

# Machig Labdron e le fondamenta del Chöd

## Introduzione

Guarda nello specchio della tua mente,  
Mahamudra,  
la misteriosa casa delle Dakini

*(Mahasiddha Tilopa)*

Tutti i Dharma si originarono in India  
e più tardi si sparsero in Tibet.  
Solo l'insegnamento di Machig, nato in Tibet,  
fu introdotto più tardi in India e lì praticato.

## ***1- La seconda propagazione del Buddismo in Tibet***

Dopo il dibattito conciliare a Samyè del 792-794, suggellato dalla vittoria del Buddismo Indiano in Tibet, l'apostasia di Langdarma – ultimo re della dinastia Tibetana - lasciò il Buddismo istituzionale nel caos, coi monasteri distrutti o abbandonati e i monaci dispersi o sposati a forza. A seguito della morte di Langdarma verso la fine del nono secolo, il regno si frazionò in una moltitudine di principati che si sfinirono a vicenda in confronti militari senza fine, mentre i sacerdoti Bönpo riguadagnavano il potere che era sembrato sfuggir loro di mano.<sup>1</sup>

Circa un secolo dopo erano finalmente terminati ed il Tibet si volse naturalmente verso l'India come la sorgente a cui attingere cultura ed elementi religiosi per il proprio rinnovamento. I signori della guerra, che avevano fallito nel loro intento di imporre con mezzi militari una qualsiasi vittoria stabile, tentarono di fondare il loro potere temporale associandosi con il riemergente potere delle autorità religiose, che per loro conto già supportavano attivamente l'arte, la medicina e la traduzione dei testi.

Questo rinascimento culturale e religioso, a cui ci si riferisce sovente come “la seconda propagazione del Buddismo in Tibet, costituisce uno dei periodi più fertili nella storia di quel paese. Cosa abbastanza strana, il rinascimento fece le sue prime apparizioni nei lontani reami di Gugè e Purang, nella parte occidentale del paese. I regnanti di questi

---

<sup>1</sup>Bönpo = praticante del Bön, ovvero di quella che è generalmente considerata la religione originaria del Tibet. Prima dell'introduzione del Buddismo nel settimo secolo essa esercitò una potentissima influenza sui regnanti Tibetani, che terminò ben dentro l'undicesimo secolo. Sebbene esista anche una tradizione Bön del Chöd essa non verrà trattata nel presente studio

lontani reami, tutti ferventi Buddhisti, invitarono a corte maestri Indiani provenienti dalle grandi università monastiche dell'India. Il più famoso tra questi, Atisha, arrivò in Tibet nel 1042, e dopo avere viaggiato e insegnato intensamente in Tibet si spense proprio lì nel 1054, giusto un anno prima della nascita di Machig <sup>2</sup>.

Come sviluppo parallelo, anche numerosi tibetani attraversarono l'Himalaya in cerca di insegnamenti rari e testi presso le stesse Università indiane e ai piedi dei Mahasiddha<sup>3</sup>. In questo modo apparve una nuova generazione di grandi traduttori tibetani, ivi inclusi Rinchen Zangpo (958-1055) che era stato inviato in Kashmir dai re di Gugè, Drogmi (992-1072) grande traduttore e maestro della tradizione “sentiero e frutto” (*lam 'bras*) e infine Marpa il Traduttore (1012-1096) che pose le basi della scuola Kagyu.

Questi esseri eccezionali non esitarono a intraprendere lunghi viaggi verso i bassopiani indiani, affrontarono pericoli, malattie e difficoltà per potere riportare in Tibet testi tantrici e insegnamenti precedentemente sconosciuti che tradussero dal Sanscrito e trasmisero con parsimonia a discepoli selezionati. Questo corpus di traduzioni conosciuto come “le nuove traduzioni” (*gsar ma*) concorse a realizzare l'emersione di nuove scuole a fianco di quelle basate sulle “traduzioni antiche” (*rnying ma*) dell'era dei re Buddhisti [come Songten, NdT]. Al tempo in cui nacque Machig nel 1055 Milarepa aveva 15 anni. Le biografie sacre che coprono questo periodo, per esempio quelle di Marpa, Milarepa e Machig, creano l'impressione che il buddhismo si fosse già riaffermato con forza in Tibet, sebbene i sacerdoti Bönpo bianchi e neri, stregoni, esorcisti ed altri sciamani rimanessero comunque potenti nella vita ordinaria dei tibetani<sup>4</sup>. Nell'assenza di ogni potere centrale religioso o politico, attorno a questi maestri tibetani si vennero formando della comunità in modo informale, spesso col supporto di famiglie benestanti. Alcune di queste comunità divennero col tempo delle istituzioni monastiche come ad esempio Ratreng, fondato nel 1056, ed il collegio di Sakya, fondato nel 1073. Altre comunità mantennero il loro carattere informale, producendo infine la tradizione tibetana dei “santi folli”, discendenti diretti dei Mahasiddha indiani. Questi yogi vagabondi, che rimanevano al di fuori di ogni schema istituzionale, rappresentano ancora oggi l'ideale buddhista tibetano della rinuncia e della realizzazione. Tale era lo stile di vita di Milarepa e dei suoi discepoli, e così pure delle piccole comunità che si riunirono attorno a Machig Labdrön a Zangri, la Montagna di Rame.

## 2- Machig Labdrön

Molti eruditi occidentali sembra abbiano confuso Machig Labdrön, prima rivelatrice

---

2 Atisha era un maestro dell'università monastica di Nalanda. Passò dodici anni in Tibet, dove i suoi insegnamenti dettero origine alla scuola Kadampa. Il suo sistema del sentiero graduale (*lam rim*) pervade la maggior parte delle scuole tibetane sino ai giorni nostri. Cfr. Sherburne, Richard “A lamp for the path and commentary by Atisha. London : Allen & Unwin, 1983

3 Il sanscrito Mahasiddha (tib. Grub thob) è un adepto del Tantrismo dotato di poteri soprannaturali (*siddhi*), solito vivere nel mondo senza alcuna connessione con le istituzioni. I Tibetanti si riferiscono solitamente ai famosi 84 Mahasiddha indiani come la fonte principale del Vajrayana trasmesso in Tibet

4 Cfr. Trungpa, Chogyam “Dharmas without blame” in Garuda, vol III, pp. 2-8, Berkeley/ London : Shambala , 1986 – Lhalungpa, Lobsang “The life of Milarepa”. Boston / London : Shambala, 1985

della tradizione del Chöd, con la sua quasi contemporanea Machig Zhama (1062-1153), che fu una discepolo di Ma Lotsawa. L'errore risale sino a George Roerich, che, nella sua traduzione dei *Blue Annals*<sup>5</sup> identifica le due persone, sebbene il testo tibetano tracci una distinzione chiara tra le due donne: le rispettive vite, gli insegnamenti ricevuti, e i sentieri spirituali che esse seguirono sono del tutto differenti. A parte la somiglianza dei nomi, le due donne hanno ben poco in comune se non il fatto che entrambe incontrarono il *pandita* indiano Dampa Sangyè. Nella traduzione della vita di Machig che si presenta qui è proprio questa persona che elimina una volta per tutte quest'errore quando differenzia Machig Zhama, associata all'insegnamento "Sentiero e frutto" da Machig Labdrön, nativa di E'i Lab, che dette agli esseri la disciplina basata sul sistema conosciuto come il Chöd di Mahamudra.

[In questa biografia Machig] comincia la sua vita precedente come un *pandita* Indiano e la continua attraverso l'incontro con Dampa Sangyè: ella si colloca al vero centro della seconda propagazione degli insegnamenti da India a Tibet. Era però anche una donna tibetana, contemporanea dei fondatori dei lignaggi buddhisti in Tibet: ella si unì infine a loro per diventare la fondatrice di una nuova tradizione, il Chöd, e la fonte di molti lignaggi [di questa] tradizione, così come lo divennero i fondatori di cui sopra.

A dispetto del ruolo importante che Machig riveste, la sua biografia è lontana dall'essere un lavoro storico nel senso moderno del termine. Come la maggior parte della biografie sacre tibetane, la vita di Machig ci introduce in un universo magico-spirituale dove il meraviglioso occupa il palco centrale e il fatti storici spesso retrocedono a sfondo. A giudicare dalle prove biografiche disponibili Machig ci appare una figura controversa. Diverse fonti (non la biografia qui tradotta) riferiscono che ruppe i propri voti da monaca per sposare uno yogi indiano<sup>6</sup>, e come risultato di questo fatto ella venne ripudiata dalla gente dei paesi di Ü e di Tsang e fu forzata a trasferirsi nel Tibet centrale. Successivamente, perché il suo sistema di insegnamenti potesse venire riconosciuto come autentico, dovette giustificarsi di fronte a tre acarya Indiani che rappresentavano l'autorità dei Pandit di Bodhgaya. Durante il periodo in cui il buddhismo venne trasmesso dall'India al Tibet questi pandit delle grandi università monastiche indiane (Nalanda, Vikramasila e Bodhgaya) furono gli indiscussi guardiani dell'ortodossia buddhista. È facile vedere come questa donna, nativa di un paese barbaro, che soggiogava i demoni, eseguiva guarigioni miracolose e creava la propria dottrina non potesse essere altro che un disturbo per i guardiani. Devono aver pensato che fosse parte dei propri doveri esaminare attentamente le affermazioni di Machig.

Mentre numerose yogini donne come Yeshe Tsogyal, Jomo Menmo, Jetsun Mingyur Paldron e Shukseb Jetsun Rigdzin Chonyi Zangmo<sup>7</sup> hanno lasciato le loro impronte nelle

5 Cfr. N. Roerich, trad. di "The blue Annals". Delhi : Motilal Barnasidass, 1976, p. 225. L'errore è ripetuto nell'indice a p. 1216

6 Si tratta di un racconto non accettato da tutte le fonti ma prevalente nell'uso popolare

7 A parte le ben conosciuta Yeshe Tsogyal, Machig Labdrön e Shukseb Lochen Jetsun Rigdzin Chönyi Zangmo (1852-1953) quest'ultima una reincarnazione di Machig Labdrön, alcune straordinarie donne maestre tibetane furono Jomo Menmo (1248-1283), Jetsun Mingyur Paldron (1699-1769), la figlia di Minling Tachen terdag Lingpa, cioè Gyurmé Dorje (1646-1714), Jetsun Trinley Chodron, una delle insegnanti di Jamyang Kyentsé Wangpo (1820-1892) e infine Sera Khandro Kunzang Dekyong Wangmo, conosciuta anche come Dewai Dorje (1899-1952). Lista fornita all'autore da

storia religiosa tibetana, sembrerebbe che la società tibetana, per non menzionare le autorità religiose, non fosse ancora pronta per l'idea di una donna che divenisse un insegnante Vajrayana, e lasciasse a parte chi viveva fuori dai ranghi di ogni gerarchia religiosa e fondava di prima mano un nuovo sistema. Se Machig avesse fallito nel compito di giustificare l'autenticità del proprio insegnamento di fronte ai pandit Indiani, è molto verosimile che sarebbe stata considerata una strega o, come la biografia ci dice nelle parole degli indiani, “una emanazione di Mara, o qualche altro spirito malvagio”<sup>8</sup>.

Questa attitudine verso le donne è senza dubbio la ragione del perché molte poche donne vennero riconosciute come lama reincarnati in Tibet, un'attitudine che prevalse sino ai giorni nostri. Persino la grande Jetsun Rigdzin Chonyi Zangmo (1852-1953), badessa del monastero femminile di Shukseb e incarnazione riconosciuta di Machig, come molte altre monache buddhiste (e donne tibetane in generale) fece voto di rinascere in un corpo di uomo. La sua presente reincarnazione è un uomo (nato nel 1953) che ha rinunciato alla vita religiosa per studiare a Pechino. Mentre risulta comprensibile dato il forte contesto patriarcale del Tibet, è sorprendente notare quanto fosse estesa questa attitudine. Dopo tutto, la venerabile Arya Tara – in ben più di un modo l'ideale buddhista femminile – fece voto di raggiungere l'Illuminazione in vesti femminili:

*Ci sono molti che vorrebbero raggiungere l'Illuminazione in forma di uomo, e ce ne sono pochi altri che vogliono lavorare per il benessere degli esseri senzienti in forma femminile. Per conseguenza, possa io in forma femminile lavorare per il benessere degli esseri fino a che il Samsara non-convenzionale sia stato svuotato*<sup>9</sup>

Pochi hanno aderito a questa aspirazione, e Machig è uno dei rari esempi di un uomo che sceglie la rinascita in forma di donna per potere continuare una carriera spirituale. A dispetto dell'insistenza di Tara:

*In questa vita, non v'è una distinzione tra “uomo” e “donna” né una “identità in se”, né una “persona”, né una percezione (di tali soggetti) e quindi l'attaccamento ad idee quali “uomo” e “donna” è piuttosto senza valore. Gli esseri mondani dalla mente malata sono sempre illusi da queste concezioni*<sup>10</sup>

La straordinaria esibizione di Machig alla Fortezza Rossa della Montagna di Ferro (*Zangs ri mkhar dmar*, oggi conosciuta come *Zangs ri khang dmar*) tappò la bocca una volta per tutte a tutti gli avversari che l'avevano disprezzata. A dispetto di qualunque

---

Mathieu Ricard, comunicazione personale.

8 Potrebbe essere interessante studiare certe similitudini tra la società del Tibet del 12° secolo e la condizione storia cella Francia medievale che produsse le streghe. Nel Nepal dei giorni nostri il termine *dakini* pronunciato *dankini* significa ancora *stregona*

9 Cfr. David Templeman, trad di “The origins of the Tara Tantra, by Jonang Taranatha”. Dharamsala : Library of Tibetan Workas and Archives, 1981, p. 12

10 *Ibid.*

controversia l'avesse circondata sino a quel punto, ella si impegnò da quel momento in avanti e fino alla sua morte a 99 anni nella vasta propagazione del Chöd.

Ed è così che Machig entra come donna nella ristretta cerchia dei fondatori di lignaggi autentici e riconosciuti – una ricorrenza rara nella storia delle religioni. E' donna e madre, ma è anche dakini e deità, legittimata in ciò dall'essere una emanazione della “Grande Madre di Saggezza” Yum Chenmo, e così pure di Arya Tara, che le trasmisero insegnamenti e iniziazioni<sup>11</sup>. In questo modo Machig diventa equivalente ai più grandi maestri tibetani del suo tempo. Ella inoltre personifica, nella immaginazione religiosa popolare, l'ideale femminile della realizzazione ultima e della saggezza primordiale.

### 3- La tradizione del Chöd

Sebbene il Chöd sia sempre stato etichettato come [una pratica] d'origine sciamanica, oggi è assodato che la tradizione del Chöd risalga alle fonti buddhiste indiane. *Il Grande Poema* di Aryadeva il Brahmino<sup>12</sup> ad esempio mostra che nel decimo secolo esisteva un Chöd come sistema completo, cioè una pratica che combinava il punto di vista filosofico della Prajnaparamita con metodi di meditazione specifici ed istruzioni pratiche riguardo alla sua applicazione nelle attività giornaliere di ogni praticante<sup>13</sup>.

Questa tradizione di Chöd, secondo la visione dei Sutra, fu portato in Tibet dall'indiano Dampa, in seguito conosciuto anche come Pa Dampa Sangyé, che lo trasmise a Kyoton Sonam Lama. Fu questi a trasmetterlo a Machig Labdrön assieme al sistema di pratica specifico di Dampa, conosciuto come “La pacificazione della sofferenza” (*zhi byed*). Machig integrò queste meditazioni e precetti con la propria esperienza meditativa nata dalla Prajnaparamita e con le istruzioni sul Vajrayana direttamente rivelate da Arya Tara. In modo abile, combinando queste tre fonti, Machig le unificò in un'unica tecnica, da lei chiamata “Chöd di Mahamudra”<sup>14</sup>, anche conosciuto come l'insegnamento “Che ha l'oggetto di tagliare i demoni”<sup>15</sup> e in seguito come “Il Chöd tibetano” (*bod gcod*). In risposta alle differenti necessità dei propri discepoli Machig ideò per ciascuno dei metodi di meditazione diversi che alla fine generarono anche lignaggi diversi. Cosicché si possono distinguere i lignaggi dei Sutra, quelli dei Tantra, quelli di Sutra e Tantra combinati e quelli dei testi “Tesori Riscoperti”(gter ma).<sup>16</sup>

11 Una descrizione completa (inclusa la corrispondente sadhana) della trasmissione femminile di saggezza come Yum kun tu bzang mo si può trovare ne *La Storia della vita concisa* fol 8 e sgg.

12 Aryadeva il Bramino “The great poem on the perfection of Wisdom” in *A cycle of teachings on Choed*, Delhi : Tibet House, 1974

13 In generale il Buddhismo considera un sistema o una tradizione come autentica se combina la giusta visione (Ita ba), la giusta meditazione (sgom pa), e la giusta azione o comportamento (spyod pa).

14 In Tib. Dam chos phyag rgya chen po'i gcod yul

15 Tib. Bdud kyi gcod yul. La traduzione qui fornita è solo approssimativa

16 L'espressione bod gcod si ritrova in “Definitive Instructions” di Karma Chagmè, dove l'autore traccia una distinzione tra *bka' ma*, dalla trasmissione scritturale alla quale questi diversi lignaggi appartengono e le *gter ma* di Guru Rinpoche scoperte da Rinchen Lingpa, Sangyé Lingpa e altri. Inoltre Machig stessa fu la fonte di diverse tradizioni di tesori Riscoperti (gter ma). Lei stessa nascose dei testi perché nel futuro, nel momento della loro riscoperta, avrebbero potuto correggere la tradizione corrotta del Choed. Sulla distinzione tra *bka' ma* e *gter ma* cfr. Tulku Thondup Rinpoche, “Hidden teaching of Tibet”. London : Wisdom publ., 1986, p 101, 224 n. 93 and 94.

Nessuno può negare lo stato del Chöd in quanto tradizione indipendente; ciò è molto chiaro, sia in termini di sviluppo storico che nel suo contenuto dottrinale. Tuttavia, l'esistenza di numerosi lignaggi di trasmissione suggerisce che il Chöd non fu mai una tradizione unica, monolitica. Si dovrebbe davvero parlare di tradizioni del Chöd e di lignaggi dato che il Chöd non ha costituito mai una scuola. In questo senso Matthew Kapstein traccia una distinzione tra scuole (o sette) e lignaggi: “Per setta intendo un ordine religioso che sia distinto dagli altri in virtù della sua indipendenza istituzionale; vale a dire, che esso sia incarnato esternamente, nel suo carattere distintivo, da una gerarchia ed un'amministrazione indipendenti...<sup>17</sup>. Al contrario, l'eredità spirituale di Machig e Dampa fu preservata da una trasmissione d'insegnamento del tipo maestro-discepolo e incanalata in diversi lignaggi, ognuno dei quali nel corso del tempo divenne progressivamente più indipendente, sebbene non in relazione al rispettivo contenuto dottrinale.

Due sono i punti che bisognerebbe considerare rispetto allo sviluppo storico del Chöd; 1- la coesistenza di diverse interpretazioni, in relazione ai Sutra, Tantra e Terma, ognuna rivolta a diversi tipi di discepoli e senza riferimento ad un unico corpus di insegnamenti che potrebbe essere chiamato IL Chöd. Tali interpretazioni furono trasmesse in lignaggi ininterrotti sino ai giorni nostri. 2- l'esempio dei primi rivelatori dell'insegnamento, cioè Dampa Sanyè e Machig; essi preferirono lo stile di vita laico (e talvolta oltraggioso) dello yogi vagabondo rispetto a quello della comunità monastica. Dopo avere ricevuto le istruzioni di meditazioni da un maestro qualificato, il praticante di Chöd si ritira dal mondo per praticare in solitudine, muovendosi da un cimitero all'altro, prendendo dimora in case infestate da fantasmi o in luoghi selvaggi, spesso ispirato da incontri occasionali o dalle circostanze, ma sempre fuori da ogni schema istituzionale. Questo è il modo in cui Patrul Rinpoche spiega “Le Accumulazioni del Kusali” in una versione del Chöd derivata dalla tradizione dei Terma:

La parola “kusali” significa “mendicante”. Per accumulare meriti e saggezza, gli yogi che hanno rinunciato alla vita ordinaria – quelli che vivono da eremiti sulle montagne per esempio – usano certe visualizzazioni per fare offerte col loro stesso corpo, non avendo null'altro da potere offrire<sup>18</sup>.

Questa attitudine non-convenzionale del vivere ai margini della società tenne i praticanti del Chöd lontani dalle prospere istituzioni monastiche e dai libri stampati. Come risultato, i testi originari del Chöd e relativi commentari, spesso copiati a mano, non godettero mai di ampia circolazione, e molti di essi sono persi per sempre.

Questa considerazione ci permette di valutare il ruolo dei monasteri nella codificazione e preservazione degli insegnamenti. La tradizione di Dampa Sangyè, conosciuta come “La

---

17 Matthew Kapstein “The Shangs pa bKa'- bkyud : An unknown tradition in tibetan Buddhism” in Tibetan studies in honour of Hugh Richardson. Aris and Sung eds, Delhi : Vikas, 1980

18 Cfr. Patrul Rinpoche. “The words of my perfect teacher” trad. by Padmakara Translation Group. San Francisco : Harper&Collins, 1994

pacificazione della sofferenza” si è probabilmente estinta come sistema separato perché è rimasta fuori dalle istituzioni. Sorte simile era quella che si stava preparando per gli insegnamenti di Milarepa, se non ci fosse stato Gampopa – monaco egli stesso – a mettere le basi per la fondazione della scuola Kagyupa e preservare così la trasmissione specifica del famoso yogi. Anche se alcuni lignaggi di Chöd hanno tentato di sopravvivere tenendosi ben fuori dalle istituzioni – ho personalmente incontrato certe trasmissioni di famiglia in Tibet che datavano diverse generazioni addietro – la maggior parte degli insegnamenti di Machig sono dipesi, per la loro preservazione, da una loro graduale integrazione in altre scuole.

#### **4 – Il Chöd per come viene visto dall'Occidente**

Abbastanza strano a dirsi, pur nel mezzo della profusione dei lavori scolastici sul Buddhismo Tibetano non è stato ancora pubblicata una monografia specifica e profonda sul Chöd, ad eccezione di un eccellente articolo di Janet Gyatso<sup>19</sup>. La maggior parte dei ricercatori Occidentali si sono accontentati di racconti approssimativi, spesso riducendo l'intero sistema all'offerta del proprio corpo ai demoni, l'aspetto più spettacolare del rito. Consideriamo, per esempio, la seguendo la descrizione fatta dal Blechsteiner nel 1937:

*Al suono del tamburo fatto di un teschio umano e delle trombette fatte di ossa d'anca la danza è cominciata e gli spiriti sono invitati a venire e far festa. Il potere della meditazione evoca una dea che brandisce una nuda spada; ella salta alla testa del sacrificante e gli mozza la testa e lo taglia in pezzi; quindi i demoni e gli animali selvatici si affrettano sui resti ancora frementi, ne mangiano la carne e ne bevono il sangue... Ma a dispetto di questa coloritura buddhista [il rito non è altro che] un sinistro rito misterico risalente ai tempi più primitivi.<sup>20</sup>*

Presentato in questo modo è facile comprendere perché il Chöd non potette essere preso seriamente dai primi testimoni Occidentali, ancor oggi immersi totalmente nel razionalismo del 19° secolo. Ad essi, il rito suggeriva pratiche di cannibalismo che, assieme all'universo simbolico del Buddhismo Tantrico e all'uso di una simbologia sessuale, non potevano se non essere rigettate in nome della normativa morale dei tempi. Questa attitudine presentava il vantaggio ulteriore di riconfermare il sentimento di superiorità dell'Occidente e rinforzare la sua auto-convinzione di essere il civilizzatore universale di un mondo ancora immerso nell'oscurantismo e nella superstizione.

Alexandra David-Neel, che incontrò degli adepti del Chöd nelle sue peregrinazioni in Tibet, sorvola sugli aspetti più morbosi di quello che definisce un”mistero macabro”,

---

19 Per quanto ne so il testo “The development of the Gcod Tradition” in Soundings in Tibetan Civilization ed. Aziz and Kapstein. Delhi : Manohar, 1985, p. 320-341 è l'unico studio serio pubblicato sinora. E' stato usato come punto di partenza per questo stesso saggio. La dissertazione non ancora pubblicata di Carol Savvas ( “A study of the profound path of Gcod: the Mahayana Buddhist Meditation of Tibet's great woman saint Machig labdron” PhD dissertation, Madison : University of Wisconsin Madison, 1990) contiene importanti traduzioni di testi rituali

20 Blechsteiner, E. “L'eglise jaune”. Paris : Payot, 1950 – first published as “Die gelbe Kirche”, Vienna 1937

sebbene parte della sua descrizione sia vicino alla realtà delle cose:

*Sebbene [i riti come il Chöd] possano talvolta sembrare ridicoli o persino ripugnanti secondo le nostre idee, il loro proposito è utile o elevato, poiché si tratta della liberazione dalla paura, nel risveglio dei sentimenti di compassione senza limiti e pratica che conduce al completo distacco e, infine, all'Illuminazione spirituale<sup>21</sup>*

Pur tenendo in conto il suo lavoro pionieristico e riconoscendo la sua genuina fascinazione per il Buddhismo Tibetano “sul campo”, rimane tuttavia difficile differenziare – nei racconti della sig.ra David-Neel – la Parigina con la fregola dei “mistici e maghi” dal testimone imparziale che si basa su materiali provenienti da fonti autentiche.

Evans-Wentz fu il primo ricercatore Occidentale a pubblicare, nel suo ben conosciuto *Yoga Tibetano e Dottrine Segrete*, la traduzione completa di un rituale del Chöd, “La risata delle Dakini” proveniente dalla tradizione di un Terma<sup>22</sup>, un testo apparentemente studiato anche dalla David-Neel durante il suo soggiorno in Tibet. Tuttavia, a causa del confuso commentario allegato al testo, che tende a considerare il Chöd al pari di un esorcismo questo lavoro, considerato un'autorità per molti anni, sembra avere incoraggiato le interpretazioni più fantasiose, ivi incluse l'idea dell'origine sciamanica e Bön del Chöd. Questa interpretazione fu adottata anche da Mircea Eliade che menziona il Chöd nei suoi famosi studi sullo sciamanesimo ma sfortunatamente prende i suoi dati da Bleichsteiner<sup>23</sup>. Secondo Eliade infatti questo rito, da un punto di vista strutturale, deve essere definito “una mistica rivalutazione degli stadi di base nell'iniziazione sciamanica”, a dispetto del fatto che, secondo Eliade stesso, l'elemento specifico dello sciamanesimo consiste “nell'estasi creata dall'elevazione al cielo dello sciamano e dalla sua discesa nei mondi inferiori”.

Dovrebbe essere notato che nella tradizione del Chöd non c'è traccia né di trance né di estasi, né di quello che in gergo sciamanico viene chiamato “viaggio iniziatico”. Dall'altro lato se la questione è davvero quella delle “rivalutazione”, questa può consistere in un contributo *de qua*, ovvero nel fatto che nel contesto del Chöd ci si riferisce alla dottrina della Prajnaparamita. Come vedremo, la Prajnaparamita è la fonte concettuale dalla quale si è sviluppato il sistema del Chöd e non viceversa. Per quanto poi riguarda i metodi specifici del Chöd, come l'offerta del proprio corpo, essi sembrano derivare direttamente dalla tradizione dei Bodhisatvva, come ad esempio descritti nelle storie del Jataka.<sup>24</sup>

---

21 Alexandra David-Neel “Magic and Mystery in Tibet”. New York : harper & Collins, 1993 (first ed. Paris : Librairie Plon, 1929)

22 Cfr. Evans-Wentz, W. Y. “Tibetan yoga and Secret Doctrines”. Oxford : Oxford University Press, 1958, p.277 sgg. Il testo tradotto è il *Gcod yul mkha' gro' i gad rgyangs (Cutting through the object – The laughter of the Dakinis)*, un estratto dal *Klong chen snyig thig (Lonchenpa's essential drop)*

23 Mircea Eliade “Shamanism : Archaic techniques of Ecstasy” trad. by Willard R. Trask. Princeton : Princeton University Press, 1964, p. 108, 436

24 *Jataka*, o “Vite passate del Buddha”



Questa interpretazione “sciamanizzante” è stata adottata da ultimo da C. Van Tuyl nel suo articolo “Mi-la-ras-pa e la tradizione del rituale gCod” che tenta di scoprire come la visualizzazione di se stesso come uno scheletro “probabilmente rifletta una memoria tibetana di un originario rituale sciamanico”. Sfortunatamente l'autore non ha accesso a testi tibetani e si affida a fonti dubbie per sostenere un punto di vista che in se non è molto chiaro:

*Poi [Milarepa] passa alla prosa per enumerare ognuna delle parti del corpo che egli dà da mangiare ai demoni. Questa enumerazione della parti del corpo è tipica delle iniziazioni sciamane dei popoli Eskimo e il fatto che appaia nel racconto di Milarepa suggerisce che il mgur-'bum [I centomila canti di Milarepa] preservino una versione molto antica del ch'o<sup>25</sup>*

Il ragionamento è sufficientemente confuso da spingere il lettore a chiedersi se Van Tuyl stia cercando di dimostrare che le origini del Chöd devono essere rintracciate nei riti sciamanici o se piuttosto Van Tuyl non voglia farci credere che la “versione molto antica del ch'o” nasconda un rito sciamanico di smembramento del corpo.

Inoltre, come si è già discusso prima sull'offerta del corpo, bisognerebbe sempre differenziare il termine generico “ chöd” che si riferisce al taglio dell'ego ed ai suoi legacci emozionali (e in questo senso potrebbe sembrare antico come il Buddhismo stesso) e la dottrina del Chöd come “taglio degli oggetti demoniaci” (*bdud kyi gcod yul*) di cui Machig fu la fonte e l'ispirazione. La *Storia della vita concisa* insiste:

*Sebbene numerosi Buddha e Mahasiddha siano apparsi in questo paese [il Tibet], [prima di Machig] non esisteva una tradizione sul modo di trasformare gli aggregati in un'offerta di cibo e quindi sul modo di soddisfare [dei e demoni] con carne e sangue<sup>26</sup>*

Qualunque sia l'interpretazione proposta, le ricerche storiche non possono accettare questo tipo di interpretazione riduzionistica, né sentirsi soddisfatti da comparazioni strutturali che, volontariamente o no, ne ignorano il significato reale. Sebbene certi elementi del Chöd presentino similitudini lessicografiche con certi riti sciamanici, essi sono considerati “forme erronee del Chöd” (*gcod og*), semplici superstizioni (nel senso etimologico del termine) che Patrul Rimpoche descrive come segue:

*Quello che al giorno d'oggi alcuni cosiddetti praticanti del Chöd chiamano Chöd è un'orribile processo con cui si distruggono gli spiriti maligni prendendoli a frustate, tagliandoli a pezzi, dando loro la caccia e uccidendoli. La loro idea di Chöd coinvolge l'idea di essere costantemente pieni d'odio. La loro bravaggine altro non è che odio e orgoglio. Immaginando di doversi comportare come i tirapiedi del Signore della Morte. Per esempio, coloro che praticano questo Chöd per una persona malata, essi lavorano*

<sup>25</sup> Cfr. Van Tuyl, C. “Mi-la-ras-pa and the gCod ritual”, in *The Tibet Journal* 4/1 (1979)

*su se stessi per essere pieni di rabbia, con occhi fissi pieni odio grandi come padelle, mordendosi le labbra, agitando i pugni e aggrappandosi al malato così forte che gli strappano gli abiti di dosso. Chiamano questo soggiogare gli spiriti, ma praticare il Dharma in questo modo è del tutto sbagliato*<sup>27</sup>

La storia delle religioni ci insegna che ogni nuova religione tende ad incorporare nei suoi sistemi le credenze già consolidate “poiché mette le radici in ogni cosa che il passato abbia lasciato in termini di immaginario, simboli e particolari modi di sentire”<sup>28</sup>. Durante la prima e seconda propagazione del Buddhismo in Tibet, attraverso il decimo e l'undicesimo secolo, la religione indigena fu, nella parole di Giuseppe Tucci: “una vera 'religione popolare'. Le credenze, i miti e i costumi di tale religione sono largamente conosciuti e seguiti dalla persone ordinarie”<sup>29</sup>.

In questo senso sembra molto più che verosimile che il Chöd, mentre costituiva già un sistema religioso coerente in India (definito lì come il metodo pratico della Perfezione della Saggezza [cioè la Prajnaparamita, NdT]) incorporò elementi presi dalla tradizione popolare e dall'immaginario tibetano – come il pantheon di dei e demoni autoctoni – per potersi integrare nell'ambiente culturale e religioso del decimo secolo. Oltre a questo, esso contribuì ad apportare un nuovo significato a questo stesso ambiente, basato sull'insegnamento della vacuità.

---

27 Patrul Rinpoche, cit. 1994, p. 302

28 Lacarrière, J. “Les hommes ivres de Dieu”. Paris : Editions du Seuil, 1975

29 Tucci, Giuseppe “Le religioni del Tibet”. Milano : Oscar Mondadori Saggi, 1994

