

Biblioteca

Iscriviti alla newsletter su www.lindau.it per essere sempre aggiornato su novità, promozioni ed eventi. Riceverai in omaggio un racconto in eBook tratto dal nostro catalogo.

In copertina: *Buddha Vajradhara* (XV sec.), The Metropolitan Museum of Art, New York

© 2022 Lindau s.r.l.
corso Re Umberto 37 – 10128 Torino

Prima edizione: marzo 2022
ISBN 978-88-3353-748-1

Filippo Lunardo

INTRODUZIONE AL
BUDDHISMO TANTRICO
IN INDIA E IN TIBET





INTRODUZIONE
AL BUDDHISMO TANTRICO
IN INDIA E IN TIBET



Prefazione

Sia in India che in Occidente, il fenomeno religioso e culturale definito *tantrismo* è sempre stato soggetto a grandi fraintendimenti. Con vicende alterne, è stato esperito quale percorso difficoltoso volto al risveglio spirituale, o assimilato a una serie di sinistre procedure imbevute di magia estrema e libertinaggio sessuale.

Che si osservi il fenomeno in ambito induista o buddhista, ci si trova a confrontarsi non già con una realtà monolitica definita solidamente e concretamente nel tempo e nella storia, bensì con le vicende di una serie di tradizioni differenti, in contatto o in contrasto le une con le altre, nella continuità di evoluzioni che giungono sino ai giorni nostri.

Il tentativo di indicare una precisa datazione, o un periodo definito per la nascita del tantrismo, sembra condurre a un vicolo cieco. Vi sono stati tentativi per indicare le origini di tale fenomeno nelle esperienze della cultura della cosiddetta Valle dell'Indo, nella tradizione vedica o nei grandi maestri come il Buddha stesso, ma le evidenze letterarie dimostrano che esso comparve tra i 1500 e i 1700 anni fa.

Indubbiamente le tradizioni tantriche induiste e buddhiste mutuarono liturgie, rituali e prassi dalla precedente ritualità vedica, nonché dalle esperienze ascetiche e meditative inerenti alle varie correnti religiose presenti in India in

quei secoli. Ne diedero tuttavia esiti differenti, attraverso metodologie e indirizzi presentati spesso in maniera talmente radicale da rappresentare uno strappo con la normativa religiosa ortodossa, e culturale, dell'epoca. Da ciò derivarono condanne, stigma sociale, messa al bando e ironia nei confronti degli aderenti a tali tradizioni. E nonostante ciò, ricorrere allo specialista tantrico in maniera più o meno ufficiale si rendeva necessario in taluni casi, per le motivazioni più disparate e a tutti i livelli della società, come nel caso della ricerca di guarigione da malattie ritenute, per esempio, intrattabili o inguaribili, sino alla garanzia di potere militare e sessuale per sovrani e signori impegnati nella politica del tempo.

In seno al buddhismo, l'aspetto tantrico incontrò le medesime critiche e condanne sopra menzionate, soprattutto da parte dell'ortodossia monastica legata alla tradizione antica. Concettualmente il tantrismo buddhista si evolse in particolare dalle prassi del buddhismo detto Mahāyāna, il Grande Veicolo o Veicolo Universale, esposizione del Dharma, e dalle prassi buddhiste non più riservate ai fini del risveglio per i soli monaci. Del Mahāyāna non furono rigettate le visioni filosofiche, anzi, l'aspirazione altruistica al risveglio e le varie visioni circa la natura ultima della mente e dei fenomeni rimasero le basi esperienziali necessarie al percorso. Uno sviluppo differente assunsero la prospettiva etica e le prassi liturgico-meditative, spesso votate, nelle tradizioni tantriche più antiche, soprattutto al conseguimento di scopi mondani.

Alcuni degli autori dei testi tantrici buddhisti ritenevano sicuramente di realizzare opere non originali nel senso del contenuto; questo era visto infatti come aderente al perfetto insegnamento del Buddha storico, Śākyamuni, o di altri esseri realizzati. In base a tali teorie, lo stesso Buddha

in determinate circostanze avrebbe trasmesso istruzioni e conferito iniziazioni tantriche, come nel caso del famoso *Kālacakratantra*. Secondo la tradizione, l'insegnamento tantrico del Buddha, ritenuto troppo sconvolgente per la sua epoca, sarebbe stato salvaguardato in via orale o attraverso visioni ispirate, come già visto nella tradizione di alcuni *sūtra mahāyāna*. In ogni caso, i testi sopravvissero venendo ricopiati nel tempo e trasmessi attraverso un lignaggio di maestri e discepoli. Spesso la copiatura comportava errori o aggiunte, modifiche strutturali e compromissioni, che potevano rendere l'opera stessa un insieme di elementi e teorie apparentemente in contrasto gli uni con gli altri. In ogni caso la letteratura tantrica ha sempre previsto un linguaggio volutamente oscuro, criptico, tale da risultare indecifrabile senza l'ausilio di trattati e commentari. Anche per questi motivi, cambiamenti e sviluppi ebbero luogo nel corso dei secoli in seno alle differenti tradizioni, e non sempre autori e commentatori si trovarono d'accordo nella comprensione e nella modalità di trasmissione di teorie e tecniche.

Il presente volume, lungi dal voler, o poter, fornire una visione finale sull'esperienza del fenomeno tantrico in seno al buddhismo, intende però presentare al lettore un'introduzione alle idee, alle metodologie e ai processi di evoluzione di una realtà che, dall'India, si sviluppò poi nelle aree himalayane, nel Tibet e nell'Asia centrale, meridionale e orientale. Per approdare infine, inizialmente anche attraverso il filtro dell'esoterismo, in Occidente. Una realtà tutt'oggi in evoluzione, con esiti dagli aspetti variegati. Il volume è pensato sia per lettori non esperti sull'argomento, semplicemente curiosi o appassionati di storia, filosofia e storia delle religioni, sia per studenti e studiosi di tali materie, così come di quelle afferenti all'Oriente, all'India e al Tibet nello specifico.

Per facilitare il lettore non esperto, e fornirgli strumenti di riferimento di facile reperibilità, là dove possibile si è deciso di impiegare una bibliografia in italiano, sebbene questa presenti un catalogo di titoli decisamente insufficiente dato l'argomento, con delle traduzioni spesso scadenti.

Nel presentare insieme termini sanscriti e tibetani, il termine sanscrito precederà quello tibetano. Quest'ultimo sarà reso mediante due forme, una atta a rendere la pronuncia e un'altra, più tecnica, basata sul sistema di traslitterazione ideato da Turrell Wylie¹, accettato dagli studiosi. Ad esempio: chiara luce, *prabhāsvara*, tib. *osel* (*'od gsal*). Una volta presentato il termine, nelle successive occorrenze verrà riportato esclusivamente nella forma legata alla pronuncia: *osel*.

Inoltre, per facilitare il lettore nella comprensione dell'uso delle parole tibetane, un termine, se usato nella forma di nome proprio, comparirà scritto in tondo; quando invece avrà la funzione di aggettivo, apparirà in corsivo. Ad esempio: la tradizione Gelug, il maestro *gelugpa*.

¹ Turrell V. Wylie, *A Standard System of Tibetan Transcription*, «Harvard Journal of Asiatic Studies», Harvard-Yenching Institute, vol. 22, 1959, pp. 261-267.

Tantra

Il termine *tantra* deriva dalla radice sanscrita *tan*, «tendere, stendere». Il filo steso su un telaio, infatti, viene chiamato *tantra*, che in questo caso assume anche il significato di «ordito». In ambito religioso tantra simboleggia sia l'idea di «ordito della realtà» che quella di continuum, inteso quale continuità di una natura spirituale già risvegliata, da riconoscere come tale. Da tali accezioni si giunge ai concetti di sistema, teoria, opera e testo. Si noti che non tutte le tradizioni tantriche definiscono «tantra» i loro testi di riferimento, e il termine può comunque essere impiegato per designare opere di natura differente¹.

Ad ogni modo, con *tantra* viene comunque a indicarsi in India una specifica letteratura, che funge da base canonica per le tradizioni che vi fanno riferimento. Non esiste un'unica tradizione tantrica, ve ne sono molteplici, legate a differenti tradizioni religiose e mondi culturali. Quanto al termine *tantrismo*, va evidenziato il fatto che indica un neologismo creato dagli studiosi occidentali, inesistente nella tradizione indiana.

I tantra sono dunque testi il cui focus principale riguarda rituali e pratiche meditative. Coloro che aderiscono a tali pras-

¹D. G. White, *Il corpo alchemico*, Edizioni Mediterranee, Roma 2006; A. Padoux, *Tantra*, Einaudi, Torino 2011, p. 17.

si, e ne fanno esperienza, vengono definiti *tāntrika*. Quando si parla di tradizioni tantriche, si intendono proprio comunità di *tāntrika* che esperiscono, trasmettono e preservano sia le pratiche stesse che i testi di riferimento². Da questo punto di vista, elemento fondamentale per la preservazione e l'autenticità delle differenti tradizioni sono i lignaggi di trasmissione, lignaggi ininterrotti di maestri e discepoli, *guruparamparā*, tib. *lagyud* (*bla brgyud*), attraverso i quali ogni istruzione ed esperienza sopravvive nel tempo, idealmente non contaminata.

Nel buddhismo indiano, i testi intorno ai quali si svilupparono idee ed esperienze definite tantriche determinarono un aspetto specifico interno alla corrente detta del «Grande Veicolo» o «Veicolo Universale», il *Mahāyāna*³. Sebbene dovuta principalmente all'opera di parte della comunità monastica, l'esperienza religiosa del Grande Veicolo fu intesa non più come realtà esclusiva della vita rinunciante del monaco asceta, ma indirizzata anche al laico devoto. Ciò si manifestò sia con prospettive filosofiche specifiche, non necessariamente nuove ma più marcate rispetto alle tradizioni tramandate dalle scuole non *mahāyāna*⁴, sia, soprattutto, attraverso

² D. B. Gray, *Tantra and the Tantric Traditions of Hinduism and Buddhism*, in *Oxford Research Encyclopedia of Religion*, <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.59>, 5 aprile 2016.

³ Sull'origine del buddhismo e sulle sue varie scuole e tradizioni, vedi il capitolo sul buddhismo in India di B. Lo Turco in D. Rossi (a cura di), *Fili di seta. Introduzione al pensiero filosofico e religioso dell'Asia*, Ubaldini Editore, Roma 2018, pp. 15-88.

⁴ In particolare, la visione della mancanza di un'essenza intrinseca in tutti i fenomeni dell'esperienza, e non solo nella persona o comunque in relazione al sé personale. Nel *Lokānuvartana Sūtra* della scuola buddhista indiana non *mahāyāna* dei Pūrvaśāila, ad esempio, si fa riferimento alla mancanza di esistenza intrinseca di tutti gli elementi dell'esperienza, di tutti i fenomeni, i cosiddetti *dharma*. Tale visione, unitamente all'idea del-



diverse prospettive etiche. La figura di riferimento, l'eroe del Mahāyāna, divenne il *bodhisattva*, «colui la cui essenza è il risveglio», ovvero colui che si impegna sulla via del risveglio esclusivamente per liberare dalla sofferenza del *saṃsāra*⁵ il maggior numero possibile di esseri. Tale risoluzione è detta *bodhicitta*, tib. *changchub kyisem* (*byang chub kyi sem*), il «pensiero del risveglio»⁶.

In ambito buddhista l'esperienza tantrica, in particolar modo nella sua definizione di Vajrayāna, tib. Dorje Thegpa (rDo rje theg pa), «il Veicolo Adamantino» o «della Folgore»⁷,

lo sviluppo etico del *bodhisattva*, sarà ripresa e definitivamente sviluppata nella letteratura *mahāyāna* detta *Prajñāpāramitā*, «La perfezione della saggezza, o della gnosi». Vedi P. Williams, *Il buddhismo Mahayana. La sapienza e la compassione*, Ubaldini Editore, Roma 1990, p. 26.

⁵ Il ciclo infinito di morti e nascite dovuto alla percezione erronea (e di ciò che ne deriva) di un sé intrinseco degli esseri e dei fenomeni.

⁶ *Bodhicitta* intende un voto, un impegno assunto da colui che aderisce al sentiero indicato dal Mahāyāna e, appunto, connota un aderente alla via segnata dal Grande Veicolo. *Bodhicitta* intende quindi un processo, volto a trasformare un impegno assunto in una condizione iniziale non risvegliata in un'esperienza di completa dedizione al bene di tutti gli esseri senzienti. In ambito tantrico, il termine definisce anche aspetti della fisiologia sottile che l'adepto deve manipolare e trasformare, ai fini del risveglio.

⁷ Per *vajra* si intende l'essenza indistruttibile della natura della mente: *vajra* indica infatti sia il diamante che la folgore, elementi indicativi della cristallina indistruttibile cognitività della natura della mente. Poiché, dice Tsongkhapa (Tsong kha pa Blo bzang Grags pa, 1357-1419), padre della tradizione buddhista tibetana Gelug (dGe lugs), quella dei Dalai Lama, per *vajra* s'intende anche «indivisibilità», ovvero indivisibilità in un unico momento di coscienza delle esperienze della vacuità e della saggezza della grande beatitudine, il Veicolo del *vajra* va conosciuto anche come veicolo dell'effetto, o effettuale. Vedi a riguardo Tsong-ka-pa, *Tantra in Tibet. La Grande Esposizione del Mantra Segreto*, Ubaldini Editore, Roma 1980, pp. 84-86. Altro nome indicativo è Mantrayāna/Mantranaya, Veicolo del Mantra (o del Mantra segreto). Vedi anche il capitolo dell'au-



non prevede un nuovo esempio etico o una nuova percezione filosofica della realtà. Esso ricerca e prevede le esperienze del Grande Veicolo, ma impiega metodi iniziatici che, radicati nelle fondamenta di una corretta motivazione, accelerano il percorso concedendo al praticante la possibilità di risvegliare in sé la visione della natura vuota dell'io e dei fenomeni, l'esperienza diretta della natura ultima della mente.

Fondamentale per il percorso tantrico è il *guru*, il maestro. Il guru è colui che comprende la psiche del discepolo, gli impartisce le necessarie iniziazioni attraverso le quali si risveglia il potenziale illuminato, gli infonde le necessarie benedizioni e, soprattutto, il potere, la necessaria energia spirituale trasformatrice, *adhiṣṭhāna*, tib. *cinlab* (*sbyin rlabs*), che permetterà al praticante di eliminare qualsiasi ostacolo e negatività lungo il sentiero. Il guru è colui su cui il discepolo sa di poter fare sempre affidamento, inesauribile fonte di ispirazione.

Mediante l'iniziazione, il maestro introduce il discepolo alla pratica meditativa detta dello «yoga della divinità», un insieme di rituali e meditazioni relative a una divinità specifica, *iṣṭadevatā*, tib. *yidam* (*yi dam*), simbolo di coscienze archetipiche. L'esperienza di tale coscienza conduce rapidamente l'iniziato al risveglio della propria natura ultima e alla trasformazione necessaria della personalità ordinaria in quella divina. Tale natura divina va intesa come il risveglio della consapevolezza della condizione ultima della mente e dei fenomeni dell'esperienza, la percezione diretta della loro vacuità, ovvero assenza di natura intrinseca. Ciò comporta l'ingresso nel campo della potenzialità assoluta della natura della mente del Buddha, *dharmakāya*, tib. *choku* (*chos sku*).

tore, dal titolo *Il buddhismo del Tibet*, in Rossi, *Fili di seta* cit., pp. 207-212.

Il discepolo viene iniziato nel *maṇḍala* della divinità prescelta, ovvero il suo spazio sacro, la sua dimora. Il guru e lo *yidam* divengono la medesima entità, e il discepolo percepirà da quel momento il proprio maestro come un vero e proprio Buddha, forma manifesta di una sfera altrimenti inconoscibile attraverso le concettualizzazioni dicotomiche della mente ordinaria. Lo scopo della pratica è proprio quello di ottenere l'unione con la natura della mente del guru, percepito avente la stessa natura dello *yidam*. Ciò si pone quale esperienza finale per il trascendimento dell'ego convenzionale, legato a un mondo fenomenico percepito come differente dalla propria realtà.

Attraverso la visualizzazione dello *yidam*, del *maṇḍala* della divinità, della pratica dei *mantra*⁸ e delle *mūdra* (sigilli simbolici eseguiti con le mani), l'adepto trasforma la percezione ordinaria di sé e del mondo in quella di un Buddha perfetto, portando già sul sentiero, idealmente, il risultato del processo spirituale. A questo punto, mediante successive iniziazioni, egli verrà introdotto a pratiche legate allo yoga tantrico e al controllo del respiro e dei venti sottili, *prāṇa*, tib. *lung* (*rlung*), circolanti nel suo stesso corpo ora visualizzato attraverso una fisiologia completamente differente, detta del «corpo sottile», *sūkṣma śarīra*, tib. *thrawe lü* (*phra ba'i lus*). Tale corpo sottile, definito anche come corpo *vajra*, si compone di canali, *nāḍī*, tib. *tsa* (*rtsa*), simili a quelli di un sistema nervoso, gocce (essenze) indistruttibili, *bindu*, tib. *thigle* (*thig le*), e *cakra*, tib. *khlorlo* (*'khor lo*)⁹, oltre ai *prāṇa* sopra menzionati.

⁸ Vedi *infra*, cap. 5.

⁹ Data la fortuna che il tema dei *cakra* ha incontrato nella versione *new age* della spiritualità occidentale contemporanea, è bene precisare subito che non per tutte le tradizioni tibetane i *cakra* rappresentano entità o oggetti reali, materiali, esistenti all'interno del corpo umano. Vengono os-

Mediante la generazione del mistico calore interiore, *caṇḍālī*, tib. *tummo* (*gtum mo*)¹⁰, attraverso quattro esperienze legate simbolicamente a quattro tipologie di iniziazione, l'adepto giunge al risveglio definitivo per mezzo dell'esperienza detta della «chiara luce», *prabhāsvara*, tib. *osel* ('*od gsal*), la condizione naturale del Buddha che solitamente si rivela a tutti gli esseri, incompresa e quindi non esperita, nelle fasi del sonno e della morte.

servati piuttosto quali abili mezzi da visualizzare in punti specifici del corpo, oggetti ideali, basi che servono alla collocazione di sillabe seme, dette *bīja*, di mantra o di figure di divinità di meditazione, il cui suono o la cui immagine possono determinare effetti di tipo emotivo e spirituale. Non vi è un'unica tradizione relativa ai *cakra*, e i diversi cicli tantrici, sia buddhisti che non, possono identificarne un numero diverso, a seconda delle esigenze tecniche relative alle differenti esperienze che ogni tantra si prefigge. In tali letterature non sembra esistere alcun dato che possa prestarsi a facili omologie tra i *cakra per sé* ed esperienze di tipo psicologico, esperienziale e pseudospirituale come presentate dalla moderna cultura *new age*, che associa ulteriormente alla teoria dei *cakra* funzioni specifiche di elementi quali cibi, espressioni corporee, disturbi fisici, pietre, minerali, figure arcangeliche cristiane o esperienze esoteriche cabalistiche. Vedi *infra*, cap. 9; White, *Il corpo alchemico* cit., pp. 219-229.

¹⁰ Esperienza equiparata spesso a ciò che in ambito indiano non buddhista è conosciuto come *kuṇḍalinī*.

Cenni storici

Come per altre tradizioni indiane, anche il buddhismo tantrico si compone di realtà, tradizioni e indirizzi che hanno interagito tra loro, con altri aspetti del buddhismo stesso e con altre realtà religiose come, ad esempio, lo śivaismo. Le tradizioni tantriche buddhiste sottolineano come i vari tantra siano stati insegnati, o trasmessi, direttamente dal Buddha Śākyamuni, ad esempio nel caso del *Kālacakratantra*, o dalle divinità principali di un ciclo specifico. Tuttavia, le reali composizioni, compilazioni o redazioni di tali testi si devono ad autori vissuti vari secoli dopo la morte del Buddha storico, in molti casi sicuramente convinti di una diretta ispirazione da parte del Buddha stesso o delle varie divinità, o comunque di essere depositari di istruzioni trasmesse in passato esclusivamente in via orale ma mai per iscritto¹.

La letteratura tantrica buddhista indiana si compone di testi di natura differente, come testi radice, commentari, manuali ritualistici², inni alle divinità e testi indipendenti

¹ H. Isaacson, *Tantric Buddhism in India*, in *Buddhismus in Geschichte und Gegenwart: weiterbildendes Studium*, Band II, Hamburg Universität, Hamburg 1998, p. 2.

² Tra cui i tecnici manuali di meditazione sulle divinità, scrt. *sādhana*, tib. *drubthab* (*grub thabs*), letteralmente «mezzi di realizzazione».

relativi alla dottrina. Furono redatti in sanscrito³ e in lingue medio-indiane, presentando spesso una forma che unisce prosa e versi. La letteratura tantrica buddhista indiana è stata tradotta principalmente in tibetano e, in forma minore, in cinese e giapponese.

Testi buddhisti concernenti aspetti concettuali e rituali definibili come tantrici comparvero a partire dal III secolo d.C. Tale identificazione cronologica si basa sulla traduzione in cinese di testi come *l'Anantamukhasādhakadhāraṇī*, legato alla classe definita *kriyā*, per opera dell'autore cinese Chih-ch'ien⁴. La produzione di una letteratura tantrica buddhista in India proseguì con un successo e un impatto sempre maggiori, sino alla scomparsa del buddhismo sul suolo indiano, avvenuta intorno al XII secolo. Il tantrismo buddhista si diffuse in varie aree dell'Asia, come la Cina e il Giappone, ma si affermò principalmente nelle zone himalayane, nel Tibet e successivamente in Mongolia. I testi tantrici, soprattutto i più arcaici, tendevano a distinguersi dai classici *sūtra mahāyāna* non tanto per un'ideologia differente, come detto sopra, quanto per una specifica enfasi sull'apparato rituale. Spesso nei titoli delle opere, infatti, il termine *tantra* nemmeno compariva. D'altro canto gli stessi *sūtra mahāyāna* presentano in alcuni casi lo sviluppo di prassi meditative visionarie, fornendo così anche la base per un'intera serie di nuovi modelli rituali. Ciò deriva dall'idea che divinità e *bodhisattva*, partecipando direttamente del

³Spesso il sanscrito impiegato in questi testi presenta caratteri grammaticali vistosamente scorretti, sottolineando in alcuni casi anche la scarsa conoscenza di tale lingua da parte dell'autore. In altri casi, invece, l'uso del sanscrito presenta forme con standard di elevatissima qualità e difficoltà.

⁴P. Williams, A. Tribe, *Il buddhismo dell'India. Un'introduzione completa alla tradizione indiana*, Ubaldini Editore, Roma 2002, p. 183, nota 5.

potere di un Buddha invece di agire sotto il suo diretto, volontario controllo, possano essere invocate per recare aiuto al fedele o rispondere a necessità di vario genere. In tal modo viene assicurato all'invocante l'incontro diretto con il potere stesso di un Buddha⁵.

Apparentemente, infatti, i testi tantrici più arcaici specificano la loro funzione attraverso l'indicazione di rituali e atti volti principalmente a scopi definibili come mondani (*laukika*), quali l'ottenimento di poteri (*siddhi*) al fine della rimozione di ostacoli di vario genere, come la distruzione di interferenze e nemici, il conseguimento della prosperità, di una buona salute e di una lunga vita.

L'esperienza tantrica non è un'innovazione specifica del buddhismo, ma una realtà panindiana, altrettanto affermata in ambito *śaiva* e, in maniera molto minore, in ambito *vaiṣṇava* e *jaina*. Nella tradizione letteraria vedica, sino alle *Upaniṣad* più antiche e dette, appunto, vediche (VII-III secolo a.C.), sono presenti *in nuce* elementi che avranno un risalto

⁵ Sia il buddhismo legato alla tradizione antica che il Mahāyāna contemplano una cosmologia per la quale spazio e tempo sono infiniti. Per tale motivo vi sono infiniti universi, in molti dei quali, ma non in tutti data la rarità della loro presenza, dimorano dei Buddha. A ogni modo, data l'infinitezza dello spazio, e quindi di possibili universi, altrettanto innumerevoli sono i Buddha, e i *bodhisattva* più spiritualmente progrediti. Ognuno di questi porta al risveglio, o a una progressione spirituale, infiniti esseri. La dimensione dove ognuno di questi Buddha opera è definita il suo specifico campo, un vero e proprio «campo di Buddha». Tale dimensione non indica, necessariamente, un luogo fisico, ma dipende dal percorso volto al risveglio che un *bodhisattva* sviluppa per divenire un Buddha. Grazie agli atti e alla compassione di un Buddha così manifestatosi, si sviluppa il suo specifico campo che, manifestatosi a sua volta come dimensione e luogo, permette a innumerevoli esseri di entrare in contatto con le azioni salvifiche e la compassione di un Risvegliato. Il campo di un Buddha è definito anche come la sua «terra pura».

e uno sviluppo sostanziali nell'esperienza tantrica. Già in questa fase troviamo concetti e speculazioni relative alla corrispondenza macro-microcosmo, al ruolo cosmico della parola e della sua funzione incarnata, al simbolismo sessuale e alla concezione della regalità. Veda e tantra rimangono in ogni caso due mondi separati, e gli aspetti sopra menzionati rimangono diversificati in base ai differenti indirizzi letterari e concettuali⁶.

Il tantrismo, in particolare nei suoi aspetti *śaiva*, cominciò ad avere un risalto sociale soprattutto a partire dal VI secolo d.C. A causa della caduta delle dinastie Gupta e Vākāṭaka⁷, si generò in India un periodo di instabilità politica e sociale, legato a invasioni e avventurismi militari⁸. Vi fu la nascita di entità politiche e territoriali più ridotte rispetto al periodo precedente, controllate da re e sovrani precedentemente assoggettati e resi vassalli e tributari, definiti *sāmanta*⁹. Questi riproducevano, in maniera subalterna, ruolo e funzione del loro signore. Tale struttura politica venne definita *sāmantacakra*

⁶ A. Padoux, *Tantra*, Einaudi, Torino 2011, pp. 29-30.

⁷ Alcuni studiosi individuano in questo periodo l'inizio del cosiddetto Medioevo o Alto Medioevo indiano, periodo che terminerebbe intorno al 1200) con la definitiva affermazione della conquista islamica del subcontinente. Tuttavia, il mondo accademico non è concorde nell'assumere tale periodizzazione, e spesso nemmeno sull'opportunità dell'impiego del termine «medioevale» quale valore caratteriale per aspetti della storia indiana. A riguardo vedi C. K. Wedemeyer, *Making Sense of Tantric Buddhism: History, Semiology and Transgression in the Indian Traditions*, Columbia University Press, New York 2013, pp. 58-66.

⁸ Con l'eccezione della temporanea unificazione di parte del territorio settentrionale a opera del re Harṣa di Kanauj (606-647).

⁹ Tale definizione, in origine, identificava meramente un confinante, il sovrano di un regno limitrofo. Cfr. H. Kulke, D. Rothermund, *Storia dell'India*, Garzanti, Milano 1991, p. 149.