

André Padoux, *Tantrismo*, in: «Enciclopedia delle religioni», diretta da Mircea Eliade, Vol. 9: *Induismo*, Milano, Jaca Book, 2006, pp. 377-386 (trad. dall'inglese di A. Comba).

Una panoramica dell'argomento

Non è facile dare una valutazione obbiettiva e scientifica del Tantrismo, in quanto il soggetto è controverso e sconcertante. Non solo le autorità danno definizioni diverse del Tantrismo, ma la sua stessa esistenza è stata talvolta negata. (Queste incertezze si applicano più al Tantrismo hindû che al Tantrismo buddhista.)

La parola «Tantrismo» fu coniata nel sec. XIX dal sanscrito *tantra*, che significa «trama» o «telaio», quindi una dottrina, e pertanto anche un'opera, un trattato o un manuale che insegna qualche dottrina, sebbene non necessariamente una dottrina tantrica. Ma accadde che gli studiosi occidentali scoprissero per la prima volta in opere conosciute come *tantra* dottrine e pratiche diverse da quelle del Brahmanesimo e dell'Induismo classico; allora si credette che costituissero la totalità della letteratura religiosa hindû. Questi testi differivano inoltre da ciò che si conosceva del Buddismo antico e della filosofia Mahâyâna. Così gli esperti occidentali adottarono la parola «Tantrismo» per quell'aspetto particolare e per loro molto peculiare, persino repellente, della religione indiana.

Non c'è alcuna parola in sanscrito che designi il Tantrismo. Ci sono testi chiamati Tantra; c'è il *tantrasāstra*, cioè l'insegnamento dei Tantra; c'è anche l'aggettivo *tāntrika* (tantrico), che è usato distintamente da *vaidika* (vedico) per contrapporre un aspetto della tradizione hindû religiosa e rituale non al vedismo propriamente detto, ma all'Induismo non tantrico «ortodosso» che si è tramandato fino ai giorni nostri, prevalentemente nel rituale privato (contrapposto a quello del tempio), e in particolare nei «sacramenti» (*saüsikâra*) imposti a tutti i maschi hindû due-volte-nati (appartenenti alle tre classi superiori).

La tradizione tantrica si presenta pertanto come una rivelazione diversa da quella dei *Veda* e delle *Upaniïad*, e in particolare come dotata di riti e pratiche differenti. Non è necessariamente opposta alla tradizione vedica, cui spesso si riferisce come a un'autorità; ma essa differisce da quest'ultima in quanto è maggiormente adattata, rispetto al Vedismo, alla situazione attuale del genere umano, e in quanto procura benefici, mondani o non mondani, che l'altra non può offrire. Il Buddismo tantrico apre anche nuove vie e prospettive, ma la sua relazione con la dottrina più antica è di un altro genere, in quanto la natura dell'insegnamento del Buddha, per i buddhisti, è diversa da quella del *Veda* per gli hindû. Ma sia il Tantrismo hindû che quello buddhista possono essere descritti come reinterpretazioni delle loro rispettive tradizioni in un nuovo spirito.

La relazione complessa e ambigua del Tantrismo con l'Induismo in genere non fu inizialmente compresa. Anche se alcuni studiosi percepirono che essi stessi fossero in parte responsabili della creazione di una nuova categoria (A. Avalon nel 1922 scrisse che «l'aggettivo *tantrico* è prevalentemente un termine occidentale»), credettero che il Tantrismo fosse sufficientemente limitato e specifico da essere concepito solo come un aspetto particolare e piuttosto

eccezionale dell'Induismo (e del Buddhismo). Ma il progresso della ricerca fece capire che il Tantrismo, lungi dall'essere eccezionale, era di fatto molto diffuso e certamente la caratteristica comune di tutte le religioni dell'India «medioevale». I primi a sottolinearlo sembra siano stati L. Renou e M. Eliade; il secondo disse nelle *Techniques du Yoga*, Paris 1948 (trad. it. *Tecniche dello Yoga*, Anna Macchioro De Martino (trad.), Torino 1952), che «dal v sec. d. C. in poi il Tantrismo divenne una “moda” panindiana. Lo si incontra dovunque in forme diverse e innumerevoli». Ma se il Tantrismo si trova praticamente ovunque, come lo si differenzia da ciò che non è tantrico? Non è forse il Tantrismo la forma assunta da un certo periodo in poi da tutte le religioni indiane con l'eccezione di alcuni gruppi conservatori? Sebbene il caso del Buddhismo differisca per alcuni aspetti da quello dell'Induismo, fu uno studioso del Buddhismo, Herbert Guenther, che definì il Tantrismo «una delle nozioni più confuse e uno dei maggiori fraintendimenti che la mente occidentale abbia sviluppato» (*Life and Teachings of Naropa*, New York 1971). In uno spirito diverso, J. Filliozat ha considerato il Tantrismo come «un aspetto ritualistico tecnico della religione, sia esso *ḍaiva*, *vaiḥāva*, *buddhista* o *jaina*: un trattato sull'architettura religiosa è necessariamente tantrico» («*Journal asiatique*», 156 (1968), pp. 267-8).

Benché interessanti, tuttavia, questi due punti di vista sono troppo negativi. C'è un aspetto specifico tantrico delle religioni indiane che, sebbene sia spesso mescolato in modo inestricabile con il resto, esiste anche di per sé come qualcosa di non soltanto tecnico e rituale. Ciò diviene evidente allorché si legge la letteratura, perché i testi (gli *Āgama*, i *Tantra*, ecc.) spesso distinguono tra i loro insegnamenti e quelli delle scuole «vediche», non tantriche. È vero, il confine tra i gruppi religiosi tantrici e non tantrici nell'Induismo è difficile da determinare con chiarezza; ci sono aspetti comuni a entrambe le parti. Tuttavia si può ammettere che il Tantrismo sia una categoria indipendente e lo si può definire in generale come una via pratica a poteri sovranaturali e alla liberazione; esso consiste nell'uso di pratiche e tecniche specifiche (rituali, corporee, mentali), che sono sempre associate a una dottrina particolare. Queste pratiche sono intrinsecamente fondate sulla dottrina che dà loro uno scopo e un significato, e le organizza in uno schema. Elementi della dottrina come pure delle pratiche possono anche essere incontrati altrove nelle religioni indiane, ma quando entrambe sono associate e saldate in una visione del mondo pratica, là vi è il Tantrismo.

L'aspetto dottrinale del Tantrismo può essere riassunto, usando le parole di Madeleine Biardeau, come «un tentativo di porre *kāma*, il desiderio, in ogni suo significato, al servizio della liberazione... non per sacrificare questo mondo per amore della liberazione, ma per ricostituirlo, in vari modi, all'interno della prospettiva della salvezza». Questo uso del *kāma* e di tutti gli aspetti di questo mondo per ottenere entrambi i godimenti (*bhukti*), quello mondano e quello sovranaturale, e i poteri (*siddhi*), e raggiungere la liberazione in questa vita (*jīvanmukti*), implica un atteggiamento particolare da parte dell'adepto tantrico verso il cosmo, in cui egli si senta integrato all'interno di un sistema onnicomprensivo delle correlazioni fra il microcosmo e il macrocosmo. Nell'Induismo queste correlazioni,

ereditate dai *Veda*, furono ulteriormente sviluppate nelle *Upaniṣad* e culminarono con il Tantrismo in una vasta sintesi teoantropocosmica. Ciò non si applica al Buddhismo tantrico, la cui filosofia è diversa, ma sia il tantrico hindū sia quello buddhista condividono un analogo approccio psicomentale e una quantità di pratiche comuni, tutte fondate sull'idea di usare l'energia cosmica (in particolare quale è presente nel «corpo sottile» all'interno del corpo fisico dell'adepto) per fini trascendentali, dove il raggiungimento dei poteri sovranaturali è inseparabile dal progresso verso la liberazione finale. Il modo in cui è concepita l'energia, *śakti*, non è lo stesso nelle due religioni; tuttavia, come il buddhista illuminato realizza l'equivalenza del *śas śāra* e del *nirvāṇa*, così il tantrico hindū, quando ottiene la liberazione in vita, godrà di questo mondo pur essendo libero da esso, perché ha realizzato la vera natura della realtà suprema: la realizzazione, la *coincidentia oppositorum*, è dello stesso genere, e in entrambi i casi si raggiunge attraverso un capovolgimento di alcune delle forme di condotta tradizionalmente accettate.

Inoltre in entrambe le religioni v'è un gran numero di pratiche mentali, fisiche e rituali, in cui i riti e lo yoga sono inseparabili. Questa proliferazione rituale è ancora più degna di nota, poiché il Buddha condannò esplicitamente tutti i riti, e poiché, nell'Induismo, coloro che rinunciano al mondo per la salvezza devono abbandonare tutti i rituali. Qui, al contrario, il rituale è fondamentale. Caratteristico in egual misura è un pantheon in continua proliferazione, con una spiccata insistenza sulle divinità terrifiche, il cui ruolo è principalmente collegato all'uso, da parte dell'adepto, delle tendenze umane «inferiori» o più «pericolose»: la brama, la rabbia e così via. Ciò si trova nel *krodhāveśa* (possessione da parte della furia) del Buddhismo Kālacakra, come pure in parecchie pratiche antinomiche dell'Induismo. Anche le pratiche sessuali (che, sebbene importanti e caratteristiche, non sono l'elemento principale nel Tantrismo) devono essere intese in termini di controllo degli impulsi «inferiori» per gli scopi «superiori». L'impulso diventa qui ancora più importante perché ripete a un livello umano l'attività della coppia divina, la cui estasi creativa è echeggiata e presumibilmente anche riprodotta dalla coppia umana.

Il ruolo essenziale di tutti gli aspetti dell'energia, in particolare nella natura e nel corpo umano, può spiegare la collocazione all'interno del Tantrismo della medicina tradizionale e ancor più dell'alchimia, che occupa un posto importante in tutta la letteratura tantrica sia buddhista sia hindū.

Il Tantrismo sia buddhista sia hindū (e jaina, in quanto c'è anche un Tantrismo jaina, o elementi tantrici nel Jainismo) insiste sul ruolo del maestro spirituale, un ruolo collegato all'enfasi sull'iniziazione e sulla segretezza. Un adepto tantrico è necessariamente il discepolo iniziato di un maestro e deve mantenere segreto l'insegnamento (di qui l'oscurità della maggior parte dei testi tantrici). Ciò ha un legame con l'aspetto settario del Tantrismo e può aiutare a spiegare come mai il Tantrismo, in tutte le religioni, sembra sempre essere stato patrimonio di piccoli gruppi, di «minoranze attive», per usare l'espressione di L. Renou, che suggerisce opportunamente il contrasto tra il piccolo numero degli iniziati tantrici e la segretezza a essi imposta, e l'impatto imponente del Tantrismo su tutte le religioni

indiane e l'abbondanza della sua produzione letteraria e artistica. Ma il Tantrismo, per quanto si possa attentamente cercare di risalire alle sue origini e definirlo, rimane per molti aspetti un enigma per la mente scientifica.

BIBLIOGRAFIA

Le opinioni più perspicaci sul Tantrismo e i problemi a esso connessi si trovano in Madeleine Biardeau, *L'hindouisme. Anthropologie d'une civilisation*, Paris 1981. Un esame sobrio e realistico dei fatti è dato da J. Gonda in *Der j,ngere Hinduismus*, Stuttgart 1963 (Die Religionen Indiens, 2), e da A. Bareau e altri in *Buddhismus, Jinismus, Primitivv'lker*, Stuttgart 1964 (Die Religionen Indiens, 3). S. Dasgupta, *Obscure Religious Cults*, Calcutta 1969 (3^a ed.) descrive una quantità di sette hindū e buddhiste tantriche del Bengala, ma si occupa anche di problemi più generali; il suo è un libro estremamente utile. L'unico libro sul Tantrismo jaina è ancora M. B. Jhavery, *Comparative and Critical Study of Mantraśāstra*, Ahmedabad 1944.

A. PADOUX

Il Tantrismo hindū

Il Tantrismo è fondamentalmente un fenomeno hindū. Benché la maggior parte delle sue pratiche e alcune delle sue nozioni basilari si trovino in tutte le religioni indiane, e sebbene diversi fattori possano avervi svolto un ruolo nella sua parte iniziale e nel corso della sua evoluzione, i suoi sviluppi (per quanto possiamo concepirli) sembrano essere derivati principalmente da influenze, nozioni e pratiche già presenti, anche se solo in uno stato embrionale, nella religione vedica e brahmanica: un rituale complesso, le correlazioni fra il microcosmo e il macrocosmo, oltre al ruolo dell'energia femminile, fanno tutti parte dell'antica tradizione ortodossa.

Il Tantrismo può essere brevemente descritto come una via pratica per ottenere poteri sovranaturali e la liberazione in questa vita mediante l'uso di tecniche specifiche complesse basate su una ideologia particolare, quella di una reintegrazione cosmica per mezzo della quale l'adepto si mette in una posizione di potere, libero da catene mondane, mentre rimane in questo mondo e lo domina tramite l'unione con una divinità (o tramite la vicinanza a essa), la quale divinità è il supremo potere stesso. Tutte le pratiche e le nozioni che costituiscono la via tantrica corrispondono a una concezione particolare della divinità, polarizzata come maschile e femminile, e dell'universo e dell'uomo, entrambi pervasi da questo potere divino. Pertanto si può dire che, per un adepto tantrico, la ricerca della liberazione e dell'acquisizione di poteri sovranaturali deriva dall'ottenimento, dalla manipolazione di questo potere onnipotente.

Storia. La storia del Tantrismo hindū è impossibile da scrivere a causa della scarsità di dati, in particolare per il periodo più antico. Sono disponibili rare testimonianze epigrafiche e ci sono pochi manoscritti antichi databili, mentre

numerosi testi devono ancora essere studiati. Molto probabilmente rimane da scoprire una gran quantità di opere. Per di più, la data di formazione di gruppi, sette o scuole tantriche e le loro relazioni non sono solitamente chiare.

L'origine del Tantrismo hindū risale certamente a un antico patrimonio di credenze e pratiche. Alcune fonti possono essere rintracciate nei *Veda* (in particolare l'*Atharvaveda* e lo *Yajurveda*, sulla magia e il ruolo della parola o pratiche fonetiche), negli *Āraṇyaka* e nei *Brāhmaṇa*, e nelle *Upaniṣad* più antiche. Questo esoterismo vedico fu modificato e ulteriormente sviluppato dall'aggiunta di altri elementi che appartenevano ai culti autoctoni, forse dravidici, certamente un sostrato antico la cui esistenza è presunta piuttosto che conosciuta. Ma, benché non possiamo definire con precisione questo sostrato, possiamo tuttavia ipotizzare che esistesse e svolgesse un ruolo per quanto riguarda le origini del Tantrismo hindū. Malgrado queste radici autoctone e forse «popolari», il Tantrismo hindū non può essere considerato una forma popolare di religione in contrapposizione a una forma di Induismo non tantrico «più elevato». Tuttavia, il fatto che i testi principali siano in sanscrito, e che fra gli autori vi siano brahmani colti, prova il ruolo svolto dai circoli brahmanici, o almeno dalle caste superiori. Il Tantrismo, di fatto, come la totalità dell'Induismo, ha sempre avuto al suo interno suddivisioni fra le pratiche per le caste superiori e quelle inferiori. E sebbene i rinuncianti, gli asceti e i santi abbiano svolto una funzione importante nella sua genesi e nel suo sviluppo, il fatto che queste persone fossero ai margini del sistema sociale hindū non significa che esse fossero figure popolari, e ancor meno rivoluzionarie. Da un punto di vista sociale il Tantrismo, anche se teoricamente egualitario (di norma, tutti, una volta iniziati, hanno accesso ai suoi insegnamenti, indipendentemente dalla casta o dal sesso), è conservatore. Il suo egualitarismo, come quello della *bhakti*, ha uno scopo rituale, religioso, non ha un fine sociale.

AmMESSO che la storia del Tantrismo hindū non possa essere ancora scritta, si possono fare le seguenti brevi affermazioni:

1. Ai tempi vedici e brahmanici non vi era Tantrismo, ma soltanto alcuni elementi che più tardi si svilupparono e divennero parte del Tantrismo. I riferimenti alla tradizione vedica nei testi tantrici non devono essere presi come prove sia della natura «vedica» del Tantrismo sia di una diretta connessione con il *Veda*. È molto probabile che tali riferimenti siano stati introdotti più tardi per facilitare l'accettazione di testi o di sette tantriche da parte dei circoli ortodossi.
2. Il Tantrismo come tale deve aver preso forma durante i primi secoli d. C. seguendo una evoluzione interna al brahmanesimo: un mutamento le cui cause e la cui forma ci sfuggono, ma che può essere piuttosto ragionevolmente attribuito in parte a un'influenza di elementi autoctoni.
3. Anche se i documenti più antichi databili sono buddhisti (cinesi, non indiani), il Tantrismo hindū, con ogni probabilità e per parecchie ragioni, precedette sicuramente il Buddhismo tantrico, anche se entrambi più tardi interagirono.

4. Il Tantrismo sembra aver messo salde radici nell'India hindū almeno dal VI o VII sec. d. C. L'iscrizione della pietra di Gangdhar (424 d. C.) prova che le divinità tantriche erano già venerate nel V sec., un periodo al quale presumibilmente appartengono alcuni *Āgama*.

Il VI secolo e i secoli seguenti costituirono il grande periodo creativo durante il quale si formò l'Induismo purāṅico e tantrico. Benché sia disponibile soltanto una scarsa documentazione databile con precisione, è corretto dire che il periodo dall'VIII o IX sec. al XIV sec. fu un'epoca di abbondante produzione testuale e artistica del Tantrismo. A quel periodo risalgono i grandi *Tantra*, le *Saśhitā* e gli *Āgama*, come pure i pensatori quali Abhinavagupta e i grandi templi dell'India centrale. L'Induismo tantrico era allora in piena fioritura.

Testi di ogni genere, templi, attrezzi rituali e opere d'arte continuarono a essere prodotti fino al XVIII sec., testimoniando la vitalità dell'Induismo tantrico. È stato notato che durante questo periodo i testi sembra siano sempre più derivati da circoli ufficiali brahmanici. Ciò può costituire la prova di una crescente influenza del Tantrismo sui centri tradizionali della cultura e del sapere hindū. Il continuo flusso di produzione testuale o di altro genere è continuato fino a oggi, ma ha dato scarsi frutti. In pratica tutti i manuali sul rituale e gli opuscoli sulla pratica della *pūjā* ora in vendita in India riflettono influenze del culto tantrico. Ciò non sorprende, considerando che l'Induismo settario postmedioevale ha incorporato molte idee e pratiche del Tantrismo. Di conseguenza, gran parte del pantheon hindū è costituito da divinità tantriche. Occorre tuttavia notare che la maggioranza degli hindū settari che usano queste pubblicazioni non considerano se stessi come tantrici.

La pratica vera e propria compiuta dai fedeli tantrici non è scomparsa dall'India. Di fatto, in anni recenti, con l'interesse dimostrato per il Tantrismo in Occidente, e con un mutamento di atteggiamento mentale da parte di molti indiani, una quantità in certa misura maggiore di persone ammette di essere tantrica (non solo in Bengala). Sono stati pubblicati sull'argomento alcuni periodici e molti libri. Alcuni centri tantrici e śākta sono attivi come tali in modo manifesto, oltre ad altri gruppi tantrici tradizionali (senza alcun dubbio tanto più autentici ed efficienti quanto meno pubblicizzati). Il Tantrismo hindū rimane ovviamente una faccenda per piccoli gruppi, ma la loro importanza è lungi dall'essere trascurabile.

Eppure, malgrado la prevalenza delle idee e delle pratiche tantriche nell'Induismo, è improbabile che esse abbiano mai riguardato la maggioranza degli hindū. I tantrici produssero un'enorme quantità di testi dottrinali, rituali e tecnici. Essi elaborarono o almeno influenzarono la maggior parte dei rituali hindū, sia pubblici, sia, in misura minore, privati. Il loro influsso sulle arti, sulle tecniche e sulle attività tradizionali fu anche importante (i templi sono ancora costruiti, ornati e arredati con attrezzi secondo gli insegnamenti degli *Āgama*). Tuttavia, con ogni probabilità, la maggior parte degli hindū che praticavano o partecipavano a tali rituali o visitavano tali templi non erano tantrici. Poiché il Tantrismo

implica una pratica reale, i veri praticanti furono probabilmente sempre una minoranza. Per quanto sia fondamentale il ruolo del Tantrismo, per quanto sia vasta la sua produzione letteraria, per quanto sia importante la sua influenza teologica e iconografica, la sua presenza concreta, reale e pratica nella vita religiosa degli hindū fu probabilmente, anche in passato, limitata a piccoli gruppi di iniziati. Vale a dire, benché si possa dire che l'Induismo settario si sia tantricizzato, la quantità dei veri tantrici fu e rimane relativamente bassa. Il Tantrismo, malgrado o forse a causa della sua insistenza sul lato pratico e sulla necessità di esperienza reale, sembra essere sempre stato in primo luogo una questione di testi e in secondo luogo di adepti che praticano, e assai poco della comunità di fedeli.

Geografia. È difficile assegnare una collocazione alla duplice radice indiana (vedica e autoctona) del Tantrismo in un'area precisa dell'India e ancor meno in una regione diversa dal subcontinente indiano. Si è suggerito che la Cina, il Tibet e pure il Medio Oriente fossero i possibili luoghi di origine delle idee tantriche, o che abbiano esercitato un'influenza significativa su di esse, ma nessuna prova convincente è stata avanzata per provarlo. A dire il vero, le aree di frontiera della civiltà indiana, come il Kashmir (o Swat), il Bengala e l'Assam, sono stati tra i centri principali del Tantrismo, ma così pure il Kerala. Lo stesso si può dire anche di regioni quali il Madhya Pradesh e l'Orissa (dove si trovano i pochi templi dedicati alle *yoginī* sopravvissuti e dove sembrano ancora molto vivi i culti alla Dea). Tra gli elementi non ariani che contribuirono alla formazione del Tantrismo hindū, alcuni possono essere derivati dalle culture sciamaniche dell'Asia centrale. L'importanza della regione himālayana nella storia successiva dell'Induismo tantrico, qual è dimostrata dai culti ancora ivi praticati, dalla civiltà del Nepāl e dai numerosi manoscritti tantrici presenti in queste regioni, implica necessariamente un'influenza delle culture di queste regioni settentrionali di confine, ma il loro impatto reale non è facile da valutare.

D'altra parte, l'Induismo tantrico si diffuse oltre l'India, in particolare in Cambogia, come attestano importanti reperti iconografici ed epigrafici. L'iscrizione Sdo-Kak-Thom del 1052 d. C., per esempio, menziona parecchi tantra che sono stati introdotti in Cambogia all'inizio del IX sec. La pratica tantrica basata su testi tantrici è ancora in uso a Bali.

Variazioni settarie. Il Tantrismo è essenzialmente settario. È sempre stato diviso in sette esclusive e talvolta ostili l'una verso l'altra. Le rare persecuzioni religiose nell'India hindū furono perpetrate da tantrici. Le divisioni differiscono secondo le divinità venerate e le pratiche rituali che si compiono. A questo riguardo, lo spirito del Tantrismo è opposto a quello della *bhakti*, benché anch'esso possieda l'elemento della devozione.

La principale divisione fra le sette è quella fra gli adoratori di Viṣṇu (Vaiṣṇava), di Śiva (Śaiva) e della Dea (Śākta); gli ultimi due gruppi sono talvolta difficili da distinguere chiaramente, anche perché Śiva e la Śakti sono metafisicamente inseparabili, e quindi concepiti necessariamente con una relazione di qualche genere fra loro, anche nei templi. Inoltre ci sono, o ci sono stati, dei Saura (adoratori di Sūrya, il Sole) e Gāyāpatya (adoratori di Gāyāpati o

GaGeśa). Tra i Vaia) ava, il gruppo principale è quello dei Pāñcarātra, sebbene oggi non si consideri tantrico. Deve essere menzionato almeno un altro gruppo più estremista del Bengala, quello dei Vaie s ava-Sahajiya, con il loro peculiare misticismo erotico, dei quali si può trovare presso i Baūl una forma moderna correlata.

Le sette Śaiva o Śākta sono indubbiamente tantriche. Fra loro v'erano gruppi quali i Kāpālika e i Kalamukha o i Nātha, un importante gruppo Śaiva che trasgredisce i limiti dell'Induismo. La più importante è la setta Kula (o Kaula), che si trova anche nel Buddhismo ed è suddivisa in vari gruppi; la sua precisa natura e il suo scopo (setta? scuola? Śaiva o Śākta?) è difficile da accertare. La classificazione in quanto Śaiva o Śākta presenta di solito difficoltà, perché esistono varie divisioni tradizionali, che corrispondono a diversi criteri impossibili da armonizzare fra loro. Si stabiliscono suddivisioni fra «correnti» (*śrotas*), che si solito sono tre: «destra» (*dakḍ ii a*), «sinistra» (*vāma*) e «accettata» (*siddhānta*), sebbene siano talvolta menzionati cinque *śrotas*; o tra «ricordi» (*āmnāya*), in numero da cinque a sette; o fra «dottrine» o «convinzioni» (*mata*) che corrispondono o ai metodi di adorazione o alla divinità principale, per esempio Kubjikā, Tripurā, Kālī. C'è anche una suddivisione più dottrinale in «insegnamenti» (*śāstra*), come quella fra Pratyabhijñā, Spanda e Krama dello Śvaismo kaśmīro, o Kula e Vāmakeśvara. Ma questi termini classificatori sono spesso usati in modo vago. Il Kula, per esempio, è chiamato indifferentemente *mata*, *śāstra* o *āmnāya*. Esiste anche una suddivisione «geografica» in «gradini» (*kranta*), e infine la ben nota suddivisione in tipi di «condotta» (*ācāra*): *vāma* e *dakḍ ii a*, «sinistra» e «destra», a cui talvolta si aggiunge *samaya*. Il quadro complessivo non è chiaro. Ricerche ulteriori possono forse chiarificarlo, benché ci siano sempre stati e ancora sussistano asceti isolati o piccoli gruppi che non rientrano in alcuna classificazione.

Dottrine. Non esiste alcun *corpus* coerente della dottrina tantrica hindū. Essa varia secondo le sette o le scuole. Vi sono tuttavia alcune caratteristiche ideologiche che, accompagnate da particolari pratiche, sono caratteristiche. Gli *Āgama*, i *Tantra* e le *Saś hitā* non sono opere filosofiche. Anche quando comprendono una «sezione sulla conoscenza», che dovrebbe secondo le aspettative trattare argomenti dottrinali, raramente si trova in essa un sistema completo e ben definito. Alcuni autori tantrici, in particolare quelli del Kashmir, composero opere di metafisica, ma avevano convinzioni diverse, di qui l'assenza di una dottrina unificata. Inoltre l'ideologia tantrica non è originale né differisce da quella dell'Induismo non tantrico: deriva dalla stessa fonte, essendo in gran parte costituita da elementi che scaturiscono dai sistemi indiani classici (i Darśana). Le speculazioni linguistiche o metalinguistiche tantriche dipendono da quelle della Mīmāṃsā. La cosmologia è basata sulle categorie (*tattva*) del Sā khya. Ci sono anche elementi dello Yoga. Le dottrine metafisiche tantriche sono di tipo vedāntico: dualistiche, semidualistiche o non dualistiche, benché sia prevalente quest'ultimo tipo, che è più adeguato alla concezione tantrica dell'uomo e del cosmo. Tuttavia, se il Tantrismo non è stato molto creativo, ha dato nuovi significati ad antiche nozioni e le ha organizzate in un nuovo schema.

Quanto alla dottrina tantrica in sé, si possono fare le seguenti osservazioni. Benché la Realtà ultima trascenda ogni dualismo, la Divinità suprema è concepita come avente due aspetti, maschile e femminile, la cui congiunzione, descritta come un'unione sessuale, è il primo necessario gradino all'interno di Dio verso l'evoluzione cosmica, dal momento che il principio attivo è quello femminile. Nelle sette Śākta, dove la divinità principale è la Dea, l'elemento femminile chiaramente predomina, ma in tutte le sette è l'energia, *śakti*, che produce, pervade, sostiene e infine riassorbe l'universo. Ella (la Śakti) è pertanto la causa ultima della schiavitù e della liberazione umana. Ella è *māyā*, l'illusione cosmica, ma è anche l'equivalente della grazia di Dio, che è talvolta significativamente chiamata *śaktipāta*, la «discesa dell'energia» nel mondo. La risposta umana alla grazia è la devozione, *bhakti*, che svolge un ruolo importante in molte scuole tantriche. Sebbene lo spirito del Tantrismo sia per molti versi opposto a quello della *bhakti*, entrambi possono essere riconciliati e sono anche associati in modo promiscuo dai Vaie sava-Sahajiya.

Il processo energetico che fa sorgere il mondo è un processo di emanazione. ... la manifestazione esterna, lo splendore estrinseco di ciò che esiste potenzialmente nella Divinità suprema, che comincia dal primo principio e termina con questo mondo, con una trasformazione, una condensazione, dal sottile al grossolano attraverso una serie di stadi o categorie cosmiche (i *tattva*). Questi di solito sono trentasei, ma il loro numero è talvolta maggiore o minore, perché i *tattva* aggiunti alle venticinque categorie del Sākhya non sono esattamente gli stessi in tutte le scuole tantriche. Il Pāñcarātra ha un proprio sistema di dispiegamento (*vyūha*) della creazione dal Signore supremo Viṣṇu. In tali sistemi non c'è discontinuità nel processo cosmico: una vibrazione, un impercettibile movimento appare all'interno dell'Assoluto ed è poi trasmesso ai livelli inferiori della creazione. Quando il riassorbimento cosmico comincia, il processo è invertito e rifluisce verso la sua fonte. La *māyā*, in questa prospettiva, non è tanto la grande illusione quanto la causa principale dell'infinita varietà del mondo, la rappresentazione degli dèi che manifestano il cosmo in modo puramente gratuito. Questo elemento di gioia e di gioco (*līlā*) si può trovare anche in un contesto non tantrico, ma è uno dei componenti principali della visione tantrica hindū. È particolarmente importante nei culti di Kṛpā, ed è uno degli ambiti dove il Tantrismo e la *bhakti* si incontrano.

Con una tale filosofia, l'adepto tantrico sente di vivere in un mondo soffuso di energia divina, i cui elementi, anche quelli che sono apparentemente i più umili, possono essere usati per attingere la liberazione in questa vita (*jīvanmukti*), una liberazione che non è una rinuncia, ma una realizzazione della pienezza del mondo. Il sistema tantrico delle corrispondenze fra il microcosmo e il macrocosmo è inerente a questa concezione. L'energia cosmica divina è il *prāṇa*, il «soffio» cosmico simboleggiato in particolare dalla *kuṅkalinī*, che è la Dea nella sua rappresentazione cosmica e in quanto presente nel corpo sottile dell'uomo. L'energia divina è anche la parola (*vāc*) o il suono (*śabda*). Questo è molto importante, dal momento che le pratiche tantriche correlate agli usi dei suoni del linguaggio svolgono un ruolo essenziale. La *vāc* è un aspetto fondamentale dell'energia, sia il più potente ed efficace, sia il più utilizzabile. Alcune

scuole tantriche, in particolare nel Kashmir, hanno elaborato una complessa cosmogonia mediante la quale tutti i livelli del cosmo sono manifestati proprio come le lettere dell'alfabeto sanscrito appaiono all'interno della divinità nel loro ordine grammaticale. Una particolare via alla liberazione corrisponde a questo processo fonetico.

Con la pervasione universale dell'energia, la ricerca della liberazione comporta necessariamente l'uso di questo potere. Di conseguenza, il possesso dei poteri sovranaturali (*siddhi*) è un risultato ordinario di questa ricerca, quando essa ha successo. Anche se l'adepto non li usa e si concentra sulla liberazione finale, questi poteri sono presenti. Pienamente congiunto alla divinità (nelle sette non dualiste), l'adepto partecipa naturalmente a tutti i poteri divini. Questo adepto, spesso chiamato *sādhaka* («efficiente, abile»), non cerca necessariamente la salvezza. Può darsi che cerchi il godimento (forse, di fatto, è il caso più frequente), o può cercare entrambi. Tutti e tre sono scopi legittimi per tre tipi diversi di adepti, benché gli ottenimenti sovranaturali siano sempre essenziali.

Pratiche. La pratica è l'aspetto principale del Tantrismo. Il modo tantrico di agire è di solito chiamato *sādhana*, che ha il significato di azione che conduce a un obiettivo. Il primo passo in qualsiasi pratica è l'iniziazione (*dīkk ā*) in una setta, un rituale talvolta molto complesso con cui un *mantra* viene dato segretamente al discepolo scelto attentamente dal suo *guru*. L'iniziazione, la segretezza e la necessità di un maestro spirituale sono caratteristiche tantriche essenziali. Ci sono parecchie forme e gradi di iniziazione tantrica, ciascuno dei quali conduce a risultati diversi. La *dīkk ā*, con le pratiche ne conseguono, è distinta dall'*upanayana* (l'iniziazione di tutti i maschi hindū due-volte-nati), con i doveri che ne conseguono. In teoria la *dīkk ā* può essere data a chiunque a prescindere dalla casta e dal sesso. Per garantire la segretezza, i testi tantrici usano un simbolismo elaborato e spesso un linguaggio in codice. Le pratiche più caratteristiche sono quelle associate all'uso di formule sacre e rituali, *mantra* e *bīja* («germi» fonici). Questi elementi linguistici o fonetici (frasi, parole, lettere e suoni) simboleggiano entità spirituali e si crede che incarnino il potere stesso della divinità principale. Tali formule sono usate in ogni circostanza e in ogni genere di pratica tantrica, riti iniziatici e religiosi come pure nel corso di attività e compiti quotidiani. Per un adepto tantrico (come pure per un hindū, ma questa è una caratteristica tantrica) non si può vivere senza *mantra*. Di fatto il *mantrasāstra*, l'insegnamento dei *mantra*, è spesso interpretato come *tantrasāstra*, l'insegnamento dei Tantra.

I *mantra* sono frequentemente accompagnati da diagrammi (*mama ala*, *yantra* o *cakra*), simboli cosmici geometrici usati per il rituale e la meditazione. Nella maggior parte delle pratiche rituali sono anche usati gesti simbolici (*mudrā*), che esprimono concetti metafisici e teologici.

I *mantra*, gli *yantra* e così via devono essere assimilati spiritualmente dall'adepto e messi in pratica mediante un processo complesso e spesso di lunga durata, che di solito è sia fisico sia mentale. Tali sono i *mantrasādhana* che servono a padroneggiare un *mantra* e le pratiche dello yoga tantrico. Queste dipendono dalla concezione tantrica della *śakti* e dalle correlazioni fra il microcosmo e il macrocosmo. Esse di solito consistono nel risvegliare, con l'aiuto dei

mantra, l'energia della *kuk u alinī*, che giace dormiente, arrotolata come un serpente (femmina) nel corpo sottile dell'adepto, e nel condurla verso l'alto fino al punto in cui essa si unisce con il Supremo mentre l'adepto si fonde con la Realtà ultima. Ciò si realizza tramite i metodi dell'*hah hayoga*, combinando posture corporee e controllo del respiro con esercizi mentali che conducono infine al *samādhi* (enstasi) e alla realizzazione dell'essenza del *mantra* e della divinità. Gli esercizi mentali sono principalmente *dhyāna*, che qui significa visualizzazioni precise dei centri del corpo sottile (i *cakra*) e delle divinità che risiedono all'interno o all'esterno di essi. Il metodo principale e più importante per tale fine è la *bhāvanā*, una meditazione intensa che conduce all'esistenza il soggetto meditativo: una divinità, un'entità cosmica, uno stato di coscienza. Tutto ciò produce l'unione spirituale con una divinità, l'identificazione della mente e del corpo dell'individuo con le entità cosmiche, e l'integrazione fisica e mentale con il cosmo. Vi è quindi una «fisiologia mistica» che «cosmicizza» il corpo, come pure una «geografia mistica», luoghi tradizionali di pellegrinaggio che vengono integrati all'interno. La trasformazione dell'immagine corporea che ne deriva cambia l'atteggiamento dell'adepto verso se stesso e il mondo.

Il trasferimento di varie parti del corpo fisico o sottile ai *mantra* e altre entità al fine di divinizzarle, segue una tecnica rituale che usa i *dhyāna*, i *mantra* e le *mudrā*, chiamata *nyāsa* («stabilire, porre»). I *mantra* sono usati per qualsiasi scopo, siano essi mistici, magici o rituali. Essi sono impiegati nella terapia rituale della medicina tantrica (praticata ancor oggi) o per l'alchimia (importante nel Tantrismo) o nell'astrologia.

Tra i poteri di un adepto tantrico ci sono le «sei azioni» (*Taa karmāni*) mediante le quali è possibile, con *mantra* e riti, calmare, affascinare, legare, mandare via, creare inimicizia, uccidere e così via. Per quanto la magia possa sembrare un elemento tipico del Tantrismo, è lungi dall'essere il suo aspetto principale.

Ciò nonostante, i tantrici, in particolare nell'India moderna, sono comunemente considerati come maghi e stregoni, e sono per lo più disapprovati. Ciò è anche dovuto in gran parte alle pratiche antinomiche, alle quali talvolta fanno ricorso. La dottrina tantrica giustifica l'uso di tutti gli aspetti della vita per ottenere salvezza o poteri. Di qui l'uso di tecniche fisiche e mentali per deviare desideri e impulsi (in particolare l'impulso sessuale) verso scopi differenti. Di qui l'uso di bevande alcoliche, che fanno aumentare l'energia e mostrano che l'adepto trascende le regole ordinarie. Di qui inoltre le pratiche repellenti e terrificanti che dimostrano che il tantrico è oltre la paura e il disgusto, ed è in grado di usare gli oggetti più abietti per gli scopi più elevati. Tuttavia, benché queste pratiche costituiscano una parte integrante del Tantrismo hindū, la loro importanza non dovrebbe essere esagerata. Tutte le pratiche sono eseguite in un contesto rituale. L'intera vita hindū, di fatto, è ritualizzata, e questo rituale è tantrico o tantricizzato. Questo è vero in particolare per quanto riguarda la venerazione o il culto (*pūjā*) delle divinità.

La *pūjā* tantrica non consiste soltanto nella venerazione di un dio o di una dea; essa è la trasformazione dell'adoratore nella divinità (interpretata piuttosto che realizzata misticamente), una trasformazione che si ritiene

indispensabile, poiché «solo un dio può adorare un dio». Parecchi riti conducono a questo «cambiamento di condizione ontologica». I *dhyāna*, i *mantra*, i *nyāsa* e le *mudrā* trasformano il corpo dell'adoratore in un corpo divino. Ci si sottopone a una «purificazione degli elementi» (*bhūtaśuddhi*) e a una sostituzione del sé limitato (*ātman*) con quello della divinità. Segue un «sacrificio interiore» (*antaryāga*), un esercizio dello yoga tantrico in cui la divinità è sperimentata come presente nel corpo dell'adepto e tutti i servizi ordinari del culto sono immaginati e visualizzati come se le fossero ivi offerti. Viene quindi la venerazione «esterna». Questa può essere compiuta con un'immagine, sebbene si possa preferire un diagramma. Dapprima esso è disegnato secondo il rituale; in seguito si visualizzano e si pongono sul diagramma la divinità principale e le divinità del seguito; esse sono quindi infuse con il *prāṇa*, che le rende idonee alla venerazione. Questo «soffio» o energia è spesso concepito come se fluisse dal cuore dell'adoratore precedentemente divinizzato. Si usano i *nyāsa* (ci possono essere fino a trentasei serie di *nyāsa* in una *pūjā*), i *dhyāna* e le ripetizioni di *mantra* (*japa*). Lo yoga e le pratiche mantriche costituiscono parte integrante del culto tantrico.

In questo culto l'uso dei «cinque elementi» (*pañcatattva*) non è sempre presente, ma è pur tuttavia tipico: essi sono l'alcol, la carne, il pesce (il secondo e il terzo elemento implicano sacrifici animali), le *mudrā* (di solito cereali secchi) e il rapporto sessuale (*maithuna*). I primi quattro elementi sono offerti alla divinità, quindi consumati dall'adoratore. L'ultimo è, o può essere, un'unione sessuale rituale con una donna precedentemente iniziata e «trasformata» dai *nyāsa* e riti analoghi. Ciò può anche avvenire in un culto collettivo chiamato *cakrapūjā*, «culto in cerchio», dove il rito è eseguito dai partecipanti disposti in cerchio, a coppie di maschi e femmine. Questo è considerato molto segreto ed è riservato agli iniziati al più alto livello. Una donna o una fanciulla può anche essere venerata (*kumārīpūjā*) come una forma della Dea, con o senza unione sessuale. L'organo femminile (*yoni*) è in questo caso equiparato all'altare vedico, sul quale il seme maschile è l'offerta. Un altro culto «segreto» è eseguito con un cadavere. È usato per realizzare particolari fini, di solito malefici. Le *pūjā* eseguite con una particolare intenzione (*kāmyapūjā*) possono essere usate per la magia nera (in particolare le «sei azioni»), ma possono anche servire per qualsiasi altro scopo sia esso benefico o malefico: la *śakti* in quanto tale non ha alcuna connotazione morale. Benché il simbolismo sessuale si incontri dovunque e la magia faccia parte della visione tantrica, nessuno di questi riti fa necessariamente parte della pratica tantrica.

Pantheon. Parecchie caratteristiche del pantheon hindū (che ha continuato a evolversi attraverso i secoli) sono tantriche nella loro forma o natura. Finora non sembra sia stato eseguito alcuno studio completo e sistematico del pantheon tantrico, in quanto distinto da quelli epici e purāṇici. Ciò nonostante, si può dire che esso è contraddistinto da una proliferazione di divinità che emanano da un dio supremo (Vishnu, Śiva, la Dea) in una gerarchia complessa dove le entità femminili sono particolarmente numerose e anche predominanti, come si confà a un sistema in cui l'intero processo cosmico è l'opera dell'energia femminile (*śakti*) nelle sue diverse forme. L'importanza delle divinità terrifiche

nell'Induismo può anche essere attribuita all'influenza tantrica. I miti e le leggende di queste divinità, in particolare quelli della Dea nei suoi vari aspetti, sono presenti in una parte considerevole dei testi tantrici.

Le divinità sono ancor più numerose in quanto gli dèi principali hanno varie forme e le divinità secondarie talvolta emanano da quelli con lunghe serie. Anche gli attributi, le qualità o gli aspetti delle diverse divinità sono divinizzati. Śiva, per esempio, ha vari aspetti e nomi: Sadāśiva, Bhairava, Maheśvara, Kāmeśvara, e così via. Egli è detto avere cinque «volti», ciascuno dei quali è anche una forma divina. Tiene in mano almeno quattro attributi o «armi» e ha sei «membra»; tutti questi sono divinizzati. Le energie che emanano da lui attraverso la Śakti, a cominciare da Vāmā, Jyeṅgī e hā, Raudrī e Ambikā (e ce ne sono anche altre), sono dèe, che generano altre divinità. Le entità possono così moltiplicarsi quasi a oltranza. Analogamente, una quantità di divinità emana da Vīṃśatī attraverso la mediazione della sua śakti, incominciando con i quattro vyūha: Vāsudeva, Saśaṅkara, Pradyumna e Aniruddha. Anch'egli ha forme tantriche, come Hayagrīva. L'aspetto principale di Śiva negli Āgama è Sadāśiva; nei Tantra è Bhairava. Una strana forma composita di Sūrya (il dio Sole) e Virūpa è Mārtanda-Bhairava. Negli Āgama e nei Tantra, Sūrya è una forma di Śiva. Gaṇeśa è anche importante nel pantheon tantrico.

La Dea, onnipresente nell'Induismo più elevato come in quello «popolare», appare sotto varie forme e nomi. Dato che la sua natura è ambivalente, alcune forme sono benevole, come Gaurī, Umā e Pārvatī; altre sono terrifiche, come Durgā o Kālī. È venerata come Dea suprema con vari nomi: Tripurā, Kubjikā, Mālinī e altri. Come la śakti di Viṣṇu o Nārāyaṇa, ella è Śrī o Lakṣmī. Si manifesta anche in molti altri modi, i quali costituiscono tutti le sue forme o «emanazioni» (cioè come raggi che emanano dal sole), a diversi livelli di energia cosmica. Le sue varie attività cosmiche sono svolte attraverso questi aspetti, alcuni dei quali possono essere la sua forma suprema in certe scuole. Tali sono le sue sedici nityā, una delle quali è Tripurasundarī, la principale divinità della scuola Tripurā. O le dieci Mahāvidyā: Kālī, Tārā, e altre. Nella scuola Krama esiste una «ruota» di dodici Kālī, che sono responsabili dei diversi processi cosmici. Si dovrebbero anche menzionare le Madri (Mātṛ) in numero di sette, otto o nove. Le cinquanta «Piccole madri» (Mātṛkā) sono divinità dei fonemi sanscriti cui presiedono anche le otto Madri. Ci sono di solito sessantaquattro Yoginī, potenti e spesso terribili, che formano un cerchio, o cerchi, intorno a Śiva o Bhairava. Tuttavia il loro numero talvolta varia, raggiungendo i 640 milioni. Tutti questi si trovano in contesti Śaiva e Śākta, ma divinità molto simili o forme divinizzate di energia che svolgono ruoli cosmici analoghi esistono nel Pāñcarātra.

Ci sono anche gerarchie corrispondenti per dèi maschili, anche solo perché nell'Induismo tantrico le divinità sono sempre in coppia, in modo da poter creare. Questa abbondanza deriva talvolta dalla divisione di un'entità in parecchie altre. Tale, per esempio, è il caso degli otto Bhairava (Asitanga, Ruru, Unmatta, ecc.) che, insieme a Śiva, sono spesso associati alle nove Durgā (Navadurgā). I Rudra (di fatto dèi di origine vedica), che normalmente sono in numero di dieci o undici, possono anche essere cinquanta, e poi diventano divinità maschili dell'alfabeto, accoppiate con le

Mātt k̄a. Ci sono anche 118 Rudra. I Ga. a o Gaa eśa, guidati da Gaa eśa o Vinayaka, dèi dalla testa elefantina, sono associati, insieme alle loro śakti, ai cinquanta pī ha, i luoghi di pellegrinaggio segnati dalle parti del corpo smembrato di Saṭī, la consorte di Śiva. I Gai a sono anche associati ai fonemi sanscriti, che sono anche collegati ai cinquanta ViVi u. Benché i *mantra* (talvolta detti essere in numero di settanta milioni) siano prima di tutto formule rituali e mistiche, sono anch'essi considerati dèi, e quindi sono aggiunti al pantheon Signori dei Mantra (Mantresvara) e Grandi Signori dei Mantra (Mantramahesvara). Vengono anche divinizzati i gesti rituali (*mudrā*) o i poteri sovranaturali (*siddhi*) e anche i tre atti quotidiani di venerazione (*sandhyā*). Tutte queste entità sono spesso dette essere distribuite in cerchi concentrici (in particolare nei diagrammi cosmici come lo *śrīcakra*) e circondano in ordine gerarchico la divinità principale al centro. Una moltitudine di divinità minori, spiriti, demoni, fantasmi (*piśāca, vetala, preta, bhūta*) e simili svolge ruoli inferiori ma non senza importanza nelle credenze religiose e ancor più in quelle magiche, e nelle pratiche dell'Induismo tantrico.

BIBLIOGRAFIA

A. Avalon, *The Garland of Letters (VarT amālā)*. *Studies in the Mantra Shāstra*, Madras 1951 (2^a ed.). Utile, sebbene non sistematico e non chiaro.

A. Avalon, *Principles of Tantra*, 1914 (Madras 1952, 2^a ed.). Sebbene non recente e voluminoso (1171 pagine), quest'opera è ancora degna di essere consultata per le informazioni che fornisce sullo spirito e sulle pratiche del Tantrismo.

A. Avalon, *The Serpent Power*, Madras 1953 (7^a ed.). Sulla *kuk u alinī*.

Hélène Brunner-Lachaux, *Somaśambhupaddhati*, I-III finora pubblicati, Pondicherry 1963-1977. Quest'opera, che comprende il testo sanscrito, una traduzione francese riccamente annotata, indici e tavole, è la migliore fonte disponibile sul rituale tantrico śaiva.

C. Chakravarti, *Tantras. Studies on Their Religion and Literature*, Calcutta 1963.

S. Dasgupta, *Obscure Religious Cults*, Calcutta 1969 (3^a ed.). Opera perspicace e istruttiva sul problema generale del Tantrismo e sulle sue forme hindū e buddhiste nel Bengala.

C. G. Diehl, *Instrument and Purpose*, Lund 1956. Studia i riti e le pratiche rituali nell'India meridionale fondate sugli Āgama e osservate dall'autore.

E. C. Dimock Jr., *The Place of the Hidden Moon*, Chicago 1966. Uno studio eccellente del misticismo erotico dei VaiVa va-Sahajiya del Bengala.

Luce delle Sacre Scritture. Tantrāloka, R. Gnoli (cur.), Torino 1972. Traduzione italiana della principale opera tantrica di Abhinavagupta (XI sec.). Un'opera essenziale, ma non di facile lettura.

T. Goudriaan, *Māyā Divine and Human*, Delhi 1978. Un interessante studio della «magia e dei suoi fondamenti religiosi nei testi sanscriti, con particolare riguardo a un frammento sulla Māyā di Viḍu conservato a Bali».

Sanjukta Gupta, D. J. Hoens e T. Goudriaan, *Hindu Tantrism*, Leiden 1979. L'unica disamina introduttiva all'argomento. Sobria e piuttosto affidabile. La prima parte è particolarmente chiara e istruttiva.

A. Padoux, *Recherches sur la symbolique et l'énergie de la parole dans certains textes tantriques*, Paris 1975 (2^a ed.). Uno studio sulle speculazioni tantriche cosmologiche e metalinguistiche, in particolare nello Śivaismo kaśmīro.

Le Vijñāna Bhairava, Lilian Silburn (ed. e trad.), Paris 1961. Un ottimo studio, in traduzione francese, di un testo tipico e singolare del Kashmir. Disponibile in inglese come *Vijñāna Bhairava*, J. Singh (cur.), Delhi 1979.