nascondere le orecchie dell'asino di Shenrab-ni-bo, fondatore legendario del Bon.

Gli sciamani bon-po proteggevano i sovrani e i capi clan, guidavano le anime dei defunti nell'aldilà, erano in grado di evocare i morti ed esorcizzarli, svolgendo un ruolo importante nei funerali, soprattutto quelli reali.

Tipico del Bon è il suo carattere sincretista, ripreso più avanti dal lamaismo tibetano.

Per quanto concerne il buddhismo originale, sin dall'inizio il Buddha si propose di andare oltre le proposte filosofiche e le tecniche mistiche dei suoi tempi per liberare l'uomo dai suoi limiti ed aprirgli la strada verso l'Assoluto, il Nirvana.

Il Nirvana, ciò che non è nato composto, ciò che è irriducibile, trascendente, oltre ogni esperienza umana, può essere visto solo attraverso "l'occhio dei santi", ossia, con un organo trascendente che non partecipa del mondo fenomenico impermanente. Secondo il buddhismo, il problema consiste nel rivelare l'incondizionato e quindi sperimentare la verità, la realtà ultima, l'Assoluto. È possibile solamente uscire dal ciclo delle reincarnazioni, superare la sofferenza e la morte, andando oltre il livello dell'esperienza umana profana, raggiungendo il Nirvana. Per il buddhismo la salvezza è possibile morendo alla vita profana e rinascendo in una vita trascendente, per questo sono così frequenti nei suoi testi sacri la simbologia della morte, della rinascita e dell'iniziazione. Nel Samaññaphala Sutta del Digha-Nikaya (i discorsi lunghi del Buddha) il simbolismo del serpente che si libera della sua pelle vecchia presenta in modo eloquente la possibilità per il monaco che medita di "creare un nuovo corpo mentale".

Per quanto riguarda il tantrismo indù è importante notare che dal II secolo della nostra era, due divinità femminili penetrano nel buddhismo: Prajñâpâramitâ, incarna la Sagghezza suprema e Tara, l'epifania della Grande Dea dell'India aborigena.

Nell'induismo, la Çakti, la "forza cosmica", viene promossa al rango di Madre divina, che alimenta tanto l'Universo e tutte le sue creature, quanto le molteplici manifestazioni degli dèi. Quando una grave minaccia incombe sulle fondamenta stesse del Cosmo, gli dèi fanno appello alla Çakti per scongiurarla. Non bisogna mai perdere di vista questa preminenza della Çakti – in ultima analisi, della Donna e della Madre divina – nel tantrismo e in tutti i movimenti che ne derivano. Filosoficamente, la riscoperta della Dea è connessa con la condizione carnale dello Spirito nel kali-yuga. Gli autori presentano infatti la dottrina tantrica come una ulteriore rivelazione della Verità atemporale, destinata agli uomini di questa "epoca buia" in cui lo spirito è profondamente velato dalla carne.

Ecco perché il "rito vivente" assume una funzione decisiva nel sâdhana tantrico; ecco perché il "cuore" e la "sessualità" servono da veicoli per accedere alla trascendenza. Nel Kâlachakra –Tantra (Kâlachakra = ruota del tempo) si racconta come il re racconta come il re Sucandra avvicinandosi al Buddha, gli chiese lo Yoga in grado di salvare gli uomini dal kali-yuga. Il Buddha gli rivelò allora che il Cosmo si trova nel corpo stesso dell'uomo, gli spiegò l'importanza della sessualità e gli insegnò a controllare i ritmi temporali servendosi della disciplina del respiro per sfuggire all'influsso del Tempo. La carne, il Cosmo vivente, il Tempo costituiscono tre elementi fondamentali del sâdhana tantrico.

L'ideale del tantrika buddhista è di trasformarsi in "essere di diamante".

Per la metafisica tantrica, tanto indù che buddhista, la realtà assoluta l'Urgrund, racchiude in se stessa tutte le dualità e le polarità riunite, reintegrate, in uno stato di assoluta Unità. La Creazione e il divenire che ne procede rappresentano la deflagrazione dell'Unità primordiale e la separazione dei due principi (Çiva-Çakti, ecc.); si sperimenta di conseguenza uno stato di dualità (oggetto-soggetto, ecc.); ed è la sofferenza, l'illusione, la "schiavitù". Lo scopo del sâdhana tantrico è la riunione dei due principi polari nell'anima e nel corpo stesso del discepolo.

Nel sâdhana tantrico, l'iconografia rappresenta un universo "religioso", che è necessario penetrare e assimilare. Meditando sopra un'icona bisogna dapprima "trasportarsi" al livello cosmico retto dalla rispettiva divinità ed in seguito assimilarlo, incorporare la forza sacra che "sostiene" questo livello, che in qualche modo lo "crea". Questo esercizio spirituale comporta una sortita dal proprio universo mentale e la penetrazione nei vari Universi dominati dalle divinità. La vera operazione comporta parecchie fasi, la prima delle quali consiste nel "visualizzare" un'immagine divina, nel costruirla mentalmente; anche se non è

solo questione di immaginazione, bisogna sì “risvegliare” le forze interiori, ma conservando sempre una perfetta lucidità e il dominio di se stessi. Per far questo la “visualizzazione” di un'immagine divina è seguita da un esercizio più difficile: l'identificazione con la divinità che essa rappresenta.

Non si tratta di un esercizio puramente mentale. Nel tantrismo Buddhista, realizzare sperimentalmente il cūnya (il vuoto universale) non è più un'operazione intellettuale, non è la comunicazione di una “idea”, è l'esperienza della “verità”.

Il Vuoto è “realizzato” dalla creazione a cascata degli Universi; li si crea partendo da un segno grafico e li si annienta dopo averli popolati di dèi. Queste cosmogonie e queste teogonie a catena hanno luogo nel cuore del discepolo: egli scopre in immagini la vacuità universale.

Mandala

Un particolare rituale della liturgia tantrica è la costruzione del mandala. Questo termine significa letteralmente “cerchio”; le traduzioni tibetane lo rendono talvolta con “centro”, altre volte con “ciò che circonda”.

Come lo yantra, il mandala è al tempo stesso un'immagine dell'Universo ed una teofania: la creazione cosmica è infatti una manifestazione della divinità; il mandala serve però anche da “ricettacolo” agli dèi. In questo spazio qualitativamente diverso, il sacro si manifestava mediante una rottura di livello che permetteva la comunicazione fra le tre zone cosmiche:cielo, terra, regione sotterranea.

Il tantrismo utilizza questo simbolismo arcaico, integrandolo in contesti nuovi.

La cintura esterna del mandala consiste in una “barriera di fuoco” che da una parte, impedisce l'accesso ai non iniziati,, d'altra parte, simboleggia la conoscenza metafisica che “brucia” l'ignoranza. La segue una “cintura di diamante”; il diamante è il simbolo della coscienza suprema, la boddhi, l'illuminazione. Segue una cintura di foglie, che significa la rinascita spirituale. Al centro di quest'ultimo cerchio si trova il mandala propriamente detto, chiamato anche “palazzo” (vimana), il luogo dove sono disposte le immagini degli dei.

La funzione del mandala è per lo meno duplice: da un lato, l'inserimento di un mandala disegnato sul terreno equivale ad un'iniziazione, d'altro lato, il mandala “difende” il discepolo contro ogni forza distruttiva e lo aiuta nel medesimo tempo a concentrarsi, a trovare il proprio “centro”.

Il terreno sul quale sarà disegnato il mandala deve essere spianato, senza pietre o erbe; esso è, infatti, omologato al piano trascendente, e già questo indica il simbolismo spazio-temporale del mandala, si tratta di introdurre il discepolo in un piano ideale, transcospico. E' noto che il “terreno piatto” è l'immagine del Paradiso o di ogni altro piano trascendente; le variazioni orografiche invece stanno a indicare la creazione, la comparsa delle Forme e del Tempo.

Penetrare nel mandala assomiglia ad ogni “marcia verso il Centro”. Siccome il mandala è una imago mundi, il suo centro corrisponde al punto infinitesimale attraversato perpendicolarmente dall'axis mundi: avvicinandosi ad esso, il discepolo si avvicina al “Centro del Mondo”. D'altronde, dal momento in cui è entrato nel mandala, il discepolo si trova in uno spazio sacro, fuori dal Tempo, gli dèi sono già “discesi” nei vasi e nelle insegne.

Una serie di meditazioni, alle quali il discepolo è già preparato, lo aiutano a ritrovare gli dèi nel proprio cuore: egli allora assiste, in visione, all'emersione di tutte le divinità che si slanciano dal suo cuore, riempiono lo spazio cosmico e si riassorbono nuovamente in lui. In altri termini, egli “realizza” il processo eterno della creazione e della distruzione

periodica dei mondi, cosa che gli permette di penetrare nei ritmi del Grande Tempo cosmico e di comprendervi la sua vacuità.

Mantra

Il valore dei “suoni mistici” fu conosciuto fin dai tempi vedici. A partire dallo Yajurveda, OM, il mantra per eccellenza, godette di prestigio universale:

L'efficienza dei mantra è dovuta al fatto che sono (o, per lo meno, possono divenire, mediante una corretta recitazione) gli “oggetti” che rappresentano. Ogni dio, per esempio, ed ogni grado di santità possiedono un bijamantra, un “suono-mistico” che è la sua “semente”, il loro “sostegno”, vale a dire, il loro stesso essere. Ripetendo, conformemente alle regole stabilite, questo bija-mantra, il praticante si impadronisce della sua essenza ontologica, assimila in modo concreto ed immediato, il dio, lo stato di santità.

Il Cosmo intero, con i suoi dei, i suoi piani ed i suoi modi di essere, si manifesta in un certo numero di mantra: l'Universo è sonoro, esattamente come è cromatico, formale, sostanziale, ecc. Il Cosmo, nella concezione tantrica, è un vasto tessuto di forze magiche; queste stesse forze possono essere ridestate od organizzate nel corpo umano, mediante le tecniche della fisiologia mistica.

Un caso particolare del sincretismo: il Choijin Lama Luvsanhaidav

Choijin e *gurtem* sono due tipi di lama sciamanici del buddhismo tibetano, anche chiamati sciamani religiosi che, con qualche differenza di procedimento e profondità nella trance, avevano entrambi funzioni profetiche, di rafforzamento dello stato e della religione, allontanando i nemici e i demoni che li minacciavano.

Agvaanluvsan (1870-1924), tibetano nato a Lhasa, è diventato l'8° Bogdo Khan, Santo Re dello stato Mongolo e massima autorità religiosa, tra il 1911 e il 1921. Suo fratello minore, Luvsanhaidav (1872-1918) venne designato “Oracolo dello Stato”.

Il Choijin Lama Luvsanhaidav imparò ad entrare in trance, posseduto da tre divinità tantriche: Naichin Choijin, Dorzhshugden e Zamura.

I funzionari di stato e leader religiosi partecipavano delle sessioni per ascoltare le profezie che gli dèi trasmettevano, attraverso Choijin Lama. In stato di trance, Choijin Lama diventava estremamente potente e faceva anche molte prodezze fisiche, come piegare una spada di acciaio, leccare metalli ardenti, espellere fuoco dall'interno del suo corpo, saltare dal pavimento al tetto, volare...

Una volta convertitosi in Oracolo di Stato, gli venne costruito un tempio-monastero speciale chiamato “Forgiveness-Promoting-Temple” (Tempio dove si promuove il perdono), che aveva diversi padiglioni per funzioni specifiche: entrare in trance, meditazione, preghiera. Si considera ancor'oggi che gli dèi e gli spiriti del tempio continuano a vivere e che siano, quindi, attivi. Arrivano lama a visitare il tempio, meditare e pregare al suo interno, frequentemente, perfino dall'India e dal Tibet.

I fenomeni di coscienza ispirata secondo la psicologia di Silo

Rivedremo ora, alcuni concetti fondamentali di Silo sulla psicologia del Profondo che ci aiuteranno a interpretare le pratiche, i registri e gli stati che troviamo nelle correnti mistico-religiose oggetto di questa ricerca. La coscienza ispirata è una struttura globale, capace d'intuizioni immediate della realtà.

Abbondano inoltre gli stati anormali e i *casi straordinari di esperienza del sacro che possiamo definire come Estasi, ossia situazioni mentali in cui il soggetto è profondamente assorto, abbagliato dentro di sé e sospeso; come Rapimento, per l'incontrollabile*

agitazione emotiva e motoria durante la quale il soggetto si sente trasportato, trascinato fuori di sé verso altri paesaggi mentali, altri tempi, altri spazi; e, infine, come Riconoscimento, in cui il soggetto crede di capire tutto in un istante. In questo passaggio stiamo esaminando la coscienza ispirata nella sua esperienza del sacro, che varia nel modo di porsi nei confronti del fenomeno straordinario, sebbene, per estensione, tali funzionamenti mentali siano stati attribuiti anche ai raptus del poeta o del musicista, casi in cui “il sacro ” può non essere presente.⁴² La coscienza ispirata, o ancora meglio, la coscienza disposta a raggiungere l’ispirazione, si palesa nella Filosofia, nella Scienza, nell’Arte nonché nella vita quotidiana con esempi variati e suggestivi. Tuttavia è soprattutto nella Mistica che la ricerca di ispirazione ha dato vita a pratiche e sistemi psicologici che hanno avuto, e hanno, diversi livelli di sviluppo.

Pensiamo alle tecniche di “trance” come a qualcosa che appartiene all’archeologia dell’ispirazione mistica: troviamo la trance nelle forme più antiche della magia e della religione. Per indurla, i popoli hanno fatto ricorso alla preparazione di bevande a base di vegetali più o meno tossici e all’aspirazione di fumi e vapori. Altre tecniche più elaborate, nel senso che permettono al soggetto di controllare e far progredire la propria esperienza mistica, si sono lentamente perfezionate nel corso del tempo. Le danze rituali, le cerimonie ripetitive ed estenuanti, i digiuni, le preghiere, gli esercizi di concentrazione e meditazione hanno avuto una notevole evoluzione.⁴³

La sibilla di Cuma, non volendo che la terribile ispirazione si impossessi di lei, si dispera e grida, in preda a spasmi : “Ecco che arriva il dio, eccolo!”. Al dio Apollo costa poco scendere dal suo boschetto sacro fino all’antro profondo, dove si impossessa della profetessa. In questo caso, come in diverse culture, si entra in trance per interiorizzazione dell’io e per una esaltazione emotiva in cui è compresente l’immagine di un dio, di una forza o di uno spirito che s’impossessa della personalità umana e la soppianta. Nei casi di trance il soggetto si mette a disposizione di quell’ispirazione che gli permette di captare realtà ed esercitare poteri per lui sconosciuti nella vita quotidiana⁴⁴. Eppure leggiamo spesso che il soggetto oppone resistenza, o persino lotta con uno spirito o un dio al fine di evitare il rapimento con quelle convulsioni che ricordano quelle dell’epilessia: ma ciò fa parte di un rituale che afferma il potere di quell’entità che soggioga la normale volontà.

Nel Centroamerica, il culto del vudù haitiano ci aiuta a comprendere le tecniche di trance che si realizzano con danze appoggiate con pozioni prodotte sulla base di un pesce tossico. In Brasile, la Macumba ci mostra altre varianti mistiche del trance ottenute tramite balli e appoggiate su una bibita alcolica e tabacco.

Non tutti i casi di trance sono così vistosi come quelli finora citati. Alcune tecniche indiane, quelle degli “yantra”, permettono di raggiungere la trance mediante l’interiorizzazione di triangoli sempre più piccoli interni a una figura geometrica complessa che, in alcuni casi, finiscono con un punto centrale. Anche con la tecnica dei “mantra” , grazie alla ripetizione di un suono profondo che il soggetto emette in continuazione, si arriva al raccoglimento in se stessi. In queste contemplazioni visive o auditive, molti praticanti occidentali non raggiungono i risultati sperati perché non si preparano affettivamente, limitandosi a ripetere figure o suoni senza interiorizzarli **con la forza emotiva o devozionale necessaria affinché la rappresentazione cenestesica accompagni il progressivo centrarsi dell’attenzione.**

⁴² Silo, *Appunti di Psicologia* Psicologia IV, Multimage, 2008

⁴³ Silo, *Appunti di Psicologia* Psicologia IV, Multimage, 2008

⁴⁴ M. Eliade *Lo Sciamanesimo e le tecniche dell’estasi*, Ed. Mediterranee 1983 L’autore passa in rassegna, tra le varie materie, le varie forme di trance sciamanica in Asia Centrale e Settentrionale; in Tibet e Cina; presso gli antichi indoeuropei; in America del Nord e del Sud; nel Sudest asiatico e in Oceania.

Questi esercizi si ripetono tante volte quante ne siano necessarie fino a che il praticante sperimenti la sostituzione della sua personalità e l'ispirazione diventi piena.

Possiamo verificare questo spostamento dell'io, e la sua sostituzione con altre entità, nei culti menzionati e fino alle più recenti correnti dello Spiritismo. In queste ultime, il "médium" in trance è posseduto da una entità spirituale che sostituisce la sua abituale personalità.

Avanzando verso lo stato di raccoglimento in se stessi, possiamo arrivare a un punto in cui gli automatismi vengono superati; non si tratta più di spostamento né di sostituzioni dell'io.

In questo senso, anche nelle pratiche dello Yoga si possono attraversare differenti tipi e livelli di trance, ma bisogna tener conto di quel che ci dice Patanjali nel Sutra II del Libro I: "lo Yoga aspira alla liberazione dalle perturbazioni della mente". Questo sistema di pratiche va in direzione del superamento dell'io abituale, degli stati di trance e delle dissociazioni. Nello stato più avanzato di raccoglimento in se stessi, fuori da qualsivoglia trance e in piena veglia, si produce quella "sospensione dell'io" di cui abbiamo sufficienti indicatori. È evidente che, fin dall'inizio della pratica, il soggetto si orienta verso la scomparsa dei "rumori" della propria coscienza, attenuando percezioni esterne, rappresentazioni, ricordi e aspettative. Alcune pratiche dello Yoga⁴⁵ permettono di calmare la mente e di collocare l'io, per un breve lasso di tempo, in uno stato di sospensione.

Senza dubbio, la sostituzione dell'io operata da una forza, uno spirito, un dio o dalla personalità di uno sciamano o di un ipnotizzatore è stato qualcosa di usuale nella storia. E' stato altrettanto conosciuto, ma forse meno usuale, il fatto di sospendere l'io evitando però qualsiasi forma di sostituzione, come abbiamo visto in alcuni tipi di Yoga e in alcune pratiche mistiche avanzate. Ebbene, se qualcuno potesse prima sospendere e poi far scomparire il proprio io, perderebbe qualsiasi controllo strutturale della temporalità e spazialità dei propri processi mentali; si troverebbe in una situazione precedente a quella in cui, da bambino, imparava a muovere i primi passi. Non potrebbe mettere in comunicazione tra loro, né coordinare, i propri meccanismi di coscienza; non potrebbe fare ricorso alla propria memoria; non potrebbe entrare in relazione con il mondo e non potrebbe avanzare nell'apprendimento. Non saremmo semplicemente in presenza di un io dissociato sotto alcuni aspetti, come potrebbe accadere in determinate malattie mentali, ma avremmo a che fare con qualcuno che si troverebbe in uno stato analogo a quello del sonno vegetativo. Ne consegue che sciocchezze come "sopprimere l'io" o "sopprimere l'ego" nella vita quotidiana, non sono possibili. Quel che è possibile, tuttavia, è arrivare a una situazione mentale di soppressione dell'io, non nella vita quotidiana bensì in determinate condizioni, il cui primo passo è la sospensione dell'io.

L'entrata negli stati profondi della coscienza avviene a partire dalla sospensione dell'io. A partire da questa sospensione cominciano già a prodursi registri significativi di "coscienza lucida" e di comprensione delle proprie limitazioni mentali, il che costituisce un grande passo avanti. In questo passaggio bisogna tener conto di alcune condizioni ineludibili: 1. che il praticante abbia ben chiaro il Proposito, ovvero ciò che desidera ottenere come obiettivo finale del proprio lavoro; 2. che disponga dell'energia psicofisica sufficiente a mantenere l'attenzione raccolta e concentrata nella sospensione dell'io e 3. che possa

⁴⁵ Mircea Eliade, *Tecniche dello Yoga*, Bollati Boringhieri, 2007 e *Lo Yoga - Immortalità e libertà*. BUR, 1999

proseguire senza soluzione di continuità nell'approfondimento dello stato di sospensione finché non scompaiano i riferimenti spaziali e temporali.

Continuare l'approfondimento della sospensione fino a raggiungere il registro di "vuoto" significa che nulla deve apparire come rappresentazione né come registro di sensazioni interne. Non può, né deve, esserci alcun registro di questa situazione mentale. Il ritorno alla situazione mentale di sospensione o alla veglia abituale si produce quando gli impulsi segnalano la posizione e le scomodità del corpo.

Nulla si può dire di questo "vuoto". Al recupero dei significati ispiratori, dei sensi profondi che sono oltre i meccanismi e le configurazioni di coscienza, si procede a partire dal mio io quando esso riprende il proprio lavoro vigilico normale. Stiamo parlando di "traduzioni" di impulsi profondi, che arrivano al mio intracampo durante il sonno profondo, o di impulsi che arrivano alla mia coscienza con un tipo di percezione differente da quelle conosciute nel momento del "ritorno" al normale stato di veglia. È un mondo di cui non possiamo parlare perché non abbiamo registri durante l'eliminazione dell'io; possiamo fare affidamento solo sulle "reminiscenze" di quel mondo, come ha spiegato Platone nei suoi miti.

Lavoro sul campo

All'inizio di questa ricerca l'itinerario geografico che abbiamo seguito è stato:

- San Pietroburgo (Federazione Russa)
- Ulan-Ude, Repubblica della Buriatia (Federazione Russa)
- Ulan-Bator (Mongolia).

Nell'Ulan-Ude, capitale della Buriatia, Repubblica appartenente oggi alla Federazione Russa e ubicata nella zona a sud est della Siberia, siamo potuti avanzare su tre linee di ricerca:

1. Le pratiche dello sciamanesimo siberiano buriato. 2. Le pratiche religiose e mistiche del buddhismo tibetano lamaista, più specificatamente della scuola tantrica Kâlachakra . 3. Gli interscambi su ambo i temi con gli specialisti del Centro Buriato dell'Accademia delle Scienze della Russia (ACR), specialmente della sezione Buddhista-tibetano-mongola del centro e il materiale scritto a cui abbiamo potuto accedere.

A Ulan-Bator ci siamo stati due volte: nell'aprile e nell'agosto del 2010, rispettivamente cinque e trenta giorni, durante i quali abbiamo raccolto il materiale sul campo (testi, foto e video) che sono in questa produzione, sia riguardo lo sciamanesimo mongolo che il buddhismo tantrico tibetano.

Buriatia

100 km a sud est del Lago Baikal, luogo sacro per gli abitanti di tutta questa regione buriato-mongola, si trova Ulan-Ude, importante centro di riferimento tanto per lo sciamanesimo siberiano come per il buddhismo tibetano.

A differenza del resto della Russia, qui la presenza della Chiesa Ortodossa Russa è minima, per un fatto che il cristianesimo non è riuscito storicamente ad imporsi sulle forte credenze sciamaniche delle popolazioni di questa zona. Cosa in cui riuscì il buddhismo , che non eliminò lo sciamanesimo, ma ne integrò molti dei suoi elementi. Così, la corrente predominante oggi qui è il buddhismo tibetano *gelugpa* o setta "dei berretti gialli".

Sciamanesimo siberiano buriato

Nella città di Ulan-Ude abbiamo visitato in varie occasioni il centro religioso sciamanico

“Tengeri” (versione buriata del mongolo “*tengri*” - spirito del Cielo), ubicato in un quartiere lontano però dentro i confini della città, considerato il centro più attivo della religione, con “autorizzazione ufficiale” a funzionare pubblicamente.

Nel centro “Tengeri” abbiamo partecipato a due sessioni sciamaniche, una con entrata in trance classica tramite “bubnas” o tamburi sciamanici e un’altra tramite campane e mantra buddisti tibetani.

Le sedute collettive erano portate avanti insieme da vari sciamani con la presenza attiva degli abitanti, buriati e russi, interessati a chiedere l’aiuto degli spiriti tramite loro.

Nel caso dell’entrata in trance classica tramite i tamburi sciamanici, gli sciamani iniziano con un’invocazione congiunta degli **spiriti dei loro antenati**, invitandoli a scendere sui loro altari; dopo un po’ entrano in trance uno ad uno per dare aiuto ai devoti. In questo passo, il tamburo si converte nel “veicolo”, attraverso il quale lo spirito arriva allo sciamano e lo possiede.

La cerimonia con entrata in trance tramite le campane *vajra-ghanta* e il mantra *Om mani badme hum* è una chiara acquisizione dal lamaismo, con la quale si invocano non gli spiriti degli antenati, ma **divinità tantriche**. In questo caso, dopo l’introduzione collettiva degli sciamani e l’entrata in trance individuale, dove vanno avvicinandosi uno ad uno i credenti per chiedere consiglio o aiuto, si fa un’offerta collettiva alle divinità, a cielo aperto, di latte, vodka, biscotti e dolci. Per chiudere finalmente la seduta con un ringraziamento collettivo, nuovamente dentro la sala, alle divinità che sono venute in aiuto.

È notevole la devozione dei credenti, specialmente nel momento dell’entrata in trance e “arrivo” degli spiriti, nell’andare a consultare e nel ringraziamento finale.

buddhismo tibetano lamaista

Le cerimonie sciamaniche di offerte alla terra e al fuoco sono notevolmente simili alle cerimonie lamaiste, in particolare la chiusura del rituale annuale Kâlachakra, chiamato “Yinsreg”, con offerte - anche attraverso il fuoco - alle 722 divinità del mandala.

Questo rituale ha una funzione protettrice: allontanare gli “spiriti cattivi”, dare protezione, forza e benessere ai credenti. Entrambe le cerimonie, sciamaniche e lamaiste, cercano di svolgere la stessa funzione e curiosamente si svolgono lo stesso giorno; un altro esempio del sincretismo regnante.

Seguendo un’antica tradizione, il 15° giorno del 3° mese lunare in tutti i datsan del Tibet, della Mongolia e della Buriazia inizia l’Hural “Duinjor”, rito annuale dedicato alla divinità tantrica Kâlachakra.

La prima settimana consiste nella costruzione del mandala, con polvere di pietre del lago sacro Baikal, tinte di differenti colori. Lo costruiscono 4 monaci allo stesso tempo, tutti i giorni dalle prime ore del mattino fanno le loro visualizzazioni e canti con *mantra*, **fino a convertirsi loro stessi nella divinità Kâlachakra**; e poi perfino la notte lavorano alla costruzione del mandala, ognuno da un lato dello stesso, mentre altri continuano con cantici e preghiere.

La seconda settimana si svolgono le preghiere e le meditazioni centrali del rituale, i monaci si rappresentano dentro il mandala e invitano le divinità a scendere, facendo con devozione vari tipi di offerte e lodi.

Infine, l’ultima settimana, il rituale “Yinsreg” di offerte al fuoco e la distruzione del mandala. Dopo aver lodato le divinità i lama si separano da loro, le invitano a tornare alle loro abitazioni celesti e distruggono ritualmente il mandala. I resti della “polvere sacra” del mandala sono divisi in due metà: una di queste si divide in piccole porzioni tra i credenti, al fine di trasmettere la carica positiva nelle loro vite; e l’altra metà è data come offerta al Dio dell’Acqua, nel fiume più vicino, affinché irradi la sua benefica influenza a tutta l’umanità.

Con questo rituale di distruzione del mandala termina il periodo annuale di cerimonie *Duinjor*, e ha il significato profondo del distacco, di ricordare che tutto ciò che si manifesta è impermanente e insostanziale, la vacuità di tutti i fenomeni.

In Buriazia, tra tutti i monasteri esistenti, solo uno di loro: il Duinjur Datsan di Ulan-Ude, è interamente dedicato al tantrismo Kâlachakra e ha una "facoltà *Duinjor*" che forma nuovi lama in questa scuola, fino a qualche tempo fa "segreta" e ora aperta più ampiamente a numerose iniziazioni e rituali pubblici.

Sia il monastero più grande in Buriazia: il Datsan Ivolguinsky, come gli altri datsan della regione, sono invece centrati sulla formazione filosofica e sul culto religioso all'interno del buddhismo tibetano *Gelugpa*.

Archivi dei testi sacri

Sia lo sciamanesimo che il lamaismo sono stati perseguitati e praticamente annichiliti durante la repressione stalinista degli anni '30 del secolo scorso. Dopo la distruzione di monasteri e templi, la letteratura tibetana è stata recuperata principalmente dagli scienziati dell'Accademia Russa delle Scienze (ARS) e da alcuni pochi lama sopravvissuti. La parte recuperata dagli scienziati si trova oggi conservata nell'archivio sezione Buddhista-tibetano-mongola del Centro scientifico buriato dell'ARS. Ci sono circa 40.000 pezzi, inclusi i testi sacri del *Ganzhur* (raccolta degli insegnamenti del Buddha), *Danzhur* (commenti di diversi lama ai discorsi del Buddha) e altri scritti di lama tibetani. In generale, sono testi in tibetano e mongolo antico, con edizioni di varie epoche e provenienze, oltre ad alcune unità bibliografiche in russo.

Nel caso dello sciamanesimo è molto poca la letteratura esistente, affidabile e accessibile. Su tutti un testo scritto nel 1846 dallo scienziato buriato Dorji Banzarov: "La fede nera, o lo sciamanesimo nei mongoli", che si trova nella Biblioteca Nazionale di Buriazia. Ricordiamo che, prima di entrare nella Federazione russa, questa regione era denominata Buryat-Mongolia.

Mongolia

Lungo la strada che da Ulan-Ude porta a Ulan Bator, la capitale della Mongolia, abbiamo incontrato molti luoghi di culto, denominati in mongolo "Oboo", dove i credenti realizzano le loro richieste perché considerati luoghi "sacri" nei quali abitano spiriti in grado di aiutare la realizzazione delle loro richieste. Di solito si trovano vicino a strade, in modo che ogni viaggiatore possa avvicinarsi, fare la sua richiesta e offerta e con questo liberare il viaggio da incidenti.

Anticamente si facevano sacrifici animali per ottenere la benevolenza degli spiriti del oboo. Dall'espansione del buddhismo in queste terre, le offerte divennero cereali, latte, vino, dolci o monete, come in generale nei servizi religiosi buddhisti.

Gli oboo possono essere monoliti di legno intagliato circondati da colonne, anche di legno - le "colonne del mondo" che collegano la terra con il cielo - e molti "Jadaki" o fazzoletti sacri, legati a loro, di solito color azzurro cielo.

L'Oboo può essere anche semplicemente un cumulo più o meno grande di rocce del luogo con un piccolo palo al centro, che svolge la stessa funzione di "asse del mondo", dove vanno legati i "jadaki". Questi fazzoletti li abbiamo visti ogni volta più frequentemente, non solo sugli oboo, ma anche su alberi, ponti, piante, pietre e qualsiasi luogo in cui può essere legato un fazzoletto. E indifferentemente nei luoghi di culto sciamanici o buddhisti.

Nel caso della Mongolia, il sincretismo tra i due culti è totale.

Sciamanesimo mongolo

Qui troviamo un fenomeno in crescita accelerata a partire dagli anni '90. In Mongolia, anno dopo anno, aumenta la quantità di nuovi sciamani, che sono sempre più giovani. Abbiamo partecipato a sedute con sciamani e sciamane di 24-26 anni, ma ci hanno anche parlato di sciamani di 13 e 14 anni, che gli sciamanisti mongoli considerano come i primi rappresentanti di una nuova civiltà.

Gli sciamanisti mongoli sostengono che siamo in un momento storico decisivo in cui i grandi spiriti torneranno sulla Terra per favorire la nascita di una nuova civiltà.

Secondo loro, i "tengri" – gli spiriti del Cielo – hanno bisogno di più sciamani per realizzare questo piano, rafforzare lo sciamanesimo indebolito dalle persecuzioni, aiutare la loro gente e l'umanità intera a superare questo momento critico e compiere un salto storico.

Si vedono gli sciamani svolgere diversi ruoli, personali e sociali: guaritori, consiglieri, facendo diagnosi e predizioni, assistendo e guidando i bambini...

Un'esperienza molto interessante è stata partecipare alla cerimonia di iniziazione di un nuovo sciamano, durante la quale abbiamo potuto verificare il grande significato e la grande carica devozionale messa in gioco, tanto per l'iniziato quanto per gli sciamani presenti, i familiari e specialmente l'aiutante del nuovo iniziato. La cerimonia, che dura tutta la notte fino al mezzogiorno seguente, si sviluppa collettivamente, concentrando tutti quanti la "forza" sull'iniziato affinché possa "connettersi" per la prima volta col suo spirito e riceverlo, entrando così in trance.

Per questa occasione speciale si scrive una canzone che ricorda all'iniziato il nome, il luogo e le caratteristiche dello spirito ancestrale che lo ha scelto per diventare sciamano, informazione che viene comunicata dal vecchio maestro sciamano che guida l'iniziazione. Questa canzone è cantata a cappella dall'aiutante dell'iniziato e dai suoi familiari presenti, per tutto il tempo in cui il nuovo sciamano gira e suona il suo tamburo, cercando di entrare per la prima volta in contatto col suo spirito ancestrale. Prima si sono svolti vari passi di purificazione e preparazione: dell'iniziato, dei suoi attributi e dell'ambito.

E' stato commovente vedere l'iniziato chiedere aiuto agli spiriti del Cielo per realizzare il "contatto" e poi ringraziarli per averlo raggiunto. Così come il suo stato di commozione emotiva, durante la prima trance, quando i suoi familiari, uno per uno, si sono avvicinati per fargli l'imposizione delle mani.

E' stato quindi chiaro che, almeno nel caso che stavamo osservando, l'iniziazione di un nuovo sciamano non è una formalità esterna, ma un vero e proprio lavoro, individuale e collettivo, per raggiungere la trance e la possessione da parte dello spirito ancestrale.

Secondo Bumochir Dulam, un giovane antropologo e sciamanista, professore dell'Università Statale della Mongolia e conduttore di un programma televisivo sullo sciamanesimo, con il quale ci siamo trovati in buona sintonia, nell'ultimo periodo stanno aparendo non solo spiriti molto antichi, ma anche non terrestri. I primi mettono i propri sciamani davanti alla necessità di ampliare le loro capacità di "contatto": i secondi hanno aperto nuove incognite agli studiosi mongoli, obbligandoli a rivedere la loro "mappatura" del mondo spirituale.

Bumochir ha sottolineato la necessità attuale della meditazione e di una nuova etica che aumenti il livello degli sciamani, permettendo loro di connettersi con spiriti più potenti. Su questo punto, hanno trovato di molto interessante il Messaggio di Silo.

Un'altra coincidenza interessante con gli sciamani mongoli nel modo di vedere lo spirituale è la corrispondenza del loro concetto di "spirito" con il concetto siloista di "guida interna". Loro sono convinti per esempio che quanto uno spirito è più antico, più lontano nel tempo, tanto è più potente. Molte delle loro considerazioni in questo senso, ci hanno fatto ricordare le frasi del paragrafo di Umanizzare la Terra, dove Silo afferma: *"Quanto più forti sono state le invocazioni, da tanto più lontano le guide sono accorse, portando con sé il migliore consiglio. Da questo ho compreso che le guide più profonde sono anche le più potenti. Ma solamente una grande necessità può svegliarle dal loro letargo millenario"*.

buddhismo tantrico tibetano

I segni più significativi di contatto con il Profondo attraverso la via tantrica buddhista li abbiamo incontrati nella scuola denominata Kâlachakra (in tibetano Duinjur). A questa scuola sono appartenuti i lama più interessanti e ispirati della Mongolia.

Un esempio molto significativo è Geggeen Zanabazar, il primo Bogdo Khan, che convertì la Mongolia in uno stato buddhista nel XVII secolo.

Oltre ad essere capo di stato, politico, militare e religioso, fu anche un grande artista. Tanto i mandala in tessuto come i Buddha e Tārā in bronzo, sono produzioni di una profonda bellezza.

Un altro caso di grande interesse è il Choijin Lama Luvsanhaidav, un lama sciamanico o sciamano religioso che fu Oracolo di Stato di suo fratello, l'8° Bogdo Khan di Mongolia, all'inizio del XX secolo. Il tempio-monastero presso il quale operò tra il 1908 e il 1918, è stato accuratamente conservato fin ad oggi come museo con i suoi diversi templi: dell'entrata in trance, della meditazione, del culto, ecc. conserva le figure, le allegorie e gli ambiti più suggestivi di tutto ciò che è stato trovato in questa regione, nell'ambiente Buddhista tibetano.

E' notevole l'energia che si può percepire, per esempio, nell'entrare nel piccolo tempio di meditazione tantrica utilizzato dal Choijin Lama (Yadam Temple). Livsanhaidav entrava in trance nel tempio principale del suo monastero e poi andava a riferire ai funzionari e ai membri del clero le profezie trasmesse dalle divinità.

Choijin Lama era posseduto non da uno spirito ancestrale, come gli sciamani in generale; ma da tre divinità tantriche buddiste considerate molto potenti: Naichin Choijin, Dorzhshugden e Zamura.

La grande intensità della trance che, oltre alla capacità profetica, gli dava un'enorme forza fisica, lo portava abitualmente a perdere conoscenza alla fine della seduta.

A quel punto veniva trasferito dai suoi aiutanti al tempio della meditazione, dove riprendendo i sensi, entrava in meditazione tantrica Kâlachakra .

La modalità del suo lavoro mistico consisteva, così come nel tantrismo buddhista in generale, nel trasformare le forze più dense in energia ogni volta più sottile, elevandola fino a giungere alla completa illuminazione e al Nirvana.

I sei templi ubicati in questo piccolo monastero, hanno un secondo piano non accessibile. Chiedendo alle guide del museo che c'era lì, ci hanno risposto: "niente, vuoto!". Che nella visione buddhista, il vuoto, il non-manifesto, occupa un posto molto rilevante e complementare all'esistente o manifestato. Per quello, tutti i templi in questo monastero mettono il manifesto nel pianoterra e il non-manifesto, il vuoto, al secondo piano.

Conclusioni

Riguardo al raggiungimento di stati di coscienza ispirata nello sciamanesimo siberiano-mongolo

Di ciò che abbiamo osservato in questi viaggi, specialmente nell'ultimo di quelli fatti in Mongolia, possiamo concludere che lo stato di coscienza sperimentato dagli sciamani è di trance, per lo spostamento e sostituzione dell'io da parte di un'entità spirituale; con differenti intensità di ispirazione nell'estasi e nel rapimento, e con differenti capacità; per usare le loro parole, a seconda "delle capacità dello spirito che ti possiede", che sia ancestrale, spirito non umano o divinità.

Nella tradizione sciamanica il tamburo è il "veicolo" attraverso il quale lo spirito raggiunge lo sciamano e lo possiede. Il suono ritmico del tamburo facilita la concentrazione dello sciamano nel suo proposito e nella sconnessione di ogni altro stimolo, fino ad arrivare alla trance e all'essere posseduto dallo spirito, che precedentemente è stato invocato e invitato a discendere nei fuochi dell' "altare"; dall'altare al tamburo e da lì allo sciamano, "prendendo possesso" del suo corpo.

E' evidente l'importanza della forte carica devozionale da parte dello sciamano nel prendere contatto con i suoi "spiriti", sia principali che ausiliari, al fine di realizzare i suoi compiti durante la trance: predizione, guarigione, aiuto, ecc.

Questa relazione devozionale con i propri spiriti ci sembra chiaramente corrispondente con quello che Silo ha chiamato relazione con la "guida interna"; è chiaro che nel caso degli sciamani questa relazione è registrata non solamente in termini di presenza, dialogo e accompagnamento, ma arriva fino alla "possessione".

Riguardo al raggiungimento di stati di coscienza ispirata nel buddhismo tantrico tibetano Kâlachakra

La tecnica utilizzata consiste nella concentrazione progressiva nella rappresentazione della divinità doppia (Kâlachakra e la sua sposa), nell'aumento progressivo della carica affettiva e successiva fusione e conversione nella divinità, sempre accompagnata dalla ripetizione dei rispettivi mantra, per continuare poi fino all'esperienza del "vuoto" universale, il Nirvana.

La spiegazione del Buddha Lama dedicato alla pratica e all'insegnamento del tantrismo Kâlachakra nel monastero *Duinjor Datsan* della Buriazia, sviluppa i seguenti passi:

1 - Invocazione della divinità, rappresentandola davanti a sé e precisando, dettagliatamente, tutti gli attributi contenuti nell'immagine della divinità doppia e del suo intorno. Poi si allontana la rappresentazione. 2 -

2 - Si torna a invocare e rappresentare la divinità Kâlachakra e il suo intorno davanti a sé, realizzando ora le lodi del caso, attraverso i rispettivi mantra; e le offerte, tanto materiali quanto mentali. Questo è il passo in cui si aumenta fortemente la carica devozionale nell'operatore. Poi si allontana la rappresentazione.

3 - Si invoca per la terza volta la divinità, e questa volta l'operatore si fonde con lei, trasformandosi lui stesso nella divinità doppia

Questo processo si realizza prima di tutto in ognuno, facendo nascere in se stessi la divinità. E poi, ci si rappresenta dentro il mandala, si invoca la discesa con lodi ed offerte alle 720 divinità fino alla trasformazione dell'operatore stesso nella divinità. Si cerca quindi

di andare oltre la trance, in questo caso attraverso lo spostamento e la sostituzione dell'io tramite la pratica tantrica, fino all'esperienza del "vuoto" universale. Vuoto che, nella pratica Buddhista, non si registra come il nulla, ma come esperienza della "verità", l'Assoluto, il Nirvana. Loro parlano di 5 livelli o stati successivi ascendenti: illuminazione del corpo, illuminazione della parola, illuminazione della ragione, stato di saggezza e stato di Nirvana.

4 - Sorge l'impulso a tornare verso questo spazio-tempo, accompagnato dal registro di compassione, per aiutare tutti gli esseri viventi a uscire dalla sofferenza. Secondo quanto detto, questa compassione verso tutti gli esseri viventi è fortemente incorporata nel sâdhana o asceti tantrico Buddhista.

Secondo la testimonianza del Buddha Lama e i registri descritti, possiamo riconoscere nei praticanti attuali stati di estasi e rapimento ispiratori; anche se si osservano allo stesso tempo chiari segnali di esperienze di riconoscimento nel corso storico di questa corrente.

In questo caso abbiamo soltanto le spiegazioni e le testimonianze che ci hanno dato giacché non abbiamo individuato indicatori esterni di entrata in trance o di accesso al Profondo nei lama durante le cerimonie a cui abbiamo assistito.

Sintesi

Una spiritualità antica di più di 2500 anni è ancora viva in Asia centrale e nella Siberia russa. Parliamo dello sciamanesimo siberiano-mongolo e del buddhismo tibetano i quali, nella loro lunga storia di interazioni, sono arrivati fino ad oggi in un ciclo di crescente attività e rinnovamento. Specialmente nel caso dello sciamanesimo mongolo, il quale cerca, a modo suo, di dare risposta alle nuove situazioni del momento attuale, sociale ed interno delle persone.

Abbiamo trovato chiare manifestazioni di coscienza ispirata in tutte e due le correnti místico-religiose.

Nel caso dello sciamanesimo si manifestano fenomeni propri della trance, dati dallo spostamento e sostituzione dell'io da parte di una entità spirituale che prende possesso del corpo dello sciamano. Così lo sciamano entra in stati di estasi e trasporto in cui acquisisce capacità straordinarie di predizione, cura e aiuto spirituale ai credenti che vengono a consultarlo. Anche se non sono solo queste si tratta delle funzioni che lo sciamano ha svolto e svolge nel mondo in cui vive.

Abitualmente il procedimento per entrare in trance degli sciamani di questa regione comincia con l'invocazione - individuale o d'insieme con altri sciamani - degli spiriti principali ed ausiliari necessari per quella seduta; il tutto con l'appoggio del tamburo sciamanico, battuto ritmicamente mentre si cantano, con grande devozione, le invocazioni agli spiriti, affinché scendano nei "fuochi" dell'altare preparato di fronte allo sciamano.

Dopo si completa, individualmente, il processo di entrata in trance. Il tamburo sciamanico da una parte svolge la funzione di "veicolo" dello spirito che viene a possedere lo sciamano. D'altra parte il suo battere ritmico aiuta lo sciamano a concentrarsi sul suo proposito e a sconnettere ogni altro stimolo, facilitando l'entrata in trance. Così lo spirito scende ai fuochi dell'altare, da lì al tamburo e infine allo sciamano che ne viene posseduto.

La relazione fortemente devozionale dello sciamano con i suoi "spiriti" ci sembra assomigliare a quella che Silo ha definito la relazione con la "guida interna"; è chiaro che nel caso degli sciamani non è la relazione non è solo in termini di presenza, dialogo ed accompagnamento ma arriva alla "possessione".

Più in dettaglio gli sciamani credono che gli spiriti più antichi e più alti nelle regioni celesti siano i più potenti; allo stesso modo della guida, come sappiamo, dove le guide più profonde sono le più potenti.

Abbiamo potuto verificare che nel buddhismo tantrico tibetano si cerca di andare oltre la trance, tramite lo spostamento e la sostituzione dell'io con una divinità tantrica, verso l'esperienza del "vuoto" universale. Vuoto che, nella pratica buddhista, non si manifesta come il nulla ma come esperienza della "verità", dell'Assoluto, del Nirvana. Nell'ascesi buddhista Vajrayâna, tipica del buddhismo tibetano, il praticante cerca di convertirsi in un "essere di diamante".

E' molto interessante osservare le tracce del buddhismo originario, nettamente mentale, in un'ascesi che si è andata trasformando nettamente nell'includere elementi tantrici e sciamanici nel corso del suo lungo percorso spaziale e temporale.

Nella scuola Kâlachakra (in tibetano "Duinjor"), un caso particolare del Vajrayâna che ci è sembrato il più interessante nel buddhismo tibetano in questa regione, la divinità principale è doppia ed è rappresentata da Kâlachakra e sua moglie.

utilizzato è composto di vari passi, sempre accompagnati dalla ripetizione dei mantra rispettivi.

All'inizio il praticante rappresenta la divinità e sua moglie di fronte a sé con abbondanza di particolari, con tutti gli attributi e il contesto. Poi allontana la rappresentazione. Torna a

rappresentarli davanti a sé, ma questa volta per fare lodi e offerte, sia materiali che mentali, con cui aumenta la carica affettiva della relazione.

Si allontana di nuovo la rappresentazione. Per invocarla poi di nuovo e fondersi con la divinità doppia, convertirsi in lei, svegliando dentro di sé le energie e gli attributi della divinità e di sua moglie.

Questa sequenza viene ripetuta ma rappresentandosi, se stessi e la divinità, nel mandala o “altare” divino, rappresentando e “lasciando andare” in successione, cercando di sperimentare cinque stati successivi ascendenti: l’illuminazione del corpo, l’illuminazione della parola, l’illuminazione della ragione, lo stato di saggezza ed il Nirvana.

L’impulso a tornare in questo spazio-tempo sorge accompagnato dalla compassione ad aiutare tutti gli esseri viventi ad uscire dalla sofferenza, registro che fa parte del sâdhana buddhista fin dalle sue origini.

Da quello che ci hanno raccontato possiamo riconoscere nei praticanti attuali stati ispirati di estasi e trasporto; ma sicuramente nel corso della storia di questa corrente si osservano anche chiari segnali di esperienze di riconoscimento. Specialmente nei lama mongoli come Geggeen Zanabazar, primo Bogdo Khan che, oltre a convertire lo stato mongolo alla religione buddhista tibetana fu un grande artista o come o Choijin Lama Luvsanhaidav.

Il caso del Choijin Lama Luvsanhaidav è la prova più evidente del sincretismo tra sciamanesimo e buddhismo tibetano che abbiamo potuto vedere. I Choijin Lama o Lama sciamanici hanno avuto la funzione di oracoli della gerarchia statale e religiosa sia in Mongolia come in Tibet, a causa delle straordinarie capacità che sviluppavano in trance, soprattutto di predizione e protezione. Nel loro caso l’entrata in trance avveniva non tramite la “possessione” di uno spirito atavico ma da quella di tre divinità tantriche molto potenti.

Nel monastero costruito apposta per Luvsanhaidav a Ulan-Bator, oggi diventato Museo Choijin Lama, abbiamo riconosciuto le figure, le allegorie e gli ambiti più suggestivi di tutto il buddhismo tibetano di questa regione. Così come si percepisce una energia molto speciale nel piccolo tempio di meditazione Yadam, dove il Choijin Lama veniva portato dai suoi assistenti dopo la trance profetica per completare il procedimento di asceti tantrico Kâlachakra e sperimentare il Nirvana.

La sua maniera di lavorare è stata, come nel tantrismo buddhista in generale, quella di trasformare le forze più dense in energie sempre più sottili, elevandole fino alla completa illuminazione.

Bibliografia

- 1 Banzarov, Dorzhi . Черная вера, или шаманство у монголов (Fede negra, o lo sciamanesimo tra i mongoli). In Opere Complete. Ed. AC-URSS. Mosca, 1955 (Russo)
- 2 Beer, Robert. The Handbook of Tibetan Buddhist Symbols. Serindia Publications Inc. Chicago, USA, 2003. (Inglese)
- 3 Berzin, Alexander . Посвящение в Калачакре (La iniziazione al Kâlachakra). Ed "Zolotoy telenok". Mosca, 2010. (Russo)
- 4 Dulam, Bumochir – Oyuntungalag, Ayushiin . The Transmission and Source of Prophecy in Contemporary Mongolia. Article from: "In Time, Causality and Prophecy in the Mongolian Cultural Region", Edited by Rebecca Empson Inner Asia Series, Cambridge: Globe Oriental. 2006. (Inglese)
- 5 Eliade, Mircea. Lo sciamanesimo e le tecniche dell'estasi, Ed. Mediterranee, 1983
- 6 Eliade, Mircea Storia delle credenze e delle idee e religiose, Vol. III, Sansoni, Saggi, 1996
- 7 Eliade, Mircea. Mito e realtà, Boria, Torino, 1966
- 8 Eliade, Mircea. Lo Yoga - Immortalità e libertà. BUR, 1999
- 9 Granella, Francisco. Investigación de Campo- Raíces de la Disciplina Energética - India y contrafuertes del Himalaya. Septiembre – Octubre de 2005. Parque de Estudio y Reflexión Punta de Vacas
- 10 La historia secreta de los Mongoles . Trad . Tumurchuluun G Ed.Monsudar Ulanbataar, 2004
- 11 Purev, Otgony – Purvee, Gurbadaryn. Mongolian Shamanism. Ulaanbaatar, 2008 (Inglese)
- 12 Silo. Appunti di Psicologia, Multimage, 2008
- 13 Silo. Il Messaggio di Silo, Macro Edizioni, 2008
- 14 Silo. Opere Complete Vol. 1. Multimage, 2000
- 15 The Long Discourses of the Buddha. A translation of the Digha Nikaya by Maurice Walshe. Wisdom Publications, 1987. DN 2: Samaññaphala Sutta — The Fruits of the Contemplative Life. (Inglese). L'unica edizione disponibile in italiano è della UTET del 1967 a cura di Eugenio Frola.
- 16 Беличественный Дуйнхор Хурал (Il gran Duinjor Jural) – DVD video – Duinjor Datsan – Buriazia, Ulan-Ude – 2010. (Russo)