

recensione

**Stefano Beggiora (a cura di), *Il cosmo sciamanico. Ontologie indigene fra Asia e Americhe (Spiritualità e tradizioni religiose: approcci, discipline, etnografie / 3)*, Franco Angeli, Milano 2019, pp. 365.**

In ambito accademico non esiste praticamente alcun accordo circa la definizione di «sciamanesimo». Benché «sciamano» e «sciamanesimo» siano oggi vocaboli in gran voga, è piuttosto difficile darne una definizione chiara e univoca, che sappia cioè includere tutti gli usi riscontrabili nella sfera pubblica. È inoltre possibile osservare come, in una dimensione che si può definire genericamente spirituale, lo sciamanesimo condivide numerosi aspetti con la cultura della cosiddetta ‘New Age’. In tale direzione, il viaggio sciamanico appare come sintesi dei percorsi di ricerca spirituale e, come tale, lo sciamanesimo appare quale strumento interpretativo nella ricerca eco-sostenibile, nelle esperienze di ‘sogno lucido’, nelle acquisizioni della cultura psichedelica, nelle vicende che coinvolgono la ‘vita oltre la vita’, le arti orientali, lo spiritismo, l’astrologia, e persino la ricerca ufologica, nella quale gli ‘incontri ravvicinati’ con esseri extraterrestri sono a volte ritenuti surrogati di originarie esperienze sciamaniche. Un tipico esempio in questo senso, seppur negativo, è la presenza di un sedicente «sciamano», vestito da vichingo e con il volto truccato a stelle e strisce, durante il recente assalto alla sede del Congresso degli Stati Uniti il 6 gennaio 2021. Un evidente deragliamento rispetto al «senso» originario. Infine, in sintonia con l’affermazione dei valori legati potenziale umano, fruibili nel contesto delle economie capitalistiche, è nata una particolare alleanza tra lo sciamanesimo e un modello teorico-pratico indirizzato allo sviluppo delle potenzialità individuali, spesso finalizzate allo scopo di favorire il successo nel mondo manageriale e imprenditoriale. Lo sciamanesimo si configura inoltre come un attrattore di altre sfere della realtà contemporanea. Molti sono stati, ad esempio, i tentativi di stabilire una relazione con diverse espressioni dell’arte contemporanea; tra queste, spiccano le autorappresentazioni in termini sciamanici di artisti come Joseph Beuys o l’influenza dello sciamanesimo nelle ricerche etnologiche di Vassily Kandinsky, che diedero vita alla sua celebre

riflessione sul ruolo della dimensione spirituale nell'arte (1912). È possibile apprezzare poi un frequente uso della nozione di sciamanesimo in relazione alle avanguardie del Novecento, come è accaduto, ad esempio, in occasione della mostra *Pollock et le chamanisme* organizzata nel 2008 presso la Pinacothèque de Paris. Un panorama vasto e frammentario, generato da un libro che a partire dalla sua prima edizione è diventato un classico per eccellenza, si tratta di *Lo sciamanesimo e le tecniche dell'estasi* di Mircea Eliade, pubblicato a Parigi nel 1951, e tradotto in italiano da Carlo d'Altavilla (pseudonimo di Julius Evola) per i tipi dei Fratelli Bocca Editori nel 1954; la monografia dello storico delle religioni romeno rappresenta infatti il più ambizioso tentativo accademico di generalizzazione dello sciamanesimo e per alcuni decenni è stato il punto di riferimento per chiunque volesse iniziare a studiare un fenomeno diffuso in maniera capillare in svariate e molteplici culture.

Se in termini accademici potrebbero essere definite «sciamaniche» unicamente le culture appartenenti allo spazio elettivo centro-asiatico, o al massimo quelle culture che con le prime hanno intrattenuto relazioni storicamente accreditate, una cospicua saggistica delinea invece una diffusione globale di sciamanesimi disseminati su tutta la superficie del pianeta. Lo spazio delle associazioni geografiche potrebbe estendersi infinitamente, configurando un panorama che nessuna teoria storica saprebbe definire. Una dimensione molto 'liquida' entro la quale sia lo studioso che il semplice lettore corrono il rischio di smarrirsi: appare quindi necessario approfondire e comprendere le motivazioni che hanno trasformato lo sciamanesimo in un fenomeno così versatile da consentire di rappresentare fenomeni culturali tra loro estremamente diversi, anche a costo di un'irrimediabile perdita di identità. Il libro curato da Stefano Beggiora, giovane e talentuoso ricercatore dell'Università Ca' Foscari di Venezia, offre un notevole aiuto in tal senso. Innanzi tutto è doverosa una precisazione etimologica: la parola «sciamanesimo» non appartiene al lessico originario dei popoli siberiani, nulla fa pensare infatti a un processo autoctono che avrebbe definito uno sciamanesimo da intendersi come «religione degli sciamani», alla maniera in cui il termine «buddhismo» individua la religione del Buddha e «cristianesimo» quella nata dal messaggio di Cristo. La comparsa del termine «sciamanesimo» costituisce, al contrario, solamente una delle tappe di un lungo processo di concettualizzazione di un fenomeno allogeno.

In primo luogo dobbiamo rilevare come il termine stesso sia frutto di un'astrazione: esso fa ingresso nel lessico scientifico grazie alla mediazione di alcuni esploratori che, nel corso del XVII e XVIII secolo, attraversarono il territorio siberiano incappando in un vocabolo, *šamān*, utilizzato per designare una cerchia di operatori del sacro presenti in una specifica etnia, i Tungusi. L'assimilazione del vocabolo tunguso avvenne a partire dagli ultimi decenni del XVI secolo, quando entrò progressivamente a far parte della lingua russa durante l'espansione coloniale in Siberia. La parola fece la sua comparsa quindi in diverse lingue europee alla fine del XVII secolo attraverso il prestito dell'olandese *schaman* e del tedesco *schamane*, passando poi per il francese *chamane* e l'inglese *shaman* e divenendo infine un elemento stabile del lessico religioso contemporaneo.

Circa l'origine del termine, esistono due principali tesi. La prima lo ritiene frutto di una genesi autoctona, mentre la seconda individuerrebbe diverse vie di inclusione del vocabolo, attraverso la mediazione delle civiltà orientali. Per quanto riguarda la seconda tesi, già a partire dalla fine del XVIII secolo e sotto l'influenza di un'euforia orientalista, permeante allora la cultura europea, alcuni ricercatori sostennero l'idea di una derivazione dal continente indiano, a partire da

vocaboli che indicavano figure di monaci o asceti: sciamano deriverebbe cioè dal pāli *sāmaṇa* oppure dal sanscrito *śrāmaṇa*, se non addirittura da una parola cinese (*sha-men*) mediata attraverso la lingua mongola. Tale interpretazione si era imposta perché, man mano che lo sguardo rivolto allo sciamanesimo si faceva più attento, gli osservatori europei iniziavano a giudicare in termini negativi una forma di religiosità che appariva ai loro occhi arretrata e superstiziosa, e dunque come una sorta di degenerazione della più elevata tradizione buddhista. Il termine *šamān* doveva quindi essere interpretato come esito dei contatti tra l'area siberiana e l'Asia centrale, avvenuti in seguito alla comparsa dei primi missionari buddhisti di tradizione lamaista tibetana. A partire dalla metà del III secolo a.C. infatti, il buddhismo, per iniziativa dell'imperatore Aśoka della dinastia Maurya (ca. 268-232 a.C.), aveva sviluppato numerose e attive missioni che gli consentirono di espandersi gradualmente oltre i confini dell'India nordoccidentale – in Kashmir, Gandhāra, Battriana e Asia centrale (Buchara) –; poi, nel II secolo d.C., grazie alla politica dei sovrani kuṣāṇa, una etnia nomade centroasiatica che arrivò a controllare un vasto regno che si estendeva dalla Battriana (bacino dell'Oxus) sino al golfo del Bengala, e quindi, nell'Alto Medioevo, attraverso la «Via della seta», nell'Asia interna e in Cina e, da ultimo, in Tibet e in Mongolia.

C'è comunque chi ha rigettato tale spiegazione e vedeva un'identità fonetica originaria tra il termine *šamān* (alternante nelle lingue tunguse con *samān/xamān*) ed il turco *qam/xam*, assumendo ad archetipo delle sue forme un ipotetico *\*sam*. Queste argomentazioni sono state oggi completamente abbandonate. Un'altra spiegazione del termine *šaman* è quella della derivazione dalla radice tungusa *ša-* «conoscere». Anche questo tentativo di spiegazione però non ha incontrato il favore degli studiosi. I nomi per sciamano sono molteplici attraverso tutta la Siberia. D'altra parte uno stesso gruppo può avere espressioni diverse per indicare lo sciamano e la pratica sciamanica.

Nella ricostruzione del fenomeno recata da Mircea Eliade, lo sciamanesimo appare riconoscibile prevalentemente in Siberia e nell'Asia interna. Tuttavia, lo storico delle religioni notava l'enorme diffusione dei fenomeni estatici: lo sciamanesimo si manifestava certamente nella sua forma generale in Tibet, Cina, Estremo Oriente, Indocina e Birmania, ma concezioni e tecniche sciamaniche potevano essere rintracciate anche nelle Americhe o retrospettivamente tra i Germani, i Greci, gli Sciti, le genti iraniche e caucasiche, le tribù originarie dell'India, e oltre. L'universalizzazione e l'arcaizzazione proposti dallo storico delle religioni romeno hanno infatti condotto diversi studiosi a definire lo sciamanesimo come un vero e proprio sistema religioso. Altri ricercatori hanno invece reagito chiedendosi se non sia preferibile descriverlo nei termini di un insieme di pratiche rituali capaci di convivere all'interno di altri sistemi religiosi. Lo sciamanesimo non sarebbe quindi da pensare come una religione autonoma quanto come un complesso di credenze, un sistema ideologico, una concezione del mondo. In questa prospettiva più generica, molti studiosi hanno perfino messo in dubbio la possibilità di delineare una sintesi generale dei suoi proteiformi aspetti.

Un confronto con gli elementi emersi dall'osservazione degli usi e degli 'abusi' contemporanei mostra l'urgente bisogno di osservare come, negli ultimi cinquant'anni, lo sciamanesimo, a lungo utilizzato quasi esclusivamente per descrivere religioni indigene e/o arcaiche, sia stato condotto nell'alveo della religiosità contemporanea: il fenomeno non appartiene più esclusivamente al contesto centro-asiatico, ma appare ormai di portata globale. Al tempo stesso, il termine «sciamano» non individua più solamente manipolatori del sacro di tipo tradizionale, ma rappresenta una molteplicità di individui che – al di là della loro appartenenza etnica, culturale,

religiosa – sono impegnati in percorsi di ricerca spirituale: da configurazione religiosa primitiva o arcaica, lo sciamanesimo è divenuto una tecnica valida per compiere una rivoluzione – individuale e collettiva – nella percezione dei processi di cura e di crescita identitaria. Per paradosso, se prendiamo la biografia di un noto giornalista musicale nonché conduttore televisivo, Red Ronnie (pseudonimo di Gabriele Ansaloni), osserviamo negli ultimi anni una sua svolta «sciamanica», documentata a partire dai discorsi tenuti nel personale canale-web (*Red Ronnie TV*): una chiara testimonianza in cui frammenti di religiosità ‘New Age’ sono ormai integrati in una dimensione spirituale ‘olistica’ che unisce esperienze paranormali a cultura alimentare vegetariana e teorizzazioni ufologiche. Prima di tentare di definire cosa sia lo «sciamanesimo» è quindi necessario prendere coscienza di quanto esso sia ormai diluito nella cultura contemporanea.

Tornando all’oggetto del libro curato da Stefano Beggiora, che offre un’ampia rassegna del fenomeno dall’Asia alle Americhe, possiamo tentare di definire uno sciamanesimo elementare, primario, diffuso soprattutto nelle società di pescatori e in quelle di cacciatori e raccoglitori, viventi ai margini dell’ecumene e, più all’interno, in zone remote o insulari. Esso presenta una serie di tratti caratteristici, riscontrabili per lo più, o in forma identica o rimodellati, anche nelle varianti tipologiche secondarie. La ‘vocazione’ dello sciamano avviene a opera di spiriti degli animali; la sua clientela è formata dalle comunità locali oppure da gruppi parentali; i suoi compiti principali consistono nel garantire il successo della caccia, la salute e la riproduzione del gruppo; dunque, complessivamente, nel controllo e nella cura delle anime degli animali e degli uomini. Per adempiere ai propri compiti, lo sciamano si avvale di specifiche tecniche estatiche, privandosi intenzionalmente, in caso di bisogno, della propria anima libera e viaggiando con essa nell’aldilà, accompagnato, protetto e assistito dagli spiriti che lo hanno chiamato. C’è poi uno sciamanesimo più complesso, secondario, diffuso soprattutto tra i gruppi di pastori nomadi dell’Asia e delle Americhe più sedentarizzati, dove, accanto ai tradizionali compiti dello sciamano e alla loro esecuzione mediante estasi e contatti con l’aldilà, fanno la loro comparsa alcuni nuovi elementi, riconducibili sostanzialmente alla sedentarietà del gruppo: spesso lo sciamano risponde alla chiamata degli spiriti degli antenati – presso i Tungusi e altre etnie dell’Altai anche a quella delle anime di sciamani morti del clan –, destinati, in seguito, ad assisterlo in qualità di spiriti protettori personali; spesso la carica di sciamano, diventata ereditaria, si trasmette di padre in figlio (o di madre in figlia). Lo sciamano assolve funzioni quasi sacerdotali e sovrintende a un numero crescente di riti domestico-familiari e comunitari. Le sedute sciamaniche, che si svolgono in tende appositamente predisposte a tal fine o in determinati luoghi culturali, presentano caratteri di maggiore complessità formale e si protraggono molto più a lungo.

C’è infine uno sciamanesimo di possessione di impronta sincretistica, pervaso cioè di elementi assimilati da religioni di civiltà sviluppate (Islām, Induismo, Buddhismo, ecc.) tipico delle società contadine del Sud-Est asiatico, e caratterizzato da una netta, ma non esclusiva, prevalenza di sciamane. Tipico di questa forma di sciamanesimo è l’intimo legame con una data potenza spirituale (o divinità), in cui si riconoscono alcuni tratti degli spiriti personali delle tipologie precedenti. Tale divinità è addirittura oggetto di una venerazione culturale, che si verifica generalmente all’interno di piccoli templi a lei dedicati, dove la sua presenza è spesso evocata da un’immagine o da una statua, e dove periodicamente vengono celebrati riti in suo onore e presentate offerte votive e sacrificali. Diversamente da quanto accade nello sciamanesimo ‘classico’, l’anima dello sciamano non intraprende escursioni nell’aldilà, non ci troviamo dunque più in presenza di

sedute estatiche, bensì di culti di possessione: lo spirito a cui lo sciamano si è votato entra nel suo corpo e, attraverso di lui, guarisce o trasmette informazioni. Generalmente il posseduto adotta il comportamento dello spirito, imita i suoi gesti e il suo modo di parlare, sceglie perfino il costume che lo identifica.

Lo sciamanesimo non è quindi una religione quanto piuttosto un complesso di credenze, un sistema ideologico, in certo modo una concezione del mondo. Una «ontologia», per dirla alla Beggiora, che attinge le proprie origini in una tecnica arcaica dell'estasi, ricercata non per preoccupazioni metafisiche, per desiderio di salvezza, per amore di un dio, ma esclusivamente al fine di ottenere dei risultati concreti. La letteratura sciamanica è costituita di testi tramandati oralmente di generazione in generazione, di sciamano in sciamano. Un'eccezione costituiscono in parte i testi mongoli, per i quali esiste una tradizione scritta, sorta per influenza della cultura lamaista, risalente anche al secolo XVIII. Il genere più diffuso in tutta l'area siberiana e centroasiatica è quello della invocazione/preghiera cantata ed accompagnata dal tamburo (o da altro strumento musicale).

Lo sciamanesimo è legato in molte aree al simbolismo dell'albero del mondo, che unisce i tre livelli del cosmo: cielo, terra e inferi, cosiddetto *axis mundi*; tale simbolo è a volte sostituito con il fiume del mondo, identico presso certi popoli al fiume della morte. Così ad esempio, i Buriati credono in un mitico fiume cosmico che unisce il mondo superiore, il mondo degli uomini e gli inferi. Allorché lo sciamano si reca nel mondo infero o in quello superiore, viaggia su questo fiume. Nel contattare la dimensione «altra», lo sciamano fruisce dell'aiuto di entità 'spirituali' sovente figurate in sembianze animali: aquila, orso, lupo, renna, storione, ecc. Molti di questi spiriti appartengono alla categoria dei «signori degli animali». L'essenza stessa dell'ideologia sciamanica va infatti ricondotta all'orizzonte culturale del mondo dei cacciatori, ad un mondo dominato dall'idea degli animali e degli spiriti zoomorfi. L'ideologia della caccia si riflette in particolare nelle idee della morte dello sciamano e della sua resurrezione ad opera degli spiriti alla fine del periodo di vocazione: proprio come negli antichi riti di caccia le ossa degli animali consumati sono disposte in modo da rendere possibile la resurrezione, allo stesso modo gli sciamani vengono restituiti alla vita dopo essere stati smembrati dagli spiriti.

In molte parti della Siberia vengono distinti due tipi di sciamani, gli sciamani uccelli e gli sciamani renne. I primi non solo indossano pelli di uccello e costumi che imitano gli uccelli ma, concettualmente, sono essi stessi uccelli. Gli sciamani iacuti, in particolare, possono imitare in maniera sorprendente le grida degli uccelli, come una sorta di «lingua segreta». Gli sciamani, in molte parti della Siberia, sono detti essere stati un tempo degli uccelli; tanto presso gli Iacuti quanto presso i Tungusi si credeva nelle anime-uccello, credenza d'altra parte proveniente da un retaggio molto antico e diffuso.

Parte integrante del periodo di iniziazione, che si svolge sotto la guida di uno sciamano anziano, è l'apprendimento della «lingua segreta» di cui egli si servirà per comunicare con gli spiriti. In tale «lingua segreta» rientrano, oltre ad una tradizione lessicale autonoma dalla lingua corrente e caratterizzata dall'esoterismo proprio a tutta l'iniziazione sciamanica, i canti, gli scongiuri, le grida degli animali e i rumori delle forze naturali nonché il comportamento di coloro che parlano questa lingua, cioè gli spiriti, soprattutto nel loro aspetto zoomorfo. L'esperienza sciamanica è profondamente legata al mondo animale; indubbiamente parte integrante dell'iniziazione doveva essere l'acquisizione della conoscenza della «lingua degli animali», da

mettere sicuramente in rapporto con quella usata dai cacciatori nei loro riti volti ad ottenere il successo nell'inseguire e catturare le prede animali.

Il culmine della condizione transitoria di tale iniziazione è l'esperienza estatica, attraverso la quale il candidato prende coscienza degli spiriti che lo trasformeranno in sciamano. Le visioni della *trance*, dell'iniziazione estatica, ripetono i temi della morte e della resurrezione, del suo smembramento da parte degli spiriti e della sua ricomposizione ed investitura dei poteri soprannaturali, della definitiva trasformazione in sciamano capace di «vedere» e di «sentire» le percezioni del mondo invisibile. La seduta sciamanica può quindi essere vista come la trasformazione dello sciamano in uno o più animali simultaneamente o successivamente; il costume che egli indossa è una vera e propria maschera che ha il fine di modificare la personalità o di rivelare il cambiamento di personalità di colui che la indossa.

Centrale in questa metamorfosi è la danza rituale, una tecnica trasmessa di generazione in generazione, diversa da gruppo a gruppo; essa confonde le proprie origini con le origini stesse dello sciamanesimo. C'è in essa un'imitazione costante dell'animale. I miti e le credenze dei popoli siberiani attribuiscono la massima importanza all'animale come essere sacro. La loro «zoologia sacra» costituisce il centro stesso del loro sistema religioso. Gli animali e gli uomini hanno una identica origine e natura; si può imparare la lingua degli animali così come si apprende una lingua straniera. L'animale è l'aiutante dell'uomo, guida lo sciamano nell'aldilà; come l'animale sulla terra conduce l'uomo attraverso i varchi pericolosi, gli suggerisce dove conviene accamparsi, allo stesso modo gli rende i medesimi servigi nel viaggio denso di pericoli nell'aldilà.

È agevole per l'uomo trasformarsi in animale. Poiché nulla separa il regno animale da quello umano, l'uomo può senza fatica trasformarsi in animale. Lo sciamano quindi, al momento di intraprendere il suo viaggio, si confonde con l'animale, ne indossa la personalità; egli abbandona così i limiti dell'umano per avere più facile accesso a un mondo invisibile in cui gli animali trovano la loro dimensione originaria, «ontologica». Trasformato in uccello, egli vola senza difficoltà, batte le ali, e così avviene per tutte le altre metamorfosi in sembianze animali.

I popoli siberiani non distinguono tra il materiale e lo spirituale, tra l'animato e l'inerte. Per essi, tutto ciò che è vive della stessa vita. In ciascun essere vivente coesistono una o più anime. Un'anima o più anime sono anche presenti in ogni cosa, ai nostri occhi, inerte o inanimata. Le anime hanno accesso a tutti gli spazi cosmici; esse dimorano originariamente in cielo, sotto forma di uccelli (come tra i Tungusi), dove ritornano dopo la morte. Esse possono vagare sulla terra, incarnarsi di nuovo, stabilirsi in un angolo del suolo o in un oggetto naturale o manufatto. Il minimo frammento di un tutto possiede un'anima; il più piccolo filo d'erba, l'insetto più insignificante, una goccia d'acqua possono in realtà essere delle forze possenti. Un fiume, una sorgente, un lago, una foresta, una montagna possiedono la propria anima, sotto l'aspetto di spirito-signore. È questo il senso ultimo di una «ontologia» in cui gli spiriti vitali di ogni elemento sono divinizzati.

Tuttavia ha ragione chi vede nel tamburo sciamanico una bussola interna per ritornare in sé e anche un astrolabio per orientarsi nei viaggi cosmici. Ed ha ragione chi ritiene un fenomeno secondario e degenerativo l'uso di droghe da piante o funghi tossici: insomma, gli sciamani erano saggi e prudenti e non deliravano come i 'new ager' dell'oggi. Il punto è che lo sciamano signoreggia la *trance* estatica – anche se con l'aiuto di collaboratori che vegliano sulla catalessi. Il linguaggio, poi, ricorda la poesia di Mallarmè, che scavalcava la divergenza tra suono e senso. In basso il simbolismo fonetico o lingua degli uccelli, in alto quello del viaggio e del mito. Due

esigenze mentali, ma simmetriche – fonetiche e semantiche – rivolte sia verso il corpo che il cosmo.

Occorre infine riaffermare come lo sciamanesimo sia profondamente radicato nelle antiche culture di cacciatori con il loro individualismo, la credenza negli spiriti-animali e il ricco simbolismo relativo all'inseguimento e alla cattura della preda. In una forma o nell'altra pratiche sciamaniche sono presenti in pressoché tutte le culture di caccia; lo sciamanesimo si adatta meno bene alle culture agricole ed a quelle caratterizzate da un superiore livello tecnologico ed una maggiore complessità sociale. È lecito infine pensare che lo sciamanesimo non sia stato assente nelle culture del paleolitico.

Ancora fiorente all'inizio di questo secolo, seppur sottoposto alla pesante influenza di cristianesimo ortodosso, islamismo, lamaismo, lo sciamanesimo siberiano e centroasiatico subì un colpo mortale con l'avvento dello Stalinismo, sorta di 'religione laica' incline alla soppressione, in nome della costruzione di una 'nuova' società comunista, delle manifestazioni spirituali dei popoli ad essa sottomessi. Gli sciamani andarono gradualmente scomparendo ed un oblio crudele calò sulla parola sciamanesimo, sottoposta a tabù ideologico da parte dell'ortodossia stalinista. È infatti a partire circa dal 1930, quale conseguenza della politica di dura repressione religiosa e culturale attuata da Stalin, che nell'Unione Sovietica si venne sostanzialmente a interrompere, a parte poche eccezioni, lo studio dei fenomeni sciamanici, e il nome stesso di sciamanesimo venne demonizzato.

*Ezio Albrile*