

**Lo sciamanesimo post sovietico a Tuva:
religione, identità, politica**

Università La Sapienza - Roma

Candidato: Bernardo Bertenasco

Relatore: Sergio Botta

Correlatore: Marianna Ferrara

“A Giulia, perché, nonostante l’eterno divenire, l’υποκείμενον
esiste”

Indice:

Introduzione	4
La storia di Tuva	10
Tuva oggi	16
Questioni sociologiche a Tuva	27
La sacralità della natura	34
Sciamani e sciamane a Tuva	45
Buddismo, sciamanesimo e dialogo interreligioso	77

Introduzione

Chi sono gli sciamani?

Rispondere alla domanda “chi è uno sciamano?” sarebbe inutile oltre che fuorviante. Si potrebbe dire che la parola sciamano deriva dal tunguso *šamān* o *xamān* e significa “colui che sa” oppure si potrebbe rimarcare l’importanza dell’esperienza estatica, del viaggio nell’aldilà, del rapporto con gli spiriti, dell’uso del tamburo o di sostanze allucinogene. In realtà non esiste una risposta univoca perché non esiste un solo sciamanesimo quanto piuttosto differenti sciamanesimi. Tuttavia vi sono delle caratteristiche principali che possono essere brevemente enunciate prima di affrontare lo specifico caso di Tuva.

Oggetto di questa tesi è lo sciamanesimo siberiano, ma occorre ricordare che, per quanto la Siberia sia il luogo di nascita e successiva propagazione dello sciamanesimo, questo si è diffuso anche in molte altre zone della Terra. Allo sciamanesimo, come mostreranno i capitoli successivi, si legano questioni etniche, politiche ed identitarie di rilievo. Gli sciamani, in quanto operatori del sacro riconosciuti da una determinata comunità, intervengono in questioni cruciali per il presente ed il futuro dei luoghi in cui praticano.

Lo sciamanesimo è una religione e come tale agisce sul territorio. Non considerarne l’importanza effettuale in dinamiche sociopolitiche ed economiche che interessano le zone in cui è presente sarebbe un atto di una miopia imperdonabile. Tuva è uno dei maggiori esempi a livello internazionale di come questo non solo interferisca con il formarsi di determinate identità e ideologie, ma sia proprio ciò che le forgia e le rende possibili nel tempo.

Oltre le definizioni che irrigidiscono lo sciamanesimo in un modo di considerare la realtà o in un altro possiamo tracciare una breve storia delle ricerche che ci hanno condotto all’attuale stato degli studi sul tema.

In Europa e negli Stati Uniti lo sciamanesimo è stato scoperto dal mondo accademico in epoca illuminista. In questo periodo lo sciamano veniva considerato uno stregone, un malato psichico inguaribile o un semplice impostore. Ciononostante l'interesse dello zar Pietro il Grande di Russia e di svariati etnologi ed antropologi ha portato le università a finanziare i primi progetti di ricerca e le prime spedizioni riguardanti lo sciamanesimo siberiano e non.

Tuttavia fu l'epoca romantica il vero momento di svolta. In quei tempi tutto ciò che era orientale, mistico, "diverso" e generalmente extra-occidentale attirava l'attenzione degli studiosi. Quest'esotismo, unito al rifiuto del razionalismo illuminista, trova nello sciamanesimo un terreno fertile.

In Germania i filosofi e poeti Schlegel, Novalis, Alexander Von Humboldt ed Herder si innamorano dell'Oriente: l'Himalaya diventa il luogo in cui recarsi o a cui affidarsi quando si cercano risposte di natura esistenziale o ideale. Adolph Erman, esploratore in Siberia, descrive questi luoghi come gli unici a poter fornire risposte ai misteri della vita umana.

L'importanza dell'immaginazione, tanto ricercata in Occidente, trova nello sciamanesimo una valida controparte ideologica. Quest'ultimo, disposto a dialogare con i credenti di qualsiasi religione senza obbligarli a rifiutarla o rinnegarla, rappresenta una grande apertura nel mondo intellettuale e accademico per tutto il XIX secolo.

Nel corso del Novecento gli studi sullo sciamanesimo portano al definitivo superamento della concezione di questo fenomeno come "deviante", malato, meramente allucinatorio.

Gli studi della Czaplica, sostenitrice dell'idea di "isteria dei climi estremi", secondo la quale ogni luogo della terra caratterizzato da freddo o caldo eccessivo avrebbe prodotto fenomeni paranormali quali lo sciamanesimo, vengono superati da quelli di Shirokogoroff, il quale sostiene che dietro "l'isteria indigena" si nascondono messaggi criptati che possono essere compresi solo dai componenti di una determinata società.

La fase di trance, caratteristica imprescindibile di questa religione, è ormai considerata come uno dei momenti che la psiche umana può esperire senza necessariamente dover essere considerata come psicologicamente instabile.

Lo sciamano non è più un soggetto malato, ma colui che è in grado di curare le malattie degli altri. Secondo Mircea Eliade infatti non è tanto importante cosa vive lo sciamano nel momento in cui è in preda all'estasi o alle allucinazioni, indotte o meno, quanto piuttosto l'effetto che ha sul paziente. Il male personale dello sciamano è abbandonato a favore della cura collettiva: si passa dalla concezione dello sciamanesimo come malessere a quella dello sciamanesimo come terapia. Questa variazione riguardante gli studi accademici è uno dei presupposti fondamentali su cui si basano le ricerche contemporanee sullo sciamanesimo e questa tesi di laurea.

Secondo Bogoras nell'antimodernismo occidentale esiste un retaggio romantico importante. Lo sciamanesimo è concepito come risposta ai misteri irrisolti, all'ignoto, all'immaginato. Il sogno, in qualche modo, diventa realtà perché si sceglie di aderirvi e di renderla effettiva.

Oltre i limiti della controcultura americana, che vede nello sciamanesimo la realizzazione degli ideali di ambientalismo, femminismo e pacifismo, la concezione di Bogoras è, anch'essa, alla base delle ricerche e dello sviluppo di questa tesi.

Contravvenire alla dimensione occulta, onirica, olistica e simbolica dello sciamanesimo per proporre uno studio meramente storico e filologico sarebbe per me un'impresa impossibile oltre che inutile dal punto di vista umano, speculativo ed accademico.

Svariati studiosi occidentali, nel periodo della belle époque, erano scettici nei confronti della supremazia intellettuale e culturale europea e americana. In quegli anni Spengler, con la pubblicazione de "Il tramonto dell'occidente", lancia un messaggio chiarissimo in questo senso: la civiltà euroamericana sta vivendo il suo declino all'interno della storia universale dell'umanità, non si

può più prescindere dalla comprensione delle culture e delle religioni “primitive”.

Analogamente al secolo scorso, di fronte ai nuovi quesiti che ci pone il millennio nascente, non possiamo accontentarci di risposte di natura meramente scientifica, quando non scienista.

La necessità di credere in una dimensione extra-razionale è comprovata nelle nostre società da millenni di cristianesimo, il quale però, a differenza dello sciamanesimo, non propone una considerazione extra-istituzionale della realtà. Ecco un altro presupposto importante sia per questa tesi sia per chi decide di aderire, anche quando questa non fosse la sua religione natia, allo sciamanesimo: la libertà da dogmi e luoghi di culto definiti.

Allo stesso tempo il nostro “complesso europeo” non può farci cadere nella tentazione di associare lo sciamanesimo al misticismo, al primitivismo o all’esotismo *tout court*. Cedere ad una considerazione esclusivamente irrazionale, panteistica e occultista dello sciamanesimo, per quanto siano questi aspetti fondamentali di questa religione, ci impedirebbe di scorgerne gli aspetti pratici e sociopolitici in maniera adeguata.

A tal riguardo il caso di Tuva, fulcro dello sciamanesimo post sovietico, è emblematico.

Kyzyl, capitale della regione, è contemporaneamente una delle maggiori sedi del rinato sciamanesimo globale nonché del buddismo transnazionale. Queste due religioni si contendono la predominanza sociale di quest’area, nella quale il cristianesimo ortodosso, fede maggioritaria nel resto del Paese, non ha sostanzialmente nessun potere, né simbolico, né numerico.

In questa zona della Siberia meridionale, a cavallo tra la Federazione Russa e la Mongolia, la dimensione estetica e occultista dello sciamanesimo viene strumentalizzata principalmente per fini pratici, utilizzabili ed esperibili nella vita quotidiana degli abitanti del luogo.

Le questioni di maggior rilievo sono quella identitaria, medica, economica, giuridica e religiosa.

A partire dalla dissoluzione dell'Unione Sovietica assistiamo a Tuva alla rinascita dello sciamanesimo. L'indigenismo dei tuvans, così come la retorica della tradizione millenaria autoctona, opposta a quella di altre religioni alloctone, nonché successive rispetto allo sciamanesimo, è sostanzialmente volta a creare una nuova istituzionalizzazione della figura dello sciamano, creando i presupposti per la restaurazione dell'autorità di quest'ultimo in svariati ambiti dell'esistenza umana.

Lo sciamano assolve alla creazione di una nuova identità, necessaria dopo la caduta del muro di Berlino, che si esprime mediante il regionalismo religioso. L'ideologia che lo anima è quella secondo la quale lo sciamanesimo è il sostrato su cui poggiano la cultura e le tradizioni locali, precedenti a qualsiasi diaframma di natura sociale e politica.

Egli è anche medico, funzione storicamente svolta dagli sciamani. Sostituisce ed integra l'allopatia, alterna visite ospedaliere con pratiche nella taiga, stipula diagnosi per patologie fisiche e psicologiche. Propone una considerazione olistica della malattia, assiste il cliente nelle diverse fasi che la caratterizzano, mostra l'inutilità della sola medicina allopatrica a favore dell'antropologia medica, finalizzata alla comprensione dei mali che affliggono il paziente nella loro complessità.

E inoltre un grande promotore del proprio territorio, della propria cultura e delle proprie tradizioni. Alimenta così il turismo e l'interesse di viaggiatori e ricercatori nei confronti di Tuva e di ciò che la anima.

Combattuto tra la necessaria innovazione e la preservazione di tradizione ed autenticità, lo sciamano tuvan, rappresentato nella sua interezza dalla guida spirituale del luogo Kenin Lopsan, mostra le sue contraddizioni. È consapevole del fatto che un'apertura nei confronti del mondo, attuata mediante la costruzione di infrastrutture, nonché grazie ad opere di semplificazione culturale e linguistica è necessaria, ma sa anche che ciò che attrae lo straniero a Tuva è proprio la sua unicità, il suo essere fredda, povera e isolata in mezzo alla taiga.

Si è quindi venuta a creare un'inestricabile tensione tra realtà locale e globale, alla quale gli sciamani stessi non sanno fornire risposte adeguate, combattuti tra il fascino per la popolarità ed i possibili benefici economici e quello per la vita ritirata e tradizionale.

Ciononostante gli sciamani sono anche al corrente della difficile condizione socioeconomica degli abitanti di quest'area. Lo sciamano rappresenta infatti un ottimo impiego e una fonte di guadagno per chi lo fa; un grande conforto per la massa di criminali, disoccupati, drogati ed alcolisti della regione.

Egli è il loro dottore, il loro psicologo, il loro confessore ed il loro consigliere. Li guida nelle scelte di vita e nei problemi quotidiani. Li assiste nei contenziosi e nelle maledizioni dalle quali devono difendersi.

Si sostituisce agli avvocati, ai poliziotti ed in generale alla legge.

Ha il ruolo di investigatore, confidente e psicoterapeuta.

Cura i suoi clienti grazie ad un sistema di pratiche e guarigioni simboliche paragonabili alla psicoanalisi occidentale. I pazienti credono in lui, lo pagano, gli conferiscono autorità e poteri curativi, creando così un grande effetto placebo condiviso da tutta la comunità.

Egli forgia una sorta di sovra legge giuridica, medica, naturale e divina.

Si sostituisce allo Stato, in quanto inadeguato ed inadempiente a rispondere agli ingenti problemi dei cittadini della regione.

Protegge e garantisce la sacralità dell'ambiente.

Dio è nella natura e noi stessi siamo parte di essa, in un grande olismo funzionale che caratterizza la cosmologia degli sciamani e di tutti gli abitanti di Tuva.

La storia di Tuva

In questo primo capitolo presenteremo i principali fatti storici e politici che hanno caratterizzato la regione di Tuva nel XX secolo. L'obiettivo di queste pagine è fornire un'introduzione riguardante l'epoca sovietica e la transizione democratica post socialista, presentando brevemente le peculiarità che hanno sempre connotato Tuva, rendendola oggi un *unicum* dal punto di vista politico e religioso.

La recente storia di Tuva coincide in buona parte con quella dei popoli indigeni dell'Asia Centrale sovietica e post sovietica. Lo sciamanesimo, in quanto realtà religiosa e sociale importante in tutta la regione, avente Kyzyl come capitale, è una chiave di lettura fondamentale per la comprensione della realtà contemporanea.

La regione autonoma di Tuva ha subito vicende e dominazioni alterne, ma non possiamo affermare che si sia mai trattato di Unione Sovietica, Russia o Mongolia *stricto sensu*. Ancora oggi quest'area, che gode di uno statuto speciale, si presenta come terra di frontiera, luogo di eterne transizioni nelle quali la realtà politica è legata a quella religiosa. Per comprenderne la situazione odierna è necessario conoscere, almeno parzialmente, le vicende, alquanto burrascose, che hanno preceduto l'attualità.

La Repubblica Popolare di Tuva, *Тувинская Народная Республика*, fu libera dal 1926 al 1944. Nel 1926 un trattato tra Unione Sovietica e Repubblica Popolare Mongola affermò l'indipendenza di questo piccolo paese. In quegli anni il buddismo divenne religione di Stato, conferendogli così il nome di Repubblica Buddista di Tuva. Così il rapporto, sia politico sia religioso, con le tradizioni russe si incrinò, favorendo le penetrazioni mongole e tibetane.

Tuttavia durante la seconda guerra mondiale, l'11 ottobre 1944, fu annessa alle Repubbliche Socialiste Sovietiche come *область*, in qualità di regione autonoma sotto il controllo di Mosca. In seguito fece ufficialmente parte

dell'Unione Sovietica dal 1961 fino alla caduta del muro di Berlino; pur mantenendo, ancora una volta, una sorta di "statuto speciale" che la differenziava dalle altre zone della Siberia meridionale. Questa fu l'epoca della Repubblica socialista sovietica autonoma di Tuva, la *Тувинская Автономная Советская Социалистическая Республика*, che durerà fino alla dissoluzione dell'Unione Sovietica nel 1991.

Durante gli anni dell'U.R.S.S. i territori di Tuva furono parzialmente divisi e contesi tra l'Unione Sovietica e la Mongolia Socialista, creando, dal 1991 in poi, casi di persone appartenenti alla stessa famiglia che abitano, pur trovandosi ad una distanza di soli pochi chilometri l'una dall'altra, in stati diversi: Federazione Russa e Mongolia.

Questo è uno dei motivi per cui una parte degli abitanti di Tuva, a differenza di quelli dei Paesi Baltici e della zona del Caucaso, si auspicava il mantenimento della situazione di equilibrio dell'Unione Sovietica e il fallimento del progetto di Eltsin. In parte avevano previsto una situazione che si è poi avverata, quella dei difficili rapporti tra tuvans e russi.

Dal 1991 Tuva è una repubblica autonoma della federazione Russa, multi etnica e multi religiosa, nella quale convivono, non senza difficoltà, cristiani ortodossi, buddisti e sciamani. I tuvans oggi rappresentano circa il 70% della popolazione e sono la maggioranza etnica del paese, ma dopo decenni di russificazione imposta le relazioni interetniche e interreligiose non sono semplici.

Nel 1917, subito dopo la Rivoluzione Bolscevica, Tuva non era altro che una città qualunque in Siberia. L'allineamento ideologico tra Unione Sovietica e Repubblica Popolare Mongola non creava forti tensioni politiche di matrice esterna per quanto concerne quest'area. Tuttavia le religioni ufficialmente riconosciute erano e sono tre: buddismo tibetano, sciamanesimo e cristianesimo ortodosso. Da ciò si evince non solo la complessità e la varietà caratteristiche del luogo, ma anche le tensioni interne che lo animano e

l'imbarazzo delle autorità sovietiche di fronte a molteplici espressioni religiose non compatibili con il comunismo.

Il presupposto ideologico del Partito Comunista era quello dell'eliminazione della religione "oppio dei popoli", in quanto contraria all'analisi socioeconomica marxista della realtà, oppositrice ideologica al grande progetto socialista che cominciava a prendere forma da Mosca a Vladivostok. Ciononostante nel primo decennio sovietico il bersaglio delle spie russe furono principalmente i musulmani, nei luoghi in cui c'erano, a Tuva soprattutto i buddisti e, in parte anche i cristiani ortodossi, storicamente un'esigua minoranza in quest'area. Tali religioni vennero attaccate in quanto organizzate ed istituzionalizzate. Non si può dire che lo stesso, almeno fino alla fine degli anni '30, avvenne nei confronti dello sciamanesimo.

Come mostrato dallo studente Sevia Vainshtein e dallo sciamano Aldyn Khorel Ondar, a Tuva gli sciamani continuavano a essere presenti e studiati nei primi due decenni dell'epoca sovietica. In un primo momento gli sciamani non vennero attaccati in nessun modo dal neonato regime. Non si era creata una vera contrapposizione tra gli sciamani ed il governo centrale perché questi rappresentavano alcuni valori di cui il comunismo si faceva portavoce: la "rinascita indigena", considerata da Mosca anti imperialista, nonché, nel caso delle sciamane, il femminismo e i diritti della donna. A Tuva, come in altre zone della Siberia, vi erano e vi sono tuttora numerose sciamane donne.

La mancanza di un'istituzione e di un luogo definiti che fossero considerati simbolo del potere degli sciamani, quali erano e sono la Chiesa per i cristiani e il monastero per i buddisti, fece sì che i sospetti riguardanti lo sciamanesimo non arrivarono prima degli "anni del terrore". In un primo tempo fu infatti recepito come un fenomeno rurale, primitivo e innocuo nei confronti del progetto di sovietizzazione delle zone dell'Asia Centrale.

Solo in un secondo momento lo sciamano, sorta di “stregone” addetto alla caccia e alle cure mediche, comincia ad essere considerato quale dimostrazione tangibile del passaggio dall’egualitarismo alla società classista.

Negli anni '20 non è ancora cominciata una vera repressione, come dimostrano gli studi di Ksenofontov, pubblicati nel 1925. Ciononostante l’inizio dell’ideologia secondo la quale tutte le religioni sono nemiche e opposte al progetto socialista comincia ad attuarsi. E nel caso di Tuva, la considerazione sociale degli sciamani e delle sciamane, non del tutto secondaria come si poteva credere in un primo momento, porta le spie sovietiche a interessarsi sempre di più alla questione.

Da “stregone” qualsiasi lo sciamano subisce un passaggio di *status*, diventando un “santone” deificato, glorificato e idolatrato. L’antropologia marxista ha perso l’incanto del mondo che la precede e non lo considera più un semplice “uomo dei boschi” dedito ad aiutare la propria comunità, quanto piuttosto espressione di una classe sociale definita, quella dei privilegiati e degli oppressori. Infatti in Siberia, a differenza dello sciamanesimo americano, in molti casi la “chiamata spirituale” non è sufficiente a svolgere il ruolo in quanto la componente ereditaria, quindi il censo, continua ad avere un peso determinante. Lo sciamano inoltre si professionalizza sempre di più e si fa pagare per le proprie *performances*, anche questo è inaccettabile in quanto antitetico al grande progetto socialista.

Le questioni psicologiche, secondo le quali lo sciamano è un malato patologico, lasciano spazio all’analisi socioeconomica della realtà, indi per cui rientra anch’esso nei *Кулаки*, oppositori del regime.

Lo sciamano è ormai concepito come un “mago” che raggira le masse mosso da pecunia. Animato dalla falsa coscienza marxista si fa portatore di un’ideologia dello sfruttamento finalizzata a trarre profitti e sostenuta da un’idea di società che deve necessariamente essere sovvertita. Da questo momento in poi le spie sovietiche agiscono sul territorio, considerando gli sciamani nemici al pari dei cristiani ortodossi e dei buddisti tibetani,

confiscando loro i tamburi in modo da limitarne la pratica. Tali strumenti, insieme a maschere ed altri indumenti, vengono sottratti sia da impiegati della polizia sovietica sia da etnologi, i quali li portano nei musei di Mosca e San Pietroburgo. Uno di questi studiosi, Barchenko, nel 1937, accusato di complotto anticomunista, viene giustiziato.

In questi anni anche il semplice interesse culturale e sociale per qualsiasi forma di alterità poteva essere pagato con la vita.

Gli sciamani non sono più nemici del regime solo in quanto soggetti religiosi, ma anche in qualità di rappresentanti di un conservatorismo spirituale incompatibile con il progetto socialista, volto al progresso scientifico basato sull'ateismo razionalista.

Nulla deve fermare l'avanzamento tecnologico, medico ed educativo del popolo russo.

L'idea di un "operatore del sacro" addetto alle cure degli abitanti della sua comunità non è concepibile. Lo sciamanesimo viene accostato ad un'altra concezione maggioritaria in quegli anni: l'ideologia retrograda del tradizionalismo indigeno. Tale approccio alla realtà, pur se fondato sul consenso che veniva loro conferito dalla società, è considerato come portatore di valori ancestrali che devono necessariamente essere superati.

"Shamanism offers a revitalized narrative link with the past, a sense that one's condition today can be seen as the developmental and experiential outcome of this past, a revivification of memory. This is a reversal of the old Soviet doctrine that in order to be good, one's present condition should be the outcome of severing such links with the past" (Vitebsky, 1995, pg. 285)

Questo clima di caccia alle streghe è caratteristico del periodo staliniano, degli anni che vanno dal 1930 al 1950. Si va via via affievolendo fino a essere quasi inesistente nell'epoca della *непестройка*.

Approdiamo infine all'attualità siberiana post-coloniale la quale, a differenza dai paesi occidentali che si sono affrancati dalla religione sotto il grande impulso di secolarizzazione, si presenta come post-atea, caratterizzata da un inarrestabile *revival* religioso.

Tale rinascita religiosa è accompagnata, come succede in altre realtà territoriali conseguenti alla dissoluzione dell'Unione Sovietica, da un aumento di disoccupazione, criminalità e violenza, nonché da un forte regionalismo che si esprime mediante il desiderio di distacco dallo Stato Russo, con una conseguente restaurazione dei diritti e dei valori indigeni, qui rappresentati anche dalla cultura sciamanica.

Tuva oggi

In questo capitolo parleremo dell'attualità post sovietica a Tuva, di come si è evoluto lo sciamanesimo dopo la fine del comunismo fino a oggi. Accenneremo alle sue principali qualità, alle implicazioni religiose, politiche, terapeutiche ed economiche che lo legano in maniera indissolubile alla società, sempre più volta all'inurbamento, in cui si situa. Vedremo come a Tuva, ex area sovietica quindi attuale realtà post atea, la pratica sciamanica, insieme al *revival* indigeno dei tuvans, viene usata come risposta alla grande crisi d'identità che attraversa questa regione da ormai un quarto di secolo.

Nel 1995 Caroline Humphrey pubblica *Shamans in the city*, lanciando un segnale chiarissimo a tutto il mondo accademico e non solo: gli sciamani hanno continuato a esistere durante tutto il periodo sovietico, evolvendosi da fenomeno principalmente rurale a realtà urbana. E l'*urban shamanism* che conosciamo oggi a popolare le città della neonata Federazione Russia.

Questo testo esemplifica la realtà dello sciamanesimo siberiano contemporaneo. Dal punto di vista delle fonti c'è un *prima*, periodo precedente alla dissoluzione dell'U.R.S.S. e un *dopo*, rappresentato dall'ultimo quarto di secolo; in realtà si tratta di un *continuum* che l'autrice mette in rilievo.

Vengono chiamati in causa i luoghi chiave dell'Unione Sovietica: la scuola, l'ospedale, i trasporti pubblici. E proprio là che avviene la "chiamata sciamanica", ciò che determina la futura vita dello sciamano. Una ragazza scopre di essere destinata ad essere una sciamana a causa dei suoi super poteri mentre gioca a scuola con i propri compagni, un'altra all'ospedale, dove si rende conto che non si sarebbe potuta curare con la medicina allopatrica quanto piuttosto accettando il proprio destino di sciamana, un'altra ancora alla fermata dell'autobus, dove non riesce a vivere in maniera indifferente le sofferenze e l'odio degli altri perché li avverte come fossero suoi. Unica cura valida è, ancora una volta, quella di assecondare il proprio

destino: diventare una sciamana. Così i luoghi chiave della Russia sovietica sono popolati dagli sciamani, prima sotto forma di “chiamata” poi di ritualità, svolte nelle residenze universitarie e nei grandi cortili delle palazzine del dopoguerra. Tali spazi alienati e alienanti vivono grazie all’opera degli sciamani e delle sciamane che conferiscono vita a luoghi “morti”.

Perché la pratica sciamanica abbia successo il consultante deve conoscere la storia della propria famiglia, risalendo agli avi di tre o quattro generazioni precedenti alla sua. Solo così lo sciamano può formulare una diagnosi al paziente. Questo aspetto dello sciamanesimo siberiano contemporaneo è fondamentale perché rappresenta il *trait d’union* tra la campagna, sede degli avi dei consultanti nonché dello sciamanesimo pre-urbano, e la città, nuovo luogo d’elezione dello sciamanesimo. Il caso trattato da Humphrey è quello della città di Ulan Ude, capitale della Buriazia in Siberia meridionale, ma vale anche per Tuva e per altre zone delle repubbliche post sovietiche dell’Asia Centrale.

In molte città siberiane, specialmente dalla fine degli anni ’80 in poi, consultare uno sciamano era la norma in caso di gravi malattie, paure o disgrazie. Gli abitanti di Tuva hanno sempre riposto grande fiducia e speranza nel lavoro degli sciamani, depositari di un sapere-potere, *bilir* in tuvano, che permette loro di agire in maniera concreta sui problemi della popolazione.

La differenza principale tra le *performances* sciamaniche urbane e rurali non sta tanto nella peculiarità dell’approccio di chi pratica il rituale o nell’oblio della tradizione, quanto piuttosto nelle differenti esigenze dettate dal contesto. Le difficoltà cambiano a seconda dei tempi e dei luoghi in cui si presentano, ma il ruolo dello sciamano rimane sempre il medesimo: risolverle.

Lo sciamano si impone quindi come alternativa alle cure ufficiali, i “*magicians of the city*” (Humphrey, 1999) hanno creato un’ordine professionale. Sono i

nuovi *medicine men* e le nuove *medicine women*, per utilizzare dei termini che si diffondono prima negli Stati Uniti e solo in un secondo tempo nell'ex mondo sovietico, i quali, differenziandosi da tutti i fenomeni degli *экстрасенсов* (sensitivi), rappresentano un'alternativa valida all'allopatia e alla psicologia classica. Offrono un servizio capace di mettere a nudo le cause ancestrali dei problemi e degli "*evil thoughts*" (Humphrey, 1999) dei pazienti. Svolgono inoltre un'importante opera di transizione dal mondo rurale sovietico a quello urbano neo-capitalista.

Lo sciamanesimo assume così anche un carattere nazionale russo, o forse sarebbe meglio dire regionale siberiano, distinguendosi dal cristianesimo e dal buddismo.

Destabilizzando gli spazi cardine della realtà sovietica, ortodossa e buddista, ossia scuola, ospedale e monasteri, li ricrea quali luoghi caratterizzati da un forte spiritualismo, ridisegnando le mappe geografiche e ideologiche della Siberia contemporanea.

Dagli anni '90 in poi a Tuva si assiste ad un altro fenomeno fondamentale per lo sciamanesimo: la rinascita della cultura indigena siberiana. Alla base di ciò c'è l'idea secondo la quale rieducare gli autoctoni ad una percezione del mondo connessa con i propri avi ed il passato del proprio territorio sia non solo giusto, ma necessario.

Alcuni studiosi parlano di "guarigione etnica", sinonimo di "rimedi tradizionali" (Zorbas, 2017, trad. mia) o del russo *шаманство* (sciamanesimo), quale condizione fondamentale nella riforma post coloniale che Kyzyl e la sua regione stanno ancora attraversando.

"In Occidente vivono nel mondo post-religioso, noi ex paesi sovietici viviamo in quello post-ateo. Lo sciamanesimo rappresenta la conquista di una libertà che sembrava perduta per sempre. In questo senso possiede un valore non solo religioso, ma anche culturale, antropologico e identitario" (Bertenasco, 2017)

Tale presupposto ideologico mostra l'indissolubile connessione tra rinascita religiosa, *revival* della cultura indigena ed etno-sciamanesimo post sovietico, secondo i quali non si può prescindere dalla conoscenza della propria storia individuale e collettiva ai fini di comprendere le sfide che la contemporaneità presenta.

"For me, the most important part is that by my mysteries, rituals and music I am helping my compatriots, Tuvans, their culture and our native country" (Jindrak, 2010)

In questi anni Tuva riprende consapevolezza dell'importanza che ricopre all'interno dello "sciamanesimo globale". I gruppi locali si costituiscono in associazioni o cliniche sciamaniche, chiarificando i propri obiettivi e professionalizzandosi sempre di più. I limiti tra gli sciamani autentici e competenti ed i semplici impostori si definiscono con maggiore chiarezza.

Il problema circa la definizione del "vero sciamano", distinto dai semplici truffatori, passa dalla legittimazione delle associazioni sciamaniche e dalla figura di Kenin Lopsan.

Le principali associazioni sono sorte nel periodo di rinascita religiosa post sovietica. Liberi dal giogo comunista i tuvans si presentano come significativa minoranza etnica a livello globale e come gruppo di testa nell'area di Tuva.

In questa situazione Kenin Lopsan, fondatore di una delle maggiori associazioni sciamaniche nonché figura di spicco in tutta la regione, ha saputo creare il "mito dello sciamanesimo" quale espressione etnoculturale genuina e millenaria dei popoli locali.

Pur non potendo datare precisamente il radicamento dello sciamanesimo in questi luoghi, appare evidente che l'operazione portata avanti da Kenin Lopsan e dagli altri sciamani si inserisce nel contesto della "invenzione della tradizione", secondo la quale vantare una storia millenaria di insediamento locale può creare le condizioni per non farsi fagocitare da altre religioni e per non cadere nel dimenticatoio.

La russificazione imposta da Mosca viene superata così come il complesso nei confronti dei buddisti, storicamente ed attualmente gruppo religioso maggioritario.

I popoli nomadi e cacciatori che hanno sempre abitato queste zone possono finalmente riaffermare il proprio ruolo sociale e culturale dopo l'annichilimento sovietico, nonché contro lo stile di vita proposto dall'attuale società di mercato.

"Tuva is the only place on this earth where shamanism survived in its pristine shape. The Khakass, the Evenks and other peoples have shamans, but they lost their roots. That is why today to study the ancient culture, scholars from all over the world come to Tuva" (Znamenski, 2007, pg. 347)

Così Mongush Kenin-Lopsan presenta le sue terre al mondo, senza lasciare spazio a dubbi: lo sciamanesimo è nato a Tuva ed è sopravvissuto fino ad oggi. Dalla dissoluzione dell'Unione Sovietica in poi sono stati invitati molti studiosi americani ed europei nelle cliniche e nei teatri della regione, dove gli sciamani locali si incontrano con studiosi e avventori stranieri. L'interesse per il *new age* occidentale trova così una valida controparte orientale. In questi anni si creano i presupposti per il dialogo, che verrà trattato in seguito, tra psicoterapia euroamericana e terapia sciamanica.

"Nomadic inner Asia, the motherland of our ancestors, is the region which maintains the most ancient form of esoteric knowledge on the earth" (Znamenski, 2007, pg. 348)

L'antropologa Irina Urbanaeva introduce un altro tema fondamentale, quello della Siberia meridionale quale luogo mistico eletto. Tuva è presentata come *locus amoenus*: è il corrispettivo della Gerusalemme celeste che ritrova il proprio compito ed il proprio significato all'interno della storia globale. Lo stesso sciamano viene paragonato a Gesù: entrambi possono compiere determinati tipi di miracoli, entrambi sono punti di riferimento sociale in quanto in grado di diagnosticare le malattie e risolvere i problemi di chi chiede loro aiuto.

Le associazioni e le cliniche sciamaniche si moltiplicano, consapevoli del fatto che l'attuale rinascita sciamanica non è frutto di una semplice moda, ma coronamento di un progetto che si radica nella purezza e nell'autenticità di questa religione a Tuva. Il rapporto con gli altri sciamanesimi, soprattutto quelli dell'America Latina, non inficia in nessun modo la forza e la validità di quello locale, anzi ne rafforza l'identità basata sul confronto diretto. Sono proprio alcune delle maggiori associazioni come *Dungur* o *Shaman's Drum* a organizzare incontri sia con sciamani provenienti da altri continenti sia con studiosi occidentali. Da un lato l'accesso a queste nuove forme associative viene "blindato" con la richiesta di documenti e titoli che attestino la validità degli sciamani, dall'altro si impone l'apertura nei confronti dell'altro. Negli ultimi anni il teatro nazionale di Tuva è diventato un punto di incontro tra culture diverse, oltre che luogo di propaganda dello sciamanesimo dei tuvans.

"The kind of loose and completely non-defensive attitude of the Tuvans is indicative of a tradition that is alive and well, and without need for fretting protectionism for its preservation" (Amacker, 2009)

Quando si chiede ad uno sciamano di Tuva, appartenente ad una delle cliniche riconosciute, quali siano le attività praticate all'interno dell'istituto, lui risponde affermando che le persone necessitano speranza e felicità e che loro gliela possono procurare.

Il rapporto di natura economica non viene negato: per una pratica sciamanica si paga. Tuttavia, in alcuni casi, chi non fosse nelle condizioni di sostenere il prezzo pieno di una prestazione può accordarsi con lo sciamano per ricevere una tariffa agevolata. In ogni caso la tariffa media è, almeno per un occidentale, molto contenuta, nell'ordine di alcuni euro o dollari, certo non pochissimi a Tuva.

Le cliniche, dove si suona il tamburo e, da una parte si scacciano gli spiriti maligni e dall'altra si convocano quelli dell'acqua, dell'aria e della terra con scopi benefici e terapeutici, non sono vere alternative all'ospedale quanto piuttosto luoghi che preparano il paziente al futuro ricovero.

Allo stesso tempo vi sono casi di medici che si rivolgono a sciamani per chiedere ausilio nella formulazione di una diagnosi o nello svolgimento di una guarigione. Si potrebbe dire che il rapporto di rispetto e fiducia reciproca che lega dottori e sciamani si sviluppa nei termini di un *do ut des*, mentre quello tra clienti paganti e sciamani si esplica piuttosto nella relazione di un *da ut dem*.

Ai-Churek, una delle sciamane più importanti nella storia di Tuva, è recentemente scomparsa. Nei suoi viaggi in Europa ed in America promuoveva lo sciamanesimo tuvano e ne spiegava le peculiarità a studenti, ricercatori o semplici curiosi.

E interessante notare come da un lato rimaneva molto delusa dall'interesse pecuniario di chi assisteva alle sue lezioni, volto a farne un uso commerciale mediante corsi di spiritualità e crescita personale molto in voga nel vecchio continente e negli Stati Uniti, dall'altro non negò mai l'importanza dell'istituzionalizzazione dello sciamanesimo locale, destinato, secondo lei, a scomparire senza sostegno politico ed economico. In tal proposito era solita raccontare, nei suoi tours internazionali degli anni '90 e dei primi anni 2000, che le associazioni sciamaniche nella regione di Tuva si moltiplicavano in maniera talmente veloce da non sapere dall'oggi al domani quante fossero.

"Today, the majority of Tuvan shamans are working in religious associations and external observers has concluded that Tuvan shamanism has become 'institutionalised' and 'stabilised' (Halemba 2003)" (Stépanoff, 2007)

La natura economica dello sciamanesimo viene accettata quale parte fondante dell'attualità, così come, anche se non mancano contraddizioni al riguardo, è avallato il rapporto con altri sciamanesimi e con l'occidente senza temere di "snaturare" Tuva. Va tenuto in conto che queste zone sono state, durante tutto il XX secolo, molto povere. Ancora oggi Kyzyl e le campagne che la cingono sono note per alti tassi di disoccupazione e criminalità. In questo contesto lo sciamanesimo, insieme alla coltivazione illegale di cannabis, si presenta anche quale ottima possibilità di impiego e guadagno, senza che ciò debba necessariamente minare le basi secolari sulle quali posa. A tal

proposito esiste un detto locale che dice “*azhyl kham chok arbas*”, cioè “uno sciamano non sarà mai disoccupato” (Zorbas, 2017, pg. 138)

“Shamanism is more precious than gold in Tuva” (Znamenski, 2007,pg. 350)

Visitatori e studiosi dalla Russia e da tutto il mondo si recano a Tuva per scoprirne i segreti. Il fascino del misticismo, dell’occultismo e della spiritualità funzionano da catalizzatore di interessi. Sono ormai molti gli sciamani che si occupano direttamente di dialogare con i “curiosi”, accademici e non, che vedono in Tuva un simbolo religioso internazionale. Molti di questi, oltre al russo e ad alcuni dialetti locali, parlano anche l’inglese, non necessitando così nessun intermediario nella comunicazione con gli occidentali.

Si sta imponendo un approccio cosmopolita allo sciamanesimo, considerato come fenomeno globale. Negli ultimi tempi infatti l’aspetto indigeno dello sciamanesimo, estremamente esaltato nei primi anni successivi al fine del comunismo, viene più volte messo in secondo piano rispetto alle possibili risoluzioni delle problematiche personali, quasi a confermare l’allineamento con l’ideologia individualista mondializzata, nella quale tutto ciò che è collettivo risulta essere secondario rispetto al singolo atomizzato, ai suoi problemi ed al suo ego.

Allo stesso tempo però lo sciamanesimo, pur se si sta parzialmente imponendo come religione in via di istituzionalizzazione internazionale, non può prescindere da una dialettica locale, in quanto forte sostenitore di un regionalismo basato sull’inscindibile identità etnica e religiosa dei tuvans.

Questo è il terreno di incontro tra il dionisiaco e l’apollineo. La biomedicina e la psicoanalisi occidentali e le terapie sciamaniche praticate nelle cliniche di Tuva sono in comunicazione come non era mai avvenuto prima. Ed è, contemporaneamente, il momento di accettazione di una società divisa in classi nella quale lo sciamano si configura quale professione definita, nettamente differenziata dagli *экстрасенсов*, pur riconoscendo loro un ruolo

fondamentale nell'attuale riscoperta della spiritualità e delle tradizioni di questi luoghi.

L'interpretazione psicopatologica dello sciamanesimo, nota principalmente grazie al concetto di isteria artica, viene superata in epoca sovietica dall'antropologia marxista che mette in primo piano le questioni di natura sociale ed economica. Tale idea appartiene a sua volta al passato perché, subito dopo la dissoluzione dell'Unione Sovietica, si afferma un nuovo tipo di considerazione psicologica dello sciamanesimo.

In particolare si crea un rapporto tra la psicopatologia euroamericana e la pratica sciamanica. Gli obiettivi dei pazienti, pur se le tecniche per ottenerli differiscono, sono gli stessi: curarsi, avere fortuna, superare determinati traumi. In entrambi i casi c'è un professionista che si prende cura di un cliente pagante. In entrambi i casi non ci si limita ad analisi di tipo scientifico della realtà, ma si scava nell'interiorità e nella biografia del consultante. In entrambi i casi i momenti dell'infanzia, oltre che la storia della propria famiglia, sono considerati fondamentali per lo studio del caso.

Lo sciamanesimo stesso muta, presentandosi sempre meno come una "religione primitiva nomade", basata sulla caccia, sull'assoluto rispetto degli animali uccisi, pregando per far tornare le loro anime al "signore della foresta"; proponendosi invece sempre di più come una psicologia basata sulle esigenze dei singoli. In questi anni è in atto un conflitto tra interessi individuali e comunitari, nonché tra psicologizzazione dello sciamanesimo e valorizzazione della millenaria cosmologia tuvana, anch'essa oggi parzialmente sostituita da un più generale ambientalismo spogliato delle sue basi metafisiche.

Questo dimostra comunque che, fermo restando le differenze tra psicoterapia e pratica sciamanica, vi sono svariati punti in comune. Lo sciamano non è più considerato un malato psichico o un semplice drogato, quanto piuttosto un uomo privo di patologie che vive uno stato momentaneo di coscienza alterata, utile ai fini della diagnosi che vuole formulare, come possono fare

anche altri esseri umani, senza necessariamente avere dei problemi neurologici. Risulta inoltre, dagli studi di Michael Harner, che solo il 10% delle pratiche sciamaniche internazionali prevede l'uso di allucinogeni, a fronte del 90% dei casi in cui gli stati di coscienza alterata avvengono mediante metodi naturali, come avviene a Tuva grazie al suono ripetitivo del tamburo.

Ciononostante anche in questa regione, durante alcune pratiche sciamaniche, possono essere consumati vodka e tabacco, ma soprattutto la celebre pianta spirituale del luogo: il juniper.

Solo in rarissimi casi si fa uso dell'*amanita muscaria*, fungo dalle note proprietà allucinogene, da sempre presente in Siberia, ma caduto ormai quasi del tutto in disuso. Fino ad alcuni decenni fa, pur di assumere questo potente psicotropo, si procedeva all'abbeveraggio della "pipì stupefacente", donata da sciamani anziani ai più giovani, al fine di sfruttare le forti qualità della droga, che può essere assorbita mediante l'assunzione di minzioni altrui ricche di essa.

Il rapporto con le droghe e soprattutto la presenza di rituali spesso definiti "pittoreschi" fanno dello sciamano un personaggio con una valenza politica parzialmente sovversiva. In America Latina ha sempre rappresentato una risposta all'ingerenza degli Stati Uniti e, in parte, alle dittature di destra e al loro "pensiero unico" a causa del quale i nativi, come tutte manifestazioni indigene in generale, sono stati marginalizzati. Nel contesto di Tuva, oltre ad una forma di resistenza passiva e pacifica nei confronti del regime sovietico, esistevano ed esistono altri aspetti di natura politica e sociale dello sciamanesimo che non possono essere taciuti.

In generale il ruolo dello sciamano è sovversivo in un'accezione più profonda di quella meramente politica; egli è dissidente nel significato esistenziale del termine, in quanto vuole e sa mettere in discussione i dettami imposti dalla società. Non accetta la marginalizzazione di determinate categorie umane sulla base del sesso, del censo o dell'etnia; non prescrive ai propri pazienti di

tornare ad una presunta normalità psicofisica se non lo desiderano veramente, perché non è certo che questi vogliano rientrare nella cosiddetta consuetudinarietà e magari la malattia che vivono è esattamente la dimostrazione di un tale stato d'animo.

Non solo scardina la società ricoprendo una moltitudine di ruoli per i quali, almeno teoricamente, non avrebbe i titoli, ma mette in discussione l'organizzazione stessa di questa ed i suoi valori, spesso considerati arbitrari e inutili, in quanto inadeguati al benessere collettivo ed alla felicità individuale perseguiti dagli sciamani e dai loro clienti.

Propone inoltre l'esistenza di una realtà altra, diversa, superiore. Non si accontenta di credere che esista esclusivamente la nostra vita quotidiana su questa terra, quanto piuttosto un sistema rizomatico di continue interconnessioni e influenze tra spiriti, esseri umani, animali, universi e mondi paralleli. In questa maniera non mette solo in crisi l'ordinarietà dell'esistenza e degli scopi che ci vengono proposti ed imposti, ma getta le basi per un sentimento di riscatto e rilancio valido per tutti, in particolare per le categorie umane più deboli.

Aprire le porte alla spiritualità individuale, alla ricerca del singolo, non più sottomesso alle religioni di stato, ma libero di esprimersi ripercorrendo la storia che lo lega ai propri antenati, nonché alla libertà politica e spirituale che gli è stata sottratta in nome della civiltà.

Questioni sociologiche a Tuva

In questo capitolo vedremo come lo sciamanesimo dialoga con la difficile realtà sociale e politica a Tuva: quella che potrebbe sembrare una mera pratica religiosa si presenta invece come elemento di rottura riguardo questioni fondamentali come la parità di genere, la lotta alla disoccupazione e all'anarchia disgregatrice. Contemporaneamente temi quali il rapporto tra modernità e tradizione, tra realtà locale e globale, tra turismo nascente ed inadeguatezza strutturale a riceverlo, mostrano le contraddizioni degli sciamani, divisi tra il desiderio di aumentare i propri guadagni e la propria popolarità e quello di non intaccare la società e l'ambiente di Tuva.

Il ruolo delle donne nelle società primitive, Tuva inclusa, era lievemente subordinato a quello degli uomini. Tuttavia l'idea che avessero poteri speciali ed un rapporto stretto con i misteri della vita riuscirono a far loro guadagnare una discreta influenza sociale. In ambito cristiano abbiamo gli esempi delle "mistiche" come Caterina da Siena, Ildegarda o Santa Rosa de Lima, disposte all'auto-mortificazione pur di sfuggire al destino imposto di mogli sottomesse e donne socialmente insignificanti. Così l'isteria fu usata dalle sciamane siberiane fin dalle origini di questa religione come possibilità di affermazione attraverso una sorta di guerra di genere. Allo stesso tempo, essendo la presenza di sciamane conosciuta praticamente da sempre, non si può paragonare questo fenomeno a quello delle società cristiane, dove la divisione in classi e le gerarchie di genere hanno sempre discriminato le donne, marginalizzandole a ruoli secondari come quello della suora rispetto al prete oppure obbligandole a esposizioni estreme come la clausura pur di ottenere un minimo di riconoscimento.

"The shamans of pre-Soviet Tuva were healers, diviners, and conductors of ritual necessary for Tuvan life. Both men and women became shamans after they were visited with the "shaman's sickness" (Brunton, 1994)

Secondo Thomas A. Dubois, docente di antropologia all'Università del Wisconsin negli Stati Uniti, non fu tanto il ruolo delle donne a essere marginale nello sciamanesimo primitivo quanto piuttosto il poco interesse che è stato loro dedicato dagli studiosi a farlo apparire tale.

“For all Turkic peoples and more generally for all Siberian peoples, the individual can inherit shamanic essence through men, as well as through women” (Stépanoff, 2007)

In Siberia ci furono e ci sono sciamane ed il loro valore non è rapportato al sesso, quanto piuttosto all'abilità mostrata nel gestire le pratiche richieste dai clienti. Il loro valore, sia nella imprescindibile ereditarietà che ha sempre caratterizzato lo sciamanesimo siberiano, sia nell'azione pratica, in particolare in quella di guaritrice, è pari a quello degli uomini. Oggi, come in passato, in casi di problemi sia individuali sia personali si può interpellare uno sciamano o una sciamana senza nessuna distinzione.

Il femminismo, oltre ad essere un fatto normale ed antico nello sciamanesimo siberiano, fu usato in epoca sovietica come arma di affermazione di fronte a Mosca e ora quale terreno comune con i movimenti indigenisti locali e il *new age* internazionale. Queste scuole di pensiero sono interessate ai diritti dei più deboli, sostenendo così l'affermazione della professionalizzazione femminile delle sciamane di Tuva.

Occorre tuttavia ricordare che i tuvans sono interessati e favorevoli all'indigenismo, nonché fautori del nuovo “pensiero nativo” (Vitebsky, 1995, pg. 284, trad. mia) quale parte integrante della loro storia e soprattutto dell'affermazione dei propri diritti quale gruppo etnico principale sia nel passato sia nel presente. Allo stesso tempo tengono in minor considerazione l'eredità odierna della controcultura americana degli anni '60 e '70.

Fenomeno troppo lontano per essere compreso e accolto in Asia Centrale, mostra inoltre un grande limite, quello dello sciamano come capo spirituale della tribù slegato dalle questioni sociali della comunità.

Negli Stati Uniti e poi in Europa in quei decenni la lotta politica fu sostituita da quella personale, conferendo allo sciamano una sorta di *status* di guida per

la realizzazione individuale dei giovani bianchi ed istruiti della classe media; ciò non sarebbe mai potuto avvenire a Tuva e di fatto non può accadere interamente nemmeno oggi, pur se la figura dello sciamano sta attualmente vivendo una fase di transizione verso l'individualizzazione della società con esiti ancora incerti, perché le problematiche sociali e collettive sono enormi, la povertà molto diffusa e la scolarizzazione carente, stimolando così il desiderio degli sciamani a incidere in questo senso.

“Comparing it with indigenous shamanism, it is noteworthy that modern western shamanism (...) it is oriented toward personal and spiritual empowerment among practitioners. Hence, the role of the community is of less importance than it is in shamanism's more traditional context” (Von Stuckrad, 2002)

Questi due sciamanesimi, quello tuvano e dell'Asia centrale in generale e il *western neoshamanism*, non solo hanno fini diversi, ma un'origine opposta per quanto concerne un aspetto molto importante delle tradizioni del luogo. Il primo è radicato nel territorio, portatore di un'ideologia locale e regionalista, mentre il secondo è inequivocabilmente globale e cosmopolita. Il primo si rialaccia ad una storia millenaria al fine di affermare e, in qualche modo, rivendicare diritti sociali ed economici ai quali l'altro non solo non si è mai rivolto, ma non li ha nemmeno minimamente presi in considerazione. Il primo è fondato sull'ereditarietà della pratica sciamanica, il secondo sulla possibilità di diventare sciamano, fatto impossibile e inaudito in Siberia, nella quale il legame dello sciamano con gli avi è legato a quello con gli spiriti, mediante i quali questi si possono mettere in contatto sia con il proprio passato sia con l'altro mondo.

A Tuva inoltre l'idealizzazione dello sciamanesimo come fenomeno prettamente onirico e psichedelico in grado di “aprire le porte della percezione”, a maggior ragione quando si tratta di far uso di stupefacenti, non è mai esistita.

Una delle maggiore sciamane locali, recentemente scomparsa, considerava appunto il *new age* una realtà troppo patinata e superficiale per essere autentica e non il semplice frutto di una noiosa moda.

L'elargizione di sorrisi ed ilarità di molti americani viene qui recepita come una forma di demenza, un eccesso di benessere, una sostanziale ignoranza nei confronti della vita e delle sue durezze.

Tuttavia occorre ricordare che oggi la compenetrazione tra sciamanesimo tradizionale e neo-sciamanesimo è molto forte: l'ereditarietà non è più sufficiente per essere sciamani, occorre formalizzare la propria posizione in una delle associazioni sciamaniche, così come si inizia a diffondere un timido turismo mistico anche a Tuva, dove le idee tipicamente americane, basate sulla dominazione incontrastata del denaro su tutto nonché sull'idea che tutto si possa insegnare, anche e tecniche sciamaniche, assumono sempre maggiore importanza anche nella povera e tradizionale Siberia.

"It is no longer possible to make a water tight distinction between "traditional" shamanistic societies, and the new wave of neo-shamanist movements. The shamanic revival is now reappearing in the *present* of some of these remotes tribes – only now these are neither remote nor tribal (Vitebsky 184)" (Von Stuckrad, 2002)

Conferire un ruolo definito e non subordinato alle sciamane locali è di estrema importanza anche per comprendere come queste, insieme ai colleghi maschi, dai quali di fatto non si differenziano rappresentando piuttosto un'omogeneità, si pongono nei confronti dell'ingerenza politica, del progresso, del neonato capitalismo e dell'ambiente.

Stiamo così prendendo atto del fatto che lo sciamanesimo, oltre ad essere un fenomeno religioso *in primis*, ha incidenze etniche, politiche e sociologiche non trascurabili a Tuva.

In molti casi la ripresa della cultura indigena siberiana è stata accostata ad un presunto antimodernismo, tuttavia non è sempre così o quantomeno occorre un'analisi più approfondita di questi fenomeni.

Il primo aspetto su cui soffermarsi è il potere politico e sociale degli sciamani a Tuva. Questi ricoprono un ruolo riconosciuto dalla società, possono essere in qualche modo paragonabili ai preti ortodossi ed a monaci buddisti. Tale fenomeno in generale si è definito ed ufficializzato fino a far concorrenza alla

Chiesa e ai monasteri. La rinata *leadership* sociopolitica degli sciamani è la premessa del discorso che segue.

Se da una parte è innegabile che gli sciamani di Tuva manifestano forti perplessità nei confronti del progresso e della modernità, ad esempio mostrando di essere contro la costruzione della nuova ferrovia oppure affermando l'incompletezza se non la totale inefficienza della medicina allopatrica, dall'altra non si esimono dal visitare pazienti in ospedali, organizzare serate nei teatri, aprire cliniche sciamaniche con relative società ufficialmente registrate e fatturare, o comunque riscuotere, i propri introiti come un qualsiasi altro libero professionista.

"In 1993, the first shamanic organization, "Dungur", was registered, and in 1998, the centralized religious shamanic organization "Tos Deer" (Nine kurgans). These organizations pay state taxes. Old shamans get a state pension, and shamans with children get child support subsidies" (Jindrak, 2010)

La contraddittorietà di quanto appena affermato è l'inevitabile frutto di un processo storico dal quale lo sciamanesimo non può divincolarsi. Il passaggio dal socialismo al capitalismo, con la conseguente "apertura al mondo", ha creato le condizioni dello sciamanesimo contemporaneo a Tuva. L'esigenza di guadagnare e di accettare determinate novità tecnologiche si deve sposare con le tradizioni. In questo senso si comprende come la visita dei pazienti in ospedale dimostri una velata accettazione delle cure allopatriche, che devono però essere associate ad una pratica sciamanica per essere valide. L'ospedale non è spogliato del suo significato, ma considerato insufficiente alla guarigione completa dei clienti.

"L'étude des tribus indigènes doit s'attacher en même temps à leurs stratégies de conservation et à leurs stratégies de changement et d'échanges transculturels; non seulement comme des cultures situées, mais comme des cultures attentives à leurs déplacements et à leurs évolutions dans un univers multiculturel; comme des cultures non pas isolées, mais intensément médiatisées par le marché, les moyens de communication, le tourisme, les migrations (Clifford, 1999)" (De la Torre, 2014, pg.3)

L'incontro tra modernità e tradizione, tra razionalità e presunta irrazionalità, si compie nell'atto della visita dello sciamano al paziente. La pratica viene, in questo caso, compiuta tra le mura dell'ospedale, con il beneplacito dei medici e della società civile che riconoscono esplicitamente il valore curativo degli sciamani. Gli sciamani d'altronde ammettono, almeno parzialmente, il valore della modernità, così il progresso li accetta quale parte integrante del corso degli eventi, accogliendoli in alcuni luoghi simbolo della contemporaneità.

Lo stesso avviene nella formazione dei "gruppi di sciamani". L'atto di registrazione delle società, con annessi *member cards* e condizioni imprescindibili per farne parte, sono il simbolo dell'accettazione del sistema socioeconomico dominante e dell'autorità dello Stato. Gli sciamani "validi" e professionali si distinguono dagli impostori, inetti e inadeguati a svolgere la propria missione. Perché sciamani si diventa per "chiamata", per elezione, ma questo, da qualche decennio a questa parte, non è più sufficiente: occorre poi formalizzare e chiarificare la propria posizione in società.

Dall'autorità di Kenin Lopsan nascono le associazioni e le cliniche che hanno il potere di legittimazione sugli sciamani che desiderano essere riconosciuti come tali dalla collettività e, per quanto vi siano delle critiche a tale sistema, questo è di fatto accettato, dagli anni '90 in poi, dalla maggioranza dei tuvans.

Per vincere una causa ci si rivolge ad un buon avvocato, per ricevere cure adeguate, avere fortuna o risolvere problemi personali, di natura sia fisica sia psicologica, bisogna contattare un ottimo sciamano o un'abile sciamana, che, sotto compenso pecuniario, si occuperà del problema del suo cliente.

"Le caractère marchand de leur activité est revendiqué par les chamanes qui offrent, à leurs yeux, un service réel et efficace à leurs clients. Tant il est vrai que le chamanisme à Kyzyl, en tant qu'institution sociale, n'est pas à considérer comme la survivance d'une tradition ancienne au milieu de la société de marché, mais plutôt comme un produit original de celle-ci" (Stépanoff, 2004, pg. 2)

Tutto ciò mostra come lo sciamanesimo dialoghi in maniera vivace e attiva con la difficile realtà post sovietica a Tuva, ma è altresì vero che, per molti versi, il tempo qui sembra essersi fermato; sospeso nell'isolamento sociale, economico e tecnologico che ancora caratterizza l'intera regione.

Abbiamo così la possibilità di studiare la realtà contemporanea di Tuva non solo alla luce delle contingenze che la caratterizzano, ma anche sulla base della millenaria tradizione sciamanica, nella quale il rapporto con la natura è fondamentale.

La sacralità della natura

In questo capitolo parleremo della sacralità e dell'inviolabilità dell'ambiente per i tuvans. La natura è fondamentale in una società con connotati ancora pre-industriali, che la mette al centro della propria realtà e delle proprie riflessioni. Corpo, anima e ambiente formano un indissolubile *unicum* nella cultura locale. L'olismo funzionale caratterizza la società dei tuvans che, non interamente secolarizzata, crede ancora nella forza della propria cosmologia e nel mistero della natura.

Gli sciamani, in virtù del proprio rapporto con il sacro e con la natura, trovano una legittimazione simbolica che, avente origine antichissima, si esprime nell'attualità post sovietica, nella quale la loro influenza sociale, economica ed identitaria è stata restaurata. La nostalgia del nomadismo, l'ambientalismo e il rifiuto dell'eccessiva ingerenza dell'economia e della tecnologia nella vita dei tuvans si sposano con la necessità di un'apertura al mondo che non può prescindere dall'uso di determinati mezzi, nonché di una proficua retorica, volta a promuovere lo sciamanesimo siberiano e tuvano su scala internazionale.

Il "terrore della storia" di cui parlava Mircea Eliade viene espresso nell'eterno ritorno della pratica sciamanica, immutata nei secoli. Le dinamiche sociologiche che investono fortemente l'attualità e non solo di Tuva, dalle quali gli operatori del sacro della zona non sono certo avulsi, si fermano di fronte al valore atemporale della ierofania, alla sconfinata forza della natura, alla manifestazione del soprannaturale.

La contingenza che lega lo sciamanesimo alle questioni identitarie, politiche, mediche ed economiche di questa regione si fonde con una delle caratteristiche basilari della cosmologia dei tuvans: la trascendenza del sacro, espressa principalmente tramite gli elementi naturali.

Il mancato avanzamento tecnologico di queste zone, permette, soprattutto ai visitatori stranieri, di scorgere in Tuva l'idealizzazione di quell'*illud tempus*, irrimediabilmente perduto nei paesi occidentali. La paura rappresentata dalle incognite nascoste nella taiga e dall'imprevedibilità del clima e degli animali possiede, in questa regione, un significato dal quale l'uomo secolarizzato si è inequivocabilmente affrancato, vero e colmo di senso solo per l'*homo religiosus* a contatto con la sacralità dell'ambiente.

Esiste una struttura sottostante l'eterno e continuo divenire della storia per cui si può affermare che non è cambiato nulla rispetto ad un secolo o ad un millennio fa e anche che non muterà sostanzialmente niente in futuro.

Il sacro è l'*ὑποκείμενον* dello sciamanesimo dei tuvans, il significato trans storico di questo come di altri fenomeni religiosi, la vittoria sulla temporalità oltre qualsiasi limitazione imposta dal mutare del contesto in cui è immerso.

Ed è proprio su questa tradizione millenaria che, per quanto non sia dimostrata, né probabilmente dimostrabile in maniera precisa, gli sciamani locali fondano la loro autorità; oggi, dopo decenni di lavoro istituzionale, nonché grazie alla figura di Kenin Lopsan ed alla creazione di cliniche sciamaniche, interamente restaurata.

Così lo sciamano ricrea, in qualche modo, la propria identità, per poter poi forgiare nuovamente quella dei tuvans. E lo fa attingendo, più o meno liberamente, a quell'immenso patrimonio della tradizione sciamanica, caratterizzata, anche nell'uso e nella retorica degli stessi sciamani, da confini labili e limiti non ben definiti. Il loro attaccamento con il sacro, quindi con la natura e con tutti gli esseri che formano parte del cosmo, nonché con il mondo parallelo con cui sono in contatto, legittima la loro forza, le loro azioni pratiche e la loro influenza politica.

Lo sciamanesimo, almeno quello classico, è fondamentalmente una religione orale, priva di dogmi e che, forse anche per i limiti culturali insiti nella "nostra" civiltà, ci spaventa per mancanza di direttive precise.

Oggi a Tuva questo sciamanesimo tradizionale, caratterizzato da una cosmologia che prevede il rispetto assoluto della sacralità della natura, nonché dalla concezione dello sciamanesimo come pratica ereditaria destinata a chi riceve la “chiamata” e che, volente o nolente, diventerà un punto di riferimento per la comunità in cui si trova, si situa in una dinamica dialettica, caratterizzata, a seconda dei momenti e delle persone, sia dal rifiuto sia dal fascino e dalla voglia di dialogare con il neosciamanesimo proposto da Harner, nel quale il modo in cui viene concepito lo sciamanesimo segue logiche occidentali: tale pratica religiosa si può studiare sui testi e si può diventare sciamani grazie all’apprendimento diretto e mediato, quindi non necessariamente per “chiamata”, né per lignaggio familiare.

Tuva rappresenta contemporaneamente l’utopia pre-industriale, il *locus amoenus* dei puri e degli eletti, nonché l’apoteosi della povertà e del disagio, il *locus terribilis* dove sono intrappolati una massa di disoccupati e alcolisti, un girone infernale dal quale, soprattutto i giovani privi di prospettive, vogliono e devono uscire.

Molti sciamani, insieme a svariati semplici cittadini di Tuva, affermano che il sacro non sia solo la *conditio sine qua non* del loro credo, ciò che li tiene legati al “mondo superiore”, ciò che permette loro di comunicare in maniera proficua con gli spiriti e con il cosmo nelle sue molteplici manifestazioni, ma anche l’unica possibilità che viene data loro per sopportare e contrastare i mali e le sofferenze che tutti gli esseri umani sono chiamati a patire nel periodo che passano su questa terra.

Grazie al rapporto con il sacro gli sciamani possono trascendere la cruda realtà locale per poi fornire delle risposte socialmente utili al contesto, mantenendo la duplice funzione di “sacerdoti” da un parte, nonché di “psicologi”, “sociologi” e, in qualche modo, validi sostituti del recentemente istinto stato sociale dall’altra.

Lo sciamano si occupa fondamentalmente del rapporto tra i suoi clienti ed il sacro: mettendosi in comunicazione con gli spiriti cerca una diagnosi per il suo paziente, una soluzione che possa riconferirgli quell'equilibrio perso, che gli permetta di ritrovare il proprio posto nel mondo, il proprio significato magico nell'inviolabile sacralità del creato.

Tuttavia l'inevitabile confronto con la contemporaneità comporta l'accettazione di determinate caratteristiche del mondo globalizzato e informatizzato, scontrandosi allo stesso tempo con il fatto che Tuva è una regione piccola, povera e periferica. Abitata principalmente da nomadi, tra i quali vi sono anche gli adepti della *старая вера*, si tratta di un luogo freddo e isolato, dove si vive principalmente di pastorizia, caccia e pesca. Questo ci aiuta a comprendere sia come il significato millenario della sacralità dell'ambiente debba sposarsi con le nuove dinamiche socioeconomiche che, seppur in maniera ancora marginale, stanno investendo Tuva, sia come l'aver interiorizzato alcuni aspetti di tale modernità sia comunque incompatibile con un'accettazione *tout court*.

Tuva, proprio grazie alla voce degli sciamani, rivendica la propria perifericità, sinonimo di unicità culturale. La costruzione della nuova ferrovia è considerata un fatto negativo, una sorta di attacco all'*unicum* rappresentato da questa cittadina e del quale gli sciamani sembrano essere perfettamente consapevoli. Le critiche non si limitano a constatare che un aumento di turisti e avventori avrà ricadute significative sulla comunità locale, ma chiamano in causa anche la questione ambientale. Il treno inquina, la presenza di un numero maggiore di persone inquina, la mancanza di rispetto dell'ambiente di molti stranieri che non ne conoscono e comprendono il valore inquina.

Lo sciamano si presenta così in qualità di addetto alle cure del corpo e dell'anima. Il malessere, spesso manifesto sotto forma di stress e ansia, è causato, in larga parte, dai ritmi di vita odierni.

Compito dello sciamano è quello di limitare i danni di una società nella quale i vecchi problemi di alcolismo, criminalità e disoccupazione incontrano i

ritmi frenetici della contemporaneità. La vita sedentaria, ossia la perdita del nomadismo tipico di queste zone, è spesso criticata quale simbolo di compromesso con la contemporaneità. Con questa si stanno perdendo la tradizionale autosufficienza dei popoli locali a favore del lavoro salariato o della piccola imprenditoria, comunque ancora molti ridotti e non sufficientemente redditizi. Lo stesso vale per l'eccessivo arrivismo ed il non rispetto dei ritmi della natura e della lentezza dell'esistenza.

Siamo *over-civilized*, dobbiamo riscoprire il giusto rapporto con la nostra dimensione umana.

"Aujourd'hui, profondément bouleversées par l'histoire au cours des dernières décennies, les sociétés pastorales des hautes terres froides et sèches d'Asie continentale ne peuvent plus guère être qualifiées objectivement de « nomades » (...) Il n'en reste pas moins que toute leur culture, leur façon de voir et de ressentir le monde, leur mode de vie et leurs pratiques restent profondément marqués par ce puissant héritage historique qui s'est imprimé depuis des siècles et jusqu'à relativement récemment dans une logique nomade concrète et dans les caractères qui l'accompagnent" (Bonnemaire et Corneille, 2013, pg. 2)

Il treno avrà influenze negative su Tuva perché, oltre a portare inquinamento e potenzialmente turismo di massa, altererà i ritmi biologici degli abitanti. Tutto ciò che accelera i tempi e aumenta le dimensioni di un villaggio è un male. La grande città crea malessere psicologico all'uomo, che ha vissuto per milioni di anni in natura, nelle metropoli solo da poco più di due secoli.

"Tuvan society gives a great example of how ancient shamanic traditions could exist in contemporary context, raising awareness of a national heritage and the preservation of nature. The landscape of the republic is mapped with sacred places crucial for shamanic practices and communal worship" (Fedorova, 2016)

Così è descritta dalla fotografa russa Anastasia Ivanova, sintetizzando in maniera eccezionale i concetti appena espressi, la realtà contemporanea a Tuva.

In una zona caratterizzata da taiga e boschi di conifere, la natura assume un ruolo importantissimo, "parla agli uomini" mediante gli sciamani e le sciamane.

Ogni luogo ha un significato: la fortuna in un campo, la fertilità nell'acqua, la salute legata ad un albero, ad una pietra o ad un fiume. Questo è il motivo principale per cui la maggioranza dei rituali sciamanici tradizionali si svolgono nelle foreste di conifere e nella taiga circostanti Tuva, in quanto posti d'elezione che permettono il contatto diretto dello "specialista" con gli elementi naturali e l'altro mondo.

Pur con i dovuti compromessi legati al mutare dei tempi, la componente panteistica dello sciamanesimo, fondamentale sostrato di questa religione, è vivissima. La cosmologia dei tuvans mette l'ambiente e gli animali al centro a scapito dell'uomo, in quanto l'antropocentrismo, produttore di turismo, industrializzazione, urbanizzazione, restrizioni della caccia e sedentarizzazione, offende il Dio della natura.

"The manifestation of the sacred in a stone or a tree is neither less mysterious nor less noble than its manifestation in a 'god'." (Znamenski, 2007, pg. 172)

I luoghi chiave delle pratiche sciamaniche a Tuva erano e in parte sono ancora, nonostante la perdita del *modus vivendi* nomade e l'accentramento delle associazioni, i monti Sajany e la sacra catena montuosa Tannu Ola, il lago Todzha ed il celebre fiume Yenisei.

In questo contesto ogni sciamano, anche sulla base del proprio rapporto con gli spiriti, elegge un territorio specifico in cui praticare.

"Every shaman has his own place. A tree, a rock, a mountain, a stream—something they've come across when they decided to become shamans and where they come back to perform important rituals" (Fedorova, 2016)

La civiltà occidentale ha separato l'uomo dalla natura. Il rapporto che li lega si limita ormai al solo controllo di questa: allo sfruttamento agricolo, escursionistico o energetico. I tuvans invece temono ancora l'imperscrutabilità dei messaggi lanciati dalla taiga e sanno che possono essere profondamente compresi e interpretati solo dagli sciamani. Anche i giovani locali, soprattutto quelli di Kyzyl, pur essendo ormai in larga parte

disinteressati alle pratiche sciamaniche, sono culturalmente predisposti a riconoscerne la forza e l'efficacia.

L'inviolabilità della natura, come quella di chi può in qualche modo controllarla, non è mai messa in discussione da nessuno.

“Nature can survive without humans, but humans cannot survive without nature”
(Profound Vision, 2011)

Il cosmo tutto, nella sua immensa complessità e nelle sue varie manifestazioni, è sacro.

Secondo gli sciamani locali, i quali hanno sempre compreso ed accettato la dualità della natura umana ovvero quel *mélange* di bene e male che ci caratterizza, tutti siamo in grado di danneggiare sia noi stessi, sia gli altri; ma soprattutto, senza che ciò venga considerato di importanza minore, possiamo costantemente attaccare la flora e la fauna.

“La parte più affascinante dello sciamanesimo è lo Yasa. Fondamentalmente è un concetto di derivazione turco-mongola che ha investito tutto lo sciamanesimo secondo il quale il punto focale dell'osservanza religiosa si trova nel rapporto tra uomo e natura. Esiste un codice etico-morale secondo il quale bisogna rispettare i tempi, le esigenze e le necessità della natura. Si tratta di un ambientalismo ante litteram al quale noi Lettoni non possiamo certo rinunciare. Dio è nel tutto. Rispettarlo significa rispettare i nostri boschi, il nostro paese, la nostra identità e quindi noi stessi” (Bertenasco, 2017)

Lo sciamanesimo rappresenta così, in Siberia come in buona parte delle altre ex repubbliche sovietiche, una sorta di ambientalismo, nonché un conclamato disprezzo dello specismo che ha sempre caratterizzato le maggiori società umane moderne e contemporanee. Forse non ce ne rendiamo conto, ma arrecando danni ad animali e piante, al fine di sfruttarle a nostro piacere, mostriamo la nostra immensa crudeltà e la nostra ignoranza nei confronti della terra, per sua natura indivisibile in specie o etnie.

L'olismo sciamanico; l'unione di corpo e mente, Dio e natura, uomo e ambiente, si sostituisce al non-olismo delle moderne società monoteiste.

Secondo la cosmologia dei tuvans provocare danno ad un albero o ad un uccello equivale, in qualche modo, ad una forma di autolesionismo. Come il corpo e l'anima sono uniti, così ad ogni nostra azione sull'ambiente, considerato nella sua totalità, consegue una reazione che, in una maniera o in un'altra, ci coinvolge direttamente.

"In polluting Nature, we are polluting our own flesh and blood. So we must protect the landscape like our own body and soul" (Vitebsky, 1995, pg. 284)

Rispettare la natura non significa solo non uccidere le piante e gli animali se non se ne ha bisogno, azione del tutto lecita e anzi, in certi contesti, promossa da una società di cacciatori nomadi, ma comprenderne e valorizzarne i tempi e i suoni. La taiga è un luogo silenzioso e va amato come tale, rompere tale stato naturale significherebbe distruggere il mondo magico al quale i locali, almeno in parte, ancora credono. La caccia, oggi praticata più dagli adepti della *старая вера* che dai tuvans, è sempre stata considerata un'azione nobile e sacra, in quanto caratterizzata dal rispetto nei confronti degli animali uccisi, fondamentali al nutrimento, alla difesa e alla protezione dalle intemperie.

"Если с природой ты будешь, если с добрым взглядом и с добрым отношением к ней ты будешь относиться — природа даёт тебе добро на жизнь. Если ты будешь разрушать природу, не бережно, не экологически использовать — это будет у тебя трагедия. Это трагедия всего мира" (Biluck, 2017)

I nostri mali, le nostre paure, i nostri successi e le nostre sconfitte sono indissolubilmente legati alla natura nella quale siamo immersi, di cui formiamo parte e dalla quale siamo contemporaneamente forgiati.

Così, realizzando in maniera profonda e consapevole che non siamo superiori al resto del cosmo, ma semplicemente parte di esso, la nostra etica muta verso una prospettiva di maggiore comprensione e compassione nei confronti di tutti gli esseri viventi, animali e vegetali.

Il valore politico dell'attaccamento alla natura si esplica, almeno teoricamente, in un rifiuto delle nuove tecnologie, delle grandi infrastrutture e della globalizzazione, foriere di distruzione, sfruttamento e inquinamento

del suolo. Ciononostante, come già sappiamo, gli sciamani locali, a differenza della “linea dura” di isolamento scelta dagli adepti della *старая вера*, sono interessati a mantenere i propri contatti con il mondo; se per farlo occorre utilizzare il wi-fi non si tirano indietro, accettano il compromesso.

Anzi gli sciamani di Tuva conoscono e spesso sfruttano a proprio favore le ideologie euroamericane: il ritorno della cosiddetta *green wave*, i movimenti per l’ambiente, in particolare l’interesse per il concetto cosmico della *Pachamama* e per quello della *deep ecology*, l’idea della natura quale luogo mistico eletto nel quale trovare le risposte ai misteri irrisolti dell’esistenza umana. Utilizzando tali idee, molto diffuse in Europa e Stati Uniti, possono ampliare i propri seguaci o, quantomeno, simpatizzanti.

Così lo sciamano tuvano odierno, nel suo speciale rapporto con l’ambiente, è associabile al poeta romantico, a colui che, grazie alle sue incredibili qualità intrinseche, può carpire i segreti della natura.

“Novalis describes nature as a sacred organism, whose secrets can only be unveiled by poetic empathy and an all-embracing love and compassion (..) Novalis describes the poet as the true mystagogue of nature who is able to understand the language of the universe. He calls this the ‘sacred language’” (Von Stuckrad, 2002)

Tuttavia il concetto di natura che si ha in occidente, caricato dei valori simbolici dell’estetica romantica, non esiste a Tuva; nella taiga centro-asiatica, la natura è compagna, ma anche traditrice: è colei con la quale occorre fare i conti, la si deve comprendere e rispettare, solo così se ne potranno trarre i vantaggi o almeno l’indulgenza.

Il rifiuto dell’antropocentrismo, con momenti di animalitarismo e vegetalismo, dimostra la nostalgia del paradiso dei tuvans, il loro desiderio di riconquistare il giardino edenico, di non cedere in maniera incondizionata all’inurbamento, al dominio scientifico e alla società divisa in classi socioeconomiche, tipica degli stati nazionali moderni.

“Science, technology, money, and pollution are regarded as symbolic tokens of the immorality people brought upon themselves, and which has made them unclean and alienated them from the system where they originally belonged” (Fonneland, 2017, pg. 59)

Il nomadismo mostra un'altra faccia del rifiuto della civiltà. Al cittadino, lavoratore e, soprattutto oggi, consumatore sedentario, si oppone il nomade, il girovago, il *bon sauvage* itinerante.

Lo sciamano, almeno in origine, si presenta come colui che si muove nella taiga, in simbiosi con piante e animali, senza possessi di alcun tipo. Il suo unico obiettivo, prima dell'inurbamento e della ricezioni di modelli culturali importati, era quello di curare gli altri e se stesso mediante uno stile di vita naturale e semplice.

Come tutti i popoli nomadi, i tuvans non hanno mai avuto l'ambizione della conquista, erano, e in parte sono ancora, dei “selvaggi”. Senza possedimenti, si curano con metodi alternativi rispetto a quelli occidentali e mischiano le classi dando la possibilità ai più di svolgere diversi mestieri.

Sono “inferiori” perché non hanno accettato l'ideologia della civiltà, non hanno pagato il sacrificio della ricezione e dell'interiorizzazione dello Stato e delle religioni monoteiste quali nuove realtà dogmatiche.

Secondo alcuni studiosi, che però mostrano di essere legati più a un mondo ideale che all'attualità dello sciamanesimo globale, il vero sciamano, opposto all' “*urban shaman, city shaman and asphalt shaman*” (Fonneland, 2017, pg. 60) è colui che resiste al freddo e alla neve, cammina per decine di chilometri senza stancarsi, sopporta la fame e le intemperie, nuota nel fiume Yanisei e scala i monti Sajany.

“Shamanic religion is really simply the worship of nature, the recognition of natural forces and energies, and the attempt to discover ways to both gracefully conform to and also control those energies” (Amacker, 2009)

Secondo i tuvans infine, non solo noi siamo in contatto diretto con la natura della quale siamo parte, ma rientriamo in una dinamica più grande: quella del rapporto con il mondo superiore, da dove provengono buona parte delle cause che comandano le nostre dinamiche terrestri.

Così lo sciamanesimo non è solo associabile ai movimenti ambientalisti ed al pensiero ecologista contemporaneo, ma anche al perennialismo, condiviso da quasi tutti i cosiddetti "popoli primitivi".

Secondo tale teoria il mondo fisico e fenomenologico non è l'unico esistente: il mondo materiale è semplicemente il risultato di una realtà superiore che non può essere esperita mediante la percezione comune, ma solo grazie ad una profonda sensibilità spirituale ed intellettuale.

Sciamani e sciamane a Tuva

In questo capitolo, sulla base delle principali implicazioni sociologiche dello sciamanesimo dei tuvans, vedremo come questo si stia gradualmente sostituendo all'autorità statale, creando una sorta di para Stato a cui appellarsi in caso di bisogno. Indirizzando i "soggetti deboli" verso possibilità di riscatto, fornendo speranza ad alcolisti e disoccupati, lo sciamanesimo mostra concretamente la sua forza e la sua influenza politica.

Il *welfare* sovietico viene sostituito dall'assistenzialismo degli sciamani, capaci non solo di curare l'anima ed il corpo dei propri pazienti, ma anche le crisi sociali, personali, identitarie e politiche dei cittadini di Tuva. La giurisprudenza stessa viene monopolizzata dagli sciamani, che si sostituiscono anche alla figura dell'avvocato e del poliziotto, mostrando da un lato il loro grande valore sociale, dall'altro di essere l'ultima possibilità di salvezza e di speranza, spesso concretizzata sotto forma di magia e maledizioni, per una comunità al collasso.

Per comprendere lo sciamanesimo nella sua complessità analizzeremo alcuni riti e studieremo nel dettaglio la figura ed il ruolo di Mongush Kenin Lopsan, attualmente lo sciamano più influente nel panorama tuvan.

La dissoluzione dell'Unione Sovietica rende la periodizzazione riguardante la città di Tuva molto semplice, creando un *prima* ed un *dopo* definiti. Dal 1991 in poi Tuva si trova a dover ridefinire la propria identità e la propria posizione nei confronti della Russia e, in parte, anche della Mongolia e della Cina. All'interno di questa ridefinizione lo sciamanesimo, religione storicamente fondamentale in questi luoghi, gioca un ruolo di prim'ordine.

Già ai tempi dei Romanov e successivamente in epoca sovietica la componente etnica, "nativa" dello sciamanesimo siberiano rappresentava un aspetto peculiare nei confronti del colonialismo culturale imposto da Mosca.

L'idea che ci siano dei popoli "senza storia" ovvero marginali rispetto alle dinamiche di potere politico, economico e culturale dei grandi centri, tramonta in tutte le periferie del mondo, Siberia compresa, cominciando a imporsi all'interesse degli accademici, intenzionati a renderla nota per sovvertirla. Sono infatti gli anni della crisi culturale sia per l'Europa occidentale e gli Stati Uniti, da dove provengono numerosi studiosi dello sciamanesimo, sia per la Russia, alle prese con cambiamenti epocali.

Tuva, come mostrano la sua varietà etnica, linguistica e religiosa, non è una cittadina russa qualsiasi. Il *revival* sciamanico, molto forte dagli anni '90 in poi, rappresenta il desiderio di autonomia dei tuvans. Questo gruppo etnico, parzialmente diviso tra Russia, Mongolia e Cina, presenta delle caratteristiche sociolinguistiche uniche. Al cittadino di etnia caucasica, lingua russa e religione ortodossa si oppongono i tuvans. Parlano un dialetto locale, ma, a seconda dei casi e delle zone, anche russo, mongolo e cinese. Sono nomadi di etnia turco mongola, la loro religione principale è lo sciamanesimo.

Tuva è una città frontiera che corre sulla linea che divide Mongolia e Russia. Il suo obiettivo è sempre stato quello di emanciparsi da qualsiasi ingerenza esterna, russa *in primis*, potendo così esprimere la propria unicità. Negli ultimi anni lo sciamanesimo rappresenta una potenziale protezione politica, giuridica, etnica, sociale e personale.

Superata la concezione mistificante e spregiativa dello sciamanesimo si è accettato l'aspetto occulto delle pratiche sciamaniche. In particolare la funzione antirussa, e generalmente anti *establishment*, celata dietro la figura carismatica dello sciamano. In quella che un tempo veniva chiamata "isteria indigena" si nascondono messaggi chiari per i popoli locali. La mera ricezione di versi, parole e movimenti avvenuti in *trance* lascia spazio all'interpretazione simbolica dei gesti e delle azioni degli sciamani.

Se da un lato gli sciamani di Tuva accettano la legge dello Stato e della città in cui si trovano, ad esempio nella registrazione ufficiale delle cliniche sciamaniche, dall'altra è evidente che, almeno parzialmente, si sostituiscono a

questa. Troviamo la stessa dinamica per quanto riguarda le straordinarie facoltà sciamaniche: antichissime, indigene, pre sovietiche ed ereditarie per quanto concerne il fondamento; contemporanee, post sovietiche ed agenti in un'attualità estremamente difficile dal punto di vista sociale ed economico per quanto riguarda l'azione pratica.

In un contesto in cui la popolazione vive una quotidianità molto dura da svariati punti di vista, lo sciamanesimo svolge dunque un ruolo sociopolitico importante.

Dagli anni '90 in poi si è intensificata la tensione interetnica tra russi e tuvans, anche se la vera ragione di conflitto è data dalla miseria, nonché dall'inattività e dalla delinquenza giovanili, in una zona caratterizzata da una fortissima crisi lavorativa, abitativa e culturale.

Recarsi da uno sciamano in caso di problemi, anche molto gravi, è quindi una consuetudine. Le pratiche sciamaniche, di cui parleremo in maniera più approfondita, vengono svolte per rispondere a dinamiche sociali, economiche e terapeutiche di grande rilievo.

Lo sciamano si sostituisce al prete delle società cristiane e al *welfare state* sovietico, nonché a quello delle democrazie occidentali. Anche la messa e la confessione degli ortodossi, presenti pur se non troppo numerosi a Tuva, vengono rilette e reinterpretate dagli sciamani. O forse, come sostenevano i regionalisti siberiani, sono queste ad aver attinto alla millenaria tradizione sciamanica.

"For Tuvans, the people most sensitive to the spirits of the natural world are shamans. Often born with this hereditary gift, shamans are able to divine, heal and conduct the rituals necessary for Tuvan life. They are the most respected, and feared, members of the community" (Baxendale, 2014)

Gli sciamani rappresentano una sorta di giustizia sovranaturale a Tuva. Non solo sono in grado di curare dolori sia fisici sia psicologici, ma intervengono anche in casi di emarginazione sociale cercando di indirizzare i "soggetti deboli" verso nuove possibilità lavorative ed esistenziali.

L'assistenzialismo, fenomeno tipicamente cristiano o statale, qua viene svolto dagli sciamani. In questo senso la loro *leadership*, religiosa e non solo, è molto forte, pur se messa in discussione dalla presenza secolare del buddismo tibetano, più che dal cristianesimo ortodosso.

In un contesto estremamente periferico e secondario dal punto di vista socioeconomico viene da chiedersi se la religione non si stia sostituendo allo Stato. Di fronte all'impossibilità da parte delle istituzioni di limitare la miseria e l'illegalità, molto forti in tutta la regione, gli sciamani riempiono un grande vuoto. A loro spetta il compito di arginare l'eventualità di un'anarchia potenzialmente distruttiva per questi luoghi.

"Our country has a law. A person should not lie and he should not steal. But this law is broken every day. But if shamans forbid larceny everyone must follow this law. I think it is a national specificity, national perception. Perhaps, even outlook. The legal laws can not stop the Tuvans from larceny but the tradition of shaman culture could help" (Kharitonova, 2012)

La loro sovranità culturale è capace di risolvere in parte anche il problema identitario di Tuva, creando le basi ideologiche per un nuovo nazionalismo religioso.

Se, come sosteneva Herder, gli sciamani siberiani erano nella posizione di creare una "*National soul*" (Boekhoven, 2011, pg. 37), allora il progetto non solo non è fallito, ma si è protratto nel tempo con successo. Casi analoghi esistono anche in Norvegia, nella quale lo sciamanesimo è riconosciuto come religione ufficiale dal 2012, ed in Finlandia dove la formazione dello Stato Nazionale nel 1917 affonda le sue radici nel folklore lappone, presupposto etnico-religioso che funse da collante per gli autoctoni, oltre che da discriminante nei confronti dell'invasore russo e della sua alterità culturale. Il tradizionale politeismo dei Saami, altro popolo che fondò le proprie pratiche religiose sull'uso del tamburo, si oppone al cristianesimo ortodosso, in una zona della terra nella quale la natura gioca un ruolo fondamentale, esattamente come in Siberia.

In questi luoghi l'idea di staccare la religione dalla flora e dalla fauna del territorio creava e crea problemi non indifferenti. Le cosmologie dei suddetti popoli sono infatti radicate sulla sacralità nonché sull'olismo funzionale della natura, precedente la divisione tra ambiente e tecnica, attuata dall'uomo occidentale in seguito alle rivoluzioni industriali. Lo stesso avviene nel Caucaso e nei Paesi Baltici, ex repubbliche sovietiche dove politeismi e neopaganesimo hanno sempre rappresentato e continuano a rappresentare un'unicità culturale avulsa dall'ortodossia russa.

Così accade a Tuva, nella quale l'identità, già fragile in quanto sottoposta al "gigante russo", ritrova una propria linfa proprio grazie alla storia ed al radicamento dello sciamanesimo in questi luoghi. E questo uno degli elementi cardine della ricostruzione della sovranità religiosa e politica post-socialista. Perché una delle attività più importanti degli sciamani è quella di fornire "*traditional remedies*" (Zorbas, 2016, pg. 9) ai problemi che vengono loro sottoposti, sottolineando il proprio legame con i riti di purificazione e occultisti che vengono praticati a Tuva da secoli. Il loro insediamento in queste zone è precedente a qualsiasi polemica o contesa di natura politica e, in quanto tale, capace di rappresentare una tradizione millenaria alla base della nuova ideologia nazionale.

Lo sciamanesimo dei tuvans rientra comunque in una dinamica più ampia che, pur se in maniera diversa a seconda dei luoghi, investe tutta la nuova Federazione Russa: quella della ricerca di una nuova identità collettiva conseguente alla fine del comunismo.

Dopo un periodo molto duro per gli sciamani locali, caratterizzato da repressioni e deportazioni, l'ultimo decennio di Unione Sovietica è stato piuttosto indulgente con loro. Nell'epoca della *непечемпойка* la libertà religiosa era *de facto* un diritto, o quanto meno non creava problemi politici degni di nota, così gli sciamani tuvans potevano relazionarsi con le diverse etnie del luogo, nonché avere rapporti facili e agevoli con la confinante Repubblica Popolare Mongola.

La rottura di questo pur precario equilibrio ha gettato nello sconforto la maggioranza dei cittadini russi, in particolare gli abitanti di questa regione; tutt'ora, dopo 27 anni di transizione verso il capitalismo, la più povera del paese.

Fu in quel momento che, allo *choc* della fine dell'impero, si sommarono disoccupazione e povertà diffuse. L'importanza dello sciamanesimo tuvan non va quindi ricercata solo nel riscatto indigeno post sovietico, ma anche nella pronta risposta alla fine del *welfare* comunista.

Prima avevano tutti il necessario per sopravvivere, l'incertezza riguardo il futuro non esisteva, le pensioni erano garantite; ora il liberismo economico si impone in una regione che non ha gli strumenti necessari per sostenerlo.

Lo sciamano torna ad essere una figura di spicco nella società tuvan, non tanto a causa di un'inspiegabile ritorno alla spiritualità dopo l'annichilimento religioso sovietico, quanto piuttosto perché c'è una grande necessità di assistenzialismo, venuto meno nel 1991.

Così il sapere sciamanico si adatta al contesto in cui si trova, proponendo soluzioni utili, sia simboliche sia concrete, a sostenere i cittadini nelle difficili vicissitudini che si son venute a creare, senza mai rinunciare alle pratiche millenarie su cui poggia.

Per comprendere maggiormente l'importanza dello sciamanesimo a Tuva occorre quindi analizzarne alcuni rituali.

Personaggio fondamentale in questo campo è, ancora una volta, Mongush Kenin-Lopsan, grande *leader* spirituale a capo della società Tos Deer (Nine Heavens), oltre che importante intermediario tra Tuva e il mondo esterno.

Gode di un culto della personalità fortissimo: tutti gli sciamani locali sono legati da un filo diretto nei suoi confronti, nessuno lavora senza il suo *placet*. Le sue pratiche esemplificano dunque il rituale sciamanico istituzionalizzato post sovietico.

“L’institutionnalisation du chamanisme a entraîné une standardisation du rituel. Les chamanes dirigeants des sociétés Tos-Deer et Adyg-Êêren sont d’anciens membres de Düngür et donc d’anciens élèves de Kenin-Lopsan; c’est là qu’ils ont appris le fonctionnement d’une société chamanique et les tarifs des différents services” (Stépanoff, 2004, pg. 9)

Presidente e maggiore rappresentante degli sciamani a Tuva, Mongush Kenin-Lopsan abita a Kyzyl e ha 92 anni. Poeta, antropologo e ricercatore si laureò in studi orientali all’Università di San Pietroburgo. Tornato nelle sue terre natali ha sempre lavorato come professore di lingua e letteratura russa e tuvan.

Negli anni '50 e '60 le sue pubblicazioni furono fondamentali per far conoscere lo sciamanesimo dei tuvans fuori dai confini russi. Anch’egli in epoca sovietica fu perseguitato in quanto sostenitore di una religione, quindi contro il progetto comunista.

Il suo caso ci fa comprendere come una parte degli sciamani perseguitati, i quali erano principalmente maschi e anziani, soprattutto negli “anni del terrore” staliniano, considerato il contesto di estrema violenza, non subirono condanne particolarmente gravi se non in rari casi.

Tuttavia sua nonna, Kuular Kandyshap o Handyzhap, sciamana anch’essa, fu imprigionata in un gulag per 15 anni a causa della sua professione e, infine, vi morì. L’accusa ufficiale del terzo arresto, quello definitivo del 1948, fu di lavorare contro la medicina scientifica sovietica, ossia il praticare forme terapeutiche alternative ed il prendersi cura di bambini malati con metodi non idonei.

Da questo fatto, oltre a ricavare l’ambiguità di trattamenti delle autorità sovietiche nei confronti degli sciamani e delle sciamane e la conseguente impossibilità di stabilire quali fossero con precisione le condanne, inferiamo anche interessanti elementi circa la biografia di Mongush Kenin-Lopsan, nonché l’importanza dello sciamanesimo femminile a Tuva.

Anch'egli, in quanto abitato dalla natura sciamanica che gli proviene dai propri avi, ricevette la "chiamata spirituale". Chi viene designato dagli spiriti, in sogno o mediante allucinazione, non può sottrarsi alla propria sorte di sciamano.

Tale inevitabile destino gli fu manifesto all'età di nove anni grazie a sua nonna. Ella gli annunciò che sarebbe presto stato in connessione diretta con il cielo. I suoi genitori e gli altri abitanti del paese avrebbero dovuto proteggerlo nel momento in cui un forte temporale sarebbe caduto sul villaggio quale messaggio per suo nipote e per la comunità tutta del suo imminente mutamento di condizione.

Fu ancora lei a predirgli il futuro radioso che l'avrebbe aspettato, colmo di responsabilità e difficoltà, ma anche di onori e riconoscimenti da parte della totalità degli autoctoni.

"Les non-chamanes nourrissent diverses attentes concernant les particularités des chamanes: un destin singulier, des capacités perceptives et relationnelles non ordinaires, des propriétés corporelles (...) Pour les Touvas, l'état chamanique n'est pas un statut social que l'on acquiert et que l'on quitte, c'est une qualité personnelle innée et cachée qui doit être découverte, confirmée et développée" (Stépanoff, 2013, pg. 12)

Per i tuvans non si diventa sciamani, ma si nasce con delle caratteristiche ereditarie, che trovano riscontro anche in qualità fisiche straordinarie, come ad esempio il fatto di venire al mondo già con i capelli o con le ossa ed i denti particolarmente sviluppati, le quali sanciscono il futuro della persona. In questo modo l'idea occidentale della divisione in classi, sulla base di un percorso personale e scolastico, è sostituita da un modello sociale che non poggia sulla costruzione dell'identità come strategia individuale e familiare, quanto piuttosto sul destino naturale del neonato.

"In South Siberia people do not decide who will become a shaman, merely because they think that one cannot *become* a shaman (...) People make frequent distinctions between "genuine" and "false" shamans; they cite the shaman's physical particularities such as a specific illness, attributed to shamans; there is an absence of initiation and a hereditary mode of transmission of the 'shamanic gift' (...) When you ask a Tuvan shaman when he became a shaman, his answer usually is : " I didn't become a shaman, I was born like that", followed by a story of his childhood" (Stépanoff, 2007)

Kenin-Lopsan non solo non pensò di esimersi dal proprio ruolo, ma divenne un punto di riferimento per tutti gli sciamani. I suoi scritti ed il suo infaticabile dialogare sia con i pazienti locali sia con gli studiosi ed i curiosi stranieri ha mantenuto vivo lo sciamanesimo di queste zone, permettendogli oggi di godere di ottima salute e di continuare a coinvolgere etnologi, antropologi e storici delle religioni.

L'attuale posizione di Tuva nel panorama degli studi internazionali deve molto a Kenin-Lopsan. Sempre disposto a ricevere, pur se possiede un carattere schivo e piuttosto introverso, chi desidera incontrarlo. La sua porta nella casa di Kyzyl è aperta per chi volesse approfondire le proprie conoscenze in materia di sciamanesimo, così come per chi fosse interessato a presentare i propri problemi di fronte alla sua saggezza. La discrezione e la riservatezza non sono solo sue qualità personali, quanto piuttosto un fatto che qualifica tutti gli sciamani locali e che era anche una delle caratteristiche principali di Ai-Churek (Moon Heart), una delle maggiore sciamane di Tuva, morta il 21 novembre 2010. Importantissimo personaggio per gli studi sullo sciamanesimo tuvano in Italia, fu invitata nel 1998 a Torino ad un congresso internazionale, dal quale poi nacque il documentario di Costanzo Allione intitolato "Cuore di luna".

"I eventually learned that in Tuvan society, no quality is valued as much as shyness. Behavior that is thought of as confident and professional in the west is, in Tuva, rather the mark of a fool" (Amacker, 2009)

Kenin-Lopsan è caratterizzato da una doppia natura, è sia sciamano sia storico delle religioni, etnografo e ricercatore indipendente. Il fatto di essere contemporaneamente un "operatore del sacro" e un custode della cultura della sua regione è estremamente naturale, in quanto Tuva non esisterebbe senza gli sciamani come questi non esisterebbero senza di essa.

L'acume di Kenin-Lopsan gli ha tuttavia permesso di non chiudere il dialogo con i viaggiatori e gli accademici stranieri.

La necessità per Tuva di rimanere isolata, fuori dalle dinamiche di potere e dai mali della contemporaneità, deve trovare un compromesso con l'attualità internazionale, se non vuole scomparire dagli itinerari e dagli interessi dei cittadini globali. Kenin-Lopsan conosce perfettamente la contraddittorietà di questa situazione, la sa gestire e non si esime dal pronunciarsi al riguardo come si addice alla guida spirituale di una collettività. Dalla caduta del comunismo in poi si è occupato di colmare il vuoto lasciato dalla decolonizzazione culturale sovietica, dando lustro formale e giuridico allo sciamanesimo ed equiparandolo, per quanto possibile, con il buddismo, sia di fronte autorità locali sia sulla scena internazionale.

“Le gouvernement en quête de culture nationale préférait mettre en valeur le bouddhisme, prestigieux au niveau mondial et organisé de façon centralisée, plutôt que quelques chamanes isolés à la santé mentale douteuse. (...) M. B. Kenin-Lopsan, grâce à son habileté et son énergie autoritaire inépuisable, a su renverser cette situation. Il a su faire valoir sa caution de savant, et, en organisant la société Dүngүr en 1992, a permis au chamanisme d'apparaître au gouvernement comme un partenaire sérieux et pérenne” (Stépanoff, 2004, pg.2)

Suo obiettivo principale è quello di curare i mali della comunità mediante la terapia sciamanica. Arginare le carenze sociali, finanziarie ed affettive è sempre stato ed è tutt'ora uno dei suoi maggiori intenti. Essere contro la nuova ferrovia, così come contro il degenerare dell'economia e l'eccessivo stress nelle nuove generazioni, non è che il riflesso di un punto di vista sulla realtà condiviso da tutti gli sciamani siberiani.

"Алкоголь действительно убивает, не делайте глупостей. Для того, чтобы расслабиться есть баня, для того, чтобы повеселиться есть песни, для того, чтобы найти общий язык есть чай, а для того, чтобы близко познакомиться с женщиной есть в конце концов" (Кара-Оола Тюлюшевича Допчун-Оола, 2014)

Le durezze del clima e l'alcolismo diffuso non permettono alla sua comunità di rincorrere ideali irraggiungibili, indi per cui la conseguente creazione di determinati modelli ideologici, finanziari e sociali risulta incompatibile con il contesto nel quale vorrebbero imporsi.

La sua ferma opposizione al nuovo ordine economico, come alla possibile diffusione incontrollata del turismo di massa, non è solo una critica al sistema in generale, quanto piuttosto una resistenza dettata da fattori locali.

A Tuva non può esistere, almeno per il momento, una società industrializzata né tecnologicamente avanzata in quanto mancano i presupposti perché ciò possa avvenire. Lo stesso discorso vale per il turismo che, pur essendo in crescita negli ultimi anni, necessita di una serie di *comfort* e svaghi al momento ancora introvabili in questa remota regione siberiana.

“Even though some have raised the possibility of ecotourism in the Yenisei river basin, the current lack of hotels and transport links restricts such activity to low-budget hikers and pony trekkers” (Sullivan, 1995, pg. 8586)

Figlio di nomadi, anche Kenin-Lopsan si oppone al nuovo modello esistenziale sedentario che si sta diffondendo a Tuva. Questa regione, a suo giudizio, non solo non desidera emulare i dettami dell'economia mondializzata, ma non è in grado di sostenerli. C'è troppa disoccupazione, troppa povertà e troppa criminalità per credere di poter integrare modelli culturali e socioeconomici esterni senza pagarne un prezzo troppo alto.

Dati il suo rango e la sua età, Kenin-Lopsan è il personaggio giusto per introdurre alcuni caratteri generali dello sciamanesimo di Tuva. Ci offre inoltre la possibilità di non studiarlo nei termini astratti di una tribù o di un gruppo con determinate caratteristiche irrigidite da anni di letteratura, quanto piuttosto dal punto di vista del maggiore professionista spirituale del luogo, il quale conosce direttamente e vive in prima persona queste realtà oltre le concettualizzazioni esterne. Forse solo tramite la prospettiva non mediata degli sciamani locali possiamo allontanarci sia dalle idealizzazioni mistiche ed esotiche sia dalle sterili critiche fondate sul razionalismo e sul materialismo occidentali.

Ad esempio propone l'importante concetto di *черное небо*, cielo nero. Egli sostiene, come da tradizione, che sia da là, in un luogo lontanissimo e oscuro, oltre la via lattea, che provengono il bene e il male, il giusto e lo sbagliato, il bello e il brutto. Secondo la mitologia locale tutto ha origine dal “soffio”, dal

черное небо, formatosi prima in un “mondo superiore” ed espansosi sulla terra solo in un secondo momento.

Da qui traiamo non solo la natura ambivalente e bifronte dello sciamanesimo, ma anche una considerazione hegeliana della realtà. Secondo gli sciamani tuvani come secondo il filosofo tedesco l'esistenza è caos. Vivere significa affrontare il momento della contraddizione, inequivocabilmente insita nel reale, per poi tracciare un proprio cammino che ci porterà all'eventuale scioglimento di questi nodi e ad una sintesi finale.

Kenin-Lopsan assicura che lo sciamanesimo non è mai scomparso, nemmeno in epoca sovietica, durante la quale veniva praticato segretamente. E certo però che, rispetto ad alcuni decenni fa, a Tuva i “veri sciamani” sono pochi. Nel 1931, appena due anni dopo l'inizio delle persecuzioni staliniane, erano 725, oggi la più influente guida spirituale di questa religione dichiara di non conoscerne più di 130, dei quali solo 11 ritiene validi in quanto sufficientemente preparati.

Una pratica sciamanica si può svolgere con il classico tamburo, ma anche con i parafernalia, soprattutto se si tratta di donne. Come negli altri sciamanesimi, che poi, assicura Kenin-Lopsan, derivano tutti da qua, il momento della *trance*, delle allucinazioni e dell'insonnia è fondamentale ai fini dello stabilimento della diagnosi utile al paziente. Gli oggetti e le sostanze utilizzate possono comunque variare a seconda del contesto e delle scelte dello sciamano. Un capitolo a parte meriterebbe l'utilizzo delle erbe, da lui molto apprezzate e molto usate.

Per quanto concerne l'uso della lingua in una pratica quella da preferire è il tuvan, in quanto depositaria della millenaria tradizione che è alla base dello sciamanesimo stesso. Tuttavia sono molto usati il russo ed il mongolo e, quando necessario, anche il cinese, l'inglese ed altre lingue europee. Lo sciamanesimo è un fenomeno aperto ed una libera consultazione, previo regolare pagamento, non si nega a nessuno, indipendentemente dall'origine culturale, religiosa e linguistica da cui proviene.

Per le sue cure i soggetti prediletti sono le donne incinte e le persone di entrambi i sessi affette da pazzia.

La strada dello sciamano è impervia e pericolosa: un uomo avente tale destino può essere considerato folle dagli psichiatri ed essere curato con medicine allopatiche molto forti dalle quali non farà più ritorno.

Se non gli vengono diagnosticati i “mali sciamanici” rischia la morte o la demenza permanente. Kenin-Lopsan ha salvato e indirizzato verso il proprio destino svariati individui che si trovavano in questa situazione; infatti portare un futuro sciamano all’ospedale al posto di recarsi presso un potenziale collega più anziano che possa predirgli il futuro può risultargli fatale.

Questo momento di passaggio è estremamente importante e delicato. Si patiscono forti dolori sia fisici, come emicrania, diarrea o inappetenza, sia psicologici quali visioni, allucinazioni, sogni ed incubi. Passare attraverso queste esperienze da soli è praticamente impossibile, ecco perché lo sciamanesimo tuvano è ereditario.

“Some agents torments the novice until he agrees to start shamanic practice. The family circle may notice this process by the painful crisis the novice goes through. He manifests epileptic attacks and depression, flees to the forest, or eats metallic objects (...) In their autobiographies shamans insist that the shamanic essence works through them, and is not a result of his own intentionality. The shaman Kim told me that he suffered several crises in his lifetime, the last time, he knew that if he refused to begin the shamanic practice he would die. But what are the laws of this necessity? Traditionally, at this stage of the shamanic development, parents call for a professional shaman in order to determine by divination whether the teenager has a shamanic nature or not. If it is impossible to heal the crisis, it means that this phenomenon it’s not accidental but rather caused by a special nature. If the answer is positive, the novice will receive his shamanic paraphernalia” (Stépanoff, 2007)

Tuttavia Kenin-Lopsan sostiene che il parlare in questi casi di “malattia sciamanica” è sbagliato, in quanto il malessere è secondario rispetto ai “super poteri” ed alla possibile attuazione di questi nel contesto sociale in cui gli operatori del sacro attuano. Da quest’erronea interpretazione dei fatti nasce il *qui pro quo* che porta alcuni potenziali sciamani all’oblio quando non al decesso.

Ad ogni modo vi sono strumenti per comprendere se la persona affetta da mali apparentemente incomprensibili è destinata a diventare uno sciamano o è semplicemente inferma.

Quando il bambino si trova ancora nella pancia della madre, al terzo, al quinto e al settimo mese compie dei movimenti inconsueti e impossibili nei canoni della normalità al fine di far comprendere l’eccezionalità della propria natura alla genitrice. Il momento del parto è estremamente doloroso, il neonato appena uscito dalla pancia urla fortissimo per segnalare il proprio arrivo al mondo. Da questo momento in poi cominciano visioni, allucinazioni, inconsuete previsioni del futuro o voci inudibili a terzi che gli dicono cosa fare o che gli permettono di evitare situazioni spiacevoli per sé e per gli altri. Normalmente la sua natura sciamanica si esplica all’età di 13 anni, ma ciò può avvenire anche uno, due o addirittura tre decenni dopo.

Kenin-Lopsan ci racconta anche gli aspetti esoterici, morbosi e magici dello sciamanesimo.

Ad esempio alcuni anni fa stava per recarsi a Panama, ma, in seguito ad una visione decise che sarebbe stato meglio non andarci. Rinunciò al viaggio e, nei giorni in cui sarebbe dovuto essere là, si verificò un terribile terremoto.

Un’altra volta consigliò ad un giovane impiegato di passare un periodo a letto e di non presentarsi al lavoro in quanto aveva avuto un presentimento negativo al suo riguardo. Purtroppo non fu ascoltato e pochi giorni dopo il ragazzo fu trovato morto sul letto di un fiume.

Come postilla a questi brevi esempi di magia sciamanica riporto un interessante monito di Ernesto de Martino

“In tutta questa materia delle operazioni magiche e dei poteri magici, è d’uopo garantirsi non tanto dell’astuzia dello stregone, quanto piuttosto del realismo dogmatico dell’osservatore occidentale (...) L’immagine del trucco o della frode nasce perché noi ci ostiniamo a far valere come assoluta la nostra forma di realtà storicamente condizionata” (De Martino, 2015, pg. 143-145)

Esiste infine un aspetto fondamentale dello sciamanesimo tuvano a cui Kenin-Lopsan tiene molto: la relazione con le arti.

Le biografie dei grandi sciamani parlano di poeti, musicisti, cantanti, compositori, attori. Le loro pratiche sono in qualche modo una sintesi di tutti questi elementi. Il protagonista racconta un aneddoto, una storia o fa riferimento a qualche passaggio cruciale della vita del paziente che intende aiutare. Nel frattempo il tamburo non smette di suonare al fine di garantire il contatto tra l’aldilà e l’aldilà.

L’aspetto melodico e ripetitivo del martellamento anaforico del tamburo è essenziale e connaturato all’azione che si svolge. Prima della chitarra e del violino ci fu questo strumento come canale fondamentale di comunicazione con l’altro mondo. Contemporaneamente lo sciamano compie diversi atti, ad esempio balla, cammina attorno ad un fuoco, cosparge sassi, liquidi o bastoni sul terreno. Il tutto avviene con un grande impatto estetico al quale non può rinunciare. Il mantello serve ad impressionare chi assiste al rito a causa della sua eccentricità, la maschera rappresenta l’elemento evocativo del rapporto con gli animali, anche gli altri utensili come parafernalia, corna, sonagli e ammennicoli vari sono volti ad affermare e garantire l’autorità dello sciamano agli occhi degli astanti.

Dato il consistente apporto dello sciamanesimo femminile riporto anche la biografia di una sciamana ed i suoi rituali.

Raccontando la propria “chiamata spirituale” la donna riferisce che questa, nel suo come in svariati altri casi, avvenne per via familiare diretta.

I suoi genitori erano molto potenti, legati agli uccelli, agli animali e alla natura, erano in grado di curare e di formulare diagnosi.

“Richiamata al mio destino di sciamana, dopo una iniziale e timida resistenza, lasciai la città e andai nella taiga in cerca di solitudine. In un secondo momento tornai a Mosca e studiai ingegneria. Ebbi anche un figlio. Aspiravo ad una vita normale, con un lavoro e una famiglia, ma la chiamata dei miei antenati non tardò a rifarsi viva e a rimettermi sulla strada dello sciamanesimo.

Quando accettai il mio destino compresi l'origine cosmica dell'uomo e della natura di nostro padre il cielo e nostra madre la terra. Ora, da anni, rappresento a Tuva il legame tra l'uomo e Dio.

Sono una poetessa, sacerdotessa, maestra, guaritrice, indovina e amica degli abitanti della città. Sono scesa dal cielo e nelle mie vene scorre sangue sciamanico.

Porto felicità, aiuto tutti, supero tutti gli ostacoli” (Allione, 2012)

Al momento della “chiamata” gli sciamani ricevono i propri poteri direttamente dagli spiriti, mediante i quali i propri avi si mettono in contatto con loro. Sono indissolubilmente legati alla natura, da cui traggono facoltà, forza e ispirazione. Quasi tutti in un primo momento non accettano il proprio destino, anche a causa delle sofferenze che provoca, soprattutto in fase iniziale, ma il tempo farà loro comprendere che non esiste altra possibilità. Gli spiriti non solo segnano il futuro dell'esistenza dello sciamano prescelto, ma possono cambiarne anche alcune caratteristiche fondamentali, ad esempio provocandone una trasformazione fisica o sessuale.

“To verify if the teenager is a “genuine” shaman, the experienced shaman examines whether any of his ancestors were shamans. The spirits who are tormenting him must be his ancestors (...) Very often legends and reputation attribute physical peculiarities to great shamans (...) More often, a better actualisation of the idea of essence is an unobservable physical feature. There is a widespread consensus among Siberian-Turkic peoples that shamans' skeleton is of a special nature. A Tuvan shaman said to me that he had “white bones”. The idea that shamans have different bones, called “white” or “pure”, is very common in the accounts collected by Kenin-Lopsan in Soviet times” (Stépanoff, 2007)

La condizione fondamentale per comprendere il percorso che porta uno sciamano a essere tale, ad avere un ruolo importante all'interno della società in cui pratica, è quella di credere negli spiriti. Questi sono numerosi, estremamente forti e onnipresenti.

Sono molto rari, impossibili fino a pochi anni fa, cioè prima della comparsa del *neoshamanism* anche a Tuva, i casi in cui è lo sciamano a cercare di acquisire i propri poteri in maniera diretta; questi gli vengono piuttosto presentati dagli spiriti in momenti di *trance*, visioni, allucinazioni o sotto forma di sogni. La notte, con la sua realtà onirica, rappresenta il momento propizio per il mutamento di condizione, il passaggio fondamentale nella vita dello sciamano novello. Infatti egli, durante la notte, è collegato con il "tempo del sogno", con l'epoca precedente la formazione della terra, dalla quale trae tutto lo scibile che necessita per se stesso e per la comunità in cui pratica.

I sogni sono "prodotti" dagli spiriti, che li usano per comunicare con gli sciamani. Tali spiriti possono avere forme e compiti diversi, possono rappresentare l'anima di un morto, oppure avere legami con le piante o gli animali, essere potenzialmente in grado di curare chi è malato o attaccare chi merita una punizione.

Se lo sciamano, che sia in fase di transizione o già formato, ha degli incubi significa che gli spiriti gli stanno lanciando un messaggio che può avere molteplici interpretazioni; può rappresentare l'anima di un innocente, essere il messaggio di un malessere dello sciamano stesso o un avvertimento circa il suo futuro o quello dei suoi pazienti.

Allo stesso tempo deve prestare grande attenzione alle visioni, diurne o notturne che siano. Queste possono contenere delle informazioni fondamentali riguardo la sua vita presente e futura, fornire utili indizi circa il modo di agire che deve essere tenuto in determinate circostanze.

In questa fase embrionale il giovane sciamano comincia ad imparare alcuni aspetti fondamentali della sua vita: interpretare i sogni e gli incubi, indurre

visioni al fine di comprendere ciò che ha sognato, controllare la realtà onirica per poterne trarre benefici nella realtà quotidiana, nel *self healing* e nelle diagnosi dei suoi pazienti.

In ogni caso sarà sciamano chi è destinato a diventarlo, non chi lo desidera ma chi possiede, volente o nolente, l'energia e la forza necessarie a sostenere un'esistenza colma di complessità.

"It is very rare to see people who want to become shamans themselves. This is because shamanizing is very hard. A person who would through his own desire accept the way of the shaman, learned how to do it, learned to control the power, this gift - I have never met such a person" (Jindrak, 2010)

A differenza del prete, mediatore divino in terra, lo sciamano è quindi in relazione diretta con gli spiriti. Questi fanno loro pervenire segnali sotto varia forma: sogni, allucinazioni, cambiamenti climatici, invio d'uccelli.

Inoltre i poteri di cui possono usufruire non hanno solo finalità benefiche, ma anche malefiche. Sono in grado di provocare malattie fisiche o psicologiche, pazzia *in primis*, ai propri nemici. Se lo ritengono opportuno hanno la facoltà di impossessarsi, in alcuni casi, anche della loro anima, oppure cibarsi del loro corpo. L'univocità irenica del cristianesimo è così sostituita dallo sciamanesimo ostile, fenomeno bifronte, capace di provocare sia il bene sia il male, come nella maggior parte delle "religioni primitive".

"Of course Tuvans know that shamans belong to the human species, but when they look at them as shamans, they see them as unique specimen of an original species. They even expect hostility from them, which may lead to the eating of rivals. I was told that in order to be a "great shaman", one must have eaten fourteen other shamans" (Stépanoff, 2007)

A tal proposito è sorprendente il numero e l'importanza delle maledizioni.

Secondo Vera, direttrice del Museo Sciamanico di Tuva, almeno il novanta per cento degli abitanti di queste zone ne sta vivendo una o più sulla propria pelle.

Vecchi, giovani, ricchi, poveri, colti o ignoranti: tutti sanno fare le maledizioni e, in qualche modo, sono capaci di rispondere a chi ne getta una contro di loro, in genere chiedendo l'aiuto di uno sciamano che può praticare uno degli ormai diffusissimi "rituali di contro-imprecazione".

"Counter-cursing is a social practice that occupies an autonomous sphere of influence within the constitutional order of a post-Soviet polity. State justice is only one aspect of a duality of "co-existing legal orders" generated by sets of actors with different sources of legitimacy, official and religious ones" (Zorbas, 2015, pg. 411)

La magia nera è parte integrante della cultura dei tuvans con lo stesso grado di intensità e diffusione delle pratiche esoteriche benefiche.

"One factor that I could never quite get used to was the prevalence of curses. I would have laughed at considering such a thing from a medical point of view, but in the case of my own problems, it had turned out to be entirely real. Although rare in modern society, it is completely normal in Tuva. Everybody knows how to make curses, and the practice is common" (Amacker, 2009)

Nel 1997 Tuva è stata la regione russa con il più alto tasso di omicidi per abitante. L'estrema povertà e le condizioni degradanti di lavoro hanno creato una situazione insostenibile dal punto di vista della pace sociale, sempre messa in pericolo da atti di violenza di varia natura. Tra questi, come abbiamo visto, rientra il grande utilizzo di maledizioni lanciate contro altri ed il mercato economico, culturale e sociale che ne consegue.

Numerosi clienti si presentano dagli sciamani per farsi curare da una *doora*, mala sorte, ancor prima di riceverne i sintomi. La morte di un parente, un problema pecuniario o la fine di un amore non possono che essere effetto di un potente *doora*, che deve essere espulso dal corpo della vittima, simbolicamente protetto dall'azione salvifica dello sciamano guaritore.

"At a client's request, shamans establish evidence of occult-mediated crimes and provide a ritual remedy against the perpetrators. (...) These phenomena evince the professional status of shamans as "ministers" of cultural justice in the face of conflicts that are not covered by Russian law in Tuva" (Zorbas, 2015, pg. 401)

La diffusione della stregoneria e dei suoi potenziali effetti negativi, in una società già caratterizzata da una grande crisi, possiede un importante effetto: creare le condizioni per la sostituzione della legge di Stato con quella degli sciamani, esperti in tema di maledizioni, riti di purificazione e metodi di resistenza alla violenza espressa sotto forma di incantesimi.

L'importanza delle materie occulte e degli effetti che queste hanno sulla popolazione locale ci porta a considerare lo sciamanesimo contemporaneo dei tuvans oltre qualsiasi visione esotica, primitiva, romantica o strettamente indigenista, quanto piuttosto a vedere come questo si trova a dialogare con una realtà sociale disastrosa alla quale deve dare delle risposte.

All'interno della magia nera si riscontrano significativi casi di punizioni e addirittura fustigazioni inflitte da sciamani contro chi avesse arrecato danni a persone socialmente rilevanti o fosse fuori di senno al punto tale di dover essere trattato con metodi terapeutici aggressivi.

In proposito si può citare una *performance* di Cherlig Kham. Egli, trovatosi ad aver a che fare con un paziente completamente pazzo, l'ha tramortito lanciandogli un sasso in testa, evento in seguito al quale il cliente è tornato completamente in facoltà di intendere e volere. Certo si tratta di eccezioni, ma sono pur sempre utili a comprendere il rapporto che lega gli sciamani di Tuva alle pratiche di magia nera, oltre che alla violenza e al controllo sociale, quasi si trattasse di pubblici ufficiali.

Lo stesso avviene nei rapporti tra società sciamaniche e nelle invidie e competizioni tra sciamani, i quali non si esimono dal lanciare maledizioni ad altri colleghi, al fine di indebolirne il prestigio e l'autorità.

Le maledizioni, generalmente descritte con la parola russa *проклятий*, celano i desideri reconditi di chi le lancia. La più diffusa è la *Kargysh*, male gettato sull'avversario mediante forti "pensieri cattivi" che possono addirittura portare alla morte se non trattati adeguatamente. C'è anche l'*abargaal*, descritta come divoramento della vittima sottoposta all'odio dell'avversario.

Infine esiste la *chatka*, malattia cronica e concatenamento perenne di disgrazie che può essere causato solo da potenti sciamani.

Queste maledizioni si esplicano prima simbolicamente, poi sotto forma fisica: provocano infarti e soprattutto tumori, il “male” lanciato dal nemico invade così il corpo del soggetto colpito. Lo sciamano può stabilire una diagnosi e intervenire con delle cure efficaci in quanto conosce le “*mystical origins*” (Zorbas, 2017, pg. 141) della malattia, potendo così debellare gli spiriti maligni che si sono impossessati del suo assistito.

Il suono del tamburo e il canto sciamanico hanno valore terapeutico, il rito completo (*камлание*, in russo) permette di rimuovere il morbo dal corpo del paziente maledetto.

Il gioco delle maledizioni e delle contro-maledizioni entra quindi nella vita ordinaria degli abitanti di Tuva. Per un’azienda in fallimento, una lite in un locale o un divorzio occorre consultare sia un avvocato sia uno sciamano. Il primo ha potere effettivo sulle questioni burocratiche, il secondo è in grado di dirimere i problemi agendo in maniera diretta sulla “forza del pensiero” di chi ha azionato il meccanismo malefico che deve essere disinnescato.

Ad esempio, in seguito ad un conflitto riguardante la gestione di una società di Kyzyl in crisi, uno dei due soci ha lanciato una maledizione contro l’altro, ricoverato in ospedale proprio a causa di questa. La risposta non fu avvisare la polizia, perché questa non avrebbe potuto provare nulla. Stesso discorso vale per l’allopatia, di fatto inutile in casi simili.

Tali nuove tensioni sociali, con le conseguenti ripercussioni esoteriche, figlie della magia nera, sono ingestibili dall’autorità statale. I clienti e gli sciamani stessi desiderano dunque sostituirsi alla legalità istituzionalizzata in quanto inefficace, inadeguata di fronte ai problemi che le vengono posti, insufficiente a prevenire violenze, alcolismo e omicidi che sono molto diffusi.

“In Tyva a social operation of occult violence, which is affecting peoples’ bodies, lives and families just as any other network of violence and crime, is proliferating as a consequence of the revitalization of shamanism (...) The individuals, who solicit shamanic intervention in their problems, are steadfast in their desire to inflict a harsh punishment on their enemies” (Zorbas, 2017, pg. 144-147)

Lo sciamano si sostituisce così sia alla giurisprudenza sia alla medicina, fornendo il proprio contributo nelle materie occulte, sempre più diffuse nell’esistenza dei tuvans e dei russi che popolano questa regione.

L’esoterismo è sia un fattore agente nella realtà di Tuva sia una speranza di riscatto.

Sostituendosi ai canoni sociali normali, la magia offre la possibilità ai cittadini di sperare in una giustizia che non vedono avverarsi e di credere in qualcosa di assoluto che trascende le condizioni di vita e di lavoro spesso degradanti dei locali.

Lo sciamano, in mancanza di altre possibilità potenzialmente più concrete, si presenta come l’*ὑποκείμενον* su cui poggiare, il valore atemporale del sacro a cui affidarsi in circostanze avverse. Egli è l’*epoché*, la riduzione fenomenologica in grado di mettere tra parentesi la realtà quotidiana a favore della fruizione del reale, di ciò che c’è oltre la percezione comune. In realtà da un lato mistifica tale realtà, potendo così addolcirla a proprio piacere in modo da farla risultare meno dura ai locali, dall’altro toglie il velo di maya a chi sia convinto che non vi siano altri mondi oltre a questo.

Nel sostituirsi al *welfare*, alla sanità e alla polizia, estremamente inefficienti in tutta la regione, lo sciamano propone rimedi a problemi palesemente irrisolvibili, presentandosi così, in alcuni casi, come *extrema ratio*, come vana speranza in cui credere in assenza d’altro, in altri come unica opportunità di vendetta concreta nei confronti di chi si ritiene sia stato ingiusto.

Lo sciamanesimo tuvano contemporaneo, istituzionalizzatosi subito dopo la dissoluzione dell’Unione Sovietica, funziona quindi come palliativo ai disagi della popolazione, nonché come sistema giudiziario parallelo.

In un contesto caratterizzato dall'assenza della politica; la religione, sia sciamanica sia buddista, si sostituisce al vuoto istituzionale, alla fine di un'idea di società condivisa che è stata rimpiazzata dall'ideologia individualista, forte nell'imporsi come pensiero dominante, debole nella sua attuazione pratica.

Così la religione è strumentalizzata per fini sociali, tanto che possiamo affermare che si tratti di una politicizzazione dello sciamanesimo, in quanto questo rappresenta l'ultima possibilità di sentirsi apprezzati e capiti, l'ultima *chance* di affermare i propri diritti di fronte ad uno stato assente e ad un mercato del lavoro inesistente.

La dicotomia che divide la razionalità dello stato moderno dalla metafisica che rende possibile l'occulto fa parte dei processi identitari di svariati stati post coloniali, Tuva compresa.

Così, dopo decenni di imposizioni, limitazioni e minacce da parte dell'autorità statale, i tuvans non solo non credono nell'utilità di uno Stato moderno, organizzato e razionale come strumento di protezione, ma lo considerano semmai una forza esterna volta a limitare le loro libertà.

L'occultismo degli sciamani di Tuva permette di fare di essa un *unicum*, decifrabile solo da chi ne fa parte nel senso profondo, etno-culturale e non semplicemente giuridico o formale.

L'esoterismo è quindi un sistema di potere occulto e parastatale che mostra il desiderio di indipendenza politica e socioculturale di questa regione; è la creazione di un mondo magico a cui i locali hanno bisogno di credere.

Alcuni sciamani traggono la loro origine direttamente dagli spiriti cattivi. Sono tra i più coraggiosi e sfrontati, hanno poteri molto forti. Questa categoria di sciamani in questa regione è presente da sempre, rappresenta un'altra forma di conoscenza dei tuvans sui fenomeni naturali e sul loro rapporto con il cielo e la terra.

Tuttavia, per quanto nella cultura locale non viene negata ma anzi accettata ed esaltata la dualità della natura umana, questo gruppo di sciamani non è maggiormente portato a compiere atti negativi nei confronti degli altri, quanto piuttosto volto a garantire l'ordine e la pace come gli altri colleghi.

Esiste invece un'altra importante differenziazione, diffusa in tutta la Siberia: quella tra gli "sciamani bianchi", legati agli spiriti benigni e celesti e gli "sciamani neri", connessi con la parte morbosa e pericolosa dello sciamanesimo, come le maledizioni e le contro-maledizioni, in crescita dagli anni '90 in poi.

Generalmente gli sciamani di una società considerano quelli di altre società come "sciamani neri". Caso particolare al riguardo è Tos Deer, dove la presenza di sciamani forestieri alimenta il sospetto di essere legati alla magia nera. Nonostante quest'ultima sia riconosciuta come un fattore determinante nella vita di tutti gli sciamani, come di coloro che ne subiscono i poteri e le maledizioni, nessuno di loro si attribuisce la qualifica di *kara xam*, sciamano nero.

Tuttavia la presenza del *черный шаманизм* è sempre esistita e Kara-Kys (Ragazza Nera, in tuvan), abitante di Kara Bolun (Angolo Nero, in tuvan), non solo ne è la prova, ma mostra anche con quale determinazione negli anni '50 del secolo scorso, in piena lotta socialista contro le religioni, gli sciamani fossero uniti ai buddisti nella resistenza anti sovietica e nell'affermazione della libertà religiosa. Lei stessa era moglie di uno studioso di buddismo e lingua mongola formatosi a Ulan Bator.

E significativo ricordare che ciò che noi consideriamo oggi sciamanesimo a Tuva è sempre stato chiamato *Karan Chudulge*, "religione nera" in tuvan, naturalmente opposta o comunque diversa dal buddismo tibetano, detto invece "religione gialla". Tale denominazione ci fa comprendere l'importanza sia storica sia attuale delle pratiche esoteriche ambivalenti (sia bianche sia nere) per i tuvans.

Gli sciamani parlano la lingua degli animali e degli uccelli. I loro metodi sono segreti “nascosti nella taiga”, trasmessi da uno sciamano all’altro. Hanno intuizione straordinaria: vedono il passato, il presente e il futuro. Vengono dagli spiriti di acqua, terra, foreste, cielo; dal mondo inferiore e dalla steppa.

Usano il tamburo in armonia con la natura, temendo gli spiriti della montagna. Furono e in parte ancora sono, come la maggior parte dei tuvans che continuano ad adottare un *modus vivendi* tradizionale, pastori nomadi.

Il fiume Yanisei scorre in tutto il paese ed è un punto di riferimento importante per tutti gli autoctoni. La montagna sacra, Kaykan, spirito del grande orso, è la divinità celeste che scende sulla terra gli antenati locali.

“Per entrare in contatto con gli spiriti della montagna cantiamo, suoniamo e raccontiamo loro storie e leggende. Imitiamo il canto degli uccelli e dei cammelli. Tutti ascoltano felici le storie. La calma degli spiriti aiuta per trovare buoni pascoli e avere una vita più tranquilla e lineare.

Per una semplice divinazione finalizzata a esorcizzare gli spiriti maligni prendo 41 pietre e le metto vicino ad una sorgente d’acqua incontaminata. Porre questi sassolini presso il fiume Yanisei o un altro corso d’acqua pulito è l’unica maniera che ho per esorcizzare gli spiriti maligni e poter quindi iniziare una pratica sciamanica senza rischiare il malocchio” (Allione, 2012)

Soian Bouian è un altro sciamano importante a Tuva. Anche lui usa le pietre che trova sul letto del fiume Yanisei o da un’altra fonte idrica per formulare la diagnosi del paziente. E proprio grazie a questi piccoli sassi che scopre la biografia del consultante e che ne scorge i momenti e i luoghi fondamentali.

"Собирайте камни с рек. Они обладают большой силой и энергией" (Кара-Оола Тюлюшевича Допчун-Оола, 2015)

Egli avrebbe dovuto studiare medicina, ma ricevette la “chiamata” alla quale non poté non aderire. Ora conosce il valore cosmico, biomedico e curativo della natura. L’energia ancestrale, utile a comprendere l’origine e l’eventuale soluzione dei mali che sta analizzando, viene a lui trasmessa mediante le pietre.

Quando inizia a capire di cosa potrebbe trattarsi sviluppa un contatto fisico con il paziente. La pratica che predilige è quella del massaggio, strumento di connessione fortissimo tra due persone. A questo punto stabilisce un rapporto diretto anche con gli spiriti, in particolare con quelli dell'acqua.

E importante comprendere che la cultura dei tuvans, a differenza di quelle occidentali, è basata sul contatto fisico, non solo in contesti familiari o di prossimità sessuale. Il presupposto della guarigione spirituale è fondato sia sullo scambio di energia, invisibile all'occhio umano e non quantificabile da un punto di vista materiale o numerico, ma avvertibile in quanto sensibile per chi è predisposto a notarne la forza dei mutamenti, sia sulla vicinanza dei corpi, presupposto imprescindibile della cura di qualsiasi malessere, psicologico o fisico che sia.

La semplice azione del toccare il cliente, per quanto banale possa apparire, ha grandi effetti terapeutici.

Non si può prescindere dal passaggio energetico diretto tra paziente e sciamano. Spesso questi hanno una connessione talmente forte con il malato che presentano gli stessi sintomi: vivono parzialmente, magari in sogno o sotto forma di visioni o allucinazioni, il male di chi devono guarire.

Dopo aver stabilito un legame molto stretto con l'assistito e con l'altro mondo, lo sciamano offre del tè agli spiriti della terra e al proprio cliente. Infine balla, canta e suona il tamburo in modo da rafforzare ulteriormente la propria relazione con gli spiriti e poter così essere d'aiuto concreto per chi ne ha bisogno.

Soian Bouian mischia lo sciamanesimo con la medicina ufficiale; è l'esempio dello sciamano che si reca in ospedale per coadiuvare i dottori nella cura dei propri pazienti. Lui stesso, in virtù del potere terapeutico che ha ereditato dai suoi avi, è uno specialista capace di curare i mali del corpo e della psiche.

"If a shaman is not engaged in medicine, he is not a shaman for the Tuvan society (...) It would seem that I am not in touch with medicine. However, according to our ancient specialisation, it is our profession" (Kharitonova, 2012)

Significativo fu il caso in cui visitò la moglie, molto sofferente, di un uomo morto da poco. Per alleviarle i dolori le chiese di descriverle i propri sogni. Così facendo, in un *climax* di tensione, la portò all'iperossigenazione. Fu grazie a questa che la donna fu in grado di liberare le tossine in eccesso e raggiungere uno stato, almeno temporaneo, di benessere.

Ciò che Soian Bouian e gli sciamani di Tuva in generale contestano alla medicina allopatrica non è solo la presunzione di curare i mali con sostanze artificiali, ma soprattutto la considerazione non olistica dell'ammalato e della sua eventuale guarigione.

"Shamans are often those who have cured themselves, and in the process have discovered the knowledge that now allows them to cure others." (Znamenski, 2007, pg. 118)

Il maggiore limite degli ospedali è quello di non prendere in considerazione le sfaccettature dell'esistenza del paziente: non si può prescindere dalla sua biografia, dalla sua storia familiare e individuale, dai suoi traumi fisici e psicologici per stabilire una diagnosi che possa avere successo. Il trattamento esiste ed ha valore solo in quanto terapia contemporaneamente fisica, sociale e spirituale.

La cura sciamanica considera corpo e anima come un insieme unito in relazione con l'universo intero. Ad un approccio dualistico si sostituisce quello di un'armonia tra questi due elementi. Ciò che avviene a livello fisico non è che una manifestazione di un malessere psicologico e viceversa, ecco perché non si può procedere ad una terapia che agisca in maniera disgiunta.

"What's really important about shamanism, in my opinion, is that the shaman knows that we are not alone. By that I mean, when one human being compassionately works to relieve the suffering of another, the helping spirits are interested and become involved. When somebody who is disinterested, who is not an immediate family member, out of generosity and compassion helps somebody else to relieve illness or pain and suffering — and it works even better when there are two or more shamans involved — this is when miracles occur. So the big news shamanism offers is not that the head is connected to the rest of the body, but that we are not alone" (Harner, 1997)

Gli sciamani di Tuva concepiscono inoltre l'esistenza di una pluralità di anime dipendenti da un solo individuo. Al *muu sunus*, "soffio" principio della vita, si sommano diverse anime; quella dell'identità e dell'immortalità, quella dei processi mentali e quella della vitalità e del carisma.

Da un solo corpo si dipanano quindi molteplici anime: l'anima vivente "fuori dalla materia", l'anima vivente dopo la morte, l'anima vivente nell'altro mondo.

Questo ci porta a comprendere come il corpo, nella sua unicità, non sia altro che una parte del complesso cosmo in grado di "veicolare" svariate anime che possono svolgere diversi compiti. Ad esempio mentre lo sciamano invia la propria anima nell'aldilà non ne rimane privo perché ne possiede un'altra esterna destinata proprio a questa funzione.

L'incomprensibilità, dal punto di vista occidentale, di una pluralità di anime raggruppate e in qualche modo "comandate" da un solo corpo fisico non deve intimorirci, quanto piuttosto guidarci nella comprensione di una visione del mondo molto diversa dalla nostra, nella quale tale pluralità si risolve in un rapporto di armonia considerato nella sua indissolubile unità.

Lo sciamanesimo dei tuvans propone infatti un "monismo plurale" che si traduce in un olistico funzionale, secondo il quale non è possibile considerare una sola parte di una realtà per capirne le dinamiche sottostanti, in quanto per comprenderla occorre conoscerla nella sua interezza. In questo caso specifico, non solo non si può attuare una falsa divisione tra corpo e anime, ma, al fine di analizzare veramente i sintomi di un problema o di una malattia, bisogna considerare quest'insieme come un tutt'uno con l'ambiente.

Anche la tripartizione materia, anima, mondo è quindi definitivamente superata dall'olismo cosmico dei tuvans, secondo i quali queste non hanno caratteristiche diverse l'una dall'altra, ma rappresentano piuttosto un *unicum* formato da un'inscindibile unione di elementi, che non hanno e non possono avere esistenza singola e slegata dal resto.

L'individualità si dissolve e si risolve nel tutto: *ego sive natura*. Lo stesso avviene nel rapporto con il sacro, dove la considerazione panteistica della realtà è estremizzata fino a farci affermare che Dio è il tutto ed il tutto è Dio.

Quella dei *tuvans* è quindi una cosmologia ciclica dove la totalità è in continua relazione con le parti che la formano, ecco perché una patologia è molto probabile che sia il riflesso di un male ereditato dagli avi.

Il settorialismo della medicina allopatrica è dunque sostituito dall'olismo dello *shamanic counseling*, nella quale il rapporto tra guaritore e malato è caratterizzato da una grande vicinanza psicofisica.

I "mali" personali, familiari e relazionali della persona sono considerati nella loro totalità e nella loro intrinseca complessità. La storia medica di una persona, per essere valida, deve portare alla sua biografia sociale ed emozionale. In molti casi i pazienti si rivolgono agli sciamani in seguito ad una diagnosi errata o ad una terapia inefficace di un medico tradizionale: l'insuccesso della possibile cura mostra la debolezza dei metodi di quest'ultima, da un certo momento in poi messa in discussione dal cliente stesso, il quale sceglie di non aderire a quella metodologia terapeutica, rendendola così ancora più vana di quanto già non fosse.

L'allopatia fallisce dove limita i problemi del paziente a pochi dati, l'antropologia medica vince nella considerazione sinottica del vissuto di chi si trova a soffrire.

"Western treatment typically ignores the possibility there may be spiritual forces involved in the illness" (Harner, 2005)

Lo *healing business* è la pratica spirituale avente maggiore importanza, l'unica alla quale, nonostante le differenze tra sciamani data dal loro diverso rapporto con gli spiriti e gli elementi naturali, nessuno può rinunciare.

Altri esempi di *séances* sciamaniche ci mostrano aspetti fondamentali per la comprensione di questo fenomeno nella Tuva contemporanea.

E importante sapere che chi trae origine dal cielo celebra il rito della terra mentre chi trae origine dalla terra cura direttamente le persone, senza mediazione alcuna. Non tutti gli sciamani compiono gli stessi atti in quanto, legati al mondo superiore, comunicano, mediante parole e visioni, con diversi spiriti, che possono essere animali, vegetali o degli avi, i quali affidano loro diverse missioni, tutte comunque legate al benessere della società in cui attuano.

“It’s well known that some shamans can leave permanently, when they want to, but the trick is to come back here and do the healing work. We aren’t given ecstatic knowledge just so that we’ll look forward to our deaths. We are given this knowledge, and the spiritual empowerment that goes with it, so we can help to reduce suffering, pain, and spiritual ignorance here in the Middle World” (Harner, 2005)

Tuttavia la cura rituale della malattia, sia fisica sia psicologica, avviene nella stessa maniera per la maggior parte degli sciamani locali.

Prima si ascolta il polso, poi si celebra la guarigione. L’organo malato si mostra tingendosi di nero. Se si tratta di un male fisico lo sciamano può procedere con una suzione o mettersi in contatto con gli spiriti per comprenderne maggiormente l’origine; se invece si tratta di un malessere psicologico, soprattutto lo stress, il paziente viene trattato con ipnosi prima e suggestione poi.

Praticamente lo si fa rilassare, lo si induce a seguire le indicazioni dello sciamano e poi lo si “convince” della forza della cura che sta ricevendo, senza rinunciare però a responsabilizzarlo nella fase di guarigione individuale nella quale non può prescindere dal proprio impegno.

Ancora una volta troviamo una grande analogia tra pratica sciamanica, anche descritta dagli avversari come “psichiatria tribale”, e psicoterapia occidentale, in quanto in entrambi i casi il presupposto necessario per la guarigione è credere sia nello specialista che ci sta curando sia nelle nostre forze individuali. Occorre aggiungere, per quanto possa apparire banale, che anche la confessione del credente cristiano funziona praticamente nello stesso modo per quanto concerne i mali “moralì” dell’individuo: egli verrà assolto e dovrà

compiere un cammino di redenzione sotto la guida del prete, senza mai rinunciare alla propria responsabilità personale. Per quanto concerne i mali fisici del credente, alla pratica sciamanica, che chiama in causa il contatto diretto con gli spiriti dell'aldilà e, nella maggior parte dei casi, l'uso di bevande, elementi naturali ed eventualmente anche allucinogeni, il cristianesimo risponde con il miracolo.

E fondamentale in tutti i casi la collaborazione del paziente che, nella richiesta di aiuto e quindi di amore lanciata sotto forma di malattia, deve essere disposto a collaborare con lo sciamano nella guarigione. Se fa resistenza e, trincerato nell'identità che si è creato e che gli ha forgiato la società, non ha fiducia nelle cure che sta ricevendo non potrà mai guarire.

La taiga circostante Tuva, dove si svolgono la maggior parte delle pratiche sciamaniche locali, ha lo stesso potere evocativo di Lourdes o Fatima per i cristiani.

Inutile affermare che se i miracoli delle società cristiane hanno validità storica in quanto fatti, allora le pratiche sciamaniche, con tutta la loro carica di folklore (almeno da un punto di vista occidentale), godono di pari dignità pur se inserite nel contesto di società periferiche che, fino a qualche decennio fa, si aveva l'ardire di definire "senza storia".

Al fine di comprendere il significato delle terapie sciamaniche e l'effetto che queste possono avere su intere società, occorre riconsiderare i limiti culturali che ci hanno privato dello sciamanesimo, che l'hanno arbitrariamente denigrato, negandogli valore e significato.

"If the stigmas associated with religion and spirituality were not attached to core shamanism, imagine how many more people could be helped. We must strip away the deceit that has hidden shamanic practices from our culture if we are to avoid the kinds of losses I'm seeing in my community. We must restore this natural, basic and tangible path to the sacred in our culture" (Flynn, 1994)

Solo spogliandoci del pregiudizio occidentale che non ci permette di contemplare altri mondi né altre società o metodi, curativi, economici o politici che siano, possiamo comprendere la natura ed i fini dello sciamanesimo tuvano e non.

“Si tratta di sapere se noi confrontiamo delle realtà culturali o soltanto dei fantasmi venuti fuori dai nostri modi logici di classificazione –Lowie, 4, pg.41-“ (Lévi Strauss, 1964, pg. 18)

L’obiettivo ultimo degli sciamani è proprio quello di liberare gli esseri umani dall’ordinarietà in cui sono ingabbiati, facendo loro capire e sentire l’esistenza di altri mondi, altre realtà, altre possibilità.

Non è solo una speranza a cui attaccarsi, ma una concezione del mondo che ha sempre caratterizzato le società primitive agricole, quindi tutti i nostri avi, in un ciclo che ci coinvolge in prima persona, indipendentemente da dove viviamo oggi e dalla condizione sociale in cui ci troviamo.

Buddismo, sciamanesimo e dialogo interreligioso

Nel capitolo conclusivo di questa tesi, dopo aver analizzato le maggiori implicazioni sociali, giuridiche, religiose e terapeutiche dello sciamanesimo contemporaneo a Tuva, vedremo come questo si pone nei confronti della minoranza ortodossa e soprattutto della maggioranza buddista della regione. Tratteremo le principali strategie adottate dagli sciamani tuvans, in collaborazione con la *Foundation for Shamanic Studies*, per presentare la nuova importanza istituzionale dello sciamanesimo, che, dopo la dissoluzione dell'Unione Sovietica, rischiava di passare in secondo piano rispetto al buddismo.

Tuva, dopo aver ritrovato il suo ruolo guida non solo nello sciamanesimo post sovietico, ma anche nella storia delle religioni globale, si presenta come luogo mistico eletto, nonché come importante realtà nel dialogo interreligioso locale e internazionale.

La lotta per la sovranità culturale a Tuva, luogo cardine del buddismo transnazionale oltre che dello sciamanesimo, è molto forte. Negli ultimi anni la tensione tra le due "fazioni opposte" è piuttosto marcata. Le questioni puramente religiose sono, in questo caso, subordinate all'ambizione di conquistare il potere in ambito politico e sociale. In un contesto come quello di Tuva, dove il cristianesimo ortodosso ha sempre avuto poca influenza rispetto alla maggior parte della Russia, la lotta per la *leadership* non può che riguardare esclusivamente le altre due religioni maggiormente influenti.

Le dimensioni ridotte dei centri urbani della regione gettano le basi per sostituire le istituzioni, come abbiamo già visto piuttosto carenti in temi fondamentali quali alcolismo, povertà e disoccupazione. Il vuoto lasciato da queste ha creato le condizioni per un sentimento di quasi idolatria nei confronti sia degli sciamani sia dei monaci buddisti.

La realtà defilata di Tuva, fuori dalle dinamiche di potere delle grandi città, fa sì che le due principali religioni del luogo si contendano la supremazia quali fenomeni periferici d'élite.

"Напряженность в межнациональных отношениях в республике зависит от состояния экономики" (Дацышен, 2016)

Ciononostante sciamani e lama di Tuva sono legati da una storia comune. Senza addentrarsi, almeno per ora, nella diatriba secolare su quale delle due religioni provenga del tutto o solamente in parte dall'altra, possiamo tracciare una breve cronologia di eventi condivisi che ci permette di comprendere maggiormente la contemporaneità.

Entrambe le religioni non hanno la pretesa universalistica dei principali monoteismi. Non esiste il proselitismo buddista o sciamanico, almeno nel senso stretto del termine. Questo presupposto, per quanto possa apparire banale, è alla base della pacifica convivenza che ha caratterizzato Tuva nei secoli. Occorre inoltre aggiungere che lo sciamanesimo non si è mai limitato a essere una religione nel senso classico del termine quanto piuttosto un atteggiamento eclettico nei confronti dei maggiori problemi della comunità. Lo stesso si può affermare, almeno in parte, per il buddismo tibetano.

"Shamanism was not a primal religion but a constantly changing mode of thought, natural philosophy, and natural medical practice. As such, it was very eclectic and could freely exist along with other world religions" (Znamenski, 2007, pg. 111)

La mancanza di dogmi stringenti come quelli delle religioni abramitiche denota entrambe le fedi, caratterizzate da una maggiore libertà in svariati ambiti della vita rispetto ai monoteismi. Il cristianesimo ortodosso prevede prescrizioni riguardanti la vita sessuale e matrimoniale dei propri individui, lo stesso non si può affermare per quanto concerne sciamanesimo e buddismo, che lasciano maggiore libertà individuale agli adepti.

"The shaman is the very opposite of the priest of an organized religion. The true shaman goes by no traditional ceremonies" (Boekhoven, 2011, pg. 86)

Lo stesso concetto di “credente” è diverso, oltre le barriere di praticanti e non; chi consulta uno sciamano o un monaco buddista non deve necessariamente essere parte di quella comunità, almeno da un punto di vista formale. Da un lato non occorre essere battezzati o avere la comunione per assistere a determinate pratiche, dall’altro è altresì vero che consultare uno sciamano o un monaco, anche solo per curiosità, non provoca apostasia per un cristiano.

“Shamanic thinking is fluid rather than doctrinal, so that it is questionable that the practices surrounding shaman should be seen as an ‘ism’ at all” (Vitebsky, 1995, pg. 278)

“Shamanism is a part of human nature. Every man and every nation have this telepathy, this energy” (Kharitonova, 2012)

Le similitudini tra sciamanesimo e buddismo a Tuva non sono solo formali, ma anche storiche. In epoca comunista, in particolare negli “anni del terrore” staliniano, il loro destino è stato simile.

Il periodo più duro fu quello della *борьба с шаманизмом*, la lotta allo sciamanesimo. Il momento di svolta avvenne durante l'ottavo congresso del Partito operaio nazionale di Tuva che si tenne nel 1929. Fu in quel frangente che il governo decise di inviare nei gulag sciamani e monaci in maniera sistematica. Da lì in poi si protrasse, per più di due decenni, una battaglia fisica e ideologica contro ogni forma di religione in tutta la nazione.

A essere condannati furono soprattutto gli sciamani maschi e anziani, considerati una sorta di “classe sociale” nemica del comunismo. Anche se non si conosce con precisione lo *status* dello sciamano, né quale considerazione di questo avessero le autorità sovietiche né quali fossero le condanne che vennero loro inflitte, si sa che era genericamente considerato uno dei *Кулаки*, stigma di tutti gli oppositori del socialismo. Importanti documenti al riguardo, pochi ma pubblici, sono conservati nell’Archivio di Stato della Federazione Russa a Mosca e nel Museo Etnografico di San Pietroburgo.

Mentre ai monaci venivano distrutti i templi, agli sciamani, in assenza di luoghi fisici definiti, erano confiscati i tamburi, strumenti fondamentali senza i quali praticare un rito è impossibile. In tale contesto anche i cristiani ortodossi si trovavano nella stessa situazione in quanto, per ovvi motivi, nessuna delle tre religioni presenti a Tuva avrebbe mai potuto sposare l'ideologia razionalista sovietica.

Nonostante il rapporto con lo spazio sia diverso: il monastero è un immobile definito e protetto mentre le tende, la taiga, il fuoco in mezzo alla steppa sono fenomeni *en plein air* dove la natura gioca un ruolo fondamentale; gli obiettivi di monaci e sciamani erano e sono i medesimi, almeno dal punto di vista comunitario. La cura del villaggio e dei suoi abitanti si esplica in un forte ambientalismo che vede primeggiare la medicina omeopatica in entrambe le fedi. L'allopattia, senza essere coadiuvata dalla pratica sciamanica o dalla medicina tibetana, è priva di qualsiasi valore. La paura riguardante la deturpazione della natura e l'aumento dell'inquinamento accomuna sia gli sciamani sia i monaci buddisti.

"The goal of Buddhist lamas and shamans is the same—to help people as much as they can. Of course, we have different methods, but the goal is the same: when Tuvans have problems, they can meet shamans to ask for their help, or they can go to a monastery to receive advice based on Buddhist philosophy. I respect the shamans and maintain a very good dialogue with them. Although we use different methodologies, there are no contradictions between us" (Klasanova, 2016)

Lopsan Chamzy, nipote di un'importante sciamana di Tuva, è oggi *khamby lama*, anziano lama della comunità buddista locale. Egli, oltre a dimostrare nella pratica la pacifica convivenza tra le due religioni, mostra come queste non siano in conflitto in quanto condividono gli stessi obiettivi.

"I will never claim that one religion is better than another. The main point when you practice any religion is to open your mind" (Klasanova, 2016)

Anche il Lama Ayan di fronte alla possibile insorgenza di problemi tra le due religioni ha affermato che non ne vede i presupposti perché la cultura di Tuva è il risultato di un *mélange* di sciamanesimo e buddismo perfettamente integrati e fusi uno con l'altro.

"There is a strong spiritual tradition in Tuva that connects people, whether they follow Buddhism or shamanism. This natural spirituality originates in the land, which is inhabited by the spirits of their ancestors; every tree, every spring of water is considered sacred" (Klasanova, 2016)

Parlando della secolare coesistenza delle tre maggiori religioni qui analizzate e facendo riferimento sia al comune passato comunista sia al presente post-sovietico l'arcivescovo Giustiniano di Naro-Fominsk disse:

"We all complete each other. We can be assured that we've preserved our faith, doctrines, and canons. We saved our religions without mixing them, and at the same time we've all remained friends" (Lam, 2015)

Gli sciamani non pongono limiti di religione, lingua o razza per chi desidera assistere ai propri rituali. Chiunque può presentare i propri problemi davanti alla saggezza sciamanica, purché segua le indicazioni affinché la *séance* avvenga come si deve. Bisogna pattuire un compenso ed un luogo, quasi sempre naturale: un bosco, un fiume, una montagna.

L'idea alla base dello sciamanesimo, tuvano e non, non è quella di una superiorità tra le religioni, quanto piuttosto di una pacifica convivenza, come sembra, pur trovando alcuni ostacoli, possa avvenire in questa regione con i buddisti.

"Помните всегда: нет самой верной религии, нет самой правильной веры, самых умных жрецов тех или иных культов. Бог один. Бог это вершина горы, а разные веры и религии это подходы к этой вершине" (Кара-Оола Тюлюшевича Допчун-Оола, 2014)

In caso di malattia o infermità gravi una pratica sciamanica può avvenire direttamente in ospedale oppure, pur senza essere in situazioni di emergenza, si può svolgere in una delle ormai numerose cliniche sciamaniche presenti a Tuva.

Sul rapporto tra sciamani e pazienti, rispetto a quello tra lama tibetani e credenti, si apre dunque una sostanziale divergenza.

Gli sciamani, per quanto negli anni successivi alla caduta del comunismo si siano organizzati in associazioni e cliniche, hanno un rapporto di tipo individuale, solitario con chi li consulta e con la natura. Per la maggior parte dei tuvans una *séance* deve essere svolta da un solo sciamano, tuttavia nell'importante associazione Tos Deer questa si svolge come un rito collettivo, che è infatti condannato dagli altri gruppi in quanto non conforme alla "regola sciamanica".

I monaci buddisti invece fanno vita comunitaria, pur vivendo momenti di raccoglimento personale, all'interno del monastero.

Considerata quest'importante differenza non si può tuttavia tralasciare il fatto che il ruolo dello sciamano, come quello del monaco, è sempre subordinato alla comunità. I due sono accomunati dai medesimi obiettivi e dallo stesso rapporto nei confronti dell'ambiente, temuto da tutti i tuvans, indipendentemente dalla loro religione.

Qua non esiste la figura dello sciamano come *personal trainer* che può aiutare i cittadini nel loro *self-development* o *self-empowerment* instaurando con loro un rapporto esclusivo, come succede in altre regioni, in quanto egli è un punto di riferimento per tutta la collettività, caratterizzata da un medesimo rapporto con le paure ataviche.

La nuova presenza dello "sciamanesimo on-line" dove sono proposti corsi di *self-training*, rappresentata da siti quali *World Shamanic Institute*, *Shaman Portal* e *Tha Shamanic Community*, è sempre proposta da e destinata ad un pubblico euroamericano.

Questo però non significa che non stia avvenendo qualcosa di simile anche a Tuva ed in generale nello sciamanesimo della Russia asiatica dove, pur essendo ancora considerato un fenomeno collettivo e permeato da un rapporto di timore e dipendenza nei confronti dell'ambiente completamente

scomparso in Europa, fatta eccezione per i paesi baltici e quelli scandinavi, si cominciano a proporre “corsi di auto miglioramento” e turismo mistico, pur se nuovi e ancora rudimentali rispetto a quelli del *western shamanism*.

“Un touriste mystique, même s’il est un étudiant tchèque désargenté en fin de tour du monde, est immédiatement rangé dans une catégorie d’humains infiniment plus riches que les Touvas, — pour pénible qu’elle soit au visiteur, cette assimilation n’en est pas pour autant injustifiée, Touva étant la république la plus pauvre de la Fédération de Russie” (Stépanoff, 2004)

Negli ultimi anni ai classici problemi della zona si sono aggiunti elementi potenzialmente distruttivi contro i quali si oppongono gli sciamani, mostrando la propria influenza sociale.

La tecnologia, della quale il nuovo treno è simbolo, rappresenta la corruzione della natura e dei ritmi biologici dell’esistenza umana. La ferrovia altera i tempi naturali provocando stress e nuovi bisogni agli abitanti di Tuva. Su questo tema si sono pronunciati svariati sciamani locali, Kenin-Lopsan *in primis*.

L’idea alla base delle critiche è che la comunità dovrebbe compiere un percorso per risolvere i già numerosi problemi presenti a Tuva piuttosto che creare necessità fittizie che non fanno altro che allontanare dalla meta principale. L’arrivo del treno non solo non aiuterà in nessun modo gli abitanti a lottare contro alcolismo, povertà e criminalità, problemi sui quali gli sciamani si sono sempre esposti, ma creerà nuovi desideri fallaci e inutili. In questa maniera lo sciamanesimo non si limita a essere un punto di riferimento sociale, sostituendosi alla carità e al pietismo ortodossi, ma prende posizioni forti contro lo sfruttamento dell’ambiente ed i bisogni indotti dal sistema economico neoliberale.

Ferrovia significa turismo. Oggi Tuva è molto difficile da raggiungere, i collegamenti, anche con Mosca e Novosibirsk, sono pochi e scomodi. Non è, ancora per poco sembra, servita dal treno e non vi sono aeroporti vicini. Il suo essere isolata e caratterizzata da un clima estremo, oltre ad essere un fatto, è uno dei punti fermi degli sciamani.

Chi vuole recarsi a Tuva deve volerlo fortemente, non esiste il turismo di massa. Molti abitanti parlano solo russo o dialetti locali: è il forestiero a doversi adattare al contesto e non il locale a dover cedere alla logica della globalizzazione imposta.

Così l'accettazione di consultant senza limiti di religione, lingua o etnia si scontra con la nuova, possibile solo sul lungo termine, ondata turistica.

Su questo aspetto gli sciamani di Tuva sono da una parte uniti nella condanna, dall'altra interessati a conoscere gli sviluppi di un processo che non può che accrescerne la popolarità ed i guadagni. Organizzano infatti serate di "avvicinamento allo sciamanesimo" nel teatro nazionale di Tuva, con invitati dai maggiori paesi europei e dagli Stati Uniti, ma, allo stesso tempo, vengono prese le distanze dal timido rilancio turistico della zona.

In questo problema rientrano diversi fattori. Il primo, semplice da comprendere, è quello dell'eterno contrasto fra tradizione e innovazione, tra diversi modelli di vita, quello fondato sulla semplicità dei valori locali e quello basato sull'omologazione mondiale economica ed estetica. Il secondo è, ancora una volta, quello della *leadership* religiosa che oppone sciamani e buddisti.

I cristiani ortodossi non rientrano in questa tensione sia perché religione maggioritaria in tutto il resto del paese, quindi disinteressata a quelle che considerano secondarie diatribe locali, sia perché gli adepti della *старая вера* conducono uno stile di vita tradizionale lontano da qualsiasi *querelle* di natura sociale. Sono popoli nomadi che vivono ancora in larga parte di caccia e pesca. Staccatosi nel XVII secolo dalla chiesa ortodossa greca, contro il patriarca Nikon "l'innovatore malefico", gli *старовѣрцы* ortodossi non usano né la tv né il computer, bevono poco alcol e vivono in un isolamento assoluto.

"Out in the wildest areas live the Russians — a thousand or so of the priestless Old Believers. There is no road to these hamlets. You drive south for five hours. Then down a mountain track. To get farther you have to cross the winding River Yenesei twice. The Old Believers like it this way. They control the barge and it keeps the Tuvans out" (Ben, 2014)

Abitano, nei periodi dell'anno in cui non sono impegnati altrove, in una determinata zona della regione di Tuva ed hanno pochi contatti con gli sciamani ed i buddisti. Sono una società piuttosto chiusa, ma pacifica perché, oltre ad essere forte del sostegno di Mosca, si mostra disinteressata ad entrare in dinamiche conflittuali di carattere locale con le altre religioni.

Sono inoltre un'esigua minoranza sul territorio, in quanto non superano il 5% di praticanti, contro cifre maggiormente consistenti per lo sciamanesimo e soprattutto per il buddismo, che da solo rappresenta più della metà degli abitanti.

Non esiste alcun tipo di *revival* religioso post sovietico per le comunità ortodosse in quest'area: erano e continuano ad essere pochi adepti, la cui fede si tramanda di famiglia in famiglia, senza creare particolari programmi pubblici o eventi istituzionali come invece fanno le due religioni maggiormente diffuse nella regione. La loro forte ideologia, basata sulla purezza e la tradizione, opposte a qualsiasi tipo di compromesso con la tecnologia o con la cultura occidentale, non ha creato, probabilmente anche per scelta, quell'interesse che si è diffuso per la Tuva buddista e sciamanica in epoca post-comunista.

Diversa è invece la questione per quanto riguarda il rapporto con il territorio di buddisti e sciamani: Tuva è attualmente sia uno dei *pivots* del buddismo internazionale contemporaneo sia il *locus classicus* per eccellenza dello sciamanesimo.

Tuttavia occorre ricordare che entrambe le religioni, in anni passati, hanno sofferto l'essere state messe da parte a favore di altri luoghi. Per quanto riguarda lo sciamanesimo, pur se in crescita negli ultimi decenni a Tuva, la sua variante "alloctona" americana ha prevalso finora, almeno nella cultura di massa. Anche restando nei confini del paese, l'immensa Jacuzia, nell'estremo oriente siberiano, ha da sempre attirato le attenzioni degli accademici, anche se in questo caso non si può parlare di interesse generale in

quanto anche queste zone sono estremamente difficili da raggiungere, oltre ad essere caratterizzate da climi estremi.

Il buddismo locale invece, per quanto estremamente apprezzato dagli studiosi, si trova in posizione secondaria rispetto al Tibet, polo mondiale di questa religione. Inoltre, per restare all'interno della Russia, la *Республика Калмыкия*, la Calmucchia, è stata ufficialmente riconosciuta a maggioranza buddista dallo Stato prima di Tuva e attualmente gode di una grande considerazione internazionale. Basti ricordare che, dalla fine del comunismo, ha già ricevuto tre visite da parte della massima autorità tibetana, il Dalai Lama. La prima, nel 1991, ha rappresentato la fine delle ostilità contro i buddisti, una delle religioni maggiormente colpite dall'oppressione sovietica, in particolare negli anni dell' *Операция «Улусы»*, nome conferito da Stalin alle deportazioni avvenute ai danni dei Calmucchi nel 1943. Seguono a questa, al fine di consolidarne l'importanza nel panorama mondiale, una visita nel 1992 ed una nel 2004.

Anche la *Республики Бурятия*, la Buriazia, primeggia in questo campo in quanto la capitale Ulan Ude è l'ex sede centrale del buddismo in epoca sovietica. In questa regione dal XVII secolo in poi, grazie alla diffusione avvenuta attraverso le zone del lago Baikal, il buddismo è una delle religioni più diffuse, riconosciuta insieme a sciamanesimo e cristianesimo ortodosso. Questa è stata la prima regione russa, nel 1741, a essere riconosciuta come ufficialmente buddista dall'imperatrice Elisabetta Petrovna. Sempre qui, nel 1991, è sorta la prima scuola buddista a cui si iscrissero 60 allievi, provenienti da tutte e tre le regioni russe in cui è praticata questa religione: Buriazia, Calmucchia e Tuva.

In realtà la preoccupazione di essere marginalizzata da parte di Tuva è scemata negli ultimi decenni per quanto riguarda sia lo sciamanesimo sia il buddismo. Il primo può ora vantare l'origine millenaria senza timore di ripercussioni sovietiche e, anche grazie al carisma di Kenin Lopsan ed alla creazione di numerose ed importanti associazioni, gode di maggiore

considerazione in ambito accademico locale e internazionale; il secondo fa parte a tutti gli effetti del “triangolo sacro” con Calmucchia e Buriazia.

Dalla fine del comunismo nella zona di Tuva, come nelle altre due regioni russe a maggioranza buddista, si sono moltiplicati il numero di adepti e la costruzione di monasteri, i *khuree*.

A Kyzyl nel 2014 è stato costruito un nuovo mastodontico tempio su indicazione del Dalai Lama, con il beneplacito dell'amministratore locale Sholban Kara-ool. Nello stesso anno è stata anche organizzata la conferenza dal titolo “Il buddismo nel terzo millennio”, patrocinata dall'università statale di Tuva ed alla quale hanno partecipato studiosi dai quattro continenti. Oggi vi sono 25 organizzazioni buddiste ufficialmente registrate nella regione.

Così, negli ultimi vent'anni, tutte e tre le regioni buddiste russe sono unanimemente impegnate a coinvolgere il governo centrale in opere di ricostruzione e di sensibilizzazione culturale nei confronti del buddismo.

Come sostiene Telo Rinpoche, grande personalità in Calmucchia:

“The government was the one that destroyed all our monastic institutions and assassinated or jailed all our scholars. They have an active, and yes, financial, responsibility to help us restore it” (Lam, 2015)

Il primo simposio sciamanico internazionale si svolse a Tuva nel 1993 grazie al coinvolgimento di tutta la comunità locale e dell'etnografo finlandese Heimo Lappalein. Questo sancì la definitiva uscita dal mondo comunista, la nuova apertura all'informatica ed alle nascenti tecnologie, con il conseguente dialogo con gli occidentali che è alla base dello sciamanesimo contemporaneo locale.

In quell'anno ci fu la celebre spedizione della *Foundation for Shamanic studies* a Tuva. Fondata nel 1979 con il nome di *Center for Shamanic Studies* da Michael Harner, antropologo scomparso nel febbraio di quest'anno, l'associazione ha

sede in California e propone la conoscenza dello sciamanesimo transculturale.

Inizialmente interessato allo sciamanesimo americano, Harner, dagli anni '80 in poi, si rivolge anche a quello siberiano. Il suo obiettivo fondamentale è quello di fornire agli occidentali un punto di vista ampio su tutti gli sciamanesimi, offrendone una prospettiva comparata. Nel 1987 comincia una collaborazione sovietico-americana di ricerche sullo sciamanesimo oltre che un progetto di salvaguardia degli Inuit del Canada Settentrionale.

L'intento generale di Harner è quello di preservare e di far conoscere i precetti base dello sciamanesimo universale, detto *core shamanism*. Avvicinandosi alla Siberia l'antropologo americano abbandona l'idea di uno sciamanesimo indissolubilmente legati al consumo di allucinogeni, proponendo invece il raggiungimento della *trance* semplicemente mediante il suono ripetitivo del tamburo.

Interessante fu la stipulazione di un contratto tra la *Foundation* e il governo russo per il trattamento di alcolismo e uso di droghe con metodi sciamanici non farmacologici. Siglata pochi anni prima della fine del comunismo, quest'idea è alla base della realtà contemporanea di Tuva. Oggi infatti sono privilegiati metodi di guarigione fondati sull'antropologia medica e sull'olismo funzionale, mentre non è più previsto l'uso della sola allopatia né quello di sostanze psicotrope.

La spedizione del 1993 rientra nel programma di rivalorizzazione e recupero delle culture indigene, nonché di difesa dall'ingerenza culturale occidentale, che rischia di assumere connotati neoimperialistici se non limitata e controllata. L'obiettivo della *Foundation*, ampiamente raggiunto, era quello di ottenere un riconoscimento ufficiale dello sciamanesimo a Tuva. Tale grande vittoria fu possibile grazie alla sinergia del lavoro di Michael Harner e Kenin Lopsan, i quali, uniti da intenti comuni, riuscirono ad aprire la via all'istituzionalizzazione della pratica e del metodo sciamanico.

L'attuale *revival* sciamanico dei tuvans deve molto a quest'importante spedizione, il cui obiettivo primario era proprio quello di promuovere, incoraggiare e riabilitare lo sciamanesimo dopo i decenni di oppressione sovietica. A tal progetto parteciparono sia ricercatori e accademici, sia sciamani locali, corroborati da un unico grande progetto comune. La legittimazione dello sciamanesimo post sovietico di Tuva non sarebbe infatti avvenuta senza il sostegno della *Foundation* e la pubblicazione di alcuni importanti testi in diverse lingue, tra i quali il celebre *The way of the Shaman*.

L'approvazione del programma, che ebbe una durata di soli dieci giorni, ma un impatto epocale, venne avallata dal presidente della regione di Tuva, il quale dichiarò ufficialmente che buddismo e sciamanesimo, da quel momento in poi, sarebbero state considerate entrambe religioni ufficiali di pari livello.

Occorre ricordare che nel settembre del 1992, pochi mesi prima della spedizione della *Foundation*, Tuva fu sede di una delle celebrazioni mondiali del buddismo, grazie alla visita del Dalai Lama. Fu anche a causa di tale evento che, mediante l'organizzazione di Heimo Lappanein e Oorzhak Sherig-Ool, presidente della regione, venne in seguito rivendicato l'importante ruolo storico ed attuale dell'altra grande religione di Tuva.

In questa realtà rurale, nella quale esistono ancora famiglie di pastori e contadini che praticano uno stile di vita estraneo al modello occidentale, c'era la grande necessità di una ricerca interiore e collettiva, volta a trovare una nuova identità che potesse affondare le radici su un *background* solido. Nel 1993, come adesso d'altra parte, non vi furono dubbi su quale fosse tale terreno: lo sciamanesimo.

Due anni prima fu fondato il programma "*living treasures*", destinato a stanziare un riconoscimento formale ed un vitalizio a tutti gli sciamani meritevoli, in modo che potessero continuare a praticare senza doversi occupare del sostentamento.

A Tuva il titolo di “tesoro vivente” è spettato, senza destare nessuna sorpresa, a Kenin Lopsan; grande mediatore tra occidente e cultura regionale, tra realtà globale e tradizioni locali.

L’obiettivo condiviso di Harner e Kenin Lopsan ha fatto di Tuva una delle principali mete internazionali dello sciamanesimo del nuovo millennio. Tuttavia la regione siberiana non ha inglobato costumi diversi, né creato nuove tradizioni per essere competitiva sul “mercato globale degli sciamanesimi”. Gli avventori sono piuttosto invitati ad assaporare le pratiche sciamaniche locali adattate ad un pubblico internazionale, con la possibilità di essere svolte in diverse lingue, con un tariffario via via più preciso, nonché un’inevitabile standardizzazione del rito che possa renderlo sempre valido, pur se praticato da sciamani con inclinazioni e caratteristiche tra loro eterogenee.

Quando cominciarono i *meetings* si aprì il dialogo tra i nove partecipanti del *team* della *Foundation* e gli sciamani locali. Si venne a creare una situazione estremamente interessante: gli sciamani sapevano che la loro religione rappresentava la principale tradizione spirituale di Tuva, ma necessitavano un aiuto esterno per riportarla in auge. Si aprì così un proficuo scambio di idee tra sciamanesimo tradizionale e neosciamanesimo, tradizioni asiatiche e americane, nonché sulla questione dell’uso del tamburo e dell’utilizzo di lingue straniere nelle pratiche dei tuvans.

L’obiettivo principale e condiviso, realizzabile solo grazie all’incontro tra studiosi euroamericani (*outsiders*) ed esperti di spiritualità tuvana (*insiders*), era ed è quello di preservare e rivalorizzare l’*indigenous shamanism*; vige in ogni caso una sorta di “clausola di non ingerenza”, stabilita dalla *Foundation* fin dalle sue prime spedizioni in territori aventi basi e tradizioni sciamaniche, che devono solamente essere riscoperte e riconsiderate, non inventate o create senza avere i presupposti necessari.

“The help the Foundation provides comes in the form of recognition and financial assistance for extraordinary shamans in Third World countries (the Living Treasures Program); training of indigenous groups; expeditions into indigenous areas to boost the morale of shamans and stimulate their survival; and other support” (Harner, 2005)

Tale vasto ed ambizioso progetto trova nella fusione di interessi tra sciamani di Tuva e ricercatori internazionali la condizione per essere e svilupparsi in maniera proficua.

L'emergenza è rappresentata dal fatto che millenni di tradizione sciamanica sono nelle mani di poche decine o centinaia di indigeni, rischiando così, se non viene protetta e compresa a dovere, di finire obliata nel giro di pochi decenni. Tuttavia i locali sono in cerca di riconoscimento ed istituzionalizzazione, mentre gli studiosi occidentali sono in cerca di “verità millenaria”. Al fine di realizzare entrambi i programmi occorre formare una collaborazione tra queste due realtà, che si esplica in una dinamica nella quale la prima “riceve” l'autorità dalla seconda, mentre quest'ultima trova nella prima quell'autenticità che riteneva irrimediabilmente perduta.

“To tell the truth, we never would have expected the incredible changes, the marvelous recovery, and the reorganization of Tuvan shamanism that has occurred since the summer of 1993, when the FSS mounted its first expedition to Tuva. We think this is mostly due to the “elder shamanic statesman,” Professor Kenin-Lopsan, and to the new head of the shamanic organization, Nikolai Oorzhak. We also should never forget the contributions of the late Heimo Lappalainen, who opened for Westerners the way to Tuva, Michael Harner, whose wisdom sent the first FSS expedition there, its leader Bill Brunton who represented Michael and helped to negotiate the cultural divide between the Tuvans and ourselves” (Uccusik, 2000)

Tornando ai fatti più recenti, nel settembre del 2014 fu organizzato un altro importante convegno internazionale, chiamato “la chiamata dei 13 sciamani” e dove, per una durata di dieci giorni, si sono riuniti specialisti provenienti da tutto il mondo.

Tale festival, organizzato da Nikolay Oorzhak, conferma l'importanza di Tuva quale luogo sacro dello sciamanesimo globale contemporaneo. Tredici sciamani provenienti da altrettanti paesi si sono incontrati sulla montagna

Tannu per pregare, meditare e svolgere diversi riti al fine di creare l'armonia universale sulla terra.

Così la competizione, dagli anni '90 in poi, si concentra su Tuva. La sua unicità la rende sia luogo di scontro sia terra d'incontro. La varietà etnica, religiosa e linguistica di questa cittadina è immensa, nonostante le sue ridotte dimensioni.

In occidente si ha un'idea distorta dell'immensa Russia, spesso considerata, almeno da una prospettiva etnolinguistica, un blocco unico; quello del bianco, caucasico, ortodosso.

“There are nearly 200 national and ethnic minorities in Russia. The largest of these are the Tatars, who make up roughly 4 percent of the population. Most of them practice Islam, and Kazan had, therefore, one of the largest Muslim communities of any city in Russia” (Ove Kausgaard, 2018)

Nell'immaginario collettivo il russo ha delle qualità che non caratterizzano più della metà degli abitanti del paese, connotato da una complessità religiosa, etnica e linguistica difficile da comprendere anche per gli stessi russi.

Così Tuva, dietro la sua apparente insignificanza, mostra la sua immensa rilevanza culturale.

Multietnica e multi religiosa, diventa il simbolo del *melting pot* russo al di là dello stereotipo del bianco ortodosso.

Oltre le due religioni preponderanti, negli ultimi decenni, come nel Caucaso e nei paesi baltici, si è diffuso il neopaganesimo. Questo rappresenta un sodalizio delle popolazioni locali con la natura, ma senza la mediazione dello sciamano o del monaco.

Il neopaganesimo trova nel simbolismo naturale e nel panteismo la sua massima espressione. Questa religione non è istituzionalizzata e non ha nessuna pretesa universalistica, né sociale o politica, sulle popolazioni locali e in generale in nessun altro luogo.

Forse lo stesso definirla religione è eccessivo, in quanto molti aderiscono a questo “credo” per la sua semplicità e per la sua mancanza di norme, regole o cerimonie. In ogni caso, ai fini del nostro discorso, è utile sapere che questa non rientra in nessuna dinamica conflittuale con le altre fedi presenti a Tuva.

“Traditional paganism among the Tuvans had no organized form; it was preserved and passed on as a part of folk culture” (Mongush M. B., 2012)

Diversa è la questione per quanto concerne la nuova diffusione del protestantesimo, religione organizzata ed istituzionalizzata che si sta gradualmente imponendo sul territorio. Dalla fine degli anni '90 a oggi questo branca del cristianesimo sta infatti diventando sempre più popolare, tanto da poter forse rivaleggiare con le principali religioni del luogo nel giro di qualche decennio.

Al momento non vi sono gli strumenti letterari e intellettuali per indagare in maniera più approfondita l'impatto che sta avendo e che avrà la Chiesa Protestante nella regione di Tuva; tuttavia, considerato il carattere pastorale ed i proseliti che la caratterizzano, non è difficile prevedere una sua maggiore incidenza nel prossimo futuro. Per altro tale nuova diffusione ricorda quella delle Chiese Pentecostali sul continente americano, mostrando ancora una volta come Tuva segua delle dinamiche sia locali sia globali, che potremmo definire, come si usa negli ultimi anni, *glocal*.

La competizione su chi abbia radicamento più antico sul territorio tra buddisti e sciamani è molto forte negli ultimi anni. Vista la rinnovata influenza politica del buddismo tibetano a Tuva, anche in virtù del suo legame con i paesi asiatici meridionali dai quali proviene, gli sciamani tornano a concentrarsi sulla storica *querelle* di chi sia arrivato prima in questi luoghi e su chi, eventualmente, abbia integrato aspetti dell'altra religione nella propria.

In tal proposito il buddismo tibetano praticato in queste zone sembra derivare da una fusione tra le tradizioni sciamaniche del Tibet e gli insegnamenti buddisti avvenuta nel V secolo; da ciò derivano le

denominazioni, usate dagli studiosi negli ultimi decenni, di “buddismo sciamanico” o “sciamanesimo tibetano”. Quest’aspetto, di fronte all’esiguità numerica degli sciamani rispetto ai lama, conferisce forza ad una minoranza che conta solo il 35% di credenti contro il 60% di buddisti.

Per quanto concerne la pacifica convivenza a cui accennammo prima, occorre aggiungere che buddismo e sciamanesimo si mischiano ormai da secoli, dando forma ad un’interessante sintesi religiosa che promuove un naturale avvicinamento tra le due religioni.

“Another distinctive feature of Tuvan Buddhism is the result of its centuries-long coexistence with Shamanism. It has adopted some shamanistic traditions: the cult of *ovaa* (spirit-guardians of a place) and *eeren* (protectors of the family), for example. In earlier centuries shamans would often take part in Buddhist ceremonies alongside the lamas and in the monastery there used to be a special category of spiritual individuals — the *burkhan-kham* (lama-shaman). If in the 1920s Tuvan Buddhism took into itself shamanistic traditions and gave them a Buddhist interpretation, now the reverse is happening: the shamans are taking Buddhist rituals and are interpreting them in a shamanistic way” (Mongush M. B., 2012)

Difficile se non impossibile affermare con precisione quando arrivarono gli sciamani a Tuva. Certo si tratta di molti secoli, probabilmente millenni fa, ma essendo principalmente una religione orale e non istituzionalizzata, la filologia e l’archeologia non possono venirci in aiuto in maniera soddisfacente. Gli studi in questo campo sono infatti maggiormente concentrati sull’etnologia e l’antropologia, anche se negli ultimi anni, soprattutto sotto l’impulso di David Lewis Williams, si comincia a parlare di *archaeological shamanisms*, cercando tracce dello sciamanesimo nelle pitture rupestri.

“Although its origins have not been precisely determined, shamanism may be at least as ancient as 30,000 or more years, as evidence from Paleolithic cave paintings indicates” (Harner, 1999)

Diverso è il discorso per quanto concerne il buddismo, religione maggiormente istituzionalizzata e della quale conosciamo la storia grazie a testi e monasteri presenti sul territorio.

Vi sono buddisti nella regione, con certezza, dal XVII-XVIII secolo in poi. Il buddismo quindi, importato prima dal Nepal e poi dalla Mongolia, non sarebbe arrivato in questa zona della Siberia prima di quattro secoli fa. Il primo monastero qua fu costruito nel 1772, quasi un secolo dopo il radicamento in Buriazia.

Esiste una divisione secolare tra “religione nera” (Karan Chudulge, in tuvan) e “religione gialla” ossia il buddismo tibetano.

Pur senza conoscere precisamente il momento del radicamento degli sciamani sul territorio, si può comunque affermare che arrivarono prima dei buddisti. Gli sciamani tuvans sono quindi riusciti, dagli anni '90 in poi, facendo perno sul fatto di essere una minoranza etnica che va salvaguardata, a imporre la propria rilevanza religiosa e sociale a livello istituzionale, anche a costo di giocare la carta della “invenzione della tradizione”, ossia vantando un'origine antichissima che, pur essendo probabilmente vera, non può essere provata con precisione.

Così negli ultimi decenni si è sviluppata la retorica dello sciamanesimo autoctono opposto al buddismo alloctono e posteriore.

Tale tensione ha risvolti politici non indifferenti. I monaci buddisti favoriscono un rapporto più stretto tra Tuva e Ulan Bator, mentre gli sciamani sono ferventi sostenitori dell'unicità, etnica e sociopolitica, della città.

Nonostante i diversi rapporti con la Mongolia, paese più vicino ai buddisti per ragioni storiche e religiose, entrambe le parti sostengono *de facto* l'indipendenza politica della regione. Sono legate da una funzione antirussa, non perché covino particolare risentimento nei confronti della nazione, ma

perché sanno che dall'eccessiva ingerenza di questa non trarrebbero nessun vantaggio, anzi rischierebbero di essere messe in una posizione di minoranza.

Tuva, come già precedentemente enunciato, è sempre stata una regione autonoma o comunque con delle caratteristiche peculiari che di fatto non l'hanno mai fatta essere a pieno titolo né sovietica, né russa, né mongola, né cinese. Su questo punto nasce una divisione interna tra chi accetta di essere una "regione a statuto speciale" all'interno della Federazione Russa e chi propone una secessione, di fatto molto difficile, se non del tutto impossibile, a causa della precarietà economica di Tuva.

"Тувинские лидеры стремились использовать пограничное положение края для расширения его автономных прав. В тувинском обществе господствует мнение о том, что Тува никогда в своей истории не завоевывалась, а всегда добровольно входила в состав более крупных государств. Это дает ей право свободного выхода из состава России в том случае, если российская верховная власть не будет удовлетворять тувинцев" (Дацышен, 2016)

Oggi il futuro di questa regione è quindi incerto. Dopo svariate transizioni sembra, nonostante i lievi disaccordi presenti tra buddisti e sciamani, trovare maggiori analogie piuttosto che differenze tra i due gruppi religiosi. Il rapporto con la medicina, la politica e l'ambiente lega indissolubilmente le due fedi. Entrambe non universalistiche, entrambe in grado di ricoprire una funzione sociale simile, entrambe radicate nel territorio da secoli.

Tuttavia non possiamo escludere che in un futuro prossimo le rivendicazioni politiche della Mongolia si facciano più forti. Il rischio è che vengano avallate dai monaci buddisti in quanto da un lato la funzione antirusa li lega agli sciamani, mentre dall'altro l'ottimo rapporto con le istituzioni religiose mongole potrebbe far venire meno il progetto d'indipendenza di Tuva a favore di una maggiore influenza di Ulan Bator sul territorio.

Resta da verificare, qualora questa possibilità per il momento abbastanza remota si verificasse, come agirebbe Mosca. Difficile prevederlo in quanto, pur non avendo mai avuto interessi specifici sulla zona di Kyzyl e dintorni, la

Russia l'ha sempre tenuta in qualche modo sotto la propria area di influenza, sia adesso sia in epoca sovietica.

Di fronte all'ineluttabilità del destino di questa terra di frontiera possiamo solo fare delle previsioni. *Элиста* in Calmucchia è l'unica città della Russia Europea ad essere riconosciuta come buddista in un contesto dove dominano la cultura cristiana ortodossa e quella musulmana. In passato lo fu anche Tuva, quando grazie al trattato stipulato tra Mongolia e Unione Sovietica questa fu istituita come religione ufficiale, poi il corso delle cose modificò tale realtà, creando il contesto multi etnico e multi religioso attuale.

Allo stesso tempo Tuva è il luogo natio dello sciamanesimo centro asiatico. Sta diventando un polo internazionale per lo studio di questa religione e la sua importanza storica viene ormai rivendicata sempre più dagli sciamani locali e dai ricercatori stranieri.

Sappiamo che l'unica forza, sia locale sia internazionale, di Tuva risiede proprio nel buddismo e nello sciamanesimo, considerati ormai le due "grandi risorse regionali", in quanto capaci di attirare l'attenzione su di un'area non solo geograficamente isolata, ma estremamente povera di risorse minerarie, priva di gas e petrolio e con nessuna organizzazione industriale o agricola attiva.

Forse è proprio questo il motivo per cui le ambizioni politiche della Russia e religiose dei cristiani ortodossi sono molto ridotte in questo territorio. Nonostante ci sia l'interesse dello Stato a non cedere maggiori libertà rispetto a quelle già concesse alla regione autonoma di Tuva e, chiaramente, a limitare le possibili pretese territoriali della Mongolia, non vi sono elementi probanti che facciano presagire tensioni tali da superare le sparute dispute simboliche, come invece è accaduto nel Caucaso ricco di risorse e come potrebbe accadere nei paesi baltici a causa della loro posizione strategica, quanto piuttosto gli elementi per una pacifica convivenza come avviene ormai da più di un quarto di secolo.

Lo stesso avviene da parte di Mongolia e Cina, che non hanno mostrato nessun reale interesse a voler occupare quest'area in epoca post sovietica.

"Таким образом, опасность «внешних» претензий на Туву со стороны Монголии или Китая в настоящее время невелика" (Дацышен, 2016)

Tuva si propone così come uno dei luoghi eletti per il dialogo interreligioso transnazionale. Come a *Казань* dove la varietà religiosa è magistralmente rappresentata dallo spettacolare *Храм всех религий*, tempio di tutte le religioni. Qui convivono i tre maggiori monoteismi insieme alle religioni non universalistiche.

In maniera analoga a Sarajevo e a Gerusalemme, ma priva delle tensioni che caratterizzano queste città, *Казань* mostra la via russa all'integrazione etnica e religiosa.

Guidata dalla medesima polifonia confessionale e dallo stesso spirito sincretistico di accettazione e comprensione reciproca, Tuva sembra destinata a riottenere il proprio posto all'interno della storia delle religioni, nonché del contemporaneo dialogo interreligioso globale.

Bibliografia:

Arcari L., Saggiaro A. (a cura di), *Sciamanesimo e sciamanesimi. Un problema storiografico* (Sapienza Sciamanica, 3), Nuova Cultura, Roma, 2015

Atkinson Jane Monning, *Shamanism today*, in *Annual Review of Anthropology*, Vol. 21, (1992), pp. 307-330, Portland, Oregon, 1992

Balzer M. M., *Shamanism: Soviet Studies of Traditional Religion in Siberia and Central Asia*, M.E. Sharp Inc., Armonk, 1990

Balzer M.M., *Two Urban Shamans: Unmasking Leadership in Fin-de-Soviet Siberia*, in G. Marcus (ed.), *Perilous States: Conversations amid Uncertain Transitions to the Next Century*, University of Chicago Press, pp. 131-164, Chicago, 1993

Balzer M.M., *Shamans, Spirituality, and Cultural Revitalization: Explorations in Siberia and Beyond*, Palgrave-Macmillan, New York, 2012

Boekhoven Jeron Wim, *Genologies of Shamanism*, Rikjuniversiteit Groningen, Barkuish, 2011

Bonnemaire Joseph, Corneille Jest, *Le pastoralisme en Haute-Asie : la raison nomade dans l'état des modernisations*, Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines, 43-44, Paris, 2013

Botta Sergio, *Discorso accademico: turismo mistico e reazione indigena. Lo sciamanismo in Mesoamerica tra antropologia, storia e archeologia*, in *Antropologia e Archeologia a confronto: Rappresentazioni e pratiche del sacro*, pp. 335-337, Museo Nazionale Preistorico Etnografico Luigi Pigorini, Roma, 20-21/05/2011

Chatwin Bruce, *Anatomia dell'irrequietezza*, Adelphi Edizioni, Milano, 1996

Corvalan Graciela, *Interviste a Carlos Castaneda. Si vive solo due volte*, Stampa Alternativa, Roma, 1997

De Martino Ernesto, *Il mondo magico. Prolegomeni ad una storia del magismo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2015

De la Torre Renée, *Les rendez-vous manqués de l'anthropologie et du chamanisme*, Editions de IEHES, 11/12/2014

Du Bois Thomas A., *Trends in Contemporary Research on Shamanism*, Numen 58, (2011), pp. 100–128, Wisconsin, Madison

Fonneland Trude, *The power of nature in the high north*, in *Contemporary Shamanism in Norway*, cap. III, pg. 49-94, Oxford University Press, 2017

Forti Martina, *A passeggio in Siberia sul lago Baikal tra turisti e inquinamento*, Internazionale, Roma, 19/03/2017, num. 1196, anno 24

Humphrey Caroline, *Shamans in the City*, in «Anthropology Today», 15/3, pp. 3-10, 1999

Jodorowsky Alejandro, *Psicomagia. Una terapia panica*, Feltrinelli, Milano 2017

Kossikov Igor e Kossikova Lidia, *La regionalizzazione dello spazio post-sovietico: aspetti politici ed economici*, Il federalista, Anno XL, 1998, Numero 2, Pagina 173

Lévi Strauss Claude, *Il totemismo oggi*, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano, 1964

Levin Theodore C. y Michael E. Edgerton, *Los cantores diafónicos de Tuva*, *Investigación y Ciencia*, nº 278, Noviembre, pp. 70-77, 1999

Lindquist Galina, *Shamanic Performances on the Urban Scene: Neo-Shamanism in Contemporary*, 1997 Sweden (Stockholm Studies in Social Anthropology, 39), Gotab, Stockholm

Mishra Pankaj, *Quando la violenza coloniale tornò a casa*, Internazionale, Roma, 26/01/2018, num. 1240, anno 25

Müller K. E., *Sciamanismo. Guaritori, Spiriti, Rituali*, Bollati Boringhieri, Torino 2001

Perrin Michel, *Chamane, chamanisme et chamanologues*, L'Homme, Année 1997, Volume 37, Numéro 142, Persée, Paris, pg. 89-92

Rydving Håkan, *Le chamanisme aujourd'hui: constructions et déconstructions d'une illusion scientifique*, Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines, 42, 2011

Saggiaro Alessandro (a cura di), *Sciamani e sciamanesimi*, Carocci, Roma, 2010

Sidky H., *Ethnographic Perspective on Differentiating Shamans from other rituals intercessors*, in *Asian Ethnology*, vol. 69, n. II (2010), pp.213-240

- Stépanoff Charles, *Chamanisme et transformation sociale à Touva*, in *Etudes mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines*, num. 35 pg.155-183, Paris, 2004
- Stépanoff Charles, *Chamanisme, rituel et cognition chez les Touvas de Sibérie du Sud*, pg.11-21, Editions de la maison des sciences de l'homme, Paris, 2013
- Stépanoff Charles, *Who gives innate gifts? Cognitive and cultural approaches to Turkic South Siberian Shamanism*, *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologica*, 23, numéro spécial « The. Anthropology of Religion: Cognition or Culture », pp. 79-102., Barcelona, 2004
- Sullivan Steven, (1995) *Interethnic relations in post-Soviet Tuva*, *Ethnic and Racial Studies*, 18:1, 64-88
- Sundstrom Olle, *Repression of "shamans" in the Soviet North from the late 1920s through the 1950s*, Oslo, 2015
- Vitebsky Piers, *From cosmology to environmentalism. Shamanism as local knowledge in a global setting*, in *Counterworks: managing the diversity of knowledge*, cap. XVII, Routledge, London, 1995, pg. 276-297
- Von Stuckrad Kocku, *Utopian Landscapes and Ecstatic Journeys: Friedrich Nietzsche, Hermann Hesse, and Mircea Eliade on the Terror of Modernity*, *Numen* 57 (2010) 78–102
- Von Stuckrad Kocku, *Reenchanting Nature: Modern western Shamanism and Nineteenth-Century Thought*, *Journal of the American Academy of Religion*
- Znamenski Andrei, *Andrei Znamenski on Shamanism*, Phalanx Radio, 06/09/2016
- Znamenski Andrei, *The Beauty of the Primitive. Shamanism and Western imagination*, Oxford University Press, New York, 2007
- Znamenski Andrei, *Shamanism and Christianity on the Russian Siberian Borderland*, in *Itinerario* vol. XXII (1998) 1, pp. 107-130, Leiden Grafaria, 1998
- Zorbas Konstantinos, *Reconfiguring Shamanic and Buddhist contexts of sovereignty, Ethical transformation and the politics of the occult in North Asia (Tuva Republic)*, Shandong University (P.R.China), Jinan, 2016

Zorbas Konstantinos, *The origins and reinvention of shamanic retaliation in a Siberian City (Tuva Republic, Russia)*, in *Journal of Anthropological research*, vol. 71, University of New Mexico, Albuquerque, 2015

Zorbas Konstantinos, *RESORTING TO SHAMANIC AGENCIES: FILLING IN FOR THE FAILURE OF THE OFFICIAL INSTITUTIONS IN A SIBERIAN PERIPHERY (TYVA REPUBLIC, RUSSIA)*, Shadong University, Trames, 2017, 2, pg. 133-149

Sitografia:

Amacker Robert, *Shamanic Adventures*, Bobamacker.com, 2009

Amacker Robert, *The reluctant shaman*, Bobamacker.com, 2009

Amacker Robert , *The reluctant shaman returns*, Bobamacker.com, 2009

Baxendale David, *Mongolia's lost secrets in pictures: the last Tuvan shaman*, Lonely Planet, Melbourne, 07/2014

Beyer Steve, *Hallucinogens in Siberia*, Sacred Plants, 16/02/2008

Ben Judah, *Hunting the lynx with the Old Believers*, Standpoint, 02/2014

Bertenasco Bernardo, *Sciamanesimo: in cosa credono i giovani Lettoni?*, Cafébabel, Paris, 30/09/2017

Biluck, *Большое интервью Верховного шамана Тувы*, Apokrif, 07/03/2017

Brown David, *Traditional Healing returns to Tuva*, Washington post, Kyzyl, Tuva, 18/07/1995

Brunton Bill, *Tuva Land of Eagles – The foundation 1993 expedition to Tuva*, in *Shamanism*, The Foundation for Shamanic studies, 1994

Brunton Bill, *The Reawaking of Shamanism in the West*, The Foundation for Shamanic studies, 2003

Czaplica Marie Antoinette, *Shamanism in Siberia*, chapters VII-VIII-X-XI-XII, sacred-texts.com, 2007

Drake Michael, *The call of the 13 shamans*, Shamanic Drumming, 31/09/2014

Fedorova Anastasia, *Capturing the Treasured Wisdom of Female Shamans in Russia*, Vice, 29/01/2016

Flynn Timothy, *What Core Shamanism Has Given Me*, The Foundation for Shamanic studies, 1994

Flynn Timothy, *A personal look at core shamanism*, The Foundation for Shamanic studies, 1994

Harner Michael, *The history and work of the Foundation for Shamanic Studies*, The Foundation for Shamanic studies, 2005

Harner Michael, *The need of spirituality focus on healing – free from politics*, The Foundation for Shamanic studies, 2002

Harner Michael, *Shamanic Healing: We Are Not Alone*, The Foundation for Shamanic studies, 1997

Harner Michael, *My Path in Shamanism*, The Foundation for Shamanic studies, 2005

Harner Michael, *Storia e lavoro della Foundation for Shamanic Studies*, trad. di Lorenza Menegoni in The Foundation for Shamanic Studies – Italia, 01/2015

Harner Sandra, *Shamanism and Creativity*, The Foundation for Shamanic studies, 1999

Hou Yuxin, *The analysis of current situation of Tuva people in China*, Tuva. Asia, 06/01/2014

Jardine Bradley, *Ancient Faith, Modern Market: Siberian Shamanism Takes on the 21st Century*, The Moscow Times, Moscow, 21/10/2016

Jindrak Heda(translated by), *An audience with the president of tuvan shamans*, Tuva.Asia, Portal of tuvinology, 2010

Jindrak Heda(translated by) ,*One of the strongest Tuvan shamanesses has died*, Tuva online, 22/11/2010

JP, *The Shamans of Tuva*, ourneyman.tv, 09/09/2011

Кара-Оола Тюлюшевича Допчун-Оола, *Focus on Tuva: where ancient shamans traditions are alive in the modern world*, Siberian Times, 18/09/2015

Кара-Оола Тюлюшевича Допчун-Оола, *31 СОВЕТ ВЕРХОВНОГО ШАМАНА ТУВЫ*, SOBIRATEL ZVEZD, 26/07/2014

Kharitonova Valentina (interview by), *Mongush Borakhovich Kenin-Lopsan*, профессиональная лига психологии и психотерапии, 2012

Kharitonova Valentina, *International expedition to Tuva*, профессиональная лига психологии и психотерапии Tuva, 2012

Klasanova Lyudmila, *Tuva: Sacred land of Turkic Shamanism and Tibetan Buddhism*, Buddhistdoor Global, 16/12/2016

Klasanova Lyudmila, *Russia's Golden triangle of Buddhism*, Buddhistsore Global, 02/12/2016

Klasanova Lyudmila, *International conference in Tuva marks revival of Buddhism in Central Asia*, Buddhistsore Global, 11/04/2016

Kommune Shanga, *Two Buddhists States in the USSR*, SK, 2015

Kriazhev Alexander, *"El llamado de los trece chamanes" en Tuva*, Sputnik, 31/07/2014

Lamajaa Chimiza, *Tuvan shamans from Latvian Perspective*, Tuva.Asia, Kyzyl, 19/05/2014

Lam Raymond, *Emptiness and Fullness: Windows into Buddhist and Russian Orthodox Dialogue*, Buddhistsore Global, 09/10/2015

Lam Raymond, *The Kalmyk Restoration: Telo Tulku Rinpoche on a Russian Republic's Buddhist Revival*, Buddhistsore Global, 23/10/2015

Lam Raymond, *Kalmykia: Lore and Memory at the Far Side of the Buddhist World*, Buddhistsore Global, 21/12/2015

Mokelke Susan, *Core shamanism and daily life*, The Foundation for Shamanic studies, 2013

Mokelke Susan, *Ethical Considerations in Shamanic Healing*, The Foundation for Shamanic studies, 2008

Mongush M. B., *Old and new religions in Tuva*, Tuva.Asia, 28/02/2012

Namchylak Sainkhoo, *Eternal song of the Universe (Memories of Ai-Churek)*, translated by Heda Jindrak, Tuva online, 28/11/2010

Ove Knausgard Karl, *A Literary Road Trip Into The Heart of Russia*, New York Times Magazine, 14/02/2018

Perelstvaig Asya, *Russification policies in Siberia*, languages of the world, 09/10/2014

Rostbiff, *Шаманизм в Тыве*, Pikabu.ru, 09/2017

Sundstrom Olle, *The servival of shamanism in post-soviet Siberia*, Brewminate, 23/02/2017

Tallès Olivier, *Тыва — земля шаманов*, Россия Сегодня, 07/08/2016

Troyanovsky Igor, *Buddhism in Russia*, Buddhism Today, 01/02/2001

Turner Edith, *The Reality of Spirits*, The foundation for Shamanic Studies, 1997

Uccusic Paul, *Shamanism Alive and Well: The 1999 Legacy of the First FSS Expedition to Tuva*, The Foundation for Shamanic studies, 2000.

Filmografia:

Allione Costanzo, *Cuore di luna – Il mondo magico degli sciamani di Tuva*, Where The Eagles Fly, 07/02/2012

Barynin Mikhail, *ТУВА. СВОБОДНЫЕ ЛЮДИ*, Mikhail Barynin channel, 27/03/2015

Fontanille Bernard, *Russie, le berceau du chamanisme*, Arte HD, 2016

The foundation for Shamanic studies (presented by), *Tuva, Shamans and Spirits*, FSS Video

Profound Vision, *A Shaman's Prayer – the spirits of Tuva*, 28/01/2011

Roustant François, *Socrate chaman ou philosophe?*, Les racines du ciel, France Culture, Paris, 26/03/2015