



Śrī Śrī Svāmī Satcidānandendra Sarasvatī

SAGGI SUL VEDĀNTA

6. AVIDYĀ E MĀYĀ

Abbiamo visto che l'insegnamento unico delle *Upaniṣad* è che la Realtà è il Tutto, l'Uno senza secondo, e che questa Realtà è chiamata Brahman, più grande del più grande essere perché non limitata da null'altro. È anche chiamato *Ātman* perché è il Sé reale di ogni cosa e di ognuno di noi. Il cosiddetto universo, come la gente lo percepisce, è solo un'apparenza. Pensare altrimenti è *avidyā* e accertare questo così com'è, è *vidyā*.

Questo modo di spiegare la verità sulla base delle *Upaniṣad*, appartiene alla tradizione di Śaṅkarācārya e di Gauḍapādācārya, il suo grande *Guru*. Ci sono state altre scuole di *Advaita*, precedenti e successive a Śaṅkara, con prospettive divergenti; e anche fra gli stessi seguaci di Śaṅkara sono sorte differenze di opinioni su quale sia l'autentica interpretazione delle *Upaniṣad*. Queste differenze sono state causate soprattutto dall'ignoranza del metodo upaniṣadico dell'*adhyaṅropāpavāda* che Śaṅkara mette bene in evidenza nel suo *Bhāṣya*. Dato che non è possibile entrare in questa sede in tutti questi dettagli, ci accontenteremo di confermare l'autentico insegnamento delle *Upaniṣad* e di citare i passaggi più rilevanti che sostengono il nostro punto di vista e che sono tratti dalle stesse opere di Śaṅkara.

Sarà utile ricordare che generalmente le *Upaniṣad* usano i termini di *vidyā* e *avidyā* per indicare rispettivamente la giusta conoscenza e la conoscenza erronea, mentre con *prakṛti* e *māyā* designano entrambe l'apparenza oggettiva proiettata dall'ignoranza.

Molto separate, mutuamente opposte e movendosi in direzioni contrarie sono queste due, cioè avidyā e ciò che è conosciuto come vidyā; io vedo in te, o Naciketas, un aspirante alla vidyā, perché i molti oggetti di fruizione non ti hanno distratto dalla tua meta. (KU II.4)

Questa è l'introduzione di Yama all'*Ātma vidyā*.

Si dovrebbe conoscere che prakṛti è māyā. (ŚU IV.10)

In accordo con ciò Śaṅkara scrive:

Nome e forma proiettati da avidyā come identici al Signore onnisciente, ma non definibili né come identici né come altro da lui, costituiscono il seme dell'intero sviluppo del mondo del saṃsāra e sono chiamati nelle śruti e nelle smṛti, māyā, śakti e prakṛti dell'onnisciente Signore. (BSŚBh II.1.14)

Nonostante questo, c'è il comportamento naturale e umano (di pensiero, parola e azione) nella forma di 'io sono così e così' e 'questo è mio', mescolando il reale con l'irreale, a causa di una errata conoscenza di entrambi e dei loro attributi, che sono [tra loro] assolutamente diversi, sovrapponendo la natura e le proprietà dell'uno sull'altro a causa della non discriminazione di uno dall'altro. (BSŚBh, Adhyāsa Bhāṣya)

Di fronte alle precedenti inequivocabili definizioni di *avidyā* e *māyā*, i sotto-commentari allo Śaṅkara *Bhāṣya* hanno dato inizio a una sequela di equivoci, affermando enfaticamente l'identità tra *avidyā* e *māyā* e definendo *avidyā* non come una ignoranza soggettiva, ma come qualcosa di obiettivo applicato ad *Ātman*. In tal modo hanno distorto la sua natura trasformando il puro Brahman in un'anima trasmigrante, coprendo la sua natura essenziale. Per esempio, la Pañcapādikā è forse il più antico commento al *Sūtra Bhāṣya* che segnò il primo scollamento dalla pura tradizione śaṅkariana.

Qui, {cioè, quando si pone la domanda riguardante la causa materiale, ecc. di ahaṃkāra} la risposta che si ottiene è questa: "Ciò che è variamente descritto in diversi contesti di Śruti, Smṛti, Itihāsa, e Purāṇa come nāma-rūpa, avyākṛta, avidyā, māyā, prakṛti, agrahaṇa, avyakta, tamas, kāraṇa, laya, Śakti, mahāsupti, nidrā, akṣara, ākāśa; ciò che avendo impedito a Caitanya di manifestarsi come della natura di Brahman, che è la



sua caratteristica essenziale, porta alla sua individuazione (jīvatva); ciò che serve come schermo su cui si proiettano l'illusione dell'immagine, l'azione e le impressioni residue (upādhi) delle cognizioni passate; ciò che esiste in sonno profondo, che nasconde (āvaraṇa) la luce (dell'Ātman) e rimane solo come tracce mentali della proiezione del mondo (vikṣepa), questo è l'avidyā senza inizio. (PP XXVI.95)

In questo testo, la cui paternità attribuita a Padmapāda è discutibile¹, si vuole descrivere *avidyā* come causa materiale di *ahaṃkāra*, ovvero la forma della mente che si suppone essere un'aggiunta condizionante di *Ātman* in virtù della quale *Ātman* si trasforma nello sperimentatore individuale dei frutti delle azioni. È degno di nota che *nāma-rūpa*, *avyākṛta* (stato indifferenziato o causale del mondo), *avidyā*, *māyā*, *prakṛti*, *agrahaṇa* (non comprensione) e *avyakta*, sono tutti dati come sinonimi di *avidyā*, in chiara contraddizione con il *Bhāṣya* di Śaṃkara che dichiara espressamente che *māyā* o *avyākṛta* è *avidyākalpitam* ossia immaginazione² dovuta ad *avidyā* (ignoranza) o *adhyāsa* (sovrapposizione).

Citiamo un altro passaggio da Śaṃkara dove si stabilisce chiaramente come *nāma-rūpa* o *avyākṛta* (seme indifferenziato del mondo) è un'invenzione di *avidyā*:

Che Brahman diventi oggetto di trasformazione o di altri tipi d'espressione nel suo aspetto particolare di nome e forma proiettato da avidyā, che sia differenziato o indifferenziato, non si può definire come quello o altro da quello. Nella sua reale natura, tuttavia, esso rimane oltre tutti quei modi di espressione. (BSŚBh II.1.27)

Secondo Śaṃkara non sarebbe nemmeno sbagliato parlare di *avidyā* come *māyā* e anche di *māyā* come *avidyā*, purché in senso secondario. Nel suo senso primario, indubbiamente *avidyā* significa ignoranza e perciò si riferisce a una nozione soggettiva. In senso secondario, però, la parola può essere estesa per intendere qualsiasi oggetto immaginato dall'ignoranza. In quel caso, l'uso permetterebbe affermazioni come 'tutto questo è *avidyā*', per intendere solo che ogni cosa che appare come oggetto è un'immaginazione di *avidyā* e non veramente reale. Similmente, quando con il termine *avidyā* si intende una modificazione della mente, è evidentemente incluso nel mondo fenomenico e quindi può essere più propriamente chiamato *māyā*. Per evitare confusioni, restringeremo l'uso di queste parole *avidyā* e *māyā* per definire rispettivamente l'ignoranza e il binomio nome-forma. *Avidyā* sarà dunque il nome della mutua sovrapposizione del Sé e del non-sé, a discapito di qualsiasi altro significato queste parole possano avere in altre dottrine.

Questi termini sono usati nel *Vedānta* per designare rispettivamente un particolare tipo di conoscenza errata e i fenomeni oggettivi, unicamente al fine di spiegare al lettore l'Essere assoluto o l'Ātman-Testimone per mezzo dell'*adhyāropāpavāda*, e non per formulare teorie concorrenziali con altre. Quest'ultimo fraintendimento prevale in certi ambienti anche oggi. Rāmānujācārya, per esempio, confonde l'insegnamento di Śaṃkara su *avidyā* e *māyā* con la teoria post śaṃkariana su *avidyā* e con la dottrina di *māyā* dei buddhisti. Ha brigato in tutti i modi per elaborare una confutazione della teoria di *avidyā* definendo gli *advaitin* 'parchanna māyāvādin' (cripto buddhisti). Seguendo questa idea, il Dr. Murti scrive queste note su Śaṃkara e Gauḍapāda:

Gauḍapāda e Śaṃkara semplicemente spongono le implicazioni di questo punto di vista dei precedenti vedāntin quando dichiarano il cambiamento, la differenza e la pluralità come illusori; essi formulano la dottrina complementare per spiegare l'apparenza di differenze.³

Che Śaṃkara non abbia formulato alcuna dottrina di *avidyā*, ma che abbia semplicemente attirato la nostra attenzione alla naturale tendenza della mente umana, è stato abbondantemente chiarito dalle

¹ È improbabile che Padmapāda, primo *Jagadguru* del *Pīṭham* di Dvārakā e fedelissimo discepolo dell'Ācārya abbia preso così presto le distanze dalla dottrina del suo maestro. Il testo della *Pañcapādikā*, anche per ragioni linguistiche, è certamente posteriore di qualche secolo.

² Detta anche *manasarga*, costruzione mentale o creazione immaginifica.

³ Tiruppattur R. Venkatachala Murti, *Central Philosophy of Buddhism*, London: Allen and Unwin, 1955, p. 122.



citazioni dei suoi passaggi. E che Gauḍapāda ugualmente non abbia elaborato una tale dottrina, ma che si sia solo impegnato ad attirare l'attenzione dei cercatori verso l'innegabile non duale Coscienza-Esistenza, cioè l'Ātman delle *Upaniṣad*, sarà ben chiaro dalla seguente citazione:

Il sogno pertiene a colui che prende (la Realtà) come diversa e il sonno a colui che non conosce la Realtà; Quando l'errore di entrambi è rimosso, s'ottiene il Quarto pāda. (MUGK I.15)

Qui Gauḍapāda tratta la veglia e il sogno insieme chiamandoli 'sogno', per far intendere che entrambi sono un unico punto di vista di conoscenza errata della Realtà, mentre il sonno profondo è semplicemente non conoscenza. Tuttavia dal punto di vista del reale Ātman che trascende sia la coscienza sia la non-coscienza, entrambi sono conoscenza erronea (*viparyāsa*). Gauḍapāda non ha mai usato la parola *avidyā* nella sua opera. Per lui *anyathāgrahana* (comprensione erronea) e *agrahaṇa* (non consapevolezza) che egli chiama *kārya* e *kāraṇa* (effetto e causa), sono entrambi errori (*viparyāsa*).

Questa dualità è solo māyā che, in realtà, è solo non duale. (MUGK I.17)

Qui la parola *māyā* è applicata al mondo della dualità. Alla fin fine non c'è alcuna teoria di *māyā*. In Gauḍapāda si trova una speciale accezione nell'uso della parola *māyā*.

Perché ci sono le śruti "Qui non c'è alcuna dualità" (KU IV.11); e "Indra (il supremo Signore) appare multiforme per mezzo delle (diverse) 'māyā'" (BU II.5.10); e anche "non essendo nato, tuttavia egli è nato in diverse forme per mezzo di māyā" (Taittirīya Āraṇyaka, III.13). (MUGK III.24)

Queste sono *śruti* e, perciò, non si propone alcuna teoria. Il testo della BU "per mezzo delle (diverse) 'māyā'" significa attraverso le varie percezioni sensoriali, perché nei *Veda* la parola *māyā* è usata anche nel senso di conoscenza percettiva, in base al *Nirukta* di Yāska. Ci sono cinque sensi, ognuno dei quali presenta la Realtà in una forma particolare: cioè come suono, tatto ecc. Questa multiforme varietà di conoscenze è evidentemente illusoria rispetto alla Realtà in quanto tale. Quindi il nome *māyā* si applica alla varietà della percezione dei sensi. Se si tiene a mente la precisa natura di *avidyā*, le sue funzioni ed effetti come sono stati definiti da Śaṅkara nell'*Adhyāsa Bhāṣya*, una quantità di dubbi svanirà come neve al sole. In primo luogo, *avidyā* è solo un nome tecnico che denota l'inveterata naturale tendenza della mente umana (*naisargiko'loksvyavahārah*), e non una teoria. In secondo luogo, questo termine è usato dal *Vedānta* solo come uno strumento per insegnare la verità (*adhyāropāpavādābhyam niśprapañca prapañcayate*), e mai con un qualcosa da ritenere veramente reale. In terzo luogo, la sua funzione consiste nello stabilire un non-sé irreale come secondo al Sé veramente reale, e nel mescolare il Reale con l'irreale (*satyānṛite mithunīkṛtya*) per confondere ingannevolmente l'identità e gli attributi dell'uno con quelli dell'altro. Sebbene di fatto l'irreale non-sé non sia un'entità altra dal reale Ātman, quest'ultimo è assolutamente privo di attributi e, come tale, non è un Uno in senso numerico, che esige un secondo. Infine, il suo effetto è quello di indurre la mente a immaginare di essere realmente l'agente di azioni e lo sperimentatore dei loro frutti (*karṣṭva bhokṣṭva pravartakaḥ*); di conseguenza tutte le azioni, gli strumenti utili a produrre azioni e i frutti, sono invero *māyā*. Finché appare la forma dell'universo, né la sua origine né la sua fine né il suo mantenimento sono percepiti come illusori (*BhG XV.3*). L'*avidyā* che dà luogo a questa apparenza è egualmente senza inizio e senza fine e non è altro che una naturale sovrapposizione della mente umana e solo una nozione errata.

Perciò è inutile attardarsi in discussioni speculative sulla sua causa, collocazione, oggetto o numero, come hanno fatto molti *advaitin* post-śaṅkariani. Perché tutte queste categorie fanno parte dei fenomeni illusori inventati da *avidyā* e non possono mai essere applicate alla stessa *avidyā*, che proietta queste fantasmagorie.

Le *Upaniṣad*, quindi, propongono la conoscenza dell'unità dell'Ātman come unico antidoto per questa infermità, madre di tutti mali della vita.