



D.K. Aśvāmītra

■ ■ LA DISTRUZIONE DELLA FALSA CONOSCENZA: *MITHYĀ VINAŚANA*

I - Presunte prove dell'esistenza di Dio e reale esperienza dell'Esistenza

La dottrina dell'*Advaita*, è il caso di ricordarlo in questa premessa, non è affatto una semplice speculazione teorica, poiché chi ne segue gli insegnamenti da un *guru* qualificato, usufruisce di essa come metodo (*sādhana*)¹. È incredibile come orientalisti, esoteristi teorici e perfino iniziati a vari rami di *karma khaṇḍa* non riescano a comprendere questa semplice assunto. Con questo studio cercheremo, quindi, di illustrare al meglio questo fatto evidente. Il fondamento della dottrina *advitīya* consiste nella constatazione dell'inconfutabile esistenza del *Brahmātman*.

Gli altri *darśana* dell'Induismo, come anche le dottrine vedāntiche dualiste, il Tantrismo e le religioni semitiche² hanno tentato di elaborare alcune prove che permetterebbero all'uomo di avere la certezza dell'esistenza del loro Dio. Tali presunte prove, tuttavia, partono da un presupposto fideistico, ragion per cui chi le ha elaborate e coloro che le condividono, tendono forzatamente a farne coincidere i risultati con l'impostazione dogmatica iniziale. Le scuole *hindū* citate, come anche le religioni occidentali, infatti, prestano un'autorevolezza probatoria più o meno totale all'osservazione del mondo manifestato così come appare, dal cui risultati o traggono per deduzione una teoria aprioristicamente accettata come dato rivelato. Si tratta, dunque, dell'ottuso difetto logico che le dottrine *hindū* definiscono *anyonyāśraya*, mutua dipendenza o circolo vizioso. Per far comprendere come l'accettazione dogmatica *a priori* conduca fatalmente alla conclusione già preventivata, basterà considerare il caso del Buddhismo *anātmakavāda*. Questa corrente del Buddhismo parte *a priori* dalla concezione dell'inesistenza del *Brahmātman* e, al termine di un percorso d'indagine percettivo e deduttivo, logicamente del tutto identico a quello delle religioni e dei *darśana*, conclude affermando che ciò che si deduce dall'osservazione del mondo come appare, con i suoi oggetti e persone, dimostra ch'esso ha come fondamento il nulla (*śūnya*).

Anche se non è questo lo scopo principale del presente studio, esporremo brevemente la ragione per la quale queste "prove dell'esistenza di Dio" siano inconsistenti e fallaci: l'errore primario consiste nel voler dimostrare l'esistenza dell'assoluto utilizzando esclusivamente mezzi empirici. Potrebbe sembrare un'ovvietà facilmente riconoscibile da tutti. Invece non è così; basti considerare l'impostazione ideologica che forma il sostrato di tutta la scienza moderna per comprendere che anche gli scienziati dagli intelletti più penetranti cadono stoltamente in questa trappola mentale che essi stessi si sono fabbricati. Gli strumenti (*pramāṇa*) dell'osservazione percettiva, della logica e della riproducibilità artificiale dei fenomeni, che essi definiscono "metodo scientifico", per mezzo di cui essi dissezionano, catalogano e definiscono l'infinito, senza comprendere o voler comprendere che ciò che è

¹ In questo primo capitolo diamo per scontato che il lettore abbia una sufficiente preparazione sull'*Advaita Vedānta*, impostata sull'attenta lettura degli scritti di *Svāmī Satchidanandendra Mahārāja*, di Maitreyī, del prof. Filippi e nostri già apparsi in questo sito Veda Vyāsa Maṇḍala. Per la medesima ragione abbiamo evitato di ripetere le già note citazioni dalla fonti upaniśadiche.

² Le religioni semitiche, che alcuni definiscono monoteistiche e altri abramiche, per loro struttura fanno dipendere la regolarità del loro versante esoterico dall'osservanza dei dogmi essoterici, rovesciando in questo modo i normali rapporti gerarchici. Ciò spiega la ragione per la quale perfino in ambito iniziatico essi mantengano un rigido esclusivismo anche nei confronti delle religioni che, in linea di principio, dovrebbero riconoscere parimenti come rivelazioni divine. Per la verità gli israeliti non riconoscono alcuna religione altra dalla loro. I cristiani riconoscono l'ebraismo come una rivelazione divina, abrogata però dalla nuova rivelazione predicata dal Cristo. I musulmani riconoscono come religioni rivelate sia l'ebraismo sia il cristianesimo, abrogate però dalla predicazione muhammadiana. Come si potrà notare, nelle tradizioni occidentali è sempre immanente il demone dell'evoluzionismo.



dissezionabile, catalogabile e definibile non può per sua natura essere infinito, appariranno qui di seguito del tutto inadatti all'ottenimento della vera conoscenza (*jñāna*).

Tralasciamo dunque le fedi e credenze dogmatiche delle ideologie profane per dedicare maggior attenzione al caso più intrigante delle religioni e dei *darśana* che hanno una ragion d'essere alquanto superiore alla dimensione profana. Per amore di brevità ricorderemo alcune di queste "prove" che, da Aristotele in poi, hanno attratto l'attenzione di filosofi e teologi delle religioni occidentali, e che per molti versi sembrano simili a quelle di molti *darśana* dell'Induismo. Per amore di brevità tralascieremo di specificare nel dettaglio coloro che le hanno teorizzate e l'ambito in cui ciò è avvenuto. Le prove che ebbero maggior seguito affermerebbero che:

- 1- Ognuno ha una concezione *a priori* di un Dio, senza il quale nessuno potrebbe esistere né potrebbe esistere l'Universo;
- 2- Ognuno può osservare che l'Universo è ordinato, per cui *a posteriori* se ne deduce che esiste un Ordinatore.
- 3- Ognuno può osservare che l'Universo è mobile, per cui *a posteriori* si deduce che esiste un Motore immobile.
- 4- Ognuno può osservare che l'Universo è concatenato in cause ed effetti, per cui *a posteriori* si deduce che esiste una Causa prima.

A queste e ad altre argomentazioni filosofiche e teologiche si aggiungono innumerevoli prove secondarie che si basano sulle rivelazioni di vario tipo, sull'autorevolezza di personaggi inviati per rivelare, su prodigi e miracoli, su fatti storici, segni celesti e altre "prove" secondarie che variano da religione a religione, da *darśana* a *darśana*.

Tralasciamo queste ultime "prove" non enumerate, che possono essere considerate valide solamente da menti fortemente limitate, incapaci di superare un fideismo dogmatico grossolano, del tutto paragonabile al fideismo fanatico di matrice politica e ideologica. Le "prove filosofiche e teologiche", anche se adatte a menti più mature, nondimeno sono facilmente riconoscibili come illusorie: se consideriamo, per esempio, la prova elencata per prima è facile dichiararla erronea, com'è dimostrato dal caso già citato del Buddismo *anātmakavāda*. Infatti i seguaci di quella corrente buddhista partivano dalla concezione "aprioristica" (sarebbe più corretto definirla "pregiudiziale") dell'inesistenza di un Principio, per cui l'esistenza del mondo sarebbe stato nient'altro che una pura apparenza che nasconde il nulla. Il difetto di questa "prova" consiste nel prendere come aprioristica una concezione, vale a dire un "pensiero" o "idea" (*saṃkalpa*), che per sua natura non può essere veramente *a priori*, in quanto è un semplice prodotto della mente. Perciò, essendo un prodotto, anche questa "prova" va annoverata tra quelle *a posteriori*, in quanto la mente la precede logicamente e temporalmente. Né potrebbe essere considerata *a priori* in senso relativo, poiché precede l'indagine percettiva, in quanto questa concezione di Dio nasce nella mente e lì rimane senza alcuna possibilità di una verifica sensibile rivolta all'esterno.

Considerando poi le altre prove emumerate, le loro argomentazioni sono demolite dal seguente *Vedānta vicāra*: l'individuo si pone come conoscitore (*jñātṛ*)¹ del mondo esterno e delle sue componenti in quanto oggetti conoscibili (*jñeya*) grazie a una conoscenza (*jñāpti*)² ottenibile solamente tramite la mediazione dei sensi (*jñānendriya*). Il *jñātṛ* non ha perciò esperienza diretta del mondo esterno. Per questa ragione la mente non ha alcuna certezza di non distorcere le informazioni che riceve dai sensi.

¹ Questo conoscitore, in realtà, è soltanto un "pensatore" che parte da uno stato di ignoranza (*ajñāna*) per compiere con la sua facoltà intellettuale (*buddhi*) una attività investigativa rivolta all'esterno tramite i sensi.

² Il *Vedānta* distingue accuratamente questa conoscenza analitica del mondo esterno (*jñāpti*) dalla vera conoscenza (*jñāna*) sintetica dei principi metafisici.



L'esempio del serpente e della corda è sufficiente per spiegare questa dipendenza della mente dai sensi e la limitazione conoscitiva che ne consegue. Gli occhi vedono la corda nella penombra, ma la mente equivoca sull'informazione ricevuta dalla vista e prende la corda per un serpente. Perciò, analogamente, l'elaborato mentale dell'informazione proveniente dai sensi sull'ordine, sul movimento e sulla concatenazione causale del mondo esterno non dà alcuna garanzia di essere una interpretazione veridica tale da costituire una prova, neppure applicabile alla manifestazione così come appare. A maggior ragione questa indiretta elaborazione mentale sul cosmo non ha alcun titolo per essere considerata una prova dell'esistenza di Dio che, oltre a tutto, è anche al di fuori della portata della percezione dei sensi. Comunque sia, se l'esistenza di Dio potesse essere provata (*pramā*) da strumenti di conoscenza (*pramāṇa*) limitati alla mente e al corpo grossolano, vorrebbe dire che questo Dio potrebbe essere oggetto di conoscenza (*prameya*), come un qualsiasi oggetto esterno, sia esso un minerale, un vegetale o un animale. Questo Dio sarebbe, dunque, un oggetto limitato passibile d'essere studiato anche per mezzo delle scienze empiriche. Si deve perciò respingere perfino l'idea che una tale prova possa essere concepita, essendo illogica mentalmente, irrealizzabile percettivamente e, soprattutto, contraria all'esperienza della catena degli illuminati (*jñāni*) che hanno descritto la verità negli *śāstra*.

Il limite principale di questo tipo di argomentazioni, come s'è già detto, consiste nel fatto che s'appoggia a strumenti di conoscenza contingenti (*pramāṇa*), e principalmente sulla percezione sensoriale (*pratyakṣa*) tramite gli organi corporei corrispondenti (*indriya golaka*) e sulla relativa deduzione (*anumāna*) da parte dell'aggregato mente-intelletto. Cioè si vuol cogliere l'infinito nello spazio, l'eterno nel tempo, l'incondizionato nelle relazioni condizionanti di causa-effetto. In breve si agisce con sensi e mente per cogliere ciò che è fuori del dominio dell'azione.

Quanto abbiamo esposto finora non rappresenta però un approccio puramente *advitīya*. Si tratta semplicemente di una correzione vedāntica apportata al ragionamento tipico di *Nyāya* e *Sāṃkhya*, per mezzo d'una più corretta e logica applicazione dei loro *pramāṇa* e *tattva*. Tuttavia, sempre nel dominio *vyāvahārika*, il *Vedānta* non considera i *tattva* come fossero delle realtà separate, ma tende a riconoscere in essi un unico sostrato. Per questa ragione non si pongono delle limitazioni formali tra *buddhi*, *manas* e *indriya*, uniformandoli in ciò che le *Upaniṣad* chiamano l'"organo interno" (*antahkāraṇa*). Quando questa mente vede diventa il senso della vista, quando ode diventa il senso dell'udito, quando apprezza quanto percepisce diventa *manas*, quando lo capisce diventa *buddhi*. I sensi perciò assumono le forme (*vikāra*) degli oggetti esterni e l'organo interno conosce soltanto queste forme o modificazioni (*vṛtti*) mentali. Ora, però, l'*Advaita* amplia il campo di osservazione del mondo manifestato (*prapañca*) come appare durante l'esperienza della veglia, con la dottrina delle *avasthā traya*. Il mondo manifestato, nel suo complesso è infatti composto non soltanto dallo stato di veglia, ma anche da quello del di sogno. Nello stato di sogno colui che osserva è infatti direttamente l'*Ātman*, che testimonia l'esistenza di oggetti interni. Questi oggetti della testimonianza del sogno sono null'altro che l'organo interno con le sue modificazioni. Quando si sogna l'organo interno sembra prendere le forme di oggetti esterni reali. Ma quando il sogno finisce e ricompare la coscienza della veglia, ci si accorge che quegli oggetti erano solo forme dell'organo interno del sogno e che erano del tutto illusorie. Infatti nella veglia nulla di ciò che esisteva nel sogno risulta realmente esistente. Però, allorché si è in stato di sogno, è la veglia con tutti i suoi oggetti che non esiste affatto. Da ciò deriva che sogno e veglia sono paritetici, ma incompatibili tra loro. Perciò, ritorcendo alla veglia il ragionamento circa l'irrealtà del sogno, ci si potrà chiedere: le modificazioni della mente allo stato di veglia, che sono gli oggetti della nostra indagine sul mondo, corrispondono davvero a oggetti esterni realmente esistenti, o sono solo delle *vṛtti* immaginate? Da qui inizia l'indagine discriminante, il *neti neti* che consentirà di rimuovere la falsa conoscenza.

Su questa base il *Vedānta* respinge il procedimento d'indagine conoscitiva applicato a un mondo suppostamente reale ed esterno, distinguendo nettamente questo metodo analitico dall'esperienza intuitiva (*anubhava*) della realtà.



L'esperienza intuitiva è condivisa da tutti gli esseri (*sarvaloka prasiddha anubhava*) e fra tutti gli esseri, gli umani in particolare, ne sono consapevoli. Eppure quasi nessuno si sofferma a riflettere per comprenderne l'essenza. Tale intuizione fondamentale consiste nella coscienza di esistere. Questa è l'unica certezza che un essere ha, certezza che è indipendente dal ragionamento, dall'indagine, dal tempo, dallo spazio e da qualsiasi relazione, e che si esprime come segue: “Io sono”; “Io sono cosciente”; “Io sono esistenza cosciente”; “Io sono coscienza esistente”. Dove coscienza ed esistenza¹ coincidono.

¹ Nelle vie spirituali minori (*aparavidyā*) è del tutto normale e doveroso distinguere “essere” (*as*) da “esistere” (*bhū*). Infatti Essere è l'assoluto, mentre l'esistenza appare come la produzione empirica o la proiezione della manifestazione-creazione, al di fuori dell'Essere stesso. Non per nulla il latino *existere* è composto da *ex* e *sistere*, stare fuori. L'Essere, perciò è considerato altro da se stesso e questo “se stesso” è concepito come estrinseco all'Essere. Per questa ragione tutti i monoteismi, compresi i *Vedānta non advitīya*, sono in realtà dualisti. L'*Advaita Vedānta*, invece, non fa alcuna differenza tra essere ed esistere nella sua prospettiva puramente non duale.

