

Investigación de campo

La conciencia inspirada en el chamanismo siberiano-mongol y el budismo tibetano en Buryatia y Mongolia

Hugo Novotny

2010

Parques de Estudio y Reflexión

Carcarañá

Índice

Objeto de estudio, interés y punto de vista	3
Comentario introductorio	3
Contexto informativo	4
1. Antecedentes históricos	4
Antecedentes del chamanismo siberiano-mongol	4
Etapas del chamanismo mongol y su interacción con el budismo y otras religiones	4
Persecuciones	7
Resurgimiento y situación actual	7
El surgimiento del budismo tibetano	8
Expansión del budismo tibetano hacia Mongolia	9
2. Cosmogonías y procedimientos	9
Chamanismo siberiano-mongol	9
Bon, budismo tántrico y Kalachakra en el Tibet	12
Un caso particular de sincretismo: el Chojjin Lama Luvsanhaidav	19
3. Los fenómenos de conciencia inspirada según la psicología de Silo	19
Trabajo de campo	23
1. Buryatia	25
Chamanismo siberiano buriato	25
Budismo tibetano lamaísta	28
Interacción	30
Archivos de textos sagrados	31
2. Mongolia	32
Chamanismo mongol	33
Budismo tántrico tibetano	37
3. Conclusiones	41
En cuanto al logro de estados de conciencia inspirada en el chamanismo siberiano-mongol	41
En cuanto al logro de estados de conciencia inspirada en el budismo tántrico tibetano Kalachakra	42
Resumen	43
Síntesis	58
Bibliografía	60

Objeto de estudio: las manifestaciones de conciencia inspirada en el chamanismo siberiano-mongol y el budismo tibetano en Buryatia y Mongolia, y los procedimientos utilizados para lograr tales estados.

Interés: Conocer tales manifestaciones y procedimientos en el contexto en que se desarrollaron y su estado de situación actual.

Punto de vista: la investigación se realizó desde la perspectiva de los trabajos de Escuela y el aparato conceptual de la Psicología siloísta, expuesta en el libro Apuntes de Psicología de Silo, particularmente en Psicología IV.

Comentario introductorio

Nos ha interesado desde un comienzo la posibilidad de rescatar rastros de una espiritualidad que lleva miles de años y comprobar si se mantiene viva en determinadas regiones del Asia Central y la Siberia rusa. Una espiritualidad integrada tanto por prácticas religiosas de amplia difusión social como por técnicas místicas más especializadas que podrían haber llegado a producir el contacto con lo Profundo; o al menos, en el caso del chamanismo, estados de trance con importantes fenómenos de conciencia inspirada. La interacción y fuerte sincretismo entre el chamanismo y el budismo tibetano en esta zona geográfica también parecía una característica distintiva, histórica y actual, de esta espiritualidad; por lo cual hemos incluido a ambas corrientes místico-religiosas en el objeto de nuestro estudio.

La investigación de campo fue desarrollada entre marzo y setiembre de 2010, a través de dos viajes que incluyeron las ciudades de: San Petersburgo, Ulan-Ude (en Rusia) y Ulan-Bator (en Mongolia).



Inicialmente, veremos un resumen contextual informativo de los fenómenos estudiados, dividido en tres partes:

1. Antecedentes históricos
2. Cosmogonías y procedimientos
3. Los fenómenos de conciencia inspirada según la psicología de Silo.

Estos temas tienen amplio desarrollo en la bibliografía citada en el texto y detallada al final.

El trabajo de campo en sí va acompañado por mapas y fotografías, seguido por un resumen general y la síntesis. Por otra parte, el material de video producido durante los viajes complementa al relato a través de ocho links insertados en el transcurso del mismo.

Finalmente, la bibliografía utilizada, que será incorporada a la biblioteca del Centro de Estudios del Parque Carcarañá junto a la presente producción.

Contexto informativo

1. Antecedentes históricos

Antecedentes del chamanismo siberiano-mongol

El chamanismo como fenómeno mágico-religioso, se ha manifestado en todo su esplendor en Asia central y septentrional; aunque no ignoramos que estos chamanismos, por lo menos en su aspecto actual, no están libres de influencia exterior. Por el contrario, se trata de un fenómeno que tiene una larga historia.

A este respecto, afirma el historiador de las religiones Mircea Eliade: *“Estos chamanismos central-asiático y siberiano tienen el mérito de presentarse como una estructura, en la cual elementos que existen difusos en el resto del mundo, a saber: relaciones especiales con los “espíritus”, capacidades extáticas que permiten el vuelo mágico, la ascensión al Cielo, el descenso a los Infiernos, el dominio del fuego, etc., se revelan ya, en la zona de que se trata, integrados en una ideología particular y haciendo válidas técnicas específicas¹.”*

Particularmente, las influencias del budismo, en su forma de lamaísmo tibetano, se manifiestan fuertemente entre los Buriatos y los Mongoles. El budismo ha transmitido en general la contribución religiosa de la India hacia el Asia Central; pero la India no ha sido la primera ni la única influencia importante, también son significativas las iránicas y mesopotámicas en la formación de las mitologías y cosmologías del Asia Central y Siberia.

En opinión de Eliade: *“...hay que representarse al chamanismo asiático como una técnica arcaica del éxtasis cuya ideología subyacente originaria – la creencia en un Ser supremo celeste con el cual pueden sustentarse relaciones directas por medio de la ascensión al Cielo – ha sido continuamente transformada por una larga serie de contribuciones exóticas, rematadas por la invasión del budismo. El concepto de la muerte mística ha estimulado, además, **las relaciones cada vez más seguidas con las almas de los antepasados y los “espíritus”, relaciones que han culminado en “posesión”²**. La fenomenología del trance ha sufrido muchas alteraciones y degradaciones, debidas en gran parte a una confusión respecto de la naturaleza exacta del éxtasis. Sin embargo, todas estas innovaciones y todas estas degradaciones no han conseguido abolir incluso la posibilidad del verdadero éxtasis chamánico, y hemos podido encontrar aquí y allí ejemplos de experiencias místicas auténticas en forma de ascensión “espiritual” al Cielo, conseguidas por chamanes y preparadas por métodos de meditación comparables a los de los grandes místicos de Oriente y de Occidente.”³*

Etapas del chamanismo mongol y su interacción con el budismo y otras religiones

El Prof. Otgony Pureev, historiador e investigador mongol, considera que la historia de la religión chamánica mongola puede ser dividida en las siguientes etapas:

Fundación: desde el Matriarcado hasta el establecimiento del primer estado independiente en territorio Mongol (3000 a.n.e. – siglo III a.n.e.).

Pico de desarrollo: durante la Dinastía Huna (209 a.n.e. – siglo II d.n.e.)

Co-existencia: con muchos otros grupos y sectas religiosas.

Declinación: del chamanismo como religión mayor de Mongolia.

A continuación, una breve descripción de dichas etapas.

1 M.Eliade. El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis. Pág. 23.

2 El resaltado es propio.

3 M.Eliade. El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis. Pág. 386.

Fundación

Basados en múltiples evidencias históricas, los académicos B. Renchin, S. Badamhatan, H. Buyanbat, D. Surbadrah y M. Yonsog coinciden en afirmar que las creencias religiosas e invocaciones curativas, como primeras formas de la religión chamánica mongola se originan a mediados de la era Matriarcal o Edad de Piedra tardía. Así entonces, esta religión puede haber emergido durante el período comprendido entre los 5 y 3 mil años antes de nuestra era.

En su libro *Chamanismo mongol*, O.Pureev afirma: *“Puede considerarse que el chamanismo mongol fue fundado y desarrollado como una combinación de los conceptos de “totem”⁴ y “Cielo sagrado”. Esto comprende el culto de diversos seres y fenómenos naturales tales como animales, plantas, piedras, viento y otros seres y fuerzas. Lo cual claramente surge durante un período en el cual la relación entre el hombre y su entorno natural inmediato fue aún muy estrecha. Un predecir relacionado con la penetración por parte de mentes más avanzadas en los secretos del espacio y el tiempo, mientras que las invocaciones curativas fueron otro tipo de estas costumbres tempranas dirigidas a interactuar con las fuerzas naturales. En este sentido, los chamanes, como líderes de la religión, fueron aquellos que podían penetrar los misterios del espacio y el tiempo y alcanzar elevados niveles de conciencia. Ellos llevaban adelante sus ritos y costumbres ayudando a otros a superar el dolor y el sufrimiento, las dificultades y las pérdidas, proveyendo las bases para el orden social y el entendimiento mutuo entre las personas. Así, la religión chamánica mongola se ha desarrollado, desde su emergencia hace no menos de 5000 años, a través de una estrecha interacción con costumbres y formas ideológicas de otras naciones orientales. En particular, las enseñanzas budistas de la India jugaron un rol primordial como piedra basal de la formación del primer estado oficial Mongol.”⁵*

Pico de desarrollo

La religión chamánica jugó un rol coordinador en el establecimiento del orden público, la protección, unificación y orientación espiritual de la sociedad durante el período Huno. Fue entonces que el chamanismo alcanzó el pico de su desarrollo, convirtiéndose en religión oficial de los primeros estados mongoles.

Todos los estratos sociales, desde los Khanes, reyes y aristócratas hasta la gente común, practicaban el chamanismo. El chamanismo fue la fuente principal de educación, apoyo estatal e ideología de los primeros estados mongoles. En otras palabras, los chamanes regulaban la sociedad y su interacción con la naturaleza y con otros pueblos. Un componente principal de la ideología chamánica en este sentido fue el respeto y reverencia hacia el fuego del hogar⁶.

En opinión del científico buriato D.Banzarov: *“La divinización del fuego, sin duda, llegó a Mongolia desde Persia, a través de las tribus turcas que pastoreaban en los límites noroccidentales de la monarquía Persa. La diosa del fuego entre los mongoles lleva un nombre turco: Ut. Según las enseñanzas del Zend Avesta zoroastrista, el fuego primordial es fuente de vida, da vida a toda creación; es el alma del ser humano, fuente de su energía y sus capacidades espirituales; también es considerado fuente de purificación, física y espiritual. Este último atributo, el fuego como purificador, resultó el más difundido entre los mongoles. No puede haber una casa digna sin fuego, por ello la diosa Ut es considerada*

4 Tótem: objeto de la naturaleza, generalmente un animal, que en la mitología de algunas sociedades se toma como emblema protector de la tribu o del individuo, y a veces como ascendiente o progenitor. Diccionario de la Real Academia Española. 22ª edición. 2010.

5 Purev O. - Purvee G.. Mongolian Shamanism. Pág. 17 a 30.

6 En la *yurta*, tipo de vivienda tradicional utilizado tanto en las estepas como en las ciudades mongoles, el fuego del hogar ocupa el centro del círculo, justo debajo del orificio superior de iluminación y ventilación, por donde bajan y suben los “espíritus” del Cielo.

*protectora del hogar.*⁷

Esta predominancia del chamanismo continuó en el gran imperio de Genghis Khan, durante el siglo XIII, cuando los chamanes ejercieron una gran influencia sobre las políticas y actividades del gobierno mongol.

Genghis Khan guardaba una relación muy estrecha con los chamanes y llevaba adelante todo asunto de estado y acción militar en concordancia con sus consejos. El Khan era un fervoroso creyente en las bases de la concepción chamánica: los espíritus del Cielo, el Agua y la Tierra, el poder y autoridad de los espíritus ancestrales. Durante el período de Genghis Khan, el chamán más importante y cercano al poder fue Tiv Tenger, quien fue elevado al rango de Chamán del Estado. Más tarde, durante el reinado de Kublai Khan la influencia del chamanismo mongol sobre las instituciones y oficiales del Estado comenzó a declinar. Aunque por otra parte, en opinión de O.Pureev los chamanes mongoles mantenían una estrecha relación con sus colegas siberianos del norte, lo cual más adelante creó una oportunidad propicia para la renovación y rehabilitación de su propia influencia, en cuanto la situación política resultó favorable. Es también cierto que este tipo de relaciones es de muy larga data, pero luego del siglo XIII tenemos evidencia solamente de la intercomunicación entre los chamanes de Mongolia, Tuva, Buryatia y Uighur.

El cuerpo ideológico del chamanismo, como religión dominante durante el siglo XIII, es revelado en la "Historia secreta de los Mongoles"; la cual fue escrita alrededor de 1240 y luego traducida y editada en numerosos idiomas. Dicha obra es la única escritura sagrada de esta religión, siendo por lo tanto, la fuente más importante de su historia y su filosofía.⁸

Co-existencia. El lamaísmo y otras religiones en relación con los khanes mongoles

Ya a partir del siglo II a.n.e. Mongolia comenzó a recibir desde el sur la influencia del budismo. Como resultado, las creencias del chamanismo del norte coexistían con las del budismo.

De acuerdo a los estudios del académico Suhbaatar, las primeras pruebas de la influencia del budismo sobre Mongolia están representadas por una estatua en oro del Buda, que fue llevada al aimag Tuguhani de la Dinastía Huna por los soldados de U-Di, el quinto emperador del Han, en 140 a.n.e..

Los investigadores de Mongolia, la ex-Unión Soviética y Alemania, han descubierto numerosos monasterios, templos e ídolos en Mongolia que proveen una evidencia física de la difusión de las enseñanzas budistas durante el período de la dinastía Uighur (744 a 840).

En opinión de diversos estudiosos de este fenómeno: *"...cuando el Lamaísmo comenzó a florecer en Mongolia no lo había hecho aún en el Tibet, en donde el chamanismo continuaba siendo la única religión imperante. Mientras que, en el siglo VII durante el reinado de Soronzongombo Khan, el lamaísmo infiltró la literatura y cultura nacional del Tibet y sus dirigentes comenzaron a utilizar políticas lamaístas que incluían la disolución del chamanismo y la creación del lamaísmo tibetano como religión de Estado. Esto también abrió una oportunidad para la expansión más rápida del lamaísmo a través de Mongolia.*⁹

Por cuanto el Tibet era una región montañosa con una civilización nómada, la combinación del budismo hindú con las condiciones tibetanas facilitó la difusión del budismo en Mongolia. Luego el lamaísmo comenzó a adaptarse al entorno nómada mongol al norte de la Ruta de la Seda, volviéndose familiar y respetado por los khanes mongoles.

Pero no sólo con el budismo interactuaba el chamanismo mongol en este período histórico.

7 Dorzhi Banzarov. Fe negra, o el chamanismo entre los mongoles. Pág. 72.

8 La historia secreta de los Mongoles. Trad. G. Tumurchuluun. Ed. Monsudar. Ulanbataar, 2004.

9 Purev O. - Purvee G.. Mongolian Shamanism. Pág. 42.

Los Khanes del Imperio Mongol llevaron adelante una política expresa de tolerancia religiosa, respetando también a la cristiandad Nestoriana y Católica, al Islam y a otras religiones en su propio territorio bajo la religión estatal del chamanismo.

Sin embargo, no se decidieron a adoptar alguna de estas religiones extranjeras. Ellos eran tolerantes con otros cultos, mientras el chamanismo continuaba siendo la columna vertebral del estado Mongol, ya que en ese tiempo era aún más adecuado para el estilo de vida nómada de los mongoles.

Declinación

De todos modos, la difusión de diversas religiones como el Lamaísmo, el Cristianismo y el Islam, enviando sus monjes y sacerdotes a Mongolia, difundiendo sus Escrituras, instalando lugares de culto, llevando adelante actividades religiosas y popularizando su ideología, tuvo un fuerte impacto sobre el chamanismo. En particular, los lamas comenzaron a difundir activamente los así llamados “Gurtem” y “Chojjin”; estos lamas chamánicos comenzaron a superar a los chamanes tradicionales.

En opinión de O.Pureev, la difusión de este fenómeno fue anterior a la instauración del lamaísmo en Mongolia y comenzó bajo la influencia de las sectas rojas del budismo: *“Los Chojjin y Gurtem aprovecharon los dotes naturales y el poder milagroso de los chamanes para llevar a cabo actividades budistas. Como resultado, el Chamanismo fue modificado solo en apariencia, mientras el contenido se mantuvo invariable en lo esencial. Como consecuencia de la disolución de una parte del chamanismo dentro del budismo, el primero fue significativamente debilitado y comenzó a perder su posición de privilegio dentro del estado mongol.”*¹⁰

Como resultado de los factores mencionados, hacia el siglo XVI el chamanismo declinó hasta el punto en que no logró ya satisfacer las demandas y necesidades de la sociedad mongola, siendo incapaz de prevenir los conflictos internos y mantener la cohesión nacional. El Altan Khan de Tumed (en 1577) y el Abutay Sayn Khan de Halha (en 1587) fueron los primeros en convertirse al lamaísmo en sus intentos por restablecer la estabilidad social, porque les parecía más refinado que el chamanismo.

El primer Bogdo Khan (Santo Rey) Mongol, Geggeen Zanabazar (1635-1723), se interesó en lo sobrenatural desde pequeño, creía en los espíritus del Cielo, el agua, la tierra y sus ancestros. La combinación de estas creencias tradicionales con la comprensión de la filosofía y la práctica budista adquirida en el Tibet, le permitió a G. Zanabazar establecer la Religión Budista Mongola, que ya resultó más apropiada para el estilo de vida y el sistema de creencias mongol de los siglos XVII-XVIII.

Adoptando muchos aspectos del chamanismo mongol y adaptándolos a sus principales rituales, el lamaísmo también fue cambiando significativamente en esta región.

Persecuciones

El chamanismo y el lamaísmo fueron ambos perseguidos por el régimen soviético y prácticamente aniquilados durante la represión estaliniana de los años 30 del siglo XX, tanto en la Buryatia rusa como en la República Popular de Mongolia. Los monasterios destruidos o convertidos en koljoses (granjas colectivas), los lamas fusilados o recluidos en campos de concentración, en la mayoría de los casos sin retorno. En el caso de Mongolia, la represión y destrucción no ha sido tan amplia, quedando en pie varios monasterios importantes y templos, aún cuando alguno de ellos convertido en museo (por ej. el *Chojjin Lama Museum*).

Resurgimiento y situación actual

El restablecimiento de las actividades, tanto chamánicas como budistas, comenzó a partir de

10 Purev O. - Purvee G.. Mongolian Shamanism. Pág. 51.

los años 90, con una intensificación importante en esta última década.

Después de más de medio siglo de persecuciones, se reinició la construcción de templos y monasterios lamaístas en toda la región buriata-mongola; el chamanismo volvió a surgir popularmente, muy especialmente en Mongolia, donde año a año aumenta la cantidad de nuevos chamanes, cada vez más jóvenes y en su mayoría mujeres, al menos en la ciudad.

El surgimiento del budismo tibetano

“En la zona de los contrafuertes del Himalaya, en Nepal, se produjo el encuentro entre los budistas “superintelectuales” y los bon chamánicos. De lo cual surgió una combinación muy especial, agregándose al budismo muchos elementos mágicos. De allí surgió el lamaísmo tibetano.

En los monasterios se colocaban cilindros para los pedidos que traían los monjes desde los poblados de la zona, cuando bajaban con sus cuencos a buscar arroz. Ellos creían que los pedidos no se cumplían si quedaban estáticos en un papel, sino cuando se movían. Entonces los colocaban en estos cilindros que hacían girar en filas muy grandes. Allí, al entrar en movimiento, es que se cumplían los pedidos. También de esa original combinación es que surgieron los monstruos y máscaras, con ojos muy grandes y cuernos, característicos de aquellos lugares.

Así como el monasterio de Lhasa, que es el más grande, hay otros monasterios muy interesantes de nombres complicados, ubicados en lugares inhóspitos, casi inaccesibles. Esta especie de “burbuja” topográfica, en lugares alejados de la “civilización”, favoreció la continuidad y el desarrollo de estos conocimientos y experiencias tan interesantes”¹¹.

En su investigación de campo de la India y los contrafuertes del Himalaya, Francisco Granella resume el surgimiento del tantrismo budista, así como su expansión y transformación en el Tibet a partir del siglo VII. Introducimos a continuación los párrafos de esta producción que consideramos más ilustrativos respecto de los fenómenos mencionados¹².

Los primeros budistas (theravada o hinayana) contemplan la estricta aplicación de la regla original y los segundos (mahayana) se apartaron saliéndose más de la vía individual para convertirse en un movimiento de masas. Para el vulgo se necesitaba un camino menos trabajoso y más amplio y flexible. A una religión sin Dios se le agregó el Buda como deidad y posteriormente 1000 Budas, dioses y semidioses que eran los bodhisattvas.

Los más venerados: Zakyamuni (el Buda, el sabio Zakya, fundador de la doctrina), Maytreya (el Buda del futuro orden universal), Vajrapani (el último de los mil), Adi Buda (el creador del mundo) y Admithaba (el místico). El modelo del Arhat es reemplazado por el de la figura del bodhisattva, seres que fueron alcanzando la perfección y, al estar próximos al nirvana, no pasaban voluntariamente y regresaban reencarnándose para ayudar a otros seres. El bodhisattva era un Buda en potencia. Destaca como bodhisattva Avalokitesvara.

Ya con Asoka se extendió el budismo a Nepal y posteriormente al Tibet.

Posteriormente, a partir del siglo IV d.n.e. se desarrolla el Vajrayana o budismo tántrico (vehículo del diamante o del rayo-trueno) donde se incorpora claramente por vez primera la deidad femenina como sistema de representación en su Ascesis.

En Tibet se habla del siglo VII d.n.e. como la introducción del mahayana y del vajrayana. Padmasambava (también conocido como gurú rimpoche) venido desde la India, refuerza en el siglo IX con fuerte influencia del tantrismo.

¹¹ Comentarios de Silo al autor. Mendoza, 2009.

¹² Francisco Granella. Investigación de Campo- Raíces de la Disciplina Energética - India y contrafuertes del Himalaya. Pág. 23-25.

Los orígenes del tantrismo como fenómeno ideológico-religioso se remontan a los estratos más antiguos y populares de la religiosidad pre-ariana, es decir, los cultos a Shiva y a la Diosa. Se enuncia como un gran movimiento panindio filosófico y religioso que se hace sentir con fuerza en el siglo IV d.n.e. Se perfilan un tantrismo hinduista y uno budista.

En su expansión, el budismo interactuó con el tantrismo y sistematizó un sadhana o sistema de ascesis (Vajrayana) que posteriormente fue llevado por los misioneros budistas por la ruta de la seda, a China y al plateau tibetano. El Vajrayana, a su vez interactuó con el chamanismo Bon del Tibet, conformándose una particular corriente budista tántrica tibetana de fuerte corte chamánico bon, que es lo que hoy conocemos como budismo tibetano.

Las principales sectas tibetanas podemos agruparlas en 4 grandes líneas o corrientes:

- 1) Nyigma, la más antigua, directamente relacionada con Padmasambhava a mediados del siglo VIII.*
- 2) Kargyu, relacionada al místico indio Naropa y su discípulo Marpa (año 1040 aprox).*
- 3) Sakya, relacionada al lama Khongyal (año 1050 aprox).*
- 4) Gelug, relacionada al lama Tsong-Khapa (año 1400 aprox), posteriormente la de los Dalai Lamas.*

Las tres primeras son las llamadas sectas rojas y la última, de los bonetes amarillos.

Hay un correlato secuencial, una continuidad biográfica histórica de estas tres corrientes, el shivaísmo, el tantrismo y el budismo tántrico, en la búsqueda y encuentro de la expresión de lo profundo.

Expansión del budismo tibetano hacia Mongolia

El budismo tántrico tibetano o lamaísmo, con fuerte componente chamánico por su interacción con la religión Bon, llega a Mongolia por la Ruta de la Seda, donde interactúa con el chamanismo siberiano-mongol. Por su parte el chamanismo, a partir del siglo XVI, había comenzado su declinación en esta región; y este nuevo lamaísmo sincrético, al dar mejor respuesta a las necesidades de la sociedad mongola de ese período, termina estableciéndose como religión oficial del estado Mongol en el siglo XVII.

En particular, a mediados del siglo XVII, la escuela budista tántrica Kalachakra se expandió desde el Tibet hacia el territorio denominado por los manchúes como la Mongolia Interior, donde los mongoles construyeron los primeros monasterios dedicados a esta enseñanza. Hacia mediados del siglo XVIII, el Kalachakra se extendió hacia la Mongolia Exterior. Y ya durante el siglo XIX lamas tibetanos y mongoles, en los monasterios de la Mongolia Interior y Exterior, transmitieron estas enseñanzas a los monjes buriato-mongoles, calmucos y tuvanos de Siberia.

El investigador y práctico del tantrismo A.Berzin considera que: *“El entusiasmo de mongoles y siberianos hacia la escuela Kalachakra puede tal vez explicarse por la identificación que hacían de sus territorios con la mítica Shambalá, cuna legendaria de esta escuela. También varios “buscadores” rusos a finales del siglo XIX y comienzos del XX se vieron atraídos por estos conocimientos. Por ejemplo, Madame Blavatsky, fundadora de la tradición esotérica teosófica, otorgó gran atención a Shambalá y a los conocimientos allí guardados.”*¹³

2- Cosmogonías y procedimientos

Cosmogonía del chamanismo siberiano-mongol

El ser supremo de los mongoles es *Tangri*, el “Cielo divino”; tanto el orden cósmico como el destino de los humanos, dependen de él. Todo soberano, al recibir su investidura, se convierte en enviado o representante del Cielo divino. Cuando deja de haber un soberano, Tangri tiende a fragmentarse. Los mongoles reconocen 99 *tengris* que, en su mayor parte,

13 Alexander Berzin. La iniciación en Kalachakra. Pág. 41-42.

poseen funciones y nombres precisos.

Por otra parte, la estructura del universo se concibe como articulada en tres planos – cielo, tierra, infierno - unidos entre sí por un eje central. Este eje pasa por una “abertura”, un “agujero” por el que los dioses descienden a la tierra y los muertos a las regiones subterráneas. También el alma del chamán puede elevarse a través de ese agujero o descender, en el curso de sus viajes celestes o infernales. Los tres mundos se comunican entre sí a través del *axis mundi*.

En su obra maestra *Historia de las ideas y creencias religiosas*, M.Eliade escribe: *“El eje del mundo se representa de manera concreta, unas veces mediante los postes que sostienen la vivienda y otras como estacas aisladas, llamadas “columnas del mundo”. Cuando la forma de la vivienda sufre modificaciones (como el paso de la choza de techo cónico a la yurta), la función mítico-religiosa del poste se transfiere a la abertura superior por la que sale el humo. Este simbolismo se halla muy difundido. Le subyace la creencia en la posibilidad de una comunicación directa con el Cielo. En el plano macrocósmico, esta comunicación está representada por un eje (columna, montaña, árbol, etc.); en el plano microcósmico es significada por el poste central de la vivienda o por la abertura superior de la tienda, lo que quiere decir que toda vivienda humana se proyecta sobre el “centro del mundo” y que todo altar, tienda o casa ofrece la posibilidad de una ruptura de nivel y por ello mismo la de comunicarse con los dioses o incluso, en el caso de los chamanes, de ascender al cielo. Las imágenes míticas del “centro del mundo” más difundidas (ya durante la prehistoria) son la montaña cósmica y el árbol del mundo. El hecho de que mongoles, buriatos y calmuco conozcan ese centro del mundo por el nombre de Sumbur, Sumur o Sumer, trasluce claramente la influencia india (Meru = la montaña mítica). En cuanto al árbol del mundo, está atestiguado en toda Asia y desempeña un papel importante en el chamanismo. Cosmológicamente, el árbol del mundo se eleva en el centro de la tierra, en su mismo “ombligo”, mientras que sus ramas superiores tocan las regiones celestes. El árbol une las tres regiones cósmicas, pues sus raíces se hunden en las profundidades de la tierra. Según los mongoles y los buriatos, los dioses (tengri) se nutren de los frutos de ese árbol. Se supone que el chamán fabrica su tambor con madera del árbol del mundo. Ante su yurta y en el interior de la misma se hallan unas réplicas del árbol, cuya figura se representa además sobre el tambor. Por otra parte, en su escalada del abedul ritual, el chamán no hace otra cosa que trepar efectivamente por el árbol cósmico.”*¹⁴

Mitos cosmogónicos sobre la creación

Entre los mongoles puede encontrarse más de una versión del mito de la creación del universo.

Ochirvani y Tsagan-Sukurty descienden del cielo al mar primordial. Ochirvani pide a su compañero que se sumerja y le traiga un poco de limo. Después de extender el limo sobre una tortuga, se duermen los dos. Llega el diablo, Sulmus, que se esfuerza por ahogarlos, pero a medida que les iba dando vueltas, la tierra se hacía cada vez más grande. Conforme a una segunda versión, Ochurman, que vive en el cielo, quiere crear la tierra y buscar un compañero. Lo encuentra en Tsagan-Sukurty y lo envía a buscar arcilla en su nombre. Pero éste se llena de orgullo: “sin mí no hubieras conseguido la arcilla”, le grita, pero en ese momento la materia se escurre entre sus dedos. Se sumerge de nuevo y esta vez toma barro en nombre de Ochurman. Después de la creación aparece Sulmus, que reclama una parte de la tierra, exactamente cuanta pueda tocar con la punta de su bastón. Sulmus golpea la tierra con su bastón y aparecen unas serpientes. El mito conjunta o yuxtapone dos motivos dualistas distintos: a) la identificación del adversario-rival con el protagonista de la zambullida; b) el Maligno que surge, no se sabe de dónde, cuando la tierra ya había sido

14 Mircea Eliade. *Historia de las creencias y las ideas religiosas*. T. III. Pág. 21-27.

creada, reclama parte de ella o trata de arruinarla.¹⁵

También los mitos sobre la creación del hombre destacan la función nefasta del adversario.

Al igual que en otras muchas mitologías, Dios forma al hombre con arcilla y le insufla el alma. Pero en Asia central y septentrional, el argumento incluye un episodio dramático. En efecto, después de haber modelado el cuerpo de los primeros hombres, Dios deja a su lado un perro para protegerlos y sube al cielo a buscarles un alma. Durante su ausencia aparece Erlik, que promete al perro, desnudo todavía, un vellón si le deja acercarse, y mancha con su saliva los cuerpos. Los buriatos creen que sin esta mancha, dejada por Cholm (el adversario), los humanos nunca hubieran conocido las enfermedades y la muerte.¹⁶

El chamán y la iniciación chamánica

La mitología mencionada enmarca la importante función del chamán en los pueblos del Asia Central como protector, defensor y sanador dotado de capacidades supranormales por los espíritus del Cielo.

Al decir de M.Eliade: *“Un dios celeste soberano que se convierte en **deus otiosus**¹⁷ o se multiplica indefinidamente (Tangri y los 99 tengris); un dios creador, pero cuyas obras (el mundo y el hombre) se echan a perder por la astuta intervención de un adversario satánico; la precariedad del alma humana; las enfermedades y la muerte provocada por los demonios y los malos espíritus; un universo tripartito – cielo, tierra, infierno – que implica una geografía mítica a veces muy complicada... Basta recordar estos elementos esenciales, que no son los únicos, para apreciar el importante cometido que desempeña el chamán en las religiones del Asia central y septentrional. En efecto, el chamán es a la vez teólogo y demonólogo, especialista del éxtasis y curandero, auxiliar de la caza, protector de la comunidad y de los rebaños, psicopompo (conductor de almas) y, en algunas sociedades, erudito y poeta.*

Los múltiples poderes del chamán son resultado de sus experiencias iniciáticas. Gracias a las pruebas soportadas durante su iniciación, el futuro chamán valora la precariedad del alma humana y aprende los medios para defenderla; también conoce por experiencia los dolores provocados por las diversas enfermedades y logra identificar a sus autores; sufre una muerte ritual, desciende a los infiernos y, a veces, sube al cielo. En resumen, todos los poderes del chamán dependen de sus experiencias y conocimientos de orden “espiritual”; logra familiarizarse con todos los “espíritus”: almas de los vivos y de los muertos, dioses y demonios, las figuras innumerables – invisibles para el resto de los humanos – que pueblan las tres regiones cósmicas”.¹⁸

Y cómo se inicia el camino para el nuevo chamán?

Un hombre llega a ser chamán: a) por vocación espontánea (la “llamada” o “selección”); b)

15 Mircea Eliade. Historia de las creencias y las ideas religiosas. T. III. Pág. 29.

16 Idem. Pág. 30.

17 Ser Supremo considerado como el creador del Mundo y del hombre, pero que abandonó muy pronto sus creaciones y se retiró al Cielo. A veces ni siquiera acabó la creación, y es otro Ser divino, su «Hijo» o su representante, el que se encarga del trabajo. Pero incluso cuando el Dios supremo ha desaparecido completamente del culto y está «olvidado», su recuerdo sobrevive, disfrazado, degradado en los mitos y los cuentos del «Paraíso» primordial, en las iniciaciones y en los relatos de los chamanes y medicine-men, en el simbolismo religioso (los símbolos del Centro del Mundo, del vuelo mágico y de la ascensión, los símbolos celestes y de la luz, etc.) y en ciertos tipos de mitos cosmogónicos. Habría mucho que decir sobre el problema del olvido de un Ser Supremo a nivel «consciente» de la vida religiosa colectiva y de su supervivencia larvada al nivel del «inconsciente», o a nivel del símbolo, o, en fin, en las experiencias extáticas de algunos privilegiados. Pero la discusión de este problema nos alejaría demasiado de nuestro propósito. Digamos únicamente que la supervivencia de un Ser Supremo en símbolos o en experiencias extáticas individuales no deja de tener consecuencias en la historia religiosa de la humanidad arcaica. Basta a veces una experiencia semejante o la meditación prolongada sobre uno de los símbolos celestes para que una fuerte personalidad religiosa redescubra al Ser Supremo. Gracias a tales experiencias o reflexiones, en ciertos casos la totalidad de la comunidad renueva radicalmente su vida religiosa. En Mircea Eliade. Mito y realidad. Cap. VI.

18 Mircea Eliade. Historia de las creencias y las ideas religiosas. T. III. Pág. 31-32.

por transmisión hereditaria de la profesión chamánica; c) por decisión personal o, más raramente, por la voluntad del clan. Pero, independientemente del método de selección, un chamán no es reconocido como tal sino después de haber recibido una doble instrucción: a) de orden extático (sueños, visiones, trances, etc.) y b) de orden tradicional (técnicas chamánicas, nombres y función de los espíritus, mitología y genealogía del clan, lenguaje secreto, etc.). Esta doble instrucción, de la que se encargan ciertos espíritus y los viejos maestros chamanes, constituyen la iniciación.¹⁹

No sólo es de carácter espiritual el rol del chamán en los pueblos centro-asiáticos, sus funciones son múltiples tanto en la vida social como cultural de estas sociedades, estando a cargo muchas veces de garantizar la continuidad histórico-cultural de las mismas como relatores de sus tradiciones. En particular, los chamanes desempeñan un papel esencial en la defensa de la integridad psíquica y física de la comunidad, luchando contra los demonios y las enfermedades que la acosan.

Los elementos guerreros, que tanta importancia tienen en ciertos tipos de chamanismo asiático (coraza, lanza, espada, etc.), se explican por la necesidad de luchar contra los demonios, verdaderos enemigos de la humanidad. De manera general se puede decir que el chamán defiende la vida, la salud, la fecundidad, el mundo de la "luz"; contra la muerte, las enfermedades, la esterilidad, la desgracia y el mundo de las "tinieblas". Difícil nos resulta imaginar todo lo que este campeón pueda significar para una sociedad arcaica. Supone, ante todo, la certeza de que los humanos no están solos en un mundo extraño, cercados por los demonios y las "fuerzas del mal". Aparte de los dioses y los seres sobrenaturales a los que se dirigen plegarias y se ofrecen sacrificios, existen unos "especialistas de lo sagrado", unos hombres capaces de "ver" a los espíritus, de subir al cielo y entrevistarse con los dioses, de descender a los infiernos y luchar contra los demonios, la enfermedad y la muerte.²⁰

Pero también como inspirados e inspiradores del arte popular en sus distintas expresiones.

Las aventuras de los chamanes en el otro mundo, las pruebas a las que es sometido durante sus descensos extáticos a los infiernos y en sus ascensiones celestes recuerdan las aventuras de los personajes de los cuentos populares y de los héroes que pueblan la literatura épica. Es muy probable que muchos "temas", motivos, personajes, imágenes y estereotipos de la literatura épica sean, en última instancia, de origen extático, en el sentido que se tomaron en préstamo de los chamanes cuando estos narraban sus viajes y aventuras en los mundos sobrehumanos.

Es igualmente probable que la euforia preextática constituyera una de las fuentes de la poesía lírica. Cuando se dispone a entrar en trance el chamán toca el tambor, llama a sus espíritus auxiliares, habla un "lenguaje secreto" o el "lenguaje de los animales", imita los gritos de éstos y sobre todo el canto de los pájaros. Termina por alcanzar un "estado segundo", en que entran en juego la creación lingüística y los ritmos de la poesía lírica. Ha de tenerse también en cuenta el carácter dramático de la sesión chamánica, que constituye un espectáculo inigualable en el mundo de la experiencia cotidiana.²¹

Cosmogonía Bon, budismo tántrico y Kalachakra en el Tibet

No consideraremos en nuestro estudio a los cultos más antiguos rastreables en el Tibet, propios de la denominada por los especialistas "religión de los hombres". Nos limitaremos a los *bon-po*, quienes junto al budismo hindú son los gestores del budismo tántrico tibetano.

Ya desde antiguo se encuentran rastros de diferentes clases de *bon-po*: adivinos, exorcistas, magos, ritualistas; si bien no han contado todos ellos sino a partir del siglo XI de una

19 Mircea Eliade. Historia de las creencias y las ideas religiosas. T. III. Pág. 32.

20 Idem. Pág. 41

21 Idem. Pág. 42-43.

organización unificada y articulada.

Los andamios destinados a atrapar a los demonios y el tambor chamánico que permite a los magos ascender hasta el cielo son los instrumentos característicos de los rituales *bon*; aunque también los distingue el turbante de lana que, según la tradición, servía para ocultar las orejas de asno de Shenrab-ni-bo, fundador legendario del Bon.

Los chamanes *bon-po* protegían a los soberanos y a los jefes de los clanes, guiaban a las almas de los difuntos en el más allá, eran capaces de evocar a los muertos y exorcizarlos, desempeñando un importante papel en los funerales, sobre todo en los reales.

En cuanto a mitologías, los autores *bon-po* tardíos narran así su «historia sagrada»: *“...el fundador del Bon habría sido Shenrab-ni-bo (el «hombre-sacerdote-shen excelente»). Su nacimiento y su biografía siguen el modelo de Sakyamuni y Padmasambhava. Shenrab decidió nacer en un país occidental (Zhangshung o el Irán). Un rayo de luz blanca penetró en forma de flecha (imagen del semen virile) en el cráneo de su padre, mientras que otro rayo de luz roja (representante del elemento femenino, la sangre) entró en la cabeza de su madre. Según otra versión más antigua, fue el mismo Shenrab el que descendió del palacio celeste bajo la forma de los cinco colores (es decir, como un arco iris). Metamorfoseado en pájaro, se posó sobre la cabeza de su futura madre; dos rayos, uno blanco y otro rojo, brotaron de sus genitales y penetraron a través del cráneo en el cuerpo de la mujer. Una vez llegado a la tierra, Shenrab hizo frente al príncipe de los demonios, persiguió y dominó mediante sus poderes mágicos a cuantos demonios pudo encontrar; éstos, en prenda de sumisión, le entregaron los objetos y las fórmulas que contenían la esencia de sus poderes, de forma que los demonios se convierten en guardianes de la doctrina y de las técnicas del Bon, lo que equivale a decir que Shenrab reveló a los bon-po las plegarias que deberían dirigir a los dioses y los medios mágicos para exorcizar a los demonios. Después de instaurar el Bon en el Tíbet y China, Shenrab se retiró del mundo, se entregó a las prácticas ascéticas y, al igual que Buda, alcanzó el nirvana. Pero dejó un hijo que, durante tres años, propagó la sustancia de la doctrina”*.²²

Es característico del Bon su carácter sincretista, proceso que asume y desarrolla en adelante el lamaísmo tibetano.

En lo que respecta al budismo original, ya desde los comienzos el Buda se propuso ir más allá de los planteos filosóficos y las técnicas místicas de su época para liberar al hombre de sus limitaciones y abrirle paso hacia lo Absoluto, el Nirvana²³.

El Nirvana, lo que no ha nacido compuesto, lo que es irreductible, trascendente, más allá de toda experiencia humana, sólo puede ser visto con el "ojo de los santos", es decir, con un órgano trascendente que no participa del mundo fenoménico impermanente. Para el budismo, el problema consiste en mostrar el camino y los medios para obtener ese "órgano" trascendente que pueda revelar a lo incondicionado y así, experimentar la verdad, la realidad última, el Absoluto. Sólo es posible salir del ciclo de reencarnaciones, superar el sufrimiento y la muerte, sobrepasando el nivel de la experiencia humana profana, alcanzando el Nirvana.

Para el budismo la salvación es posible muriendo para la vida profana y renaciendo en una vida trascendente, por lo cual son tan frecuentes en sus textos sagrados los simbolismos de la muerte, el renacimiento y la iniciación. En el Samaññaphala Sutta del Digha-Nikaya (los sermones largos del Buda) el simbolismo de la serpiente que se despoja de su piel vieja presenta de un modo elocuente la posibilidad para el monje que medita de “crear un nuevo cuerpo mental”.²⁴

22 Mircea Eliade. Historia de las creencias y las ideas religiosas. T. III. Pág. 339-340.

23 “La entrada a lo Profundo en Buda” - Monografía del autor – 2009.

24 The Long Discourses of the Buddha. A translation of the Digha Nikaya by Maurice Walshe. DN 2: Samaññaphala Sutta — The Fruits of the Contemplative Life.

En lo que hace al tantrismo hindú citaremos aquí diversos extractos del capítulo VI de la obra de Mircea Eliade "Yoga, inmortalidad y libertad", que a nuestro entender describen con singular lucidez y precisión los aspectos esenciales de esta potente corriente mística²⁵. Lo cual, más allá de las transformaciones e incorporaciones experimentadas por esta escuela en su largo camino geográfico y temporal, nos ayudará a comprender luego las modalidades y procedimientos observados en el budismo tibetano de Buryatia y Mongolia.

Desde el siglo II de nuestra era, dos divinidades femeninas penetran el budismo: Prajnaparamita, que encarna a la Sabiduría suprema, y Tara, la Gran Diosa de la India nativa.



En el hinduismo, la Sakti, la "fuerza cósmica", es promovida al rango de Madre divina, que sostiene al Universo y a todos sus habitantes, lo mismo que a las múltiples manifestaciones de los dioses. Se reconoce allí, por un lado, esa "religión de la Madre", que reinara antiguamente sobre una área egeo-afroasiática muy grande y que fuera en todo tiempo la forma principal de devoción entre las numerosas poblaciones autóctonas de la India. Mas también reconocemos allí una especie de redescubrimiento religioso del misterio de la Mujer, pues toda mujer se convierte en la encarnación de la Sakti.

Cuando un gran peligro amenaza a los cimientos del Cosmos, los dioses apelan a la Sakti para conjurarlo. Un célebre mito relata cómo nació la Gran Diosa. Un demonio monstruoso, Mahisa, amenazaba al Universo y a la existencia misma de los dioses. Brahma y el panteón entero dirigieron un pedido de ayuda para Visnú y Siva. Llenos de cólera, todos los dioses emitieron juntos sus energías en forma de un fuego que salía de sus bocas. Esos fuegos, al combinarse, formaron una nube ígnea que finalmente tomó la forma de una Diosa de dieciocho brazos. Y fue esta diosa, la Saktí, la que consiguió aplastar al monstruo Mahisa salvando al mismo tiempo al mundo.

No hay que perder de vista nunca esta primacía de la Sakti —en última instancia, la Mujer y la Madre divina— en el tantrismo y en todos los movimientos derivados. Es a través de este sendero que desembocó en el hinduismo la gran corriente subterránea del espiritualismo autóctono y popular. Filosóficamente, el redescubrimiento de la Diosa tiene relación con la condición carnal del Espíritu en el kali-yuga. En efecto, los autores presentan la doctrina tántrica como una nueva revelación de la Verdad atemporal, destinada al hombre de esa "edad sombría" en que el espíritu está profundamente velado por la carne.

Los especialistas del tantrismo hindú consideran que los Vedas y la tradición brahmánica son inadecuados para los "tiempos modernos": el hombre ya no dispone de la espontaneidad y vigor espirituales de que gozaba en los comienzos del ciclo, es incapaz de llegar

²⁵ Mircea Eliade. Yoga, inmortalidad y libertad. Cap. VI.

directamente a la Verdad; le es necesario pues "remontar la corriente" y para eso partir de las experiencias fundamentales y específicas de su condición vencida, es decir, de las mismas fuentes de su vida. He aquí por qué causa el "rito viviente" desempeña un papel decisivo en el sadhana tántrico; por qué razón el "corazón" y la "sexualidad" hacen las veces de vehículos para alcanzar la trascendencia.

Para los budistas, del mismo modo, el Vajrayana constituye una nueva revelación de la doctrina del Buda, adaptada a las posibilidades, bien reducidas, del hombre moderno. En el Kalachakra-Tantra²⁶ se nos cuenta cómo el rey Suchandra²⁷, acercándose al Buda, le pidió el Yoga capaz de salvar a los hombres del kali-yuga. El Buda le reveló entonces que el Cosmos se encuentra en el cuerpo mismo del hombre, le explicó la importancia de la sexualidad y le enseñó a controlar los ritmos temporales mediante la disciplina de la respiración, con el objeto de escapar al imperio del Tiempo. La carne, el Cosmos viviente, el Tiempo, constituyen tres elementos fundamentales del sadhana tántrico.

El sendero tántrico presupone un sadhana largo y difícil, que recuerda a veces las dificultades del opus alquímico. El "Vacío" (Sunya) no es simplemente un "no-ser"; más bien se asemeja al brahmán del Vedanta, es de esencia adamantina y es por eso que lo llaman vajra (= diamante). El ideal del tántrico budista es transformarse en un "ser de diamante".

Para la metafísica tántrica, tanto hindú como budista, la realidad absoluta, el Urgrund, encierra en sí todas las dualidades y polaridades reunidas, reintegradas, en un estado de absoluta Unidad. La Creación y el devenir que se desprende de ella, representa el estallido de la Unidad primordial y la separación de los dos principios (Shiva-Sakti); por consiguiente, se experimenta un estado de dualidad (objeto-sujeto); y tenemos entonces el sufrimiento, la ilusión, la "esclavitud". El objetivo del sadhana tántrico es la reunión de los dos principios polares en el alma y el cuerpo propios del discípulo.

En el sadhana tántrico, la iconografía desempeña un papel esencial, aunque difícil de definir en pocas palabras. Las imágenes divinas son, ciertamente, "soportes" para la meditación, pero no exactamente en el mismo sentido que los kasina budistas. La iconografía representa a un universo "religioso", al que se trata de penetrar y asimilar. Esta "penetración" y esta "asimilación" deben ser entendidas en la acepción inmediata de los términos; al meditar sobre un icono, es necesario, primeramente, "transportarse" al nivel cósmico regido por la divinidad respectiva y seguidamente asimilarla para sí, incorporar a sí la fuerza sagrada que "sostiene" a ese nivel, que lo "crea", en cierto modo. Este ejercicio espiritual comporta la salida del propio universo mental y la penetración en los variados Universos dominados por las divinidades. Sin embargo, comprender el significado de un icono, y separar su simbolismo no constituye aún el sadhana tántrico.

La operación verdadera incluye varias etapas; la primera consiste en "visualizar" una imagen divina, en construirla mentalmente, o más exactamente aún, proyectarla sobre una especie de pantalla interior mediante un acto de imaginación creativa. No es cuestión aquí de la anarquía e inconsistencia de lo que en el nivel de la experiencia profana llamamos "imaginación"; no se trata de entregarse a la espontaneidad pura y recibir, pasivamente, el contenido de lo que, en términos de psicología occidental, llamaríamos el "subconsciente" individual o colectivo; es necesario "despertar" a las fuerzas interiores, conservando siempre perfecta lucidez y dominio de sí mismo.

La "visualización" de una imagen divina es seguida de un ejercicio más difícil: la

26 Kalachakra, del sánscrito, significa la "rueda del tiempo", el término tibetano es "Duinjor" y alude a la ciclicidad e impermanencia de los fenómenos.

27 Suchandra: soberano del mítico reino de Shambalá (en sánscrito "Fuente de la Felicidad"), directamente asociado a la escuela budista tántrica Kalachakra. Según cuenta la leyenda, estas enseñanzas dadas por el Buda en el siglo VI a.n.e. fueron conservadas intactas durante siglos en el reino de Shambalá, practicadas por reyes y súbditos, hasta que fueron recuperadas por el monje indio Tsilupa, quien fue en busca de Shambalá en el siglo X. Maestros indios, junto a traductores tibetanos, llevaron el Kalachakra al Tibet entre los siglos XI y XIII.

identificación con la divinidad que la imagen representa. Un adagio tántrico dice que "no se puede venerar a un dios si uno mismo no es dios". Identificarse con la divinidad, convertirse uno mismo en dios, equivale a despertar las fuerzas divinas que dormitan en el hombre. No se trata de un ejercicio puramente mental. El mismo resultado final perseguido por la "visualización" no se traduce en términos de experiencia mental, aunque se trate en suma, de un dogma mahayánico: el descubrimiento del vacío universal, de la irrealidad ontológica del Universo y de sus "dioses". Pero en el tantrismo budista, realizar experimentalmente el sunya no es ya una operación intelectual, no es la comunicación de una "idea"; es la experiencia de la "verdad".

El Vacío es "realizado" mediante la creación en forma de cascada de los Universos; se los crea a partir de un signo gráfico y se los destruye después de haberlos poblado de dioses. Esas cosmogonías y esas teogonías en cadena tienen lugar en el propio corazón del discípulo: es por medio de imágenes como él descubre la vacuidad universal.

Mándala

Un rito particular de la liturgia tántrica es la construcción del mándala. Esta palabra significa literalmente "círculo"; las traducciones tibetanas la traducen tanto por "centro" como por "lo que rodea".

Este esquema iconográfico es susceptible de infinitas variantes; ciertos mándala ostentan la apariencia de un laberinto, otros, la de un palacio, con sus murallas, sus torres, sus jardines; los dibujos de flores alternan con las estructuras cristalográficas, y a veces creemos reconocer al diamante y a la flor del loto.

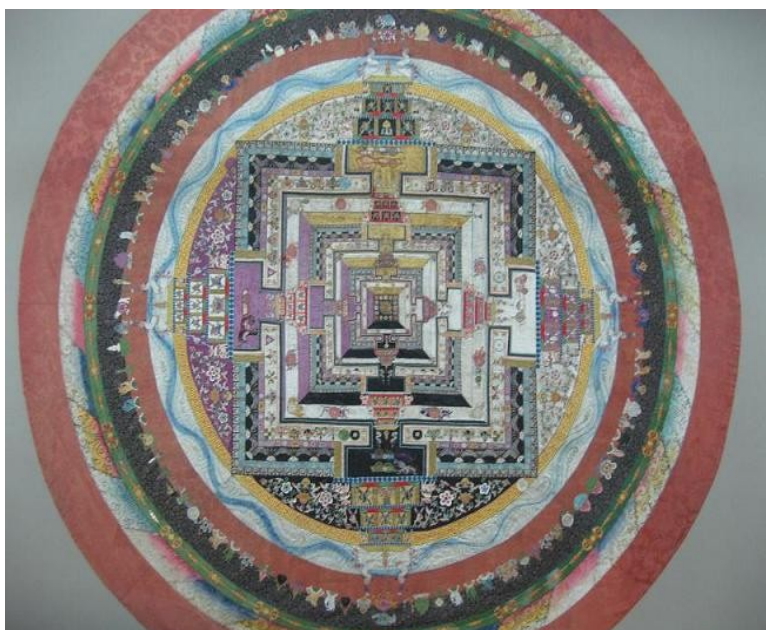
Tal como el yantra, el mándala es a la vez una imagen del Universo y una teofanía: la creación cósmica es, en efecto, una manifestación de la divinidad; pero el mándala sirve también de "receptáculo" a los dioses. En la India védica los dioses descendían en el altar, lo que prueba la continuidad entre la liturgia tántrica y el culto tradicional. Al principio, todo altar o lugar sagrado era considerado como un lugar privilegiado, separado en forma mágica del resto del territorio: en ese espacio cualitativamente diferente, lo sagrado se manifiesta mediante una ruptura de nivel que permitía la comunicación entre las tres zonas cósmicas: cielo, tierra, región subterránea.

Ahora bien, esta concepción tuvo gran difusión, y pasó más allá de las fronteras de la India y aún del Asia: es una valorización del espacio sagrado como Centro del Mundo, y por lo tanto lugar de comunicación entre el Cielo y los Infiernos, la que fundó el simbolismo de las ciudades reales, de los templos, de las ciudades comunes y por extensión, de toda morada humana.

El tantrismo emplea este simbolismo arcaico, incluyéndolo en nuevos contextos.

El círculo exterior del mándala consiste en una "barrera de fuego" que por un lado, impide el acceso a los no-iniciados, pero por otro lado simboliza el conocimiento metafísico que "quema" a la ignorancia. Seguidamente viene un "cinturón de diamante"; y el diamante es el símbolo de la conciencia suprema, la bodhi, la iluminación. Inmediatamente, en el interior del "cinturón de diamante" está inscrito un círculo alrededor del cual están representados ocho cementerios, que simbolizan los ocho aspectos de la conciencia desintegrada; el motivo iconográfico de los cementerios está registrado sobre todo en los mándala dedicados a las divinidades aterrorizadoras.

Sigue un cinturón de hojas, que significa el renacimiento espiritual. En el centro de este último círculo se encuentra el mándala propiamente dicho, llamado también "palacio" (vimana), es decir el lugar donde están colocadas las imágenes de los dioses.



En la parte exterior de la construcción se abren cuatro puertas cardinales, defendidas por imágenes aterradoras, llamadas "los guardianes de las puertas". Su actuación es doble: por un lado, los "guardianes" defienden a la conciencia contra las fuerzas disgregantes del subconsciente y por otro lado, tienen misión ofensiva: para dominar al mundo fluido y misterioso del subconsciente, la conciencia debe llevar la lucha hasta el campo propio del enemigo, y por consiguiente, adoptar el aspecto violento y terrible que conviene a las fuerzas combativas.

Por otra parte, hasta las divinidades que se encuentran en el interior del mándala tienen a veces aspecto terrorífico; son las divinidades que encontrará el hombre después de su muerte, en el estado de bardo. Los "guardianes de las puertas" y las divinidades terribles destacan el carácter iniciático de la penetración en un mándala. Toda iniciación presupone el paso de un modo de ser a otro, pero ese cambio de régimen ontológico es precedido por una serie más o menos grande de "pruebas" que el candidato debe llevar a cabo con éxito.

Al constituir la ciudad un "Centro del Mundo", como el templo o el palacio, se la defendía mediante muros y laberintos, tanto contra los invasores como contra las fuerzas maléficas, contra los "espíritus del desierto", que tratan de arrastrar a las formas al estado de amorfismo de donde salieran. Encarada desde este ángulo, la función del mándala —como la del laberinto— sería doble, por lo menos: por un lado, la inserción de un mándala dibujado en el suelo equivale a una iniciación; del otro, el mándala "defiende" al discípulo contra toda fuerza destructiva y al mismo tiempo lo ayuda a concentrarse, a encontrar su propio "centro".

El terreno sobre el que será dibujado el mándala debe ser liso, sin piedras ni hierbas; está homologado, en efecto, al plano trascendente, lo cual indica ya el simbolismo espacio-temporal del mándala: es cuestión de llevar al discípulo a un plano ideal, "transcósmico". Sabemos que el "terreno llano" es la imagen del Paraíso o de cualquier otro plano trascendente; las variaciones orográficas, por el contrario, significan la creación, la aparición de las Formas y del Tiempo. Podemos ver, pues, en el mándala a una imagen del Paraíso.

*El simbolismo paradisíaco del mándala surge igualmente de otro elemento: la expulsión de los demonios. Se purifica de demonios el terreno invocando a la Diosa de la Tierra, la misma que fuera invocada por Buda durante la noche de Bodhgaya. En otras palabras, se repite el gesto ejemplar del Buda y el terreno se transforma mágicamente en "Tierra de diamante", siendo el diamante, como ya vimos, símbolo de incorruptibilidad, de la realidad absoluta. Todo esto implica la abolición del Tiempo y de la Historia, y el regreso **in illo tempore**, al instante ejemplar de la Iluminación del Buda. Y sabemos que la abolición del Tiempo es un*

síndrome paradisiaco.

*La penetración en el mándala se asemeja a toda "marcha hacia el Centro". Como el mándala es una **imago mundi**, su centro corresponde al punto infinitesimal atravesado perpendicularmente por el **axis mundi**: al acercarse a él, el discípulo se aproxima al "Centro del Mundo". Por otra parte, una vez dentro del mándala, el discípulo se encuentra en un espacio sagrado, fuera del Tiempo; los dioses ya han "descendido" a las vasijas y a las insignias.*

Una serie de meditaciones, para las que está ya preparado, ayudan al discípulo a encontrar a los dioses en su propio corazón; asiste entonces, en forma de visión, a la emergencia de todas las divinidades que se lanzan de su corazón, llenan el espacio cósmico y se reabsorben nuevamente en él. En otras palabras, "realiza" el proceso eterno de la creación y destrucción periódica de los mundos, lo cual le permite penetrar en los ritmos del Gran Tiempo cósmico y comprender su vacuidad.

Mantras

Desde los tiempos védicos se tuvo conocimiento del valor de los "sonidos místicos". Desde el Yajurveda, OM, el manirá por excelencia, goza de prestigio universal: se lo ha identificado con brahmán, con Veda, con todos los grandes dioses; Patanjali lo consideraba como una expresión de Isvara. Ciertos manirá tántricos se encuentran ya en los Brahmana. Pero es principalmente el tantrismo, budista o sivaíta, el que elevó los manirá y los dharani a la dignidad de vehículos de salvación (mantrayana).

La eficiencia ilimitada de los mantra es debida al hecho de que son (o al menos pueden llegar a ser, mediante una recitación correcta) los "objetos" que ellos representan. Cada dios, por ejemplo, y cada grado de santidad poseen un bijamantra, un "sonido místico" que es su "simiente", su "soporte", es decir su mismo ser. Al repetir, conforme a las reglas establecidas, este bijamantra, el practicante se apropia de su esencia ontológica, asimila a sí mismo, en forma concreta e inmediata, al dios, al estado de santidad, etc.

*Se da el caso, a veces, de que una metafísica entera esté concentrada en un mantra. Las 8.000 estrofas del voluminoso tratado mahayana Astahasrikaprajnaparamita han sido resumidas en algunas estrofas, que constituyen el Prajna-paramtta-hrdayasttra; este pequeño texto se redujo a los pocos renglones de la Prajna-paramtta-dharani, la que a su vez fue concentrada en una Prajna-paramita-mantra; finalmente, ese mantra fue reducido a su "simiente", el bija-mantra-pram. En forma tal que era posible dominar toda la metafísica prajnaparamita murmurando la sílaba **pram**.*

*Sin embargo, no es cuestión de un "resumen" de la prajnaparamita, sino de la asimilación directa y global de la "Verdad del Vacío universal" (sunyata) bajo la forma de una "Diosa". Pues el Cosmos entero, con todos sus dioses, sus planos y sus modos de ser, se manifiesta en un cierto número de **mantra**: el Universo es sonoro, del mismo modo que es cromático, formal, substancial, etc. El Cosmos, tal como se revela en la concepción tántrica, es un vasto tejido de fuerzas mágicas; y las mismas fuerzas pueden ser despertadas u organizadas en el cuerpo humano, mediante las técnicas de la fisiología mística.²⁸*

28 Mircea Eliade. Yoga, inmortalidad y libertad. Cap. VI.

Un caso particular de sincretismo: el Choijin Lama Luvsanhaidav

Choijin y gurtem son dentro del budismo tibetano dos tipos de lamas chamánicos, también denominados chamanes religiosos que, con algunas diferencias de procedimientos y profundidad en el trance, cumplían ambos la función de profetizar, fortalecer al estado y la religión, alejar a los enemigos y demonios que amenazaban a los mismos.

En 1874 llegó a Mongolia la octava reencarnación de Bogdo Jebtsundamba, Agvaanluvsan (1870-1924), y lo hizo acompañado de sus padres y hermanos; él era tibetano, nacido en Lhasa y se convirtió en el 8vo. Bogdo Khan, Santo Rey del estado Mongol y máxima autoridad religiosa, entre 1911 y 1921. Su hermano menor, Luvsanhaidav (1872-1918) fue designado "Oráculo de Estado" (*Toriin Choijin*), por lo cual los líderes religiosos mongoles invitaron al Choijin Setev del Tibet para hacerse cargo de su formación. Bajo su tutela, Luvsanhaidav aprendió a entrar en trance, siendo poseído por tres divinidades tántricas: Naichin Choijin, Dorzhshugden y Zamura.

Según nos cuenta el antropólogo mongol B.Dulam: *Para el ritual de posesión, Luvsanhaidav cerraba todas las puertas y cortinas del templo principal y encendía gran cantidad de velas. Varios lamas auxiliares comenzaban entonces a leer mantras de invocación a las divinidades que bajaban a poseerlo. Los funcionarios del estado y líderes religiosos participaban de las sesiones para escuchar las profecías que, a través del Choijin Lama, transmitían los dioses. En estado de trance el Choijin Lama se volvía extremadamente poderoso y realizaba incluso numerosas proezas físicas, como doblar espadas de acero hasta volverlas un nudo, lamer metales calientes, expeler fuego del interior de su cuerpo, saltar del piso al techo, volar, etc. Muchas veces los lamas auxiliares debían atar sus brazos y piernas a las columnas del salón.*

Inicialmente, Luvsanhaidav comenzó a entrenarse en una tienda mongola ("yurta"). Ya convertido en Oráculo de Estado, le fue construido un templo-monasterio especial denominado "Forgiveness-Promoting Temple" (Templo donde se promueve el Perdón), que contaba con diferentes pabellones para funciones específicas: entrada en trance, meditación, oraciones. Durante los años 30, cuando la gran mayoría de los monasterios y templos fueron destruidos en Mongolia, este templo llamativamente se mantuvo en pie. Se cuenta que el templo fue salvado de su destrucción por el líder comunista Choibalsan y su esposa, porque ellos creían en Luvsanhaidav. En 1941 se reabrió como museo, pasando a denominarse Choijin Lama Museum. Actualmente, se considera aún que los dioses y espíritus del templo continúan vivos, y por lo tanto, activos. Frecuentemente llegan lamas, incluso desde la India y el Tibet, a visitar el templo, meditar y orar en su interior.²⁹

3- Los fenómenos de conciencia inspirada según la psicología de Silo

Revisaremos ahora algunos conceptos fundamentales de Silo sobre la psicología de lo Profundo que nos ayudarán a interpretar las prácticas, registros y estados con que nos encontramos en las corrientes místico-religiosas objeto de esta investigación.

La conciencia inspirada es una estructura global, capaz de lograr intuiciones inmediatas de la realidad.³⁰

En la Mística encontramos vastos campos de inspiración. Debemos señalar que cuando hablamos de "mística" en general, estamos considerando fenómenos psíquicos de "experiencia de lo sagrado" en sus diversas profundidades y expresiones. Existe una copiosa literatura que da cuenta de los sueños, las "visiones" del semisueño, y las intuiciones vigílicas de los personajes referenciales de religiones, sectas y grupos místicos. Abundan, además, los estados anormales y los casos extraordinarios de experiencias de lo sagrado

²⁹ Bumochir Dulam, Oyuntungalag Ayushiin. The Transmission and Source of Prophecy in Contemporary Mongolia.

³⁰ Silo. Apuntes de Psicología. Psicología IV. Pág. 323.

que podemos tipificar como Éxtasis o sea, situaciones mentales en que el sujeto queda absorto, deslumbrado dentro de sí y suspendido; como Arrebato, por la agitación emotiva y motriz incontrolable, en la que el sujeto se siente transportado, llevado fuera de sí a otros paisajes mentales, a otros tiempos y espacios; por último, como Reconocimiento en que el sujeto cree comprenderlo todo en un instante. En este punto estamos considerando a la conciencia inspirada en su experiencia de lo sagrado que varía en su modo de estar frente al fenómeno extraordinario, aunque por extensión se han atribuido también esos funcionamientos mentales a los raptos del poeta o del músico, casos en que "lo sagrado" puede no estar presente.³¹

La conciencia inspirada, o mejor aún, la conciencia dispuesta a lograr inspiración se muestra en la Filosofía, en la Ciencia, en el Arte, y también en la vida cotidiana con ejemplos variados y sugestivos. Sin embargo, es en la Mística especialmente donde la búsqueda de inspiración ha hecho surgir prácticas y sistemas psicológicos que han tenido y tienen desperejo nivel de desarrollo.

Reconocemos a las técnicas de "trance" como pertenecientes a la arqueología de la inspiración mística. Así, al trance lo encontramos en las formas más antiguas de la magia y la religión. Para provocarlo, los pueblos han apelado a la preparación de bebidas de vegetales más o menos tóxicos y a la aspiración de humos y vapores. Otras técnicas más elaboradas, en el sentido de permitir al sujeto controlar y hacer progresar su experiencia mística, se han ido depurando a lo largo del tiempo. Las danzas rituales, las ceremonias repetitivas y agotadoras, los ayunos, las oraciones, los ejercicios de concentración y meditación han tenido considerable evolución.³²

La sibila de Cumas, no queriendo ser tomada por la terrible inspiración se desespera y retorciéndose, grita: "¡Ya viene, ya viene el dios!". Y al dios Apolo le cuesta poco bajar desde su bosquecillo sagrado hasta el antro profundo, en donde se apodera de la profetiza. En este caso y en diferentes culturas, la entrada al trance ocurre por interiorización del yo y por una exaltación emotiva en la que está copresente la imagen de un dios, o de una fuerza, o de un espíritu, que toma y suplanta la personalidad humana. En los casos de trance, el sujeto se pone a disposición de esa inspiración que le permite captar realidades y ejercitar poderes desconocidos para él en la vida cotidiana³³. Sin embargo, leemos a menudo que el sujeto hace resistencia y hasta lucha con un espíritu o un dios tratando de evitar el arrebato en unas convulsiones que hacen recordar a la epilepsia, pero eso es parte de un ritual que afirma el poder de la entidad que doblaga la voluntad normal.

En Centroamérica, el culto del Vudú haitiano nos permite comprender técnicas de trance que se realizan con danzas apoyadas con pócimas producidas en base a un pez tóxico. En Brasil, la Macumba nos muestra otras variantes místicas del trance logradas mediante danzas y apoyadas con una bebida alcohólica y tabaco.

No todos los casos de trance son tan vistosos como los citados. Algunas técnicas indias, las de los "yantras", permiten llegar al trance por interiorización de triángulos cada vez más pequeños en una figura geométrica compleja que ocasionalmente, termina en un punto central. También, en la técnica de los "mantrams", por repetición de un sonido profundo que el sujeto va profiriendo, se llega al ensimismamiento. En esas contemplaciones visuales o auditivas, muchos practicantes occidentales no tienen éxito porque no se preparan afectivamente limitándose a repetir figuras o sonidos sin interiorizarlos con **la fuerza emotiva o devocional que se requiere para que la representación cenestésica acompañe al**

31 Silo. Apuntes de Psicología. Psicología IV. Pág. 326.

32 Idem. Pág. 329-330.

33 El chamanismo y las técnicas del éxtasis, M. Eliade, F.C.E. Madrid, 2001 El autor pasa revista, entre otras materias, a las distintas formas de trance chamánico en el Asia Central y Septentrional; en el Tíbet y China; en los antiguos Indoeuropeos; en Norteamérica y Suramérica; en el Sureste asiático y en Oceanía.

estrechamiento de la atención³⁴. Estos ejercicios se repiten tantas veces como sea necesario hasta que el practicante experimente la sustitución de su personalidad y la inspiración se haga plena.

El desplazamiento del yo y la sustitución por otras entidades pueden ser verificados en los cultos mencionados y hasta en las más recientes corrientes Espíritas. En estas, el "médium" en trance es tomado por una entidad espiritual que sustituye a su personalidad habitual.

Avanzando hacia el ensimismamiento, podemos llegar a un punto en que los automatismos queden superados y ya no se trate de desplazamientos ni sustituciones del yo.

En este sentido, en las prácticas del Yoga se puede pasar también por distintos tipos y niveles de trance, pero se debe tener en cuenta lo que nos dice Patanjali en el Sutra II del Libro I: "El yoga aspira a la liberación de las perturbaciones de la mente". La dirección que lleva ese sistema de prácticas va hacia la superación del yo habitual, de los trances y de las disociaciones. En el ensimismamiento avanzado, fuera de todo trance y en plena vigilia se produce esa "suspensión del yo" de la que tenemos indicadores suficientes. Es evidente que ya desde el principio de su práctica, el sujeto se orienta hacia la desaparición de sus "ruidos" de conciencia amortiguando las percepciones externas, las representaciones, los recuerdos y las expectativas. Algunas prácticas del yoga³⁵ permiten aquietar la mente y colocar al yo en estado de suspensión durante un breve lapso.³⁶

Sin duda que la sustitución del yo por una fuerza, un espíritu, un dios, o la personalidad de un hechicero o hipnotizador, ha sido algo corriente en la historia. También ha sido algo conocido aunque no tan corriente, el hecho de suspender el yo evitando toda sustitución, como hemos visto en algún tipo de yoga y en algunas prácticas místicas avanzadas. Ahora bien, si alguien pudiera suspender y luego hacer desaparecer a su yo, perdería todo control estructural de la temporalidad y espacialidad de sus procesos mentales. Se encontraría en una situación anterior a la del aprendizaje de sus primeros pasos infantiles. No podría comunicar entre sí, ni coordinar sus mecanismos de conciencia; no podría apelar a su memoria; no podría relacionarse con el mundo y no podría avanzar en su aprendizaje. No estaríamos en presencia simplemente de un yo disociado en algunos aspectos, como pudiera ocurrir en ciertas afecciones mentales, sino que nos encontraríamos con alguien en un estado parecido al de sueño vegetativo. Por consiguiente, no son posibles esas futilidades de "suprimir el yo", o de "suprimir el ego" en la vida cotidiana. Sin embargo, es posible llegar a la situación mental de supresión del yo, no en la vida cotidiana pero si en determinadas condiciones que parten de la suspensión del yo.

La entrada a los estados profundos ocurre desde la suspensión del yo. Ya desde esa suspensión, se producen registros significativos de "conciencia lúcida" y comprensión de las propias limitaciones mentales, lo que constituye un gran avance. En ese tránsito se debe tener en cuenta algunas condiciones ineludibles: 1.- que el practicante tenga claro el Propósito de lo que desea lograr como objetivo final de su trabajo; 2.- que cuente con suficiente energía psicofísica para mantener su atención ensimismada y concentrada en la suspensión del yo y 3.- que pueda continuar sin solución de continuidad en la profundización del estado de suspensión hasta que desaparezcan las referencias espaciales y temporales.

Continuar en la profundización de la suspensión hasta lograr el registro de "vacío", significa que nada debe aparecer como representación, ni como registro de sensaciones internas. No puede, ni debe, haber registro de esa situación mental. Y el regreso a la situación mental de suspensión o a la vigilia habitual, se produce por los impulsos que delatan la posición y las incomodidades del cuerpo.

34 El resaltado es propio.

35 Técnicas del Yoga y también El Yoga. Inmortalidad y libertad de M. Eliade.

36 Silo. Apuntes de Psicología. Psicología IV. Pág. 330-333.

Nada se puede decir de ese “vacío”. El rescate de los significados inspiradores, de los sentidos profundos que están más allá de los mecanismos y las configuraciones de conciencia, se hace desde mi yo cuando éste retoma su trabajo vigílico normal. Estamos hablando de “traducciones” de impulsos profundos, que llegan a mi intracuerpo durante el sueño profundo, o de impulsos que llegan a mi conciencia en un tipo de percepción diferente a las conocidas en el momento de “regreso” a la vigilia normal. No podemos hablar de ese mundo porque no tenemos registro durante la eliminación del yo, solamente contamos con las “reminiscencias” de ese mundo, como nos comentara Platón en sus mitos.³⁷

37 Silo. Apuntes de Psicología. Psicología IV. Pág. 334-336.

Trabajo de campo

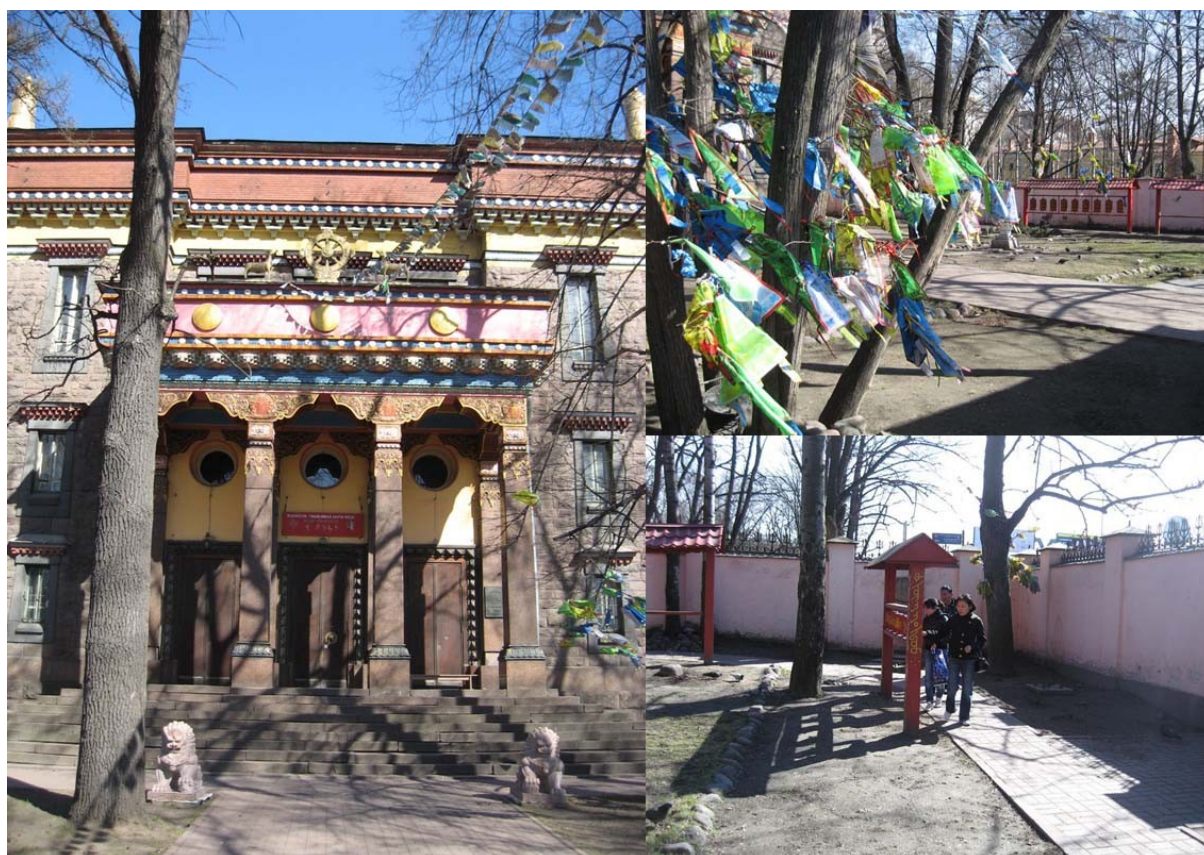
En el inicio de esta investigación el recorrido geográfico que hemos seguido ha sido:

- San Petersburgo (Federación Rusa)
- Ulan-Ude, república de Buryatia (Federación Rusa)
- Ulan-Bator (Mongolia)



San Petersburgo resultó una puerta de entrada adecuada, ya que nos permitió concretar contactos que fueron de mucha utilidad en el resto del recorrido:

- Sergey Pajomov: profesor de religiones comparadas, especializado en tantrismo. Con su invitación a dar una charla sobre nuestras Disciplinas en su Centro de Estudios de Misticismo y Esoterismo, comenzó todo esto. La charla se dio el 21 de abril de 2010, bajo el título de: “Las cuatro vías de acceso a lo Profundo en la Escuela de Silo”. Pajomov nos abrió los contactos siguientes en el listado, así como los contactos con Ulan-Ude.
- Andrey Terentev: editor de la revista “Budismo en Rusia” y de libros especializados en budismo, ampliamente conocido en el mundo budista ruso.
- Buda Badmaev: abad del Datsan (templo-monasterio budista) de San Petersburgo, considerado primer monasterio budista de Occidente, fundado en 1915; quien nos recomendó con qué lama, concedor y práctico del tantrismo tibetano, conectar en Ulan-Ude.

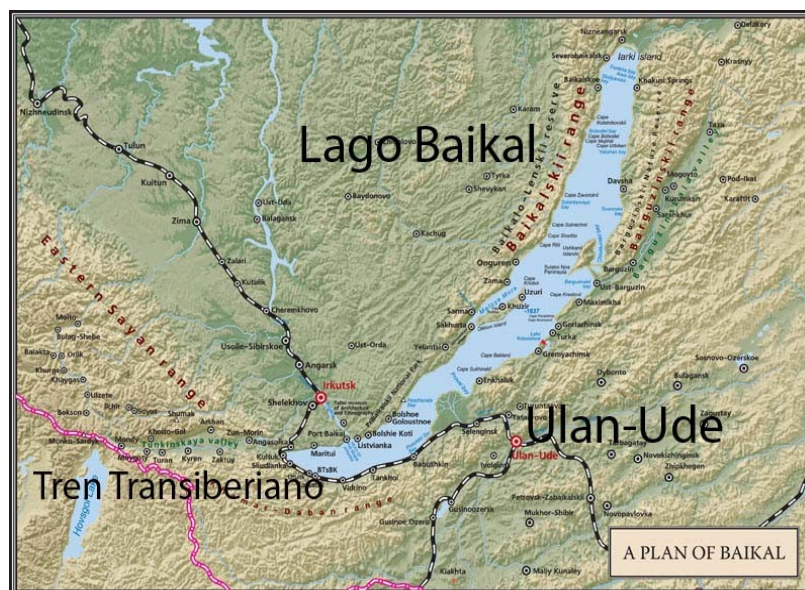


En Ulan-Ude, capital de Buryatia, república que integra hoy la Federación Rusa y ubicada en la zona sureste de Siberia, pudimos avanzar en tres líneas de investigación:

1. las prácticas del chamanismo siberiano buriato.
2. las prácticas religiosas y místicas del budismo tibetano lamaísta, más puntualmente de la escuela tántrica Kalachakra.
3. los intercambios sobre ambos temas con los especialistas del Centro Buriato de la Academia de Ciencias de Rusia (ACR), especialmente de la sección budista-tibetano-mongola del centro, y el material escrito al que pudimos acceder.

En Ulan-Bator estuvimos en dos oportunidades: en abril y en agosto de 2010, cinco y treinta días respectivamente, en los cuales recogimos el material de campo (textos, fotografías y videos) que se incluye en esta producción, tanto respecto del chamanismo mongol como del budismo tántrico tibetano.

1. Buryatia



100 km al sudeste del Lago Baikal, lugar sagrado para los habitantes de toda esta región buriato-mongola, se encuentra Ulan-Ude, importante centro de referencia tanto para el chamanismo siberiano como para el budismo tibetano.

A diferencia del resto de Rusia la presencia aquí de la iglesia ortodoxa rusa es mínima, por no haber logrado históricamente, el cristianismo, imponerse sobre las fuertes creencias chamánicas de los pobladores de esta zona. Cosa que sí logró el budismo, aunque no eliminando al chamanismo, sino integrando muchos de sus elementos. Así, la corriente predominante hoy aquí es el budismo tibetano *gelugpa* o secta “de los gorros amarillos”.

Chamanismo siberiano buriato

En la ciudad de Ulan-Ude visitamos en varias oportunidades el centro religioso chamánico “Tengeri” (versión buriata del mongol “*tengri*” - espíritus del Cielo), ubicado en un barrio alejado pero dentro de los límites de la ciudad, considerado el centro más activo de la región, con “autorización oficial” para funcionar públicamente.



En el centro “Tengeri” participamos de dos sesiones chamánicas, una con entrada en trance

clásica a través de los “bubnas” o tambores chamánicos y otra a través de campanillas y mantra budista tibetanos.

Las sesiones colectivas eran llevadas adelante conjuntamente por varios chamanes con la presencia activa de pobladores, buriatos y rusos, interesados en pedir la ayuda de los espíritus a través de ellos.

En el caso de la entrada en trance clásica a través de los tambores chamánicos, los chamanes comienzan con una invocación conjunta de **los espíritus de sus antepasados**, invitándolos a bajar a sus altares; luego de un intervalo, van entrando uno a uno en trance para dar ayuda a los devotos. En este paso, el tambor se convierte en el “vehículo”, a través del cual el espíritu llega hasta el chamán y lo posee. [Ver video 1](#)



La ceremonia con entrada en trance a través de campanillas *vajra-ghanta*³⁸ y el mantra *Om mani badme hum* es una clara adquisición desde el lamaísmo, en la que se invoca no a los espíritus de antepasados, sino a **divinidades tántricas**.

[Ver video 2](#)



38 Las campanillas *vajra-ghanta* representan el principio femenino de la “Perfección de la Sabiduría” (prajna-paramita) que realiza la vacuidad, son propiamente el “sonido de la vacuidad”. Robert Beer. *The Handbook of Tibetan Buddhist Symbols*. Pág. 92-95.

En este caso, luego de la introducción colectiva de los chamanes y de la entrada en trance individual, donde van acercándose uno a uno los creyentes a pedir consejo o ayuda, se hace una ofrenda colectiva a las divinidades, a cielo abierto, de leche, agüita (vodka), galletas y dulces. Para finalmente cerrar la sesión con un agradecimiento colectivo, dentro de la sala nuevamente, a las divinidades que llegaron a ayudar.

Es notable la devoción de los creyentes, especialmente al momento de la entrada en trance y “llegada” de los espíritus, al acercarse a consultar y en el agradecimiento final.

En la tercera oportunidad participamos de la ceremonia de iniciación de un nuevo chamán. Durante la iniciación, el nuevo chamán, un buriato corpulento con aspecto de luchador peso pesado, hacía las ofrendas a los espíritus del cielo junto a su maestro, alrededor de tres álamos jóvenes plantados especialmente para la oportunidad; con varios “jadakis” (pañuelos de seda sagrados) color azul cielo atados a sus ramas.



En un momento determinado, el nuevo chamán entrega ceremonialmente a su maestro un pequeño cuenco con vodka colocándolo sobre el tambor y, siguiendo ambos con los cánticos, el maestro invoca a los espíritus y arroja el cuenco hacia el cielo. Entonces comienzan a buscar dónde cayó el cuenco... hasta que lo encuentran dentro de un jadaki, en la rama de uno de los árboles. Y con una alegría desbordante, como un niño, el iniciado comienza a correr en círculo alrededor de los árboles: el cuenco no había caído al suelo, los espíritus habían aceptado la ofrenda. A lo cual el nuevo chamán agradeció sentidamente.

[Ver video 3](#)

La ceremonia se completó con el sacrificio ritual de un cordero, realizado por los auxiliares con extrema delicadeza y según un procedimiento establecido desde antiguo, para luego ser preparado y puesto a la mesa de celebración entre los chamanes y familiares del iniciado.

Budismo tibetano lamaísta

Notablemente similares son las ceremonias chamanas de ofrendas a la tierra y al fuego con las ceremonias lamaístas; especialmente la de cierre del ritual anual Kalachakra, llamada “Yinsreg”, con ofrendas - también a través del fuego - a las 722 divinidades del mándala.

Este ritual cumple con una función protectora: alejar a los “malos espíritus”, dar protección, fuerza y bienestar a los creyentes. Ambas ceremonias, chamánica y lamaísta, buscan cumplir la misma función; una muestra más del sincretismo reinante.



Siguiendo una antigua tradición, el día 15 del 3er. mes lunar en todos los datsanes del Tibet, Mongolia y Buriatia comienza el Jural “*Duinjor*”, ritual anual dedicado a la divinidad tántrica *Kalachakra*.

La primera semana es la construcción del mándala, con polvo de piedras del lago sagrado Baikal, teñidas de diferentes colores. La construyen entre 4 monjes al mismo tiempo, que cada día desde la mañana temprano hacen sus visualizaciones y cánticos con *mantra*, **hasta convertirse ellos en la divinidad Kalachakra**; y luego hasta la noche trabajan en la construcción del mándala, uno desde cada lado del mismo, mientras otros lamas continúan con los cánticos y oraciones.



La segunda semana son las oraciones y meditaciones centrales del ritual, representándose los monjes dentro del mándala e invitando a las divinidades a descender, realizándoles con devoción diversos tipos de ofrendas y alabanzas.

Y finalmente, la última semana, el ritual “Yinsreg” de ofrendas al fuego y la destrucción del mándala. Luego de alabar a las divinidades los lamas se despiden de ellas, las invitan a volver a sus habitáculos celestes y destruyen ritualmente el mándala. Los restos de “polvo sagrado” del mándala son divididos en dos mitades: una de ellas se distribuye en pequeñas porciones entre los creyentes, con el fin de transmitir la carga positiva a sus vidas; y la otra mitad se entrega en ofrenda al Dios del Agua, en el río cercano, para que irradian su benéfica influencia a toda la humanidad.

Con este ritual de destrucción del mándala termina el período anual de ceremonias *Duinjor*, y tiene el significado profundo del desapego, de recordar que todo lo manifestado es impermanente e insustancial, la vacuidad de todos los fenómenos. [Ver video 4](#)



En Buriatia, de la cantidad de monasterios existentes, solo uno de ellos: el *Duinjor Datsan de Ulan-Ude*, está plenamente dedicado al tantrismo Kalachakra y cuenta con una “*facultad Duinjor*” que forma a nuevos lamas en esta escuela, hasta hace algún tiempo “*secreta*” y hoy abriéndose más ampliamente a iniciaciones numerosas y rituales públicos.

Tanto el monasterio más grande de Buriatia: el Ivolguinsky Datsan, como los demás datsanes de la región, están en cambio centrados en la formación filosófica y en el culto religioso dentro del budismo tibetano *gelugpa*. [Ver video 5](#)



Interacción

Es muy evidente la interacción entre chamanismo y lamaísmo, que comparten muchas alegorías y aspectos ceremoniales. Se puede ver a los lamas, igual que los chamanes, haciendo ofrendas al fuego, ofreciendo leche, vodka, dulces y galletas a sus divinidades, atendiendo consultas y adivinando el futuro a través de sus cuentas de rosario. Así como a los chamanes invocando a las divinidades tántricas a través de campanillas y de mantras budistas. Se puede corroborar perceptualmente la afirmación de los estudiosos buriatos, que al llegar el lamaísmo a estas tierras fue incorporando numerosos elementos del chamanismo local de modo de atraer a la población a su culto.

Sutilizando y superando algunas prácticas, como por ejemplo las ofrendas de cereales, leche, galletas, en lugar de los sacrificios animales (y antiguamente humanos) realizados en las sesiones chamánicas.

También ambos han sufrido en su momento la represión estaliniana, y la presión de la iglesia ortodoxa rusa aún hoy, por lo que se advierte una cierta complicidad tácita y respeto mutuo.

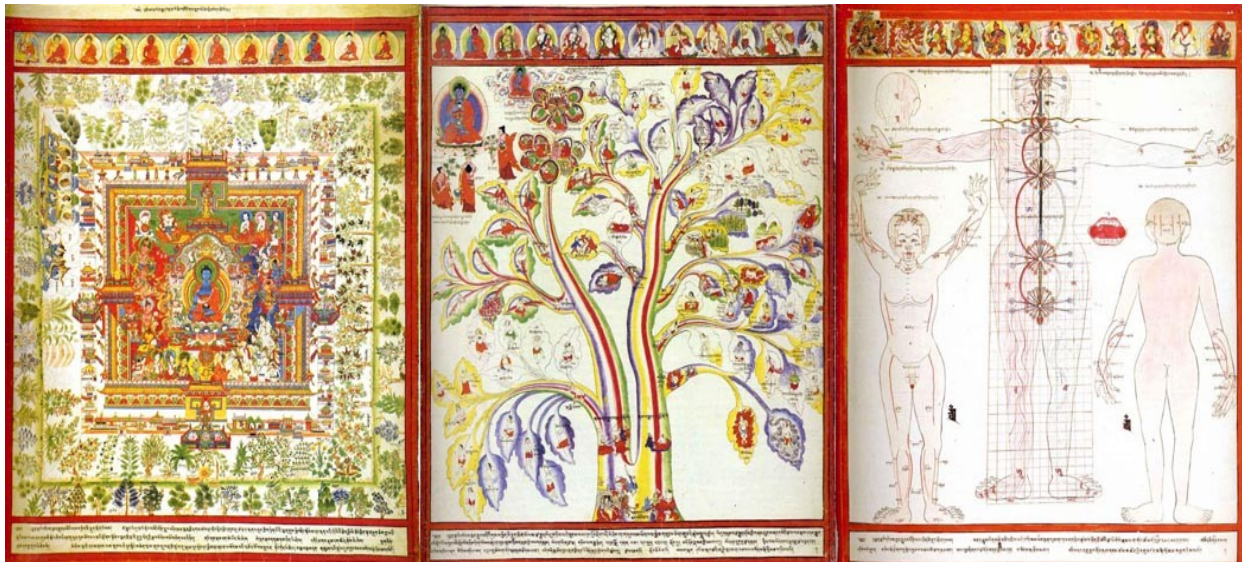
Archivos de textos sagrados

Tanto el chamanismo como el lamaismo fueron perseguidos y prácticamente aniquilados durante la represión estaliniana de los años 30 del siglo pasado. Al producirse la destrucción de monasterios y templos, la literatura tibetana fue recuperada principalmente por los científicos de la Academia de Ciencias de Rusia (ACR) y algunos pocos lamas sobrevivientes. La parte recuperada por los científicos se encuentra hoy guardada en el Archivo de la sección budista-tibetano-mongola del Centro científico buriato de la ACR.



Son alrededor de 40.000 unidades que incluyen los textos sagrados del “*Ganzhur*” (recopilación de enseñanzas del Buda), “*Danzhur*” (comentarios de diferentes lamas a los dichos del Buda) y otros escritos de lamas tibetanos. En general, son textos en tibetano y mongol antiguo, con ediciones de diferentes momentos y orígenes, más algunas unidades bibliográficas en ruso. De estos textos es ínfima la parte que ha sido traducida a otros idiomas, ya que en los monasterios budistas de Tibet, Mongolia y Buryatia, la enseñanza, la práctica mística y los servicios religiosos siguen siendo en tibetano o mongol.

Otro “tesoro” del genio tibetano guardado en el Museo Nacional de Buryatia es el Atlas de Medicina Tibetana, tratado del siglo XVII con un conjunto de 76 láminas, cada una de ellas una obra de arte en sí misma, que compendia los amplios conocimientos desarrollados por el budismo tibetano en esta temática. Aún hoy, la medicina tibetana se aplica activamente en toda la región buriata, siendo una de las actividades más importantes en numerosos monasterios de la zona. Se han incorporado incluso numerosas hierbas autóctonas en los procedimientos curativos, gracias a la estrecha colaboración entre los monasterios y la Academia de Ciencias de Rusia.



En el caso del chamanismo es muy poca la literatura existente, confiable y accesible. Se destaca un texto escrito en 1846 por el científico buriato Dorji Banzarov: “La fe negra, o el chamanismo en los mongoles”, que se encuentra en la Biblioteca Nacional de Buryatia. Recordemos que, anteriormente a su incorporación a la Federación Rusa, esta región era denominada Buryat-Mongolia.

2. Mongolia

Ya a lo largo de la ruta desde Ulan-Ude hasta Ulan-Bator, la capital mongola, nos vamos encontrando con numerosos lugares de culto, denominados en mongol “*Oboo*”, donde los creyentes realizan sus pedidos por considerarlos lugares “sagrados” en los que habitan espíritus capaces de ayudar al cumplimiento de los pedidos. Generalmente están ubicados cerca de los caminos, de modo que cualquier viajero pueda acercarse, hacer su pedido u ofrenda y con ello despejar el viaje de infortunios.

Antiguamente se hacían sacrificios animales para obtener la benevolencia de los espíritus del oboo. A partir de la expansión del budismo en estas tierras, las ofrendas pasaron a ser granos, leche, vino, dulces o monedas, como en los servicios religiosos budistas en general.



Los Oboo pueden ser monolitos de madera tallada circundados por columnas, también de madera - las “columnas del mundo” que comunican la tierra con el Cielo - y cantidad de “Jadakis” o pañuelos sagrados, atados a ellos, habitualmente color azul cielo pero que pueden ser además rojos, blancos, amarillos y verdes cuando van en juego.

También el Oboo puede ser simplemente un cúmulo más o menos numeroso de piedras del lugar con un pequeño mástil al centro, que cumple la misma función de “eje del mundo”, en donde van atados los “jadakis”. Estos pañuelos los fuimos viendo cada vez más frecuentemente, no sólo en oboos, sino también en árboles, puentes, plantas, piedras y cualquier lugar en donde pueda ser atado un pañuelo. E idénticamente en lugares de culto chamánico o budista.

En el caso de Mongolia el sincretismo entre ambos cultos ya es total.



Chamanismo mongol



Aquí nos encontramos con un fenómeno que viene creciendo aceleradamente desde los años 90. En Mongolia año a año aumenta la cantidad de nuevos chamanes, y cada vez más jóvenes. Participamos de sesiones con chamanes y chamanas de 24-26 años, pero también nos comentaron de chamanes de 13 y 14 años, que los chamanistas mongoles consideran como primeros representantes de una nueva civilización. Es llamativo el gusto de los jóvenes por hacerse chamanes o tener amigos chamanes.



Los chamanistas mongoles consideran que estamos en un momento histórico clave, cuando los grandes espíritus volverán a la Tierra para ayudar al nacimiento de una nueva civilización. Y que esta vez, según le fue anunciado recientemente a una joven chamana: “los grandes espíritus vendrán del Atlántico”...

Según ellos explican, los “tengris” - espíritus del Cielo - necesitan más chamanes para actuar en este plano, fortalecer el chamanismo debilitado después de las persecuciones, ayudar a su gente y a la humanidad toda a superar este momento crítico y dar un salto histórico.

Los mongoles consideran que los chamanes tienen una función muy importante que cumplir, como conectivas con los grandes espíritus, en este momento. Así como la tuvieron en otros períodos muy significativos de la historia mongola y euroasiática: la dinastía de los Hunos y el imperio de Genghis Khan, cuando el chamanismo se desempeñó como religión estatal con gran incidencia en todos los ámbitos de la vida del imperio: religioso, cultural, político, militar.

Aún hoy se ve a los chamanes cumpliendo roles variados, personales y sociales: curando, dando consejos, diagnósticos y predicciones, cuidando y guiando a los niños.... En este último rol, fue muy interesante asistir a la sesión de una chamana muy joven, en un barrio periférico de Ulan-Bator, con su madre como auxiliar y toda la familia acercándose a preguntar, pedir consejo, ayuda o curación; claro, no a la joven hermana que ella era en la vida cotidiana, sino a sus espíritus ancestros: un abuelo de varias generaciones atrás o una reina, también de otro tiempo, que encarnaban en ella alternativamente al entrar en trance.



Muy llamativo también el buen humor reinante durante toda la sesión, dentro y fuera del trance. Este buen humor es característico de las sesiones chamánicas mongolas en general, cosa que no vimos en Buryatia. [Ver video 6](#)

Una experiencia muy interesante fue participar en la ceremonia de iniciación de un nuevo chamán, donde pudimos comprobar la gran significación y carga devocional puesta en juego, tanto por el iniciado como por los chamanes presentes, los familiares y muy especialmente el auxiliar del nuevo iniciado. La ceremonia, que transcurre durante toda la noche hasta el mediodía siguiente, se desarrolla colectivamente, haciendo todos mucha “fuerza” para que el nuevo pueda “conectar” por vez primera con su espíritu y recibirlo, entrando así en trance.



Se escribe especialmente para esta situación una canción que recuerda al iniciado el nombre, ubicación y características del espíritu ancestro que lo ha elegido para ser chamán, información que es suministrada por el viejo maestro chamán que da la iniciación. Esta canción es cantada a capella por el auxiliar del iniciado y sus familiares presentes, durante todo el tiempo en que el nuevo chamán está girando y tocando su tambor, intentando entrar por primera vez en contacto con su espíritu ancestro. Previamente se han completado varios pasos de purificación y preparación: del iniciado, de sus atributos y del ámbito.



Ha sido conmovedor ver al iniciado, tanto pidiendo a los espíritus del Cielo ayuda para lograr el “contacto”, como agradeciéndoles luego de haberlo logrado. Así como su estado de conmoción emotiva, durante el primer trance, al acercarse los familiares uno a uno y hacerles la imposición de manos. [Ver video 7](#)

Nos quedó claro entonces que, al menos en el caso que hemos observado, la iniciación de un nuevo chamán no es una formalidad externa, sino un verdadero y largo trabajo, individual y colectivo, para lograr el trance y posesión por parte del espíritu ancestro. Ya en los chamanes más experimentados, la entrada en trance es mucho más rápida.

Fue también de mucho interés participar nosotros activamente de las sesiones. El caso más significativo fue con Ariane y nuestra amiga chamana-mensajera Tuia. En el momento de enviarle la chamana (su espíritu en realidad), una oleada de bienestar a través de un cuenco con refresco que ella soplaba suavemente, Ariane tuvo un fuerte registro de conexión con la Fuerza y se sintió lanzada hacia lo Profundo, con todos los registros propios del caso, y una duración psicológica de varios minutos... Aún cuando al ver el video, se ve que no duró más que un instante. [Ver video 8](#)

Según Bumochir Dulam, un joven antropólogo y chamanista, profesor de la universidad estatal de Mongolia y conductor de un programa de TV sobre chamanismo, con el que se dio una buena sintonía, en los últimos tiempos están apareciendo no sólo espíritus muy antiguos, sino también no terrestres. Los primeros ponen a los propios chamanes ante la necesidad de aumentar sus capacidades de “contacto”; los segundos han abierto nuevas incógnitas a los estudiosos mongoles, haciéndoles revisar su “mapeo” del mundo espiritual.

Bumochir remarcó la necesidad actual de la meditación y de una nueva ética para subir el nivel de los chamanes, permitiéndoles conectar con espíritus más poderosos. En la visión chamanista mongola, cuanto más bajo es un espíritu, más requiere de alcohol y sustancias estimulantes durante el trance y menos “exigencias éticas”; cuando más alto y poderoso, ya no requiere de sustancias y sí de capacidades de concentración, meditación y de una “real actitud de ayuda a los demás”. En este punto encuentran de gran interés el Mensaje de Silo³⁹.

Otra coincidencia interesante encontrada con los chamanes mongoles en el modo de ver lo espiritual es la correspondencia de su concepto de “espíritu” con el concepto siloísta de “guía interno”. Ellos están convencidos por ejemplo que cuanto más antiguo, más lejano en el tiempo sea un espíritu, más poderoso es. Muchos de sus comentarios en este sentido, nos hicieron presente el párrafo de Humanizar la Tierra, donde Silo afirma: *“Cuanto más fuertemente se hicieron las llamadas, desde más lejos acudieron estos guías que trajeron la mejor señal. Por ello supe que los guías más profundos son los más poderosos. Sin embargo, solamente una gran necesidad puede despertarlos de su letargo milenario”*. Como así también el capítulo referido a los modelos de vida: *“...existen profundos modelos que duermen en el interior de la especie humana esperando su momento oportuno.”*⁴⁰

Budismo tántrico tibetano

Los signos más significativos de contacto con lo Profundo por vía tántrica budista, los hemos encontrado en la escuela denominada Kalachakra. A esta escuela han pertenecido los lamas más interesantes e inspirados de Mongolia.

Un muy buen ejemplo es Geggeen Zanabazar, el primer Bogdo Khan, que convirtió a Mongolia en un estado budista durante el siglo XVII. El símbolo estatal mongol “Soyongo”, diseñado por Zanabazar, es una estilización del símbolo de Kalachakra.



Además de jefe de estado, político, militar y religioso, fue un gran artista. Tanto las mándalas en paño como los Budas y Taras en bronce, son producciones de una profunda belleza.

39 Silo. El Mensaje de Silo. Ulrica Ediciones. Rosario, 2008.

40 Silo. Obras Completas. Vol. 1. Humanizar la Tierra. Pág. 93-95.



Otro caso de gran interés es el Chojin Lama Luvsanhaidav, un lama chamánico o chamán religioso que fuera Oráculo de Estado de su hermano, el 8vo. Bogdo Khan de Mongolia a comienzos del siglo XX (ver pág. 19 de esta producción). El templo-monasterio donde actuó entre 1908 y 1918 ha sido cuidadosamente conservado hasta hoy en la forma de museo.



El Museo Chojin Lama, con sus diferentes templos: de entrada en trance, meditación, culto, etc. contiene las figuras, alegorías y ámbitos más sugestivos de todo lo encontrado en esta región, dentro del medio budista tibetano.





Es notable la energía que puede percibirse, por ejemplo, al entrar al pequeño templo de meditación tántrica utilizado por el Chojin Lama (Yadam Temple).



Luvsanhaidav entraba en trance en el templo principal de su monasterio y luego salía a comunicar a funcionarios y jefes religiosos las profecías transmitidas por las divinidades.



Chojin Lama era poseído no por un espíritu ancestro, como los chamanes en general; sino por tres divinidades tántricas budistas, según cuentan, de gran poder: Naichin Chojin, Dorzhshugden y Zamura.



La gran intensidad del trance, que además de capacidad profética le otorgaba una enorme fuerza física, lo llevaba habitualmente a perder el conocimiento sobre el final de la sesión. Entonces era trasladado por sus auxiliares al templo de meditación, donde al recuperar la conciencia, entraba en meditación tántrica Kalachakra.



La modalidad de su trabajo místico era, tal como en el tantrismo budista en general y en la escuela Kalachakra en particular, transformar las fuerzas más densas en energías cada vez más sutiles, elevándolas hasta llegar a la completa iluminación y el Nirvana.



Los seis templos ubicados en este pequeño monasterio tienen un segundo piso al que no hay acceso. Al consultar a los guías del museo qué había allí, nos explicaron que: “nada, vacío!” Que en la visión budista, el vacío, lo no-manifestado, ocupa un lugar muy relevante y complementario de lo existente o manifestado. Por ello, todos los templos en este monasterio incluyen lo manifestado en la planta baja y lo no-manifestado, el vacío, en la planta alta.



3. Conclusiones

En cuanto al logro de estados de conciencia inspirada en el chamanismo siberiano-mongol

De lo observado en estos viajes, especialmente en el último de ellos a Mongolia, podemos concluir que el estado de conciencia experimentado por los chamanes es de trance, por el desplazamiento y sustitución del yo por parte de una entidad espiritual; con diferentes intensidades de inspiración en el éxtasis y el arrebató, y con diferentes capacidades; en sus propias palabras, según “las capacidades del espíritu que toma posesión”, sean ancestros, espíritus no humanos o divinidades. Motiva este contacto con el plano espiritual la creencia básica en la posibilidad de una comunicación directa con el Cielo, dadora de atributos supranormales.

En la tradición chamánica es el tambor el “vehículo” a través del cual el espíritu llega hasta el chamán y lo posee. El retumbar rítmico del tambor facilita la concentración del chamán en su propósito y la desconexión de todo otro estímulo, hasta llegar al trance y ser poseído por el espíritu, que previamente había sido invocado e invitado a bajar a los fuegos del “altar”; del altar al tambor, y de allí al chamán, “tomando posesión” de su cuerpo.

La salida del trance se completa también con un batir del tambor y, en algunos casos, con saltos cortos y gestos de “desprendimiento” del espíritu.

Es evidente la importancia de la fuerte carga devocional por parte del chamán en lograr el contacto con sus “espíritus”, tanto principales como auxiliares, para la realización de sus tareas durante el trance: predicción, curación, ayuda, etc.

Esta relación devocional con sus espíritus, nos parece claramente correspondiente con lo que Silo ha denominado relación con el “guía interno”; claro que en el caso de los chamanes es registrada no solamente en términos de presencia, diálogo y acompañamiento, sino llegando hasta la “posesión”.

De estados de inspiración más allá del trance y la sustitución del yo, avanzando hacia la

suspensión y supresión del yo, no hemos conseguido identificar indicadores suficientes; aunque nos han comentado alguno de ellos acerca de experiencias en las que la “pérdida de conciencia” es total y es necesario que el auxiliar los ayude luego a “volver” a este plano.

En todo caso, no parecen contar con técnicas suficientes para lograr manejo del acceso a lo Profundo.

En cuanto al logro de estados de conciencia inspirada en el budismo tántrico tibetano Kalachakra

La técnica utilizada consiste en la concentración progresiva en la representación de la divinidad doble (Kalachakra y su consorte), aumento progresivo de la carga afectiva y posterior fusión y conversión en la divinidad, siempre acompañado de la repetición de los mantras respectivos, para continuar luego hasta la experiencia de la “vacuidad” universal, el Nirvana.

La descripción del Buda Lama dedicado a la práctica y enseñanza del tantrismo Kalachakra en el monasterio *Duinjor Datsan* de Buryatia, incluyó los siguientes pasos:

1- Invocación a la divinidad, representándola frente a uno y precisando, detalladamente, todos los atributos contenidos en la imagen de la divinidad doble y su entorno. Luego se aleja la representación.

2- Se vuelve a invocar y representar la divinidad Kalachakra y su entorno frente a sí, realizando ahora las alabanzas del caso, a través de los mantras respectivos; y las ofrendas, tanto materiales como mentales. Este es el paso donde se aumenta fuertemente la carga devocional en el operador. Vuelve a alejarse la representación.

3- Se invoca por tercera vez a la divinidad, y esta vez el operador se fusiona con ella, transformándose él mismo en la divinidad doble (para mayor contexto informativo, ver pág. 14 a 18 de esta misma producción y la bibliografía citada).

Este proceso se realiza primero en uno, haciendo nacer en sí mismo la divinidad. Y luego, representándose dentro del mándala, invocando a bajar, alabando y ofrendando a las 720 divinidades, y transformándose el operador en divinidad. Se intenta entonces ir más allá del trance, dado en este caso por el desplazamiento y sustitución del yo por la divinidad tántrica, hacia la experiencia de la “vacuidad” universal. Vacío que, en la práctica budista, no se registra como la nada, sino como experiencia de la “verdad”, el Absoluto, el Nirvana. Ellos hablan de 5 niveles o estados sucesivos ascendentes: iluminación del cuerpo, iluminación del habla, iluminación de la razón, estado de sabiduría y estado de Nirvana.

Como en el tantrismo en general, se trata aquí de movilizar y transformar las fuerzas más densas en energías cada vez más sutiles, elevándolas hasta llegar a la completa iluminación.

4- Surge el impulso a volver hacia este espacio-tiempo, acompañado del registro de compasión para ayudar a todos los seres vivos a salir del sufrimiento. Evidentemente por lo relatado, esta compasión hacia todo lo viviente está fuertemente incorporada al sadhana o ascetismo tántrico budista.

Según el testimonio del Buda Lama y por los registros descriptos, podemos reconocer en los practicantes actuales inspiradores estados de éxtasis y arrebatos; aunque se observen también claras señales de experiencias de reconocimiento en el recorrido histórico de esta corriente.

Resumen

El objeto de nuestro estudio son las manifestaciones de conciencia inspirada en el chamanismo siberiano-mongol y el budismo tibetano en Buryatia y Mongolia, así como los procedimientos utilizados para lograr dichos estados. Con el interés de conocer tales manifestaciones y procedimientos en el contexto en que se desarrollaron y su estado de situación actual.

La investigación se realizó desde la perspectiva de los trabajos disciplinarios de Escuela y el aparato conceptual de la Psicología siloísta, expuesta en el libro Apuntes de Psicología de Silo, particularmente en Psicología IV.

Nos ha interesado desde un comienzo la posibilidad de rescatar rastros de una espiritualidad que lleva miles de años y comprobar si se mantiene viva en determinadas regiones del Asia Central y la Siberia rusa. Una espiritualidad integrada tanto por prácticas religiosas de amplia difusión social como por técnicas místicas más especializadas que podrían haber llegado a producir el contacto con lo Profundo; o al menos, en el caso del chamanismo, estados de trance con importantes fenómenos de conciencia inspirada. La interacción y fuerte sincretismo entre el chamanismo y el budismo tibetano en esta zona geográfica también aparecía como una característica evidente, histórica y actual, de esta espiritualidad; por lo cual hemos incluido a ambas corrientes místico-religiosas en el objeto de nuestro estudio.

La investigación de campo fue desarrollada entre marzo y setiembre de 2010, a través de dos viajes que incluyeron las ciudades de: San Petersburgo, Ulan-Ude (en Rusia) y Ulan-Bator (en Mongolia).

Antecedentes del chamanismo siberiano-mongol

El chamanismo como fenómeno mágico-religioso, se manifiesta en todo su esplendor en Asia central y septentrional; aunque no ignoramos que estos chamanismos, por lo menos en su aspecto actual, no están libres de influencia exterior. Por el contrario, se trata de un fenómeno que tiene una larga historia.

Particularmente, las influencias del budismo, en su forma de lamaísmo tibetano, se manifiestan fuertemente entre los Buriatos y los Mongoles. El budismo ha transmitido en general la contribución religiosa de la India hacia el Asia Central, pero la india no ha sido la primera ni la única influencia importante, también son significativas las iránicas y mesopotámicas en la formación de las mitologías y cosmologías del Asia Central y Siberia.

El Prof. Otgony Pureev, historiador e investigador mongol, considera que la historia de la religión chamánica mongola puede ser dividida en las siguientes etapas:

Fundación

Desde el Matriarcado hasta el establecimiento del primer estado independiente en territorio Mongol (3000 a.n.e. – siglo III a.n.e.).

Basados en múltiples evidencias históricas, diferentes académicos coinciden en afirmar que las creencias religiosas e invocaciones curativas, como primeras formas de la religión chamánica mongola se originan a mediados de la era Matriarcal o Edad de Piedra tardía. Así, esta religión puede haber emergido durante el período comprendido entre los 5 y 3 mil años antes de nuestra Era.

Pico de desarrollo

Durante la Dinastía Huna (209 a.n.e. – siglo II d.n.e.) la religión chamánica jugó un rol

coordinador en el establecimiento del orden público, la protección, unificación y orientación espiritual de la sociedad. Fue entonces que el chamanismo alcanzó el pico de su desarrollo, convirtiéndose en religión oficial de los primeros estados mongoles.

Todos los estratos sociales, desde los Khanes, reyes y aristócratas hasta la gente común, practicaban el chamanismo. El chamanismo fue la fuente principal de educación, apoyo estatal e ideología de los primeros estados mongoles. En otras palabras, los chamanes regulaban la sociedad y su interacción con la naturaleza y con otros pueblos. Un componente principal de la ideología chamánica en este sentido fue el respeto y reverencia hacia el fuego del hogar. Esta divinización del fuego llegó a Mongolia desde Persia, popularizándose mayormente su atributo de purificador.

La predominancia del chamanismo se continuó en el gran imperio de Genghis Khan, durante el siglo XIII, cuando los chamanes ejercieron una gran influencia sobre las políticas y actividades del gobierno mongol en los distintos campos. El Khan era un fervoroso creyente en las bases de la concepción chamánica: los espíritus del Cielo, el Agua y la Tierra, el poder y autoridad de los espíritus ancestrales.

El cuerpo ideológico del chamanismo, como religión dominante durante el siglo XIII, es revelado en la "Historia secreta de los Mongoles"; la cual fue escrita alrededor de 1240 y luego traducida y editada en numerosos idiomas. Dicha obra es la única escritura sagrada de esta religión, siendo por lo tanto, la fuente más importante de su historia y su filosofía.

Co-existencia. El lamaísmo y otras religiones en relación con los khanes mongoles

Ya a partir del siglo II a.n.e. Mongolia comenzó a recibir desde el sur la influencia del budismo. Como resultado, las creencias budistas coexistían con las del chamanismo del norte. Los investigadores de Mongolia, la ex-Unión Soviética y Alemania, han descubierto numerosos monasterios, templos e ídolos en Mongolia que proveen una evidencia física de la difusión de las enseñanzas budistas durante el período de la dinastía Uighur (744 a 840).

Por otra parte, siendo el Tibet una región montañosa con una civilización nómada, la combinación del budismo hindú con las condiciones tibetanas facilitó la difusión del budismo en Mongolia. Luego el lamaísmo comenzó a adaptarse al entorno nómada mongol al norte de la Ruta de la Seda, volviéndose familiar y respetado por los khanes mongoles.

Pero no sólo con el budismo interactuaba el chamanismo mongol en este período histórico. Los Khanes del Imperio Mongol llevaron adelante una política expresa de tolerancia religiosa, respetando también a la cristiandad Nestoriana y Católica, al Islam y a otras religiones en su propio territorio bajo la religión estatal del chamanismo. Sin embargo, no se decidieron a adoptar alguna de estas religiones extranjeras. Ellos eran tolerantes con otros cultos, mientras el chamanismo continuaba siendo la columna vertebral del estado Mongol, ya que en ese tiempo era aún lo más adecuado para el estilo de vida nómada de los mongoles.

Declinación

De todos modos, la difusión de diversas religiones como el Lamaísmo, el Cristianismo y el Islam, enviando sus monjes y sacerdotes a Mongolia, difundiendo sus Escrituras, instalando lugares de culto, llevando adelante actividades religiosas y popularizando su ideología, tuvo un fuerte impacto sobre el chamanismo. En particular, los lamas comenzaron a difundir activamente los así llamados "Gurtem" y "Choiijin", lamas chamánicos que comenzaron a superar a los chamanes tradicionales.

Como resultado de los factores mencionados anteriormente, hacia el siglo XVI el chamanismo fue declinando hasta el punto en que no logró ya satisfacer las demandas y necesidades de la sociedad Mongola. El Altan Khan de Tumed (en 1577) y el Abutay Sayn Khan de Halha (en 1587) fueron los primeros en convertirse al lamaísmo en sus intentos por restablecer la estabilidad social.

El primer Bogdo Khan (Santo Rey) Mongol, Geggeen Zanabazar (1635-1723), se interesó en lo sobrenatural desde pequeño, creía en los espíritus del Cielo, el agua, la tierra y sus ancestros. La combinación de estas creencias tradicionales con la comprensión de la filosofía y la práctica budista adquirida en el Tibet, le permitió a G. Zanabazar establecer la Religión Budista Mongola, que resultó ya más apropiada para el estilo de vida y el sistema de creencias mongol de los siglos XVII-XVIII.

Persecuciones

El chamanismo y el lamaísmo fueron ambos perseguidos por el régimen soviético y prácticamente aniquilados durante la represión estaliniana de los años 30 del siglo XX, tanto en la Buryatia rusa como en la República Popular de Mongolia. Los monasterios destruidos o convertidos en koljoses (granjas colectivas), los lamas fusilados o reclusos en campos de concentración, en la mayoría de los casos sin retorno. En el caso de Mongolia, la represión y destrucción no ha sido tan amplia, quedando en pie varios monasterios importantes y templos, aún cuando alguno de ellos convertido en museo (por ej. el *Chojjin Lama Museum*).

Restablecimiento y situación actual

El restablecimiento de las actividades, tanto chamánicas como budistas, comenzó a partir de los años 90, con una intensificación importante en esta última década.

Después de más de medio siglo de persecuciones, se reinició la construcción de templos y monasterios lamaístas en toda la región buryato-mongola; el chamanismo volvió a surgir popularmente, muy especialmente en Mongolia, donde año a año aumenta la cantidad de nuevos chamanes, cada vez más jóvenes y en su mayoría mujeres, al menos en la ciudad.

El surgimiento del budismo tibetano

En la zona de los contrafuertes del Himalaya, en Nepal, se produjo el encuentro entre los budistas “superintelectuales” y los bon chamánicos. De lo cual surgió una combinación muy especial, agregándose al budismo muchos elementos mágicos. De allí surgió el lamaísmo tibetano.

En los monasterios se colocaban cilindros para los pedidos que traían los monjes desde los poblados de la zona, cuando bajaban con sus cuencos a buscar arroz. Ellos creían que los pedidos no se cumplían si quedaban estáticos en un papel, sino cuando se movían. Entonces los colocaban en estos cilindros que hacían girar en filas muy grandes. Allí, al entrar en movimiento, es que se cumplían los pedidos. También de esa original combinación es que surgieron los monstruos y máscaras, con ojos muy grandes y cuernos, característicos de aquellos lugares.

Así como el monasterio de Lhasa, que es el más grande, hay otros monasterios muy interesantes de nombres complicados, ubicados en lugares inhóspitos, casi inaccesibles. Esta especie de “burbuja” topográfica, en lugares alejados de la “civilización”, favoreció la continuidad y el desarrollo de estos conocimientos y experiencias tan interesantes.

Revisando brevemente la historia, los budistas “*mahayana*” se salieron de la vía individual tradicional “*theravada*” para convertir al budismo en un movimiento de masas, por medio de un camino menos trabajoso, más amplio y flexible. A una religión sin Dios se le agregó el Buda como deidad y posteriormente 1000 Budas, dioses y semidioses que eran los bodhisatvas.

A partir del siglo IV d.n.e. se desarrolla el Vajrayana o budismo tántrico (vehículo del diamante o del rayo-trueno) donde se incorpora claramente por vez primera la deidad femenina como sistema de representación en su Ascesis.

En Tibet se habla del siglo VII d.n.e. como la introducción del mahayana y del vajrayana. Padmasambava (también conocido como gurú rimpoche) venido desde la India, refuerza en

el siglo IX con fuerte influencia del tantrismo.

El Vajrayana, a su vez interactuó con el chamanismo Bon del Tibet, conformándose una particular corriente budista tántrica tibetana de fuerte corte chamánico bon, que es lo que hoy conocemos como budismo tibetano.

Las principales sectas tibetanas podemos agruparlas en 4 grandes líneas o corrientes:

- 1) Nyigma, la más antigua, directamente relacionada con Padmasambhava a mediados del siglo VIII.
- 2) Kargyu, relacionada al místico indio Naropa y su discípulo Marpa (año 1040 aprox).
- 3) Sakya, relacionada al lama Khongyal (año 1050 aprox).
- 4) Gelug, relacionada al lama Tsong-Khapa (año 1400 aprox), posteriormente la de los Dalai Lamas.

Las tres primeras son las llamadas sectas rojas y la última de los bonetes amarillos.

Expansión del budismo tibetano hacia Mongolia

El budismo tántrico tibetano o lamaísmo llega a Mongolia por la Ruta de la Seda, donde interactúa con el chamanismo siberiano-mongol.

En particular, a mediados del siglo XVII, la escuela budista tántrica Kalachakra se expandió desde el Tibet hacia el territorio denominado por los manchúes como la Mongolia Interior, donde los mongoles construyeron los primeros monasterios dedicados a esta enseñanza. Hacia mediados del siglo XVIII, el Kalachakra se extendió hacia la Mongolia Exterior. Y ya durante el siglo XIX lamas tibetanos y mongoles, en los monasterios de la Mongolia Interior y Exterior, transmitieron estas enseñanzas a los monjes buriato-mongoles, calmuco y tuvanos de Siberia.

2- Cosmogonías

Cosmogonía del chamanismo siberiano-mongol

El ser supremo de los mongoles es *Tangri*, el “Cielo divino”; tanto el orden cósmico como el destino de los humanos, dependen de él. Todo soberano, al recibir su investidura, se convierte en el enviado o representante del Cielo divino. Cuando deja de haber un soberano, Tangri tiende a fragmentarse. Los mongoles reconocen 99 *tengris* que, en su mayor parte, poseen funciones y nombres precisos.

La estructura del universo en general, se concibe como articulada en tres planos – cielo, tierra, infierno - unidos entre sí por un eje central. Este eje pasa por una “abertura”, un “agujero” por el que los dioses descienden a la tierra y los muertos a las regiones subterráneas. También el alma del chamán puede elevarse a través de ese agujero o descender, en el curso de sus viajes celestes o infernales. Los tres mundos se comunican entre sí a través del *axis mundi*.

Cosmológicamente, el árbol del mundo une las tres regiones cósmicas, pues sus raíces se hunden en las profundidades de la tierra y sus ramas se elevan hacia las regiones celestes.

El chamán y la iniciación chamánica

La mitología mongola acerca de la creación del universo y del hombre enmarca la importante función del chamán en los pueblos del Asia Central como protector, defensor y sanador dotado de capacidades supranormales por los espíritus del Cielo.

Un dios celeste soberano que se multiplica (Tangri y los 99 tengris); un dios creador, pero cuyas obras (el mundo y el hombre) se echan a perder por la astuta intervención de un adversario satánico; la precariedad del alma humana; las enfermedades y la muerte provocada por los demonios y los malos espíritus; un universo tripartito – cielo, tierra, infierno – que implica una geografía mítica a veces muy complicada... son sólo algunos

elementos que nos permiten apreciar el importante cometido que desempeña el chamán en las religiones del Asia central y septentrional. En efecto, el chamán es a la vez teólogo y demonólogo, especialista del éxtasis y curandero, auxiliar de la caza, protector de la comunidad y de los rebaños, psicopompo (conductor de almas) y, en algunas sociedades, erudito y poeta.

Los múltiples poderes del chamán son resultado de sus experiencias iniciáticas y conocimientos de orden "espiritual"; logra familiarizarse con todos los "espíritus": almas de los vivos y de los muertos, dioses y demonios, las figuras innumerables – invisibles para el resto de los humanos – que pueblan las tres regiones cósmicas.

Un hombre llega a ser chamán: a) por vocación espontánea (la "llamada" o "selección"); b) por transmisión hereditaria de la profesión chamánica; c) por decisión personal o, más raramente, por la voluntad del clan. Pero, independientemente del método de selección, un chamán no es reconocido como tal sino después de haber recibido una doble instrucción: a) de orden extático (sueños, visiones, trances, etc.) y b) de orden tradicional (técnicas chamánicas, nombres y función de los espíritus, mitología y genealogía del clan, lenguaje secreto, etc.). Esta doble instrucción, de la que se encargan ciertos espíritus y los viejos maestros chamanes, constituyen la iniciación.

No sólo es de carácter espiritual el rol del chamán en los pueblos centro-asiáticos, sus funciones son múltiples en la vida de estas sociedades, estando a cargo muchas veces de garantizar la continuidad histórico-cultural de las mismas como relatores de sus tradiciones.

En particular, los chamanes desempeñan un papel esencial en la defensa de la integridad psíquica y física de la comunidad, luchando contra los demonios y las enfermedades que la acosan. Pero también como inspirados e inspiradores del arte popular en sus distintas expresiones.

Chamanismo Bon, budismo tántrico y Kalachakra en el Tibet

Ya desde antiguo se encuentran en el Tibet rastros de diferentes clases de bon-po: adivinos, exorcistas, magos, ritualistas; si bien no han contado todos ellos, sino a partir del siglo XI, de una organización unificada y articulada.

Los andamios destinados a atrapar a los demonios y el tambor chamánico que permite a los magos ascender hasta el cielo son los instrumentos característicos de los rituales bon; aunque también los distingue el turbante de lana que, según la tradición, servía para ocultar las orejas de asno de Shenrab-ni-bo, fundador legendario del Bon.

Los chamanes bon-po protegían a los soberanos y a los jefes de los clanes, guiaban a las almas de los difuntos en el más allá, eran capaces de evocar a los muertos y exorcizarlos, desempeñando un importante papel en los funerales, sobre todo en los reales.

Es característico del Bon su carácter sincretista, proceso que asume y desarrolla en adelante el lamaísmo tibetano.

En lo que respecta al budismo original, ya desde los comienzos el Buda se propuso ir más allá de los planteos filosóficos y las técnicas místicas de su época para liberar al hombre de sus limitaciones y abrirle paso hacia lo Absoluto, el Nirvana.

El Nirvana, lo que no ha nacido compuesto, lo que es irreductible, trascendente, más allá de toda experiencia humana, sólo puede ser visto con el "ojo de los santos", es decir, con un órgano trascendente que no participa del mundo fenoménico impermanente. Para el budismo, el problema consiste en mostrar el camino y los medios para obtener ese "órgano" trascendente que pueda revelar a lo incondicionado y así, experimentar la verdad, la realidad última, el Absoluto. Sólo es posible salir del ciclo de reencarnaciones, superar el sufrimiento y la muerte, sobrepasando el nivel de la experiencia humana profana, alcanzando el Nirvana.

Para el budismo la salvación es posible muriendo para la vida profana y renaciendo en una vida trascendente, por lo cual son tan frecuentes en sus textos sagrados los simbolismos de la muerte, el renacimiento y la iniciación. En el Digha-Nikaya (los sermones largos del Buda) el simbolismo de la serpiente que se despoja de su piel vieja presenta de un modo elocuente la posibilidad para el monje que medita de "crear un nuevo cuerpo mental".

En lo que hace al tantrismo hindú es importante notar que, desde el siglo II de nuestra era, dos divinidades femeninas penetran el budismo: Prajnaparamita, que encarna a la Sabiduría suprema, y Tara, la Gran Diosa de la India nativa.

En el hinduismo, la Sakti, la "fuerza cósmica", es promovida al rango de Madre divina, que sostiene al Universo y a todos sus habitantes, lo mismo que a las múltiples manifestaciones de los dioses. Cuando un gran peligro amenaza a los cimientos del Cosmos, los dioses apelan a la Sakti para conjurarlo. No hay que perder de vista nunca esta primacía de la Sakti —en última instancia, la Mujer y la Madre divina— en el tantrismo y en todos los movimientos derivados. Filosóficamente, el redescubrimiento de la Diosa tiene relación con la condición carnal del Espíritu en el kali-yuga. En efecto, los autores presentan la doctrina tántrica como una nueva revelación de la Verdad atemporal, destinada al hombre de esa "edad sombría" en que el espíritu está profundamente velado por la carne.

Así, el "rito viviente" desempeña un papel decisivo en el sadhana tántrico, el "corazón" y la "sexualidad" hacen las veces de vehículos para alcanzar la trascendencia.

En el Kalachakra-Tantra (Kalachakra = rueda del tiempo) se nos cuenta cómo el rey Suchandra, acercándose al Buda, le pidió el Yoga capaz de salvar a los hombres del kali-yuga. El Buda le reveló entonces que el Cosmos se encuentra en el cuerpo mismo del hombre, le explicó la importancia de la sexualidad y le enseñó a controlar los ritmos temporales mediante la disciplina de la respiración, con el objeto de escapar al imperio del Tiempo. La carne, el Cosmos viviente, el Tiempo, constituyen tres elementos fundamentales del sadhana tántrico.

El ideal del tántrico budista es transformarse en un "ser de diamante".

Para la metafísica tántrica, tanto hindú como budista, la realidad absoluta, el *Urgrund*, encierra en sí todas las dualidades y polaridades reunidas, reintegradas, en un estado de absoluta Unidad. La Creación y el devenir que se desprende de ella, representa el estallido de la Unidad primordial y la separación de los dos principios (Shiva-Sakti); por consiguiente, se experimenta un estado de dualidad (objeto-sujeto); y tenemos entonces el sufrimiento, la ilusión, la "esclavitud". El objetivo del sadhana tántrico es la reunión de los dos principios polares en el alma y el cuerpo propios del discípulo.

En el sadhana tántrico, la iconografía representa a un universo "religioso" al que se trata de penetrar y asimilar. Al meditar sobre un icono es necesario, primeramente, "transportarse" al nivel cósmico regido por la divinidad respectiva y seguidamente asimilarla para sí, incorporar a sí la fuerza sagrada que "sostiene" a ese nivel, que lo "crea", en cierto modo. Este ejercicio espiritual comporta la salida del propio universo mental y la penetración en los variados Universos dominados por las divinidades. La operación incluye varias etapas; la primera consiste en "visualizar" una imagen divina, en construirla mentalmente; aunque no sólo es cuestión aquí de "imaginación", es necesario "despertar" a las fuerzas interiores, conservando siempre perfecta lucidez y dominio de sí mismo. Para ello, la "visualización" de una imagen divina es seguida de un ejercicio más difícil: la identificación con la divinidad que la imagen representa. Identificarse con la divinidad, convertirse uno mismo en dios, equivale a despertar las fuerzas divinas que dormitan en nuestro interior.

No se trata de un ejercicio puramente mental. En el tantrismo budista, realizar experimentalmente el sunya (el vacío universal) no es ya una operación intelectual; no es la comunicación de una "idea", es la experiencia de la "verdad".

El Vacío es "realizado" mediante la creación en forma de cascada de los Universos; se los

crea a partir de un signo gráfico y se los destruye después de haberlos poblado de dioses. Esas cosmogonías y esas teogonías en cadena tienen lugar en el propio corazón del discípulo: es por medio de imágenes como él descubre la vacuidad universal.

Mándala

Un rito particular de la liturgia tántrica es la construcción del mándala. Esta palabra significa literalmente "círculo"; las traducciones tibetanas la traducen tanto por "centro" como por "lo que rodea".

Tal como el yantra, el mándala es a la vez una imagen del Universo y una teofanía: la creación cósmica es, en efecto, una manifestación de la divinidad; pero el mándala sirve también de "receptáculo" a los dioses. En ese espacio cualitativamente diferente, lo sagrado se manifiesta mediante una ruptura de nivel que permite la comunicación entre las tres zonas cósmicas: cielo, tierra, región subterránea.

El tantrismo emplea este simbolismo arcaico, incluyéndolo en nuevos contextos.

El círculo exterior del mándala consiste en una "barrera de fuego" que por un lado, impide el acceso a los no-iniciados, pero por otro lado simboliza el conocimiento metafísico que "quema" a la ignorancia. Seguidamente viene un "cinturón de diamante"; con el diamante como símbolo de la conciencia suprema, la bodhi, la iluminación. Sigue un cinturón de hojas, que significa el renacimiento espiritual. En el centro de este último círculo se encuentra el mándala propiamente dicho, llamado también "palacio" (vimana), es decir el lugar donde están colocadas las imágenes de los dioses.

La función del mándala es doble, por lo menos: por un lado, la inserción de un mándala dibujado en el suelo equivale a una iniciación; por otro, el mándala "defiende" al discípulo contra toda fuerza destructiva y al mismo tiempo lo ayuda a concentrarse, a encontrar su propio "centro".

El terreno sobre el que será dibujado el mándala debe ser liso, sin piedras ni hierbas; está homologado, en efecto, al plano trascendente, lo cual indica ya el simbolismo espacio-temporal del mándala: es cuestión de llevar al discípulo a un plano ideal, "transcósmico". Sabemos que el "terreno llano" es la imagen del Paraíso o de cualquier otro plano trascendente; las variaciones orográficas, por el contrario, significan la creación, la aparición de las Formas y del Tiempo.

La penetración en el mándala se asemeja a toda "marcha hacia el Centro". Como el mándala es una **imago mundi**, su centro corresponde al punto infinitesimal atravesado perpendicularmente por el **axis mundi**: al acercarse a él, el discípulo se aproxima al "Centro del Mundo". Por otra parte, una vez dentro del mándala, el discípulo se encuentra en un espacio sagrado, fuera del Tiempo; los dioses ya han "descendido" a las vasijas y a las insignias.

Una serie de meditaciones, para las que está ya preparado, ayudan al discípulo a encontrar a los dioses en su propio corazón; asiste entonces, en forma de visión, a la emergencia de todas las divinidades que se lanzan de su corazón, llenan el espacio cósmico y se reabsorben nuevamente en él. En otras palabras, "realiza" el proceso eterno de la creación y destrucción periódica de los mundos, lo cual le permite penetrar en los ritmos del Gran Tiempo cósmico y comprender su vacuidad.

Mantra

Desde los tiempos védicos se tuvo conocimiento del valor de los "sonidos místicos". Desde el Yajurveda, OM, el manirá por excelencia, goza de prestigio universal.

La eficiencia de los mantra es debida al hecho de que son (o al menos pueden llegar a ser, mediante una recitación correcta) los "objetos" que ellos representan. Cada dios y cada grado de santidad poseen un bijamantra, un "sonido místico" que es su "simiente", su

"soporte", es decir su mismo ser. Al repetir, conforme a las reglas establecidas, este bijamantra, el practicante se apropia de su esencia ontológica, asimila a sí mismo, en forma concreta e inmediata, al dios y al estado de santidad.

El Cosmos entero, con todos sus dioses, sus planos y sus modos de ser, se manifiesta en un cierto número de **mantra**: el Universo es sonoro, del mismo modo que es cromático, formal, substancial, etc. El Cosmos, tal como se revela en la concepción tántrica, es un vasto tejido de fuerzas mágicas; y las mismas fuerzas pueden ser despertadas u organizadas en el cuerpo humano, mediante las técnicas de la fisiología mística.

Un caso particular de sincretismo: el Choijin Lama Luvsanhaidav

Choijin y gurtem son dentro del budismo tibetano dos tipos de lamas chamánicos, también denominados chamanes religiosos que, con algunas diferencias de procedimientos y profundidad en el trance, cumplían ambos la función de profetizar, fortalecer al estado y la religión, alejar a los enemigos y demonios que amenazaban a los mismos.

Agvaanluvsan (1870-1924), tibetano nacido en Lhasa, se convirtió en el 8vo. Bogdo Khan, Santo Rey del estado Mongol y máxima autoridad religiosa, entre 1911 y 1921. Su hermano menor, Luvsanhaidav (1872-1918) fue designado "Oráculo de Estado".

El Choijin Lama Luvsanhaidav aprendió a entrar en trance, siendo poseído por tres divinidades tántricas: Naichin Choijin, Dorzhshugden y Zamura.

Los funcionarios del estado y líderes religiosos participaban de las sesiones para escuchar las profecías que a través del Choijin Lama transmitían los dioses. En estado de trance el Choijin Lama se volvía extremadamente poderoso y realizaba incluso numerosas proezas físicas, como doblar espadas de acero hasta volverlas un nudo, lamer metales calientes, expeler fuego del interior de su cuerpo, saltar del piso al techo, volar...

Una vez convertido en Oráculo de Estado, al Choijin Lama le fue construido un templo-monasterio especial denominado "Forgiveness-Promoting Temple" (Templo donde se promueve el Perdón), que contaba con diferentes pabellones para funciones específicas: entrada en trance, meditación, oraciones. Actualmente, se considera que los dioses y espíritus del templo continúan vivos, y por lo tanto, activos. Frecuentemente llegan lamas, incluso desde la India y el Tibet, a visitar el templo, meditar y orar en su interior.

3- Los fenómenos de conciencia inspirada según la psicología de Silo

Consideraremos algunos conceptos fundamentales de la psicología de lo Profundo de Silo que nos ayudarán a interpretar las prácticas, registros y estados con que nos encontramos en las corrientes místico-religiosas objeto de esta investigación.

La conciencia inspirada es una estructura global, capaz de lograr intuiciones inmediatas de la realidad.

Abundan los casos extraordinarios de experiencias de lo sagrado que podemos tipificar como Éxtasis o sea, situaciones mentales en que el sujeto queda absorto, deslumbrado dentro de sí y suspendido; como Arrebato, por la agitación emotiva y motriz incontrolable, en la que el sujeto se siente transportado, llevado fuera de sí a otros paisajes mentales, a otros tiempos y espacios; por último, como "Reconocimiento" en que el sujeto cree comprenderlo todo en un instante. En este punto estamos considerando a la conciencia inspirada en su experiencia de lo sagrado que varía en su modo de estar frente al fenómeno extraordinario, aunque por extensión se han atribuido también esos funcionamientos mentales a los raptos del poeta o del músico, casos en que "lo sagrado" puede no estar presente.

Es en la Mística, especialmente, donde la búsqueda de inspiración ha hecho surgir prácticas y sistemas psicológicos que han tenido y tienen desperejo nivel de desarrollo.

Reconocemos a las técnicas de “trance” como pertenecientes a la arqueología de la inspiración mística. Así, al trance lo encontramos en las formas más antiguas de la magia y la religión. Otras técnicas más elaboradas, en el sentido de permitir al sujeto controlar y hacer progresar su experiencia mística, se han ido depurando a lo largo del tiempo. Las danzas rituales, las ceremonias repetitivas y agotadoras, los ayunos, las oraciones, los ejercicios de concentración y meditación han tenido considerable evolución.

En diferentes culturas, la entrada al trance ocurre por interiorización del yo y por una exaltación emotiva en la que está copresente la imagen de un dios, o de una fuerza, o de un espíritu, que toma y suplanta la personalidad humana. En los casos de trance, el sujeto se pone a disposición de esa inspiración que le permite captar realidades y ejercitar poderes desconocidos para él en la vida cotidiana.

No todos los casos de trance son tan vistosos como los citados. En la técnica de los “mantrams”, por ejemplo, por repetición de un sonido profundo que el sujeto va profiriendo, se llega al ensimismamiento. En esas contemplaciones visuales o auditivas, muchos practicantes occidentales no tienen éxito porque no se preparan afectivamente limitándose a repetir figuras o sonidos sin interiorizarlos con la fuerza emotiva o devocional que se requiere para que la representación cenestésica acompañe al estrechamiento de la atención. Estos ejercicios se repiten tantas veces como sea necesario hasta que el practicante experimente la sustitución de su personalidad y la inspiración se haga plena.

El desplazamiento del yo y la sustitución por otras entidades pueden ser verificados hasta en las más recientes corrientes Espíritas. En estas, el “médium” en trance es tomado por una entidad espiritual que sustituye a su personalidad habitual.

Avanzando hacia el ensimismamiento, podemos llegar a un punto en que los automatismos queden superados y ya no se trate de desplazamientos ni sustituciones del yo.

En este sentido, en las prácticas del Yoga se puede pasar también por distintos tipos y niveles de trance, pero se debe tener en cuenta lo que nos dice Patanjali en el Sutra II del Libro I: “El yoga aspira a la liberación de las perturbaciones de la mente”. La dirección que lleva ese sistema de prácticas va hacia la superación del yo habitual, de los trances y de las disociaciones. En el ensimismamiento avanzado, fuera de todo trance y en plena vigilia se produce esa “suspensión del yo” de la que tenemos indicadores suficientes. Es evidente que ya desde el principio de su práctica, el sujeto se orienta hacia la desaparición de sus “ruidos” de conciencia amortiguando las percepciones externas, las representaciones, los recuerdos y las expectativas. Algunas prácticas del yoga permiten aquietar la mente y colocar al yo en estado de suspensión durante un breve lapso.

La entrada a los estados profundos ocurre desde la suspensión del yo. Ya desde esa suspensión, se producen registros significativos de “conciencia lúcida” y comprensión de las propias limitaciones mentales, lo que constituye un gran avance. Continuar en la profundización de la suspensión hasta lograr el registro de “vacío”, significa que nada debe aparecer como representación, ni como registro de sensaciones internas. No puede, ni debe, haber registro de esa situación mental. Y el regreso a la situación mental de suspensión o a la vigilia habitual, se produce por los impulsos que delatan la posición y las incomodidades del cuerpo.

Nada se puede decir de ese “vacío”. El rescate de los significados inspiradores, de los sentidos profundos que están más allá de los mecanismos y las configuraciones de conciencia, se hace desde mi yo cuando éste retoma su trabajo vigílico normal. No podemos hablar de ese mundo porque no tenemos registro durante la eliminación del yo, solamente contamos con las “reminiscencias” de ese mundo, como nos comentara Platón en sus mitos.

Trabajo de campo

En el inicio de esta investigación de campo el recorrido geográfico que hemos seguido ha sido:

- San Petersburgo (Federación Rusa)
- Ulan-Ude, república de Buryatia (Federación Rusa)
- Ulan-Bator (Mongolia)

En Ulan-Ude, capital de Buryatia, república que integra hoy la Federación Rusa y ubicada en la zona sureste de Siberia, pudimos avanzar en tres líneas de investigación:

- las prácticas del chamanismo siberiano buriato.
- las prácticas religiosas y místicas del budismo tibetano lamaísta, más puntualmente de la escuela tántrica Kalachakra.
- los intercambios sobre ambos temas con los especialistas del Centro Buriato de la Academia de Ciencias de Rusia (ACR), especialmente de la sección budista-tibetano-mongola del centro, y el material escrito al que pudimos acceder.

En Ulan-Bator estuvimos en dos oportunidades: en abril y en agosto de 2010, cinco y treinta días respectivamente, en las cuales recogimos el material de campo (textos, fotografías y videos) que se incluye en esta producción, tanto respecto del chamanismo mongol como del budismo tántrico tibetano.

Buryatia

100 km al sudeste del Lago Baikal, lugar sagrado para los habitantes de toda esta región buriato-mongola, se encuentra Ulan-Ude, importante centro de referencia tanto para el chamanismo siberiano como para el budismo tibetano.

A diferencia del resto de Rusia la presencia aquí de la iglesia ortodoxa rusa es mínima, por no haber logrado históricamente, el cristianismo, imponerse sobre las fuertes creencias chamánicas de los pobladores de esta zona. Cosa que sí logró el budismo, aunque no eliminando al chamanismo, sino integrando muchos de sus elementos. Así, el culto predominante hoy aquí es el budismo tibetano *gelugpa* o secta “de los gorros amarillos”.

Chamanismo siberiano buriato

En la ciudad de Ulan-Ude visitamos en varias oportunidades el centro religioso chamánico “Tengeri” (versión buriata del mongol “*tengri*” - espíritus del Cielo), ubicado en un barrio alejado pero dentro de los límites de la ciudad, considerado el centro más activo de la región, con “autorización oficial” para funcionar públicamente.

En el centro “Tengeri” participamos de dos sesiones chamánicas, una con entrada en trance clásica a través de los “bubnas” o tambores chamánicos y otra a través de campanillas y mantra budista tibetanos. Las sesiones colectivas eran llevadas adelante conjuntamente por varios chamanes con la presencia activa de pobladores, buriatos y rusos, interesados en pedir la ayuda de los espíritus a través de ellos.

En el caso de la entrada en trance clásica a través de los tambores chamánicos, los chamanes comienzan con una invocación conjunta de **los espíritus de sus antepasados**, invitándolos a bajar a sus altares; luego de un intervalo, van entrando uno a uno en trance para dar ayuda a los devotos. En este paso, el tambor se convierte en el “vehículo”, a través del cual el espíritu llega hasta el chamán y lo posee.

La ceremonia con entrada en trance a través de campanillas *vajra-ghanta* y el mantra budista tibetano “*Om mani badme hum*” es una clara adquisición desde el lamaísmo, en la que se invoca no a los espíritus de antepasados, sino a **divinidades tántricas**. En este caso, luego de la introducción colectiva de los chamanes y de la entrada en trance individual, donde los creyentes se acercan a pedir consejo o ayuda, se hace una ofrenda colectiva a las

divinidades, a cielo abierto, de leche, vodka, galletas y dulces. Para finalmente cerrar la sesión con un agradecimiento colectivo, dentro de la sala nuevamente, a las divinidades que llegaron a ayudar.

Es notable la devoción de los creyentes, especialmente al momento de la entrada en trance y “llegada” de los espíritus, al acercarse a consultar y en el agradecimiento final.

Budismo tibetano lamaísta

Notablemente similares son las ceremonias chamanas de ofrendas a la tierra y al fuego con las ceremonias lamaístas; especialmente la de cierre del ritual anual Kalachakra, llamada “Yinsreg”, con ofrendas - también a través del fuego - a las 722 divinidades del mándala.

Este ritual cumple con una función protectora: alejar a los “malos espíritus”, dar protección, fuerza y bienestar a los creyentes. “Casualmente”, las dos ceremonias, chamana y lamaísta - que buscan cumplir la misma función - se realizan el mismo día. Parte de la “competencia por la clientela” que se da en estos lugares.

Siguiendo una antigua tradición, el día 15 del 3er. mes lunar en todos los datsanes del Tibet, Mongolia y Buriatia comienza el Jural “*Duinjor*”, ritual anual dedicado a la divinidad tántrica *Kalachakra*.

La primera semana es la construcción del mándala, con polvo de piedras del lago sagrado Baikal, teñidas de diferentes colores. La construyen entre 4 monjes al mismo tiempo, que cada día desde la mañana temprano hacen sus visualizaciones y cánticos con *mantra*, hasta convertirse ellos en la divinidad Kalachakra; y luego hasta la noche trabajan en la construcción del mándala, uno desde cada lado del mismo, mientras otros lamas continúan con los cánticos y oraciones.

La segunda semana son las oraciones y meditaciones centrales del ritual, representándose también los monjes dentro del mándala e invitando a las divinidades a descender, realizándoles con devoción diversos tipos de ofrendas y alabanzas.

Y finalmente, la última semana, el ritual “Yinsreg” de ofrendas al fuego y destrucción del mándala; donde luego de alabar a las divinidades se despiden de ellas, las invitan a volver a sus habitáculos celestes y destruyen ritualmente el mándala. Los “polvos sagrados” del mándala son divididos en dos mitades: una de ellas se distribuye en pequeñas porciones entre los creyentes, con el fin de transmitir la carga positiva a sus vidas; y la otra mitad se entrega en ofrenda al Dios del Agua, en el río cercano, para que irradian su influencia benéfica a toda la humanidad. Con este ritual de destrucción del mándala termina el período anual de ceremonias *Duinjor*, y tiene el significado profundo del desapego, de recordar que todo lo manifestado es impermanente e insustancial, la vacuidad de todos los fenómenos.

En Buriatia, de la cantidad de monasterios existentes, solo uno de ellos: el Verjni-Veriozovsky de Ulan-Ude, está plenamente dedicado al tantrismo Kalachakra y cuenta con una “facultad *Duinjor*” que forma a nuevos lamas en esta escuela, hasta hace algún tiempo “secreta” y hoy abriéndose más ampliamente a iniciaciones numerosas y rituales públicos.

Tanto el monasterio más grande de Buriatia: el Ivolguinsky Datsan, como los demás datsanes de la región, están en cambio centrados en la formación filosófica y en el culto religioso dentro del budismo tibetano *gelugpa*.

Archivos de textos sagrados

Tanto el chamanismo como el lamaísmo fueron perseguidos y prácticamente aniquilados durante la represión estaliniana de los años 30 del siglo XX. Al producirse la destrucción de monasterios y templos, la literatura tibetana fue recuperada principalmente por los científicos de la Academia de Ciencias de Rusia (ACR), más algunos pocos lamas sobrevivientes. La parte recuperada por los científicos se encuentra hoy guardada en el Archivo de la sección budista-tibetano-mongola del Centro científico buriato de la ACR.

Son alrededor de 40.000 unidades que incluyen los textos sagrados del “*Ganzhur*” (recopilación de enseñanzas del Buda), “*Danzhur*” (comentarios de diferentes lamas a los dichos del Buda) y otros escritos de lamas tibetanos. En general, son textos en tibetano y mongol antiguo, con ediciones de diferentes momentos y orígenes, más algunas unidades bibliográficas en ruso.

En el caso del chamanismo es muy poca la literatura existente, confiable y accesible. Se destaca un texto escrito en 1846 por el científico buriato Dorji Banzarov: “La fe negra, o el chamanismo en los mongoles”, que se encuentra en la Biblioteca Nacional de Buryatia. Recordemos que, anteriormente a su incorporación a la Federación Rusa, esta región era denominada Buryat-Mongolia.

Mongolia

Ya a lo largo de la ruta desde Ulan-Ude hasta Ulan-Bator, la capital mongola, nos fuimos encontrando con numerosos lugares de culto, denominados en mongol “*Oboo*”, donde los creyentes realizan sus pedidos por considerarlos lugares sagrados en los que habitan espíritus capaces de ayudar al cumplimiento de sus pedidos. Generalmente están ubicados cerca de los caminos, de modo que cualquier viajero pueda acercarse, hacer su pedido u ofrenda y con ello despejar el viaje de infortunios.

Antiguamente se hacían sacrificios animales para obtener la benevolencia de los espíritus del Oboo. A partir de la expansión del budismo en estas tierras, las ofrendas pasaron a ser granos, leche, vino, dulces o monedas, como en los servicios religiosos budistas en general.

Los Oboo pueden ser monolitos de madera tallada circundados por columnas, también de madera - las “columnas del mundo” que comunican la tierra con el Cielo - y cantidad de “*Jadakis*” o pañuelos sagrados, atados a ellos, habitualmente color azul cielo.

También el Oboo puede ser simplemente un cúmulo más o menos numeroso de piedras del lugar con un pequeño mástil al centro, que cumple la misma función de “eje del mundo”, en donde van atados los “*jadakis*”. Estos pañuelos los fuimos viendo cada vez más frecuentemente, no sólo en oboos, sino también en árboles, puentes, plantas, piedras y cualquier lugar en donde pueda ser atado un pañuelo. E idénticamente en lugares de culto chamánico o budista.

En el caso de Mongolia el sincretismo entre ambos cultos ya es total.

Chamanismo mongol

Aquí nos encontramos con un fenómeno que viene creciendo aceleradamente desde los años 90. En Mongolia año a año aumenta la cantidad de nuevos chamanes, y cada vez más jóvenes. Participamos de sesiones con chamanes y chamanas de 24-26 años, pero también nos comentaron de chamanes de 13 y 14 años, que los chamanistas mongoles consideran como primeros representantes de una nueva civilización.

Los chamanistas mongoles consideran que estamos en un momento histórico clave, cuando los grandes espíritus volverán a la Tierra para ayudar al nacimiento de una nueva civilización. Según ellos explican, los “*tengris*” - espíritus del Cielo - necesitan más chamanes para actuar en este plano, fortalecer el chamanismo debilitado después de las persecuciones, ayudar a su gente y a la humanidad toda a superar este momento crítico y dar un salto histórico.

Se ve a los chamanes cumpliendo funciones diversas: curando, dando consejos, diagnósticos y predicciones, cuidando y guiando a los niños...

Una experiencia muy interesante fue participar en la ceremonia de iniciación de un nuevo chamán, donde pudimos comprobar la gran significación y carga devocional puesta en

juego, tanto por el iniciado como por los chamanes presentes, los familiares y muy especialmente el auxiliar del nuevo iniciado. La ceremonia, que transcurre durante toda la noche hasta el mediodía siguiente, se desarrolla colectivamente, haciendo todos mucha “fuerza” para que el nuevo pueda “conectar” por vez primera con su espíritu y recibirlo, entrando así en trance.

Se escribe especialmente para esta situación una canción que recuerda al iniciado el nombre, ubicación y características del espíritu ancestro que lo ha elegido para ser chamán, información que es suministrada por el chamán que da la iniciación. Esta canción es cantada a capella por el auxiliar del iniciado y sus familiares presentes, durante todo el tiempo en que el nuevo chamán está girando y tocando su tambor, intentando entrar por primera vez en contacto con su espíritu ancestro. Previamente se han completado varios pasos de purificación y preparación: del chamán, de sus atributos y del ámbito.

Ha sido conmovedor ver al iniciado, tanto pidiendo a los espíritus del Cielo ayuda para lograr el “contacto”, como agradeciéndoles luego de haberlo logrado. Así como su estado de conmoción emotiva, durante el primer trance, al acercarse los familiares uno a uno y hacerles la imposición de manos.

Nos quedó claro entonces que, al menos en el caso que hemos observado, la iniciación de un nuevo chamán no es una formalidad externa, sino un verdadero y largo trabajo, individual y colectivo, para lograr el trance y posesión por parte del espíritu ancestro.

Según Bumochir Dulam, un joven antropólogo y chamanista, profesor de la universidad estatal de Mongolia y conductor de un programa de TV sobre chamanismo, con el que se dio una buena sintonía, en los últimos tiempos están apareciendo no sólo espíritus muy antiguos, sino también no terrestres. Lo cual abrió nuevas incógnitas a los propios chamanes y a los estudiosos mongoles, haciéndoles replantear, por ejemplo, su “mapeo” del mundo espiritual. Bumochir remarcó la necesidad actual de la meditación y de una nueva ética para subir el nivel de los chamanes, permitiéndoles conectar con espíritus más poderosos. En este punto encuentran de gran interés el Mensaje de Silo.

Otra coincidencia interesante encontrada con los chamanes mongoles en el modo de ver lo espiritual es la correspondencia de su concepto de “espíritu” con el nuestro de “guía interno”. Ellos están convencidos por ejemplo que cuanto más antiguo, más lejano en el tiempo sea un espíritu, más poderoso es. Muchos de sus comentarios en este sentido, nos hicieron presente el párrafo de Humanizar la Tierra, donde Silo afirma: *“Cuanto más fuertemente se hicieron las llamadas, desde más lejos acudieron estos guías que trajeron la mejor señal. Por ello supe que los guías más profundos son los más poderosos. Sin embargo, solamente una gran necesidad puede despertarlos de su letargo milenarío”*.

Budismo tántrico tibetano

Los signos más significativos de contacto con lo Profundo por vía tántrica budista, los hemos encontrado en la escuela denominada Kalachakra (en tibetano *Duinjor*). A esta escuela han pertenecido los lamas más interesantes e inspirados de Mongolia.

Un muy buen ejemplo es Geggeen Zanabazar, el primer Bogdo Khan, que convirtió a Mongolia en un estado budista durante el siglo XVII. Además de jefe de estado, político, militar y religioso, fue un gran artista. Tanto las mándalas en paño como los Budas y Taras en bronce, son producciones de una profunda belleza.

Otro caso de gran interés es el Chojjin Lama Luvsanhaidav, un lama chamánico o chamán religioso que fuera Oráculo de Estado de su hermano, el 8vo. Bogdo Khan de Mongolia a comienzos del siglo XX. El templo-monasterio donde actuó entre 1908 y 1918 ha sido cuidadosamente conservado hasta hoy en la forma de museo. Con sus diferentes templos: de entrada en trance, meditación, culto, etc. contiene las figuras, alegorías y ámbitos más sugestivos de todo lo encontrado en esta región, dentro del medio budista tibetano.

Es notable la energía que puede percibirse, por ejemplo, al entrar al pequeño templo de meditación tántrica utilizado por el Chojjin Lama (Yadam Temple).

Luvsanhaidav entraba en trance en el templo principal de su monasterio y luego salía a comunicar a funcionarios y jerarcas religiosos las profecías transmitidas por las divinidades.

Chojjin Lama era poseído no por un espíritu ancestro, como los chamanes en general, sino por tres divinidades tántricas budistas, según cuentan, de gran poder: Naichin Chojjin, Dorzhshugden y Zamura.

La gran intensidad del trance, que además de capacidad profética le otorgaba una capacidad física sobrenatural, lo llevaba habitualmente a perder el conocimiento sobre el final de la sesión. Entonces era trasladado por sus auxiliares al templo de meditación donde, al recuperar la conciencia, entraba en meditación tántrica Kalachakra.

La modalidad de su trabajo místico era, tal como en el tantrismo budista en general, transformar las fuerzas más densas en energías cada vez más sutiles, elevándolas hasta llegar a la completa iluminación y el Nirvana.

Los seis templos ubicados en este pequeño monasterio tienen un segundo piso al que no hay acceso. Al consultar a los guías del museo qué había allí, nos explicaron que: “nada, vacío!” Que en la visión budista, el vacío, lo no-manifestado, ocupa un lugar muy relevante y complementario de lo existente o manifestado. Por ello, todos los templos en este monasterio incluyen lo manifestado en la planta baja y lo no-manifestado, el vacío, en la planta alta.

Conclusiones

En cuanto al logro de estados de conciencia inspirada en el chamanismo siberiano-mongol

De lo observado en estos viajes, especialmente en el último de ellos a Mongolia, podemos concluir que el estado de conciencia experimentado por los chamanes es de trance, por el desplazamiento y sustitución del yo por parte de una entidad espiritual. Con diferentes intensidades de inspiración en el éxtasis y el arrebató, y diferentes capacidades; en sus propias palabras, según las “capacidades del espíritu que toma posesión”, sean ancestros, espíritus no humanos o divinidades.

En la tradición chamánica es el tambor el “vehículo” a través del cual el espíritu llega hasta el chamán y lo posee. El retumbar rítmico del tambor facilita además la concentración del chamán en su propósito y la desconexión de todo otro estímulo, hasta llegar al trance y ser poseído por el espíritu, que previamente había sido invocado e invitado a bajar a los fuegos del “altar”; del altar al tambor, y de allí al chamán, “tomando posesión” de su cuerpo.

Es evidente la importancia de la fuerte carga devocional por parte del chamán en lograr el contacto con sus espíritus, tanto principales como auxiliares, para la realización de sus tareas durante el trance: predicción, curación, ayuda, orientación, etc.

Esta relación devocional con los “espíritus”, nos parece correspondiente con lo que Silo ha denominado relación con el “guía interno”; claro que en el caso de los chamanes es registrada no solamente en términos de presencia, diálogo y acompañamiento, sino llegando hasta la completa “posesión”.

En cuanto al logro de estados de conciencia inspirada en el budismo tántrico tibetano Kalachakra

La técnica utilizada consiste en la concentración progresiva en la representación de la divinidad doble (Kalachakra y su consorte), aumento progresivo de la carga afectiva y

posterior fusión y conversión en la divinidad, siempre acompañado de la repetición de los mantras respectivos, para continuar luego hasta la experiencia de la “vacuidad” universal, el Nirvana.

La explicación del Buda Lama, dedicado a la práctica y enseñanza del tantrismo Kalachakra en el monasterio Duijor Datsan de Buryatia, incluyó los siguientes pasos:

1- Invocación a la divinidad, representándola frente a uno y precisando, detalladamente, todos los atributos contenidos en la imagen de la divinidad doble y su entorno. Luego se aleja la representación.

2- Se vuelve a invocar y representar la divinidad Kalachakra y su entorno frente a sí, realizando ahora las alabanzas del caso, a través de los mantras respectivos; y las ofrendas, tanto materiales como mentales. Este es el paso donde se aumenta fuertemente la carga devocional en el operador. Vuelve a alejarse la representación.

3- Se invoca por tercera vez a la divinidad, y esta vez el operador se fusiona con ella, transformándose él mismo en la divinidad doble.

Este proceso se realiza primero en uno, haciendo nacer en sí mismo la divinidad. Y luego, representándose dentro del mándala, invocando a bajar, alabando y ofrendando a las 720 divinidades, y transformándose el operador en divinidad. Se avanza entonces más allá del trance, dado en este caso por el desplazamiento y sustitución del yo por la divinidad tántrica, hacia la experiencia de la “vacuidad” universal. Vacío que, en la práctica budista, no se registra como la nada, sino como experiencia de la “verdad”, el Absoluto, el Nirvana. Ellos hablan de 5 niveles o estados sucesivos ascendentes: iluminación del cuerpo, iluminación del habla, iluminación de la razón, estado de sabiduría y estado de Nirvana.

4- Surge el impulso a volver hacia este espacio-tiempo, acompañado del registro de compasión para ayudar a todos los seres vivos a salir del sufrimiento. Evidentemente por lo relatado, esta compasión hacia todo lo viviente está fuertemente incorporada al sadhana o ascesis tántrico budista.

Según el testimonio del Buda Lama y por los registros descriptos, podemos reconocer en los practicantes actuales inspiradores estados de éxtasis y arrebatos; aunque se observen también claras señales de experiencias de reconocimiento en el recorrido histórico de esta corriente.

En este caso, contamos solamente con las explicaciones y testimonios que nos dieron, ya que no detectamos indicadores externos de entrada en trance o acceso a lo Profundo en los lamas, durante las ceremonias a las que hemos asistido.

Síntesis

Una espiritualidad que lleva ya más de 2500 años está viva aún en el Asia central y la Siberia rusa. Se trata del chamanismo siberiano-mongol y el budismo tibetano que, en su larga historia de interacciones, han llegado al día de hoy en un ciclo de actividad creciente y renovación. Especialmente en el caso del chamanismo mongol, que intenta a su modo dar respuesta a las nuevas situaciones del momento actual, social e interno de las personas.

Hemos encontrado claras manifestaciones de conciencia inspirada en ambas corrientes místico-religiosas.

En el caso del chamanismo, se manifiestan fenómenos propios del trance, dado por desplazamiento y sustitución del yo por una entidad espiritual que toma posesión del cuerpo del chamán. Experimentando entonces estados de éxtasis y arrebatos, en los que dispone de capacidades extraordinarias para la predicción, curación o ayuda espiritual de los creyentes que acuden a consultarlo. Aunque no se agoten en estas, las funciones que el chamán ha desempeñado y desempeña hoy en su medio.

El procedimiento habitual de entrada en trance utilizado por los chamanes de esta región comienza por la invocación - individual o en conjunto entre varios chamanes - de los espíritus principales y auxiliares que requieren para la sesión; esto realizado con ayuda del tambor chamánico, el cual es batido rítmicamente mientras se invoca por medio de cánticos y con gran devoción a los espíritus, invitándolos a descender a los “fuegos” del altar preparado frente al chamán.

Para luego, ya ahora individualmente, completar el proceso de entrada en trance. El tambor chamánico hace, por una parte, de “vehículo” del espíritu que pasa a tomar “posesión” del chamán. Por otra parte, su retumbar rítmico ayuda al chamán a concentrarse en su propósito y desconectar de cualquier otro estímulo, facilitando la entrada al trance. Así, el espíritu baja a los fuegos del altar, de allí al tambor y finalmente al chamán que resulta poseído por él.

La relación fuertemente devocional del chamán con sus “espíritus”, nos parece correspondiente con lo que Silo ha denominado relación con el “guía interno”; claro que en el caso de los chamanes no solamente es registrada en términos de presencia, diálogo y acompañamiento, sino llegando hasta la “posesión”.

En particular, la creencia chamánica afirma que los espíritus más antiguos o más altos en las regiones celestes, son los más poderosos; así como en el caso del guía interno, sabemos, son los guías más profundos los más poderosos.

En el budismo tántrico tibetano comprobamos que se intenta ir más allá del trance, dado en este caso por el desplazamiento y sustitución del yo por una divinidad tántrica, hacia la experiencia de la “vacuidad” universal. Vacío que, en la práctica budista, no se manifiesta como la nada, sino como experiencia de la “verdad”, el Absoluto, el Nirvana. En la ascesis budista Vajrayana, propia del budismo tibetano, el practicante busca convertirse, gracias a esta experiencia fundamental, en un “ser de diamante”.

Es muy interesante observar los rastros del budismo temprano, netamente mental, en una ascesis que ha ido transformándose significativamente, incorporando elementos tántricos y chamánicos a través de su largo recorrido espacial y temporal.

En la escuela Kalachakra (en tibetano “Duiñor”), un caso particular del Vajrayana que nos ha parecido lo más interesante dentro del budismo tibetano en esta región, la divinidad principal es doble y está representada por Kalachakra y su consorte.

El procedimiento utilizado cuenta con varios pasos, siempre acompañados de la repetición

de los mantras respectivos.

Inicialmente el practicante representa a la divinidad y su consorte frente a sí, detalladamente, con todos los atributos y el entorno. Luego aleja la representación.

Vuelve a representarla frente a sí, pero esta vez para realizar alabanzas y ofrendas, tanto materiales como mentales, con lo cual aumenta fuertemente la carga afectiva de la relación. Se aleja nuevamente la representación.

Para finalmente invocarla y fusionarse con la divinidad doble, convertirse en ella, despertando dentro de sí las energías y atributos de la divinidad y su consorte.

Esta secuencia básica es repetida pero ya representándose, a sí mismo y a las divinidades, dentro del mándala o “altar” divino; representando y “soltando” sucesivamente, buscando experimentar cinco estados sucesivos ascendentes: la iluminación del cuerpo, la iluminación del habla, la iluminación de la razón, el estado de sabiduría y el Nirvana.

El impulso a volver hacia este espacio-tiempo surge en general acompañado del registro de compasión para ayudar a todos los seres vivos a salir del sufrimiento, registro fuertemente incorporado al sadhana budista desde sus orígenes.

Por los relatos obtenidos, pueden reconocerse en los practicantes actuales inspiradores estados de éxtasis y arrebatos; pero sin duda, en el recorrido histórico de esta corriente, se observan también claras señales de experiencias de reconocimiento. Especialmente en lamas mongoles de gran potencia e inspiración; como Geggeen Zanabazar, primer Bogdo Khan que además de convertir al estado mongol a la religión budista tibetana fue un artista superior, o Chojjin Lama Luvsanhaidav.

El fenómeno del Chojjin Lama Luvsanhaidav es la muestra más acabada de sincretismo entre chamanismo y budismo tibetano a la que hemos podido acceder. Los Chojjin Lama o lamas chamánicos, cumplieron históricamente la función de oráculos de la jerarquía estatal y religiosa, tanto de Mongolia como del Tibet mismo, por las extraordinarias capacidades desarrolladas en estado de trance, básicamente de predicción y protección. La entrada en trance se producía en ellos al ser “poseído” no por un espíritu ancestro, como en el caso de los chamanes, sino por tres divinidades tántricas de gran poder.

En el monasterio construido especialmente para Luvsanhaidav en Ulan-Bator, hoy bajo la forma de Museo Chojjin Lama, hemos reconocido las figuras, alegorías y ámbitos más sugestivos dentro del budismo tibetano de toda esta región. Así como se percibe una energía muy especial en el pequeño templo de meditación Yadam, al que el Chojjin Lama era trasladado habitualmente por sus asistentes, luego del trance profético, para completar el procedimiento de ascesis tántrico Kalachakra y experimentar el Nirvana.

Su modalidad de trabajo fue, como en el tantrismo budista en general, movilizar y transformar las fuerzas más densas en energías cada vez más sutiles, elevándolas hasta llegar a la completa iluminación.

Bibliografía

1. Banzarov, Dorzhi. *Черная вера, или шаманство у монголов* (Fe negra, o el chamanismo entre los mongoles). Obras completas. Ed. AC-URSS. Moscú, 1955. (Idioma ruso)
2. Beer, Robert. *The Handbook of Tibetan Buddhist Symbols*. Serindia Publications Inc.. Chicago-USA, 2003. (Idioma inglés)
3. Berzin, Alexander. *Посвящение в Калачакре* (La iniciación en Kalachakra). Ed. "Zolotoy telenok". Moscú, 2010. (Idioma ruso)
4. Dulam, Bumochir – Oyuntungalag, Ayushiin. The Transmission and Source of Prophecy in Contemporary Mongolia. Article from: "In Time, Causality and Prophecy in the Mongolian Cultural Region", Edited by Rebecca Empson. Inner Asia Series, Cambridge: Globe Oriental. 2006. (Idioma inglés)
5. Eliade, Mircea. *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 2003.
6. Eliade, Mircea. *Historia de las creencias y las ideas religiosas*. Ed. Paidós. Barcelona, 1999.
7. Eliade, Mircea. *Mito y realidad*. Ed. Labor. Barcelona, 1992.
8. Eliade, Mircea. *Yoga, inmortalidad y libertad*. Ed. La Pléyade, Buenos Aires, 1991.
9. Granella, Francisco. *Investigación de Campo- Raíces de la Disciplina Energética - India y contrafuerzas del Himalaya*. Septiembre – Octubre de 2005. Parque de Estudio y Reflexión Punta de Vacas.
10. *La historia secreta de los Mongoles*. Trad. Tumurchuluun G.. Ed. Monsudar. Ulanbataar, 2004.
11. Purev, Otgony – Purvee, Gurbadaryn. *Mongolian Shamanism*. Ulaanbaatar, 2008. (Idioma inglés)
12. Silo. *Apuntes de Psicología*. Ulrica Ediciones. 2a. Edición. Rosario, 2010.
13. Silo. *El Mensaje de Silo*. Ulrica Ediciones. Rosario, 2008.
14. Silo. *Obras Completas. Vol. 1*. Ed. Plaza y Valdés. Buenos Aires, 2004.
15. *The Long Discourses of the Buddha. A translation of the Digha Nikaya by Maurice Walshe*. Wisdom Publications, 1987. DN 2: Samaññaphala Sutta — The Fruits of the Contemplative Life. (Idioma inglés)
16. *Беличественный Дуйнхор Хурал* (El gran Duinjor Jural) – DVD video – Duinjor Datsan – Buryatia, Ulan-Ude – 2010. (Idioma ruso)

Hugo Novotny

hugonov@gmail.com

Parques de Estudio y Reflexión

Carcarañá

www.parquecarcarana.org