



*La Filosofia della
Coscienza*

Di Rod Hemsell

HEGEL
e
SRI AUROBINDO

*La Filosofia della
Coscienza*

HEGEL
E
SRI AUROBINDO

di Rod Hemsell

Una pubblicazione del
Progetto Università dell'Unità Umana
Auroville,
2017

Questo e-book è stato preparato da *Auro e-Books*,
un sito web internazionale dedicato ai libri elettronici
sul Benessere e Spiritualità.



Scopri ulteriori e-books e le altre nostre attività sul website:

www.auro-ebooks.com

Copyright © 2017 Rod Hemsell
Copertina: Art Courtesy: Krishna

Ebook Edition 2017

Índice

RINGRAZIAMENTI.....	1
NOTA DEL TRADUTTORE.....	2
PREFAZIONE.....	3
INTRODUZIONE.....	6

PARTE I – DALL’EPISTEMIOLOGIA ALLA FENOMENOLOGIA

Lettura 1.....	21
Lettura 2.....	37
Lettura 3.....	55
Lettura 4.....	72

PARTE SECONDA – DALLA SCIENZA ALLA COSMOLOGIA

Lettura 5.....	87
Lettura 6.....	109
Lettura 7.....	126
Lettura 8.....	143

PARTE III – HEGEL E SRI AUROBINDO

Lettura 9.....	163
Lettura 10.....	181
Lettura 11.....	199
Lettura 12.....	222

SUPPLEMENTO – SAVITRI E LA FILOSOFIA DELLA COSCIENZA

1.....	235
2.....	238

Riguardo l’Autore.....	245
-------------------------------	------------

RINGRAZIAMENTI

L'Autore desidera ringraziare l'Evgenia Kuznetsova per l'assistenza tecnica, la TSL Partners e la Foundation for World Education per l'assistenza finanziaria, nonché la squadra di Auro e-Books, che hanno reso possibile questa pubblicazione.

NOTA DEL TRADUTTORE

Quando mi accingo a tradurre i libri di Rod Hemsell, “chiedo” sempre che il mio lavoro possa rispecchiare il più fedelmente possibile il senso e la chiarezza con cui Rod ci conduce nelle sue accurate ed erudite ricerche che ci aiutano a focalizzare in profondità la verità che soggiace ai diversi sistemi di pensiero, sia filosofici che religiosi, e come il tutto possa fondersi in quell’unica ricerca della conoscenza che è parte dello Yoga Integrale. Questo terzo libro (i precedenti sono *La Filosofia dell’Evoluzione* e *La Filosofia della Religione*) chiude questa sua importante trilogia. Qui Rod Hemsell ci introduce al tema fondamentale ...cos’è la coscienza? E lo fa ripercorrendo il pensiero dei vari filosofi che nel corso della storia umana hanno cercato una risposta a questa domanda. Alla fine della sua ricerca giunge alla filosofia sperimentale di Sri Aurobindo e allo Yoga della Trasformazione.

Nel libro ci sono alcuni brani estratti da *Savitri* (Savitri, Leggenda e Simbolo, Ed. Mediterranee, traduzione di Paola De Paolis) e da *La Sintesi dello Yoga* (Ubal dini Editore – Roma, traduzione di Nata).

Desidero inoltre ringraziare Rod Hemsell per avermi accordato la sua fiducia e permesso di tradurre i suoi libri. Spero che questo lavoro fatto nel puro spirito del karma yoga possa risultare utile a tutti i sadhakas in cammino.

Buona lettura
Anandamaya

PREFAZIONE

La Filosofia della Coscienza presentata qui in forma di libro fu originariamente presentata come corso di letture ad Auroville nel 2015 e 2016, sotto il patrocinio dell'Università dell'Unità Umana, che è un progetto di ricerca che è iniziato nel 2007. I membri del progetto di ricerca hanno offerto fin dal suo inizio vari corsi e seminari esplorativi, molti dei quali erano focalizzati sui testi e la letteratura vedica e sugli scritti di Sri Aurobindo. Ho tentato nella maggior parte dei miei corsi, di introdurre, riassumere e riflettere su altri temi correlati, e sulle opere di altri autori le cui idee furono parallele e spesso contemporanee a quelle di Sri Aurobindo, e che sembrano condividere un comune proposito. Due di questi corsi furono intitolati La Filosofia dell'Evoluzione (2012), e la Filosofia della Religione (2014), entrambe disponibili in forma di libro.

La procedura seguita per questi corsi è stata dapprima una ricerca sul tema generale nel miglior modo possibile per il tempo consentito, poi la presentazione di un autore o tema differente ogni una-due settimane, in un periodo di circa tre mesi, registrando le letture, e poi trascrivendole ed editandole in forma di libro. Nel corso degli anni sono diventato sempre più consapevole degli svantaggi di tale approccio, ma allo stesso tempo godendone i suoi vantaggi. È stato possibile introdurre una vasta gamma di idee in una cornice di tempo relativamente breve, ad un pubblico vario, con l'obiettivo generale di stimolarne l'interesse e fornire le linee guida per perseguire un maggiore approfondimento dei temi. Gli inconvenienti sono stati che nessuna delle idee ha potuto essere perseguita in modo sistematico o in profondità, e gran parte del prezioso lavoro degli autori è stato trascurato o sottovalutato, cosa che mi dispiace. È anche un peccato che le presentazioni orali

tendono facilmente ad essere ripetitive e possono essere spinte in direzioni impreviste per la partecipazione diretta del pubblico. Questo sembra funzionare nel contesto immediato, ed è forse appropriato al mezzo orale informale. Ciò dà anche spazio ad un livello di spontaneità che talvolta rivela impreviste intuizioni. Quando le letture vengono trascritte c'è l'opportunità di ampliare in una certa misura le citazioni, le riflessioni e gli argomenti e di rendere più esplicite le referenze, che mi auguro rendano più leggibile la forma scritta. Ma comunque resta un prodotto essenzialmente orale che funziona meglio per l'orecchio che non per l'occhio.

La lettura così come la scrittura della filosofia richiede tempo, e filosofi quali Hegel e Heidegger, che hanno fornito molti degli approfondimenti in questo studio, generalmente sono considerati particolarmente difficili da leggere e da comprendere. Perciò un sommario delle loro idee che non richiede molta lettura, o alcuna lettura del tutto se la lettura è ascoltata, dovrebbe fornire un'opportunità per gli studenti di diventare familiari con alcune delle loro idee-chiave, cosa che non sarebbero in grado di fare in altro modo. E se le letture sono ascoltate, allora quelle idee potrebbero essere comprese più facilmente che se venissero lette. Tuttavia, lo scopo di questo corso, in qualche modo paradossale, non è la comprensione della filosofia, ma vedere e udire cosa è la "coscienza".

L'associazione fra l'udire e la comprensione è un argomento che è discusso in questo corso, assieme con il concetto filosofico indiano conosciuto come *sruti – visione e parola intuitivamente ispirate* – che è la *facoltà* sulla quale si basa la filosofia di Sri Aurobindo. È totalmente appropriato, perciò, che il corso fosse inizialmente pensato per essere ascoltato e non letto. Eppure la parola scritta è, per il momento, il mezzo di trasmissione più universale, e siamo

virtualmente forzati a dipenderne. La mia speranza, tuttavia, è che queste letture, e specialmente quelle che si concentrano su *Savitri*, menzionate nel Supplemento,¹ saranno ascoltate da quelli il cui interesse è stato stimolato dal testo scritto.

Rod Hemsell
Gennaio, 2017

¹Savitri e La Filosofia della Coscienza:

1.0 <https://www.youtube.com/watch?v=HNO97nAq6Bc>,

2.0 <https://www.youtube.com/watch?v=LYelc5SQDME>,

3.0 <https://www.youtube.com/watch?v=nuKYMdE4w-o>

INTRODUZIONE

È quindi il gioco del mondo che deve essere prima pensato; prima di tentare di comprendere tutte le forme di gioco nel mondo. (Jacques Derrida, *Della Grammatologia*)

Cancellando la differenza, colmando il divario, accendendo la fiamma

La nozione classica di conoscenza è che l'essenza delle cose, la verità, il logos, *l'idea*, sono immediatamente conosciute ed espresse tramite il linguaggio. Le idee sono rappresentate dalle cose e rivelate dalla parola. I sistemi di pensiero espressi dal linguaggio perciò rappresentano la verità, l'Essere degli esseri. Con il 'modernismo' e l'analisi scientifica delle cose basata su di una misurazione quantitativa e sull'induzione logica e la deduzione, si interviene in un mondo costruito da una spiegazione teoretica e interpretazione soggettiva che diviene l'oggetto dell'espressione attraverso il linguaggio e altri sistemi simbolici. Il linguaggio è quindi uno strumento per l'espressione della comprensione scientifica delle cose, e non l'espressione diretta della percezione delle cose, o delle cose in sé stesse. Originariamente la parola, il discorso e il linguaggio esprimevano una stretta identità con il conosciuto; in seguito hanno espresso un sistema mediato dal pensiero astratto sul conosciuto. Allora il conosciuto diventa quindi l'interpretazione e non la cosa. Sfortunatamente poi, l'essere delle cose non importa più molto. Ed è l'interesse per l'essere delle cose che deve essere recuperato, come disse Heidegger. Whitehead marcò il punto di questa divisione in molte sue conferenze, dove trattò la distinzione fra l'approccio intuitivo e quello analitico alla conoscenza come argomento di sviluppo storico. Oggi più probabilmente la

differenza è spiegata dalle teorie della neuropsicologia della divisione del cervello.

Specialmente nell'era moderna della scienza e della tecnologia, la parola, il discorso o il segno - indicano dei sistemi concettuali di spiegazione, le nostre "cornici" di conoscenza e non i processi e le cose che tali sistemi si suppone spieghino, ed ancor meno la loro integrità, i loro sentimenti, il loro significato auto-esistente e il loro scopo. Questa visione o analisi post moderna, per la quale Deridda è molto conosciuto, fu articolata anche in un'epoca precedente da Heidegger, Bergson e Whitehead, e prima di loro da Hegel. In quest'epoca post moderna, specialmente concentrata sull'analisi del linguaggio, la nostra astratta comprensione razionale è divenuta l'oggetto, che viene quindi significata dal pensiero e dal discorso. In quest'epoca post moderna, specialmente concentrata sull'analisi del linguaggio, la nostra comprensione razionale astratta è divenuta a noi più reale che il mondo al quale si riferiscono i nostri pensieri e le nostre parole. Quindi il nostro linguaggio diviene espressione di un mondo che viene creato dalle nostre menti razionali, come una specie di distante rappresentazione del mondo in cui abitiamo, come un'avventura immaginaria in un libro o di un film, o di un'ideologia politica, o di una campagna elettorale, o un consiglio della pubblicità, che potrebbero avere poco a che fare con le condizioni di vita reali, sebbene esse rappresentino i valori e gli obiettivi di certe persone o istituzioni. E tutte queste formulazioni di comprensione sono divenute più reali per noi che non il mondo al quale il pensiero e il discorso si riferisce. Quindi il nostro linguaggio diviene un'espressione di un mondo che noi creiamo, una specie di rappresentazione distante del mondo che abitiamo, come un'avventura romanzata in un libro od un film, od un'ideologia politica, una campagna elettorale, od un suggerimento pubblicitario che potrebbe avere poco a che vedere con le reali condizioni di vita,

ma che potrebbe rappresentare invece valori e scopi di certe persone od istituzioni. Anche il pensiero di filosofi come Heidegger e Whitehead diventa facilmente l'oggetto di interpretazioni accademiche e di istituzioni ideologiche che potrebbero avere poco a che fare con la realtà espressa da questi filosofi.

Potremmo parlare a lungo del cambio climatico, per esempio, o sulle guerre per il petrolio nel medio oriente, senza avere nessun senso reale di come le nostre vite e le vite degli altri, vicine e lontane, siano realmente coinvolte nella creazione di queste cose che concettualizziamo, criticiamo o che combattiamo. Non le sperimentiamo personalmente - e non ne abbiamo neanche il bisogno -, perché esse ci vengono presentate dai media o attraverso il mondo accademico in una cornice di prospettiva che serve abbastanza bene allo scopo. In essa possiamo trovare tutto quello che ci serve per conoscere la storia, la politica e l'economia per essere cittadini bene informati, critici, comunicativi, di modo che possiamo propagare la versione "accettata" delle cose.

La fenomenologia del 20° secolo, sia nella filosofia che nella psicologia, ha tentato fortemente di convincerci che questa cornice di comprensione in verità ci taglia fuori dalla realtà, e che dovremmo allontanarci da essa il più possibile per poter recuperare una comprensione più diretta e immediata di noi stessi e del mondo. Il processo di fare un passo indietro dalla nostra comprensione condizionata, dai nostri valori e credo, è conosciuta come *epoche*, una parola greca che nell'antica civiltà greca significava "sospensione del giudizio". Questo è il vero lavoro della filosofia secondo Heidegger, ed è molto simile al principio spirituale espresso dalle tradizioni spirituali indiane, come il distacco e l'equanimità verso tutti gli stimoli, *samata*. Gli sforzi dei fenomenologi furono in qualche modo efficaci nel riformare per un

certo tempo le discipline accademiche. Nella prima metà del secolo scorso ne emerse una visione più profonda dell'essere umano. Ma poi i mezzi elettronici e la globalizzazione della tecnologia sono arrivati in grande stile e hanno rimpiazzato sia la cornice che il pensiero critico con un mondo preconfezionato di significati codificati che significano solamente un mondo virtuale. Per esempio, cosa significa realmente il film *"Il marziano"*? Vediamo un'immagine glorificata della mente pratica idealizzata e della tecnologia che possono sopravvivere letteralmente ad ogni cosa. Alla fine siamo completamente tagliati fuori da noi stessi e dal mondo, e adesso crediamo ad una realtà virtuale, simile ad un'antica mitologia. Questa, come sappiamo, era la critica della conoscenza e della società che seguì alla fenomenologia nella forma di teoria critica ed a cui fece seguito col tempo il postmodernismo degli anni 50 e 60. Tuttavia ora siamo andati al di là del "pensare" e vediamo tutti cose simili, facciamo cose simili, comprendiamo le cose in modo simile, comunichiamo i nostri sentimenti e pensieri con un linguaggio similmente convenzionale ed espressivo di valori ampiamente condivisi convenzionalmente sui mezzi digitali. Ed il fatto che condividiamo queste cose globalmente è una buona ragione per credere che questo sia il mondo reale, e tutto ciò funziona abbastanza bene in termini di prevedibilità, così che ne riceviamo sufficiente rinforzo sociale per continuare a credere in esso.

Da queste circostanze e riflessioni veniamo coinvolti nuovamente da due perenni questioni che hanno preoccupato la filosofia e la scienza con alti e bassi per lungo tempo: 1) Com'è in primo luogo, che siamo consci di queste cose? e 2) Com'è che le cose sono quello che sono, piuttosto che qualcosa di diverso? In altre parole, Cos'è realmente la nostra coscienza e conoscenza, e Cos'è l'essere del mondo? Il pensiero scientifico negli ultimi 100 anni ha fatto un

significativo progresso nel rispondere al punto 2, con la teoria dell'evoluzione della vita, della mente e della storia dell'universo fisico. I processi coinvolti nell'evoluzione sono lineari, causali e continui e possono essere misurati in termini di progressione temporale (che come ha dimostrato Bergson, vengono spazializzati dalle nostre misurazioni e divengono delle cornici di comprensione fisse). Come diveniamo tuttavia consci, in primo luogo, e come veramente apprendiamo è una questione differente. Prima di tutto la nostra "coscienza" non sembra sia lineare e misurabile; questo processo è avvenuto allo stesso modo almeno fin da quando gli esseri umani hanno iniziato a comunicare i loro pensieri riguardo al mondo e alle loro esperienze. La coscienza è primordiale. E lo stesso è vero nel mondo della coscienza animale a ciascun livello di complessità, dai mammiferi ai rettili ai pesci ed uccelli, ai protozoi. La coscienza non sembra essere limitata dal tempo e dalla causalità lineare allo stesso modo dei processi della vita e delle strutture fisiche, che sono in continuo cambiamento. E, come gli Idealisti hanno sempre evidenziato, anche le forme che la coscienza percepisce e conosce non cambiano. Gli elefanti continuano ad essere elefanti, il linguaggio continua ad essere linguaggio, gli ideali continuano ad essere ideali, l'Universo persiste. Sebbene ci siano state numerose ere di cambiamenti ed estinzioni, le specie sono ancora quello che sono o erano, e così il processo del loro adattamento, procreazione e sopravvivenza. Le leggi della natura non cambiano.

La coscienza nei suoi aspetti di atemporalità ed universalità è perciò generalmente pensata come qualcosa di "spirituale", imm modificabile ed immutabile, e le forme che essa conosce sono pensate come esistenti in modo distinto nella mente che nei corpi materiali e nei processi esprimono quelle forme. Questa è la radice della perplessità conosciuta come differenza ontologica, cioè la differenza

tra l'essere delle cose e le loro forme e processi che possono essere misurati. E così, la domanda della filosofia, psicologia e delle scienze naturali diventa perennemente non solamente come questa natura spirituale fa ciò fa, ma anche come accade che essa esista nel contesto di quello che riconosce essere come il diverso da sé in un cambiamento della natura materiale? Qual'è il suo stato ontologico, la sua origine così come il suo processo? Nell'era moderna, e ancor più nel periodo recente di tecnologia scientifica, con le neuroscienze dominanti nella ricerca della coscienza, l'opinione che la coscienza sia un fenomeno speciale del cervello umano ha ridotto ulteriormente l'enigma a dei meri processi materiali, allargando la distanza tra il fenomeno della coscienza e la sua comprensione costruita basata sullo studio del funzionamento del cervello. Può la coscienza, un evento spirituale, essere ridotta veramente ad un assembramento di neuroni e funzioni cerebrali, o in qualcosa di materiale? Questa nozione fu criticata da Sant'Agostino sul terreno filosofico nel 400 DC, e ancor di più ora nella luce dell'evidenza scientifica che indica che la coscienza umana non ha neanche bisogno di un cervello.²

Naturalmente la facile risposta, dopo aver eliminato tutte le possibilità che possiamo immaginare oggi, o che abbiamo ricevuto dalla tradizione, è che essa non esita del tutto, o almeno che non esista come qualcosa di separato o differente dalla materia. La

²Vedi Dr. Bruce Greyson, direttore del Centro per la Coscienza del Cervello dell'Università della Virginia, che ha documentato molti casi, incluso quello di una ragazza, che era una studente onoraria dello Smith College, e che come conseguenza di un incidente si sottopose ad uno scanner del cervello che mostrò che era priva della corteccia cerebrale, avendo solamente un tronco cerebrale. Il Dr. Greyson commenta che secondo la normale scienza del cervello questa ragazza non avrebbe potuto essere in grado di formulare nessun tipo di pensiero, ancora meno di possedere un'intelletto eccezionale.

https://www.youtube.com/watch?v=yosn_GHYiR4

coscienza, se esiste, si è evoluta assieme alle sue strutture materiali ed è innata nei loro elementi e processi, come principio di intelligenza o mente. Il materialismo monistico del 19° secolo, assieme con alcuni idealisti del 17° e del 18° secolo, poterono quindi dire semplicemente che l'universo è fatto di sostanza intelligente. Ma, allo stesso tempo, c'erano sempre gli scettici che si spingevano verso le acque del dualismo, determinati a scoprire o negare la relazione tra gli stati spirituali e quelli materiali, il conscio e l'inconscio, il mentale e il fisico, gli aspetti astratti e concreti di questa unità enigmatica. Alcuni negano la coscienza stessa, per quanto ciò possa essere assurdo, perché anche la negazione è un prodotto della coscienza.

Ora, dato che questa dualità apparente esiste e il problema non è stato ancora risolto, - non almeno dall'intelligenza umana -, e particolarmente non dalle molte scuole di sistemi opposti di pensiero che hanno provato, attraverso la storia, a capire questo problema, ci troviamo ad essere oggi, proprio qui in questo momento, gli eredi privilegiati di questa prestigiosa, profonda, nobile, immemore e problematica responsabilità – i guardiani designati del mistero, i custodi del segreto, i magi – responsabili della preparazione delle future guide della nostra specie e del mondo, a pensare ed a volere sulle basi della coscienza di verità delle cose, per il bene del nostro bene comune. Essi (e noi) dobbiamo almeno tentare di fare le cose giuste per le giuste ragioni. E forse questo significa andare oltre la saggezza comunemente accettata. Forse, come credevano gli antichi, la coscienza è anche una forza – che sia di verità o di ignoranza.

Il filosofo Thomas Nagel, nella *Mente e Cosmo*, dichiara il problema in questo modo – e forse questo ci servirà come descrizione del nostro lavoro:“ l'inevitabile fatto che deve essere inserito in ogni

concezione completa dell'universo è che l'apparizione degli organismi viventi alla fine ha dato origine al sorgere della coscienza, della percezione, del desiderio, dell'azione, e alla formazione sia della fede che degli scopi sulle basi della ragione. Se tutto questo ha una spiegazione naturale, le possibilità erano inerenti nell'universo molto prima che ci fosse la vita, nelle forme di vita primordiale e molto prima dell'apparizione degli animali. Una spiegazione soddisfacente mostrerebbe che la realizzazione di queste possibilità non era vanamente improbabile, ma era una possibilità significativa date le leggi della natura e la composizione dell'universo. Rivelerebbe la mente e la ragione come base degli aspetti di un ordine naturale non materiale." E conclude il passaggio con questo pensiero, che deve necessariamente guidare tutte le nostre considerazioni sul futuro: " Forse le basi di questa identità (dei poli della realtà mentale e fisica), pervade il mondo.³ "Questa era l'intuizione di base alla radice della filosofia di A.N. Whitehead, conosciuta ora come pansichismo, che lui attribuisce apparentemente alle osservazioni di Francis Bacon, che diceva che, "È certo che tutti i corpi, quali che siano, sebbene non abbiano significato, possiedano la percezione; perché quando un corpo è applicato ad un altro, questo tipo di scelta di abbracciare quello che risulta gradevole, e di escludere o espellere quello che è ingrato..., e sia che il corpo sia alterato o inalterato, sempre più la percezione precede l'operazione..."⁴ L'epoca successiva della scienza materialista ovviamente ha cercato di cancellare la sua idea. Parlando praticamente, se possiamo raggiungere questo campo di comprensione, sperimentandolo con certezza, oltre le teorie del materialismo e dell'idealismo, della scienza e della filosofia, cosa implicherebbe la convergenza tra questi campi, che differenza

³ Thomas Nagel, *Mente e Cosmo*, (2012), p.32

⁴ A.N. Whitehead, *Scienza e Mondo Moderno*, p. 41

marcherebbe, perché pensiamo sia necessaria?

È solamente quando realizziamo che la “coscienza” è più della nostra umana soggettività, e specialmente di più di un prodotto di un assemblamento di neuroni nel nostro cervello, e che è, infatti, un principio onnipresente dell’esistenza, presente in tutte le forme, attraverso il tempo e lo spazio, allora possiamo riorientare la nostra intelligenza sulla interdipendenza di tutti gli aspetti e livelli dell’esistenza. Solamente se questo “spirito” è sentito e visto in tutte le cose, e solamente se identifichiamo con quella realtà come campo comune la nostra esistenza, sarà possibile una “spiritualità pratica”, nella quale l’interconnessione di tutta la vita è rispettata, e ideali come l’energia sostenibile, la preservazione della biodiversità e la creazione di una civiltà globale armoniosa diviene realizzabile. Ma questa comprensione non è nuova. Molto prima di Bacon, essa era presente nelle Upanishads – Conosci il tutto in te stesso e te stesso in tutto; e riemergerà nel 18^o secolo nell’idealismo occidentale, e poi nuovamente nella fenomenologia e nel pensiero evolutivo, e nelle filosofie di Bergson, Whitehead e Sri Aurobindo. Comprendere questo modo di sapere ed essere richiede comunque una pratica, una *epoche*, un rigetto dei nostri falsi valori e abitudini, e una ascesa oltre la mente pratica, ora come allora, al tempo degli antichi Veda, Upanishads, e dello Yoga dell’India⁵ . La spiritualità pratica è spiritualità applicata, e applicare la spiritualità alla vita non sempre è ciò che ci viene detto sia pratico. Bergson disse che una coscienza universalizzata non necessariamente va ad accrescere il nostro status sociale, ma ci allignerebbe con la creatività dell’universo. E Whitehead nella sua filosofia sancisce il credo che sia unicamente la caratteristica dell’umana intelligenza che possa percepire il “valore” e focalizzare la sua volontà nell’ottenere quelle cose che sono

⁵ Secondo queste filosofie c’è un’unità fondamentale della Coscienza e della Natura, o Mente e Materia, che può essere conosciuta per esperienza.

veramente importanti. Tuttavia, egli vide che le cose hanno un valore in sé e per gli altri solamente in virtù dell'essere ciò che sono. Bergson, Whitehead e Sri Aurobindo furono contemporanei, e le loro filosofie sono spesso comparate perché essi condivisero tale visione filosofica e le intuizioni di una più vasta coscienza.

Facciamo un salto in avanti, oltre questa già notevole altitudine, via da tutte queste costruzioni e decostruzioni dei nostri molti *epistemi*. Se dobbiamo 'misurare l'alternativa ecologica'⁶ dobbiamo fare un balzo in avanti. E saremmo saggi nell'ascoltare il consiglio dei grandi fenomenologi, idealisti e scettici, i quali ci hanno insegnato a prendere le distanze da quelle teorie e storie, fedi e fatti che ci sono familiari, *epoche*, perché esse sono divenute i nostri ostacoli. Le nostre supposizioni circa l'anima che pervade l'universo, pro o contro, potrebbero condurci alla nostra non curante distruzione del pianeta. Le nostre supposizioni riguardo un dio onnipotente ed onnisciente, pro o contro, potrebbe portarci verso la nostra dominazione e messa in schiavitù di ogni forma di vita. Perché qualsiasi cosa la nostra scienza e filosofia ci possano aver detto fino ad ora, hanno fallito nell'esprimere il bene più elevato. Come Derrida sottolinea nel suo lavoro fondamentale sulla scrittura, *di Grammatologia* (1974), il pensiero logico e la cultura basata sulla stampa ci hanno dato molte cose positive durante questo percorso da Platone ad Hegel, mentre allo stesso tempo ci hanno impedito alla fine, di essere capaci perfino di vedere cosa potrebbe essere

⁶Questa INTRODUZIONE fu presentata, in forma leggermente diversa, come relazione per la conferenza "Scegliendo un'Alternativa ecologica" sponsorizzata dal Centro Elaborazione Studi alla Scuola di Teologia di Claremont nel giugno del 2015. Ho esposto l'idea che la coscienza razionale che ha creato i gravi problemi ambientali di oggi non può essere considerata lo strumento per risolvere i problemi che lei stessa ha creato, perciò deve essere immaginata un'altra evoluzione della coscienza

questo bene più elevato. Verità, armonia, bellezza, eccellenza... felicità, che potrebbero essere state afferrate da una coscienza più intuitiva ed ispirata in alcuni periodi della storia umana, ora sono scomparse dall'orizzonte del nostro pensiero. Il pensiero filosofico su queste cose è divenuto un pensiero scientifico – sull'evoluzione, sull'economia, sul cambio climatico e la sostenibilità; possiamo evitare l'estinzione, possiamo immaginare dei cambiamenti che ci permetteranno di sostenere i nostri livelli già raggiunti di felicità, ad ogni costo?

Quindi facciamo un passo in dietro. Questo è il metodo di semplificazione sia fenomenologico che buddista, non in un universo matematico, ma nel silenzio, nell'immobilità della mente e nella quiete dell'istinto di conquistare la natura, nell'anima che pervade l'universo. Perché, se c'è un potere di evoluzione, c'è quindi una possibilità di spazio per qualcos'altro, un avanzamento creativo – un altro 'potere di coscienza' può emergere, una volontà più etica e universale, un corpo più sensibile e resiliente, forme di pensiero e di volontà che giacciono al di là e che ci attendono per spostare le nostre priorità, i nostri schemi di comportamento, i nostri livelli vibrazionali, per liberare le nuove potenzialità del nostro essere. Se noi non facciamo questo, saremo quindi condannati a continuare a girare nei grandi o piccoli circuiti degli stessi schemi egoici, per le stesse piccole ragioni e con gli stessi risultati finali insoddisfacenti e forse catastrofici. Dobbiamo sacrificare quegli schemi familiari di dominanza egoistica e di sottomissione, auto-soddisfazione e auto-inganno per l'amore dei soliti valori convenzionali, la nostra prestigiosa conoscenza e potere, e divenire gli scienziati e i filosofi di una umanità illuminata e liberata. È un doppio sacrificio – la riduzione fenomenologica e l'ascesa verso una più alta, più universale intuizione delle necessità e possibilità dell'umanità e del mondo nel suo insieme. Questa è la

chiave per la prossima emersione della coscienza.

In quest'ultima epoca di progresso scientifico e filosofico, nei primi del 20^o secolo, i pensatori di genio quali Whitehead, Bergson, e Sri Aurobindo, videro questa necessità e possibilità, e si avventurarono in un sentiero che andava oltre i limiti della mente razionale. C'è una strada verso il futuro, un sentiero che è già stato esplorato. E che richiede prima di tutto - un rovesciamento, una trasformazione individuale, un'espansione oltre il piccolo ego e la piccola mente. Possiamo divenire centri dinamici e creativi di coscienza del tutto, della società, dell'umanità, dell'universo – cosa che siamo già, naturalmente, ad un certo grado, ma è possibile esserlo su di una scala più vasta, più universale, più impersonale. Come disse Hegel, in un momento di straordinaria chiarezza agli inizi di un'epoca precedente, dobbiamo “negare la nostra soggettività. Solo il cuore e la mente che è coltivata per “l'universale e il vero” diviene capace di una “vita etica”, una vita libera dall'egoismo, dedicata al bene più alto. Dobbiamo divenire consci dei cuori, delle menti e dei corpi degli altri, oltre tutte le forme di meschino egoismo, di interesse personale, di norme di accettazione e attaccamenti alle nostre piccole vittorie e sconfitte. Dobbiamo sacrificare noi stessi, le nostre vite, le nostre carriere, le nostre istituzioni, le nostre benemerate credenze, per permettere l'emersione di un'altra energia di coscienza e di forza, una percezione più comprensiva, più profondamente intuitiva, più sottile e potente, ad un pensiero e una nuova volontà che non esitano e non dubitano e non negoziano prima di sapere e fare ciò che è necessario, perché vedono quello che devono vedere. Tale coscienza e forza creativa intuitiva, discernente e illuminata che c'è davanti a noi, ci aspetta per indurci a fare un passo in avanti. Ed è in questo tempo che abbiamo il momentum della più avanzata società che sia mai esistita, il più alto livello generale di benessere, ed allo stesso tempo la più grande

possibilità di catastrofe globale e di estinzione definitiva, come nostra base e punto di partenza. Un salto diretto in quell'unità che pervade l'universo è la nostra unica chance.

Sappiamo in quale direzione dobbiamo andare, ne conosciamo la ragione, e sappiamo come arrivarci. È quindi allora un salto evolutivo inevitabile? Se così è, è prevedibile in che cornice di tempo ciò avverrà? Ci sono le condizioni che potrebbero essere più o meno favorevoli e che sono sotto il nostro controllo? Se non è così, conosciamo le probabilità di successo o di fallimento in differenti circostanze e vincoli? Bene, come abbiamo già detto, se la mente razionale deve essere sostituita da un potere di coscienza più elevato, allora possiamo lavorare verso questo sviluppo, sospendendo la nostra dipendenza da quella precedente e invocare la prossima, mediante atti di volontà, di discriminazione e sacrificio. E sappiamo molto bene che discipline di questo tipo sono state sostenute dai maestri spirituali lungo tutta la storia, con diversi gradi di successo nella scala individuale o di piccoli gruppi, ma mai con molto successo su ampia o collettiva scala. Ed è ampiamente risaputo che il pregiudizio materialistico fra gli scienziati probabilmente previene ai più di accettare le proposte dei filosofi intuitivi come Bergson, Whitehead e Sri Aurobindo, Nagel e altri che li hanno seguiti; ispirando comunque la predisposizione per questo pensiero in quelli inclini alla filosofia idealista. E così il primo cercherà di convincere il secondo di una visione atomistica del cervello e della mente, una visione criticamente esaminata e rigettata da Bergson, Whitehead e Sri Aurobindo più di un secolo fa, per esempio. E gli intuitivisti cercheranno di convincere gli atomisti che ciascuno e ogni cosa è una parte del tutto, in virtù dei principi universali che determinano ciascuno, criticati e rifiutati oggi dai materialisti come E.O. Wilson, Daniel Dennet e Richard Dawkins. E così ritorniamo alla mente razionale calcolatrice che si

tiene stretta ai principi della conoscenza empirica, e dall'altro lato abbiamo la conoscenza spirituale. Questi orientamenti opposti alla conoscenza, quella materiale e quella spirituale, l'empirica e l'intuitiva, sono altrettanto reali come il mondo in cui viviamo quanto il cambiamento climatico ed i burger king. L'appello che stiamo facendo è di una alternativa ad entrambi, ad un mutuo riconoscimento della validità e dei limiti di ciascuno, e alla volontà emergente di un potere elevato di coscienza che possa cancellare le differenze, riempire il divario esplicativo mediante una diretta percezione della verità integrale delle cose, e accendere in noi la fiamma della creatività, il fuoco perenne che ci può liberare per realizzare l'essere più vero, armonioso e piacevole che noi siamo.

L'approccio che si è tenuto in queste letture, così come in altri nostri corsi che sono stati pubblicati in forma di libro dall'Università dell'Unità Umana,⁷ è un'esplorazione dei diversi punti di vista di vari filosofi del periodo moderno e post-moderno che si sono posti la domanda: Cos'è la Coscienza? Da Hume nel 18^o secolo, che sembra sia stato il primo che l'abbia fatto in tempi moderni in occidente, ai grandi pensatori del 20^o secolo che hanno esplorato la questione fino al suo limite – Bergson, Whitehead, Heidegger e Sri Aurobindo. E Hegel sta nel mezzo, come vederemo, come un asse attorno alla quale deve girare la più difficile delle domande. Dalle osservazioni empiriche di Hume alla fenomenologia di Hegel, speriamo di riscoprire molti dei passi che sono stati fatti affinché fosse creato il selciato del sentiero della Coscienza, che dobbiamo vedere e sentire in noi stessi e sul quale dobbiamo fermamente permanere, se vogliamo imparare come deve essere posta questa

⁷ *La Filosofia dell'Evoluzione – Parte 1 Darwin e Sri Aurobindo, Parte 2 Mente e Supermente* (2012) e *la Filosofia della Religione - Induismo, Buddismo e Cristianesimo* (2014), di Rod Hemsell

domanda, e come sia stata posta dalle grandi menti del passato. Allora possiamo sperare di avere qualche opportunità di muoverci in avanti nel sentiero, e trovare la risposta che anche oggi è così elusiva come lo è sempre stata da quando questa domanda è stata posta per la prima volta.

Il formato delle lezioni seguito qui è necessariamente troppo breve e informale per considerare adeguatamente qualunque di queste grandi opere a cui abbiamo accennato, e molte delle idee che ho sottolineato per darci degli indizi e delle tracce lungo la strada di questo difficile sentiero, sono state estrapolate da contesti molto ricchi ed importanti nei quali sono state presentate, il che è estremamente deplorabile, e di cui chiedo sinceramente scusa agli autori ed ai lettori.

PARTE I – DALL’EPISTEMIOLOGIA ALLA FENOMENOLOGIA

Lettura 1

La filosofia della coscienza è un progetto di ricerca che stiamo lanciando per poter esplorare alcuni dei molti tentativi fatti lungo la storia del pensiero per determinare cosa sia la coscienza. E vorrei iniziare con la fine del normale spettro della coscienza dove il pensiero è costretto dagli oggetti della percezione. Alla fine dell’altro lato dello spettro, dove giungiamo alle filosofie di Hegel e di Sri Aurobindo, possiamo trovare che la coscienza è qualcosa di completamente differente. Ma prima esploriamo dapprima le basi. Cos’è la coscienza? Enormi quantità di denaro, di energia vitale e di ricerca scientifica sono stati spesi oggi per cercare di rispondere a questa domanda molto semplice. Ho appena fatto questa domanda a un gruppo di studenti di scuola superiore e loro immediatamente conoscevano la risposta. Allora vi voglio chiedere, e vorrei che voi rispondeste semplicemente a questa domanda, secondo quello che semplicemente vi viene in mente.

Risposta: "il nostro modo di conoscere." "Consapevolezza."

Sì. Consapevolezza è la definizione più comune. Siamo consapevoli della nostra esperienza. E siamo consapevoli dei molti oggetti differenti di quell’esperienza che ci deriva primariamente dai nostri sensi, almeno secondo le opinioni di molti filosofi e scienziati. La sensazione è un misterioso fenomeno dove gli oggetti di fronte a noi vengono visti, odorati, e percepiti. E quando li vediamo e li odoriamo e percepiamo, essi sono nella nostra consapevolezza. Questo è stato conosciuto per molto tempo durante lo sviluppo dell’umana coscienza e conoscenza. Non è un segreto. La coscienza

è la nostra consapevolezza degli oggetti.

Se guardiamo indietro ai testi scritti nel 500 AC, ai testi scritti nel 1500 DC, e a quelli scritti recentemente, troveremo molti esempi di questa comprensione comune definita molto chiaramente. Qual'è quindi il grande problema? Sappiamo già cos'è la coscienza. Sensazione. Percezione. Riflessione. Astrazione. Immaginazione. Ragionamento. Comprensione. Azione informata, il tutto nel contesto degli oggetti percepiti, il fenomeno della consapevolezza. Questo è basicamente lo spettro di ciò che convenzionalmente riconosciamo come coscienza. E questo spettro è agevolato da varie strutture con le quali siamo così famigliari: il sistema nervoso, il cervello (alcune persone fanno una distinzione fra i due), gli organi di senso, il pensiero, la riflessione e l'espressione di vario tipo, il linguaggio, l'arte, la letteratura, la scienza, le leggi sociali e le norme; queste strutture, dal corpo fisico fino ai mezzi convenzionali di comunicazione e gli schemi ben definiti di comportamento, fino alle più elevate facoltà dell'etica e dell'ispirazione estetica, facilitano tutte il fenomeno che noi chiamiamo coscienza. Sembra quindi che sappiamo perfettamente bene cosa essa sia e come funziona. O no?

Ci sono sempre stati quelli, attraverso la storia dello sviluppo delle idee, che hanno rigorosamente messo in discussione l'intera questione. E voglio condividere con voi alcune affermazioni di quelli che hanno pensato seriamente e differentemente a questo problema, come i famosi scettici Sesto Empirico (secondo secolo) e David Hume (diciottesimo secolo). Vi invito anche a pensare seriamente e forse differentemente in voi stessi a questa domanda. Perché la **filosofia** è un processo per ottenere la saggezza. Non ha altri significati o propositi. E non ha molto a che vedere con la storia. Qualsiasi storico accademico ci può dire chi disse cosa e quando. Come ci dice Heidegger, il filosofo vuole comprendere ed

esprimere l'intero sistema della realtà che esiste per quella mente. E i filosofi generalmente non sono particolarmente interessati a quando o come altri ci siano riusciti, sebbene leggano quello che gli altri filosofi hanno scritto; solitamente avanzano veloci. I filosofi hanno una specie di genio che è naturalmente incline a esercitare tutte le facoltà della coscienza a un livello molto sottile. E per loro il linguaggio, il pensiero e la società, il sistema nervoso e tutte le altre strutture che abbiamo menzionato servono adeguatamente per cercare di comprendere ed esprimere il più completamente possibile la natura della realtà così come la vedono, che include la 'coscienza'. Ma non ci sono molte persone praticano questotipo di filosofia; porbabilemnte possiamo contarle sulla punta delle dita.

E allo stesso tempo, il pensiero filosofico si è sviluppato attraverso i secoli, come la religione. La conoscenza e la saggezza che le religioni hanno prodotto non erano una volta e per sempre. Si continuano a sviluppare, come ho cercato di evidenziare nel mio studio *La Filosofia della Religione*⁸. E ad ogni vetta nel suo sviluppo c'è un pensatore originale e veggente che riformula le stesse idee che hanno formulato gli altri, perché c'è una realtà spirituale che esse cercano di esprimere. Questo è quello che le menti filosofiche ispirate vogliono conoscere e comunicare. E l'abilità di vedere queste idee e di esprimerle continua ad evolvere. Si evolve in culture differenti, cornici temporali, linguaggi, epoche, e periodicamente viene rideterminata attraverso la storia in un modo nuovo. E così è con questa domanda del fenomeno della coscienza. La filosofia, in particolare, si è sempre occupata di comprendere il fenomeno della "mente". E sebbene le facoltà mentali della coscienza sembrino ovvie, rimane uno dei più grandi misteri.

⁸Per i corsi precedenti; *La Filosofia della Religione*, *La Filosofia dell'Evoluzione* ed altri presentati in questa serie, vedere <http://universityofhumanity.org/>

Nel nostro corso sulla filosofia dell'evoluzione che ha preceduto questo seminario, ricordo che la seconda lettura della seconda parte era una lettura intitolata 'La visione del Sankhya e dello Yoga', dove veniva detto, "Ho un obiettivo per questo corso. Non è solamente la revisione di idee filosofiche. Lo scopo è ottenere un'apertura ad una percezione intuitiva diretta della verità dell'evoluzione." Così ora in questa dichiarazione basta sostituire 'coscienza' alla parola 'evoluzione'. Come ci dice Sri Aurobindo, che qui riporto, " Nel metodo del Jnana Yoga, lo yoga della coscienza-di-verità, aiuta iniziare con l'idea e poi seguire il sentiero della conoscenza che termina con la diretta percezione della cosa in sé stessa." Lui dice che dovremmo iniziare con l'idea e perseguirla al suo massimo grado di conoscenza. Questo è il metodo dello yoga della conoscenza.

Se crediamo a quello che abbiamo ascoltato, e quello che ascolteremo riguardo la natura limitata della nostra mente, allora avremo imparato che nella filosofia di Sri Aurobindo, così come nella filosofia di altri, come Hegel, Bergson e Whitehead, la mente razionale è uno strumento che l'evoluzione ha manifestato nell'essere umano per progredire ad un altro livello di mente ed infine arrivare a quella che Sri Aurobindo chiama la supermente. L'evoluzione della mente razionale è un fenomeno transitorio, non è un fine in sé; è uno strumento prodotto dall'evoluzione perché è essenziale per il successo dell'essere mentale, e anche per muoversi oltre le limitazioni di questo essere. La prossima evoluzione non può avvenire senza questo ulteriore passo. La ragione è una facoltà della mente razionale, e le idee sono gli oggetti per la coscienza di questa mente. Per esempio, la giustizia è un'idea. Usiamo il potere del ragionamento per definirla, comprenderla, perseguirla e realizzarla socialmente.

Così l'idea che la coscienza sia consapevolezza e che si sia evoluta nella vita partendo da uno stadio iniziale, per esempio dal paramecio che ha un qualche tipo di cognizione della luce e del calore, fino allo stadio degli animali superiori, che sono consapevoli di molte cose e che con i quali condividiamo praticamente quasi tutti i nostri modi di comportamento, è un'idea che vorremmo comprendere. È la naturale attività di quella facoltà della mente chiamata ragione, di comprendere le cose delle quali la coscienza è consapevole, compresi i comportamenti ed i principi della materia, della vita e delle idee elevate della mente quali la giustizia, la verità e la bellezza. E vuole comprendere queste cose o il loro processo, in quanto possiede la consapevolezza, che sembra essere così essenziale alla vita. È perciò questa facoltà che conosce le idee e che dà significato alla vita, - generalmente viene chiamata coscienza o più specificatamente intelligenza, - e vuole comprendere l'emergere di questo fenomeno nel processo dell'evoluzione. Come è arrivata ad essere così?

Ma questa facoltà o abilità della mente è limitata agli umani? Ci sono alcuni filosofi che hanno deciso così perché gli altri animali non hanno il linguaggio che noi abbiamo e perché possiamo discutere di queste cose, non siamo animali, mente gli animali non sono coscienti. Almeno, riguardo alla coscienza, siamo in un'altra categoria, e quindi gli 'animali' non sono consapevoli nello stesso modo. In una serie di letture date dal filosofo Jacques Derrida nell'ultima parte della sua vita, probabilmente nella sua ultima lettura,⁹ lui parla a lungo della coscienza animale e dei modi nei quali è stata vista storicamente nella letteratura e nella filosofia. E sottolinea che molti filosofi del periodo moderno come Cartesio e Kant non attribuiscono nessuna coscienza del tutto agli animali. Più

⁹Jacques Derrida, *L'Animale che dunque Sono* (2008).

recentemente un neuroscienziato chiamato Antonio Damasio, che è anche un filosofo, in un libro intitolato *Il Sé viene alla Mente* (2010) afferma che gli animali sono degli automi. Basandosi su di un'ampia ricerca di laboratorio, conclude che il comportamento animale si verifica come risultato di un'energia nel sistema nervoso e nel cervello, auto-movente ma inconscio. Gli esseri umani, dall'altro lato, sono mossi in modo simile, ma hanno l'abilità del pensare, di dare dei giudizi, e di riflettere sulle proprie azioni. Per lui, è il cervello che genera la coscienza, e definisce questo prodotto del cervello chiamato coscienza come "auto-consapevolezza". Quello che ci distingue dagli animali è solamente la nostra abilità di sapere quello che sappiamo, e di esprimere questo aspetto della nostra consapevolezza attraverso il linguaggio. Questa è una teoria e una definizione della coscienza che riprenderemo in considerazione più avanti nel corso.

Quindi, perché non accettare questa idea, al meno al momento? Abbiamo la consapevolezza degli oggetti, inclusa la nostra stessa consapevolezza; pensiamo, parliamo, immaginiamo e comprendiamo, ed agiamo eticamente, o almeno facciamo praticamente e volutamente ognuna di queste cose, e tutte accadono per una naturale virtù, un processo elettrochimico del cervello. Nessuno vede in questo un problema? Bene, incontreremo molti filosofi in questo nostro studio che mettono in dubbio la capacità dei processi biologici di determinare la nostra consapevolezza. La coscienza fenomenica ha come suoi oggetti tali processi e tutto il mondo della nostra esperienza, mentre l'attività neuronale è semplicemente un sistema cellulare composto da molecole. Ciò che riteniamo nella nostra coscienza – idee, impressioni, conoscenza, oggetti di consapevolezza – non è qualcosa che possiamo trovare nelle molecole o nelle sinapsi neuronali del cervello. Da questo fatto ovvio, alcune scuole di filosofia e di neuroscienza concludono che ci

dovrebbe almeno essere la diretta correlazione fra le funzioni del cervello e il fenomeno della coscienza, per cui sono avidamente in ricerca, nel modo in cui gli storici cercano, di individuare la causa di un cambiamento epocale nelle strutture sociali come il risultato di un semplice incidente o un evento casuale.

David Hume, per esempio, siede nel suo studio in Inghilterra circa trecento anni fa, e scrive centinaia di pagine sulla coscienza, fra le più complicate, piene di riflessioni logiche su questo tema attraverso spiegazioni ed interpretazioni. E questo presumibilmente era, secondo la teoria materialista, fatto tutto dal processo elettrochimico nel suo cervello, forse come risultato del ricombinante DNA. Bene, se siete propensi a credere a questo, allora potreste veramente voler seguire questo corso, perché sfideremo la tendenza a ridurre la coscienza ad un processo fisico lungo tutto il nostro studio! Ma non è un brutto luogo da cui iniziare, perché Hume ed i pensatori empirici apparentemente possiedono delle cellule cerebrali molto brillanti: lui scrisse tutte queste 800 pagine – per conto suo, presumibilmente come risultato della sua attività cerebrale. Vorrei quindi condividere con voi alcune delle cose che disse in questo libro, *Trattato sulla Natura Umana* (1749), perché le sue riflessioni sono veramente l'inizio di un serio pensiero sulla natura della coscienza.

Nella prima pagina, dice, “Tutte le percezioni della mente umana si risolvono in due tipi distinti, che chiamerò IMPRESSIONI ed IDEE. La differenza fra queste consiste nel grado di forza e vivacità con le quali colpiscono la mente, e trovano la loro strada nel nostro pensiero o coscienza. Quelle percezioni, che entrano con più forza e violenza, possiamo chiamarle impressioni: e sotto questo nome comprendo tutte le nostre sensazioni, passioni ed emozioni, come

fanno la loro apparizione nell'anima,"¹⁰

Quindi, chiaramente non si focalizza sulla neurobiologia della consapevolezza, perché non avrebbe potuto farlo a quel momento di sviluppo tecnologico. Si focalizza sul processo della coscienza che la coscienza conosce riflettendo su sé stessa. Lui crede che tutte le nostre percezioni e sensazioni sulle nostre percezioni entrino nell'anima con una certa forza e vivacità dal nostro esterno, creando una categoria di coscienza che chiama impressioni. Dice poi, " Per idee, voglio significare le deboli immagini che queste creano nel nostro pensiero e ragionamento, come per esempio, tutte le percezioni sollecitate da questo presente discorso..."La nostra coscienza riceve impressioni e diviene consapevole delle immagini che queste prime impressioni creano, entrando nell'anima provenendo da qualche luogo al di fuori di noi. Ogni cosa che immaginate e pensate proprio adesso, come risultato dell'ascoltare o leggere queste parole, entra prima con qualche forza, nella vostra coscienza, con una qualche vivacità, sotto forma di impressioni, e sulla base di questo processo ottiene un'immagine, un pensiero, un'idea, secondo Hume. " Eccetto solamente quelle che sorgono dalla vista o dal tatto, ed eccetto l'immediato piacere o disagio che possono provocare." Il piacere o il disagio deriva dalle emozioni che percepiamo dentro di noi, e che intervengono tra l'impressioni e le idee.

Ora prestate molta attenzione a questa prossima dichiarazione. "Ciascuno prontamente percepirà in sé stesso la differenza fra sensazione e pensiero. I loro gradi comuni sono facilmente distinguibili; sebbene non sia impossibile che in particolari casi possano avvicinarsi molto uno all'altro. Uno è più forte dell'altro, e il secondo è un'immagine del primo. La sensazione e l'idea possono

¹⁰ David Hume, *Trattato sulla Natura Umana* (1749), Libro I, Parte I, Sezione1-4

sorgere vicine una all'altra, o in un lasso di tempo più ampio tra loro. "... Dopo il più accurato esame, del quale sono capace, mi avventuro ad affermare che qui la regola tiene, senza nessuna eccezione. Ogni semplice idea ha una semplice impressione, che le assomiglia, e ogni semplice impressione ha un'idea corrispondente. L'idea del rosso, che formiamo nel buio, e quell'impressione che colpisce i nostri occhi nel raggio di sole, differiscono solo in grado, non in natura."

Il rosso quindi che vediamo sulla testa di qualcuno, l'impressione di un cappello rosso, e il rosso che immaginiamo quando andiamo a letto la sera e chiudiamo gli occhi, e presumibilmente anche la forma del cappello, sono le stesse. Una è un'impressione gettata sui sensi, e che diviene un'idea. In seguito quando ci pensiamo, sarà lo stesso rosso: impressione → idea. Poi dice, " Questo è il caso con tutte le nostre impressioni semplici ed idee, ed è possibile provarlo mediante una particolare loro enumerazione. Ognuno può a questo punto divertirsi a fare tutti gli esempi che vuole. Non so come convincerlo, ma desidererei mostrargli una semplice impressione che non abbia anche un'idea corrispondente, o un'idea semplice che non abbia una corrispondente impressione. Se non accetta questa sfida, ed è certo che non può, potremmo, da suo silenzio e dalla nostra osservazione stabilire le nostre conclusioni."

Ora sappiamo da dove arriva il pensiero; viene dalle impressioni che riceviamo dalle sensazioni. Non potrebbe essere più chiaro. Ma l'impressione è realmente più vivida che l'immagine del rosso che richiamano più tardi? E potremmo anche questionare cosa si intenda per vividezza. Le nostre idee riflettono accuratamente le nostre impressioni? Hume dice di sì. Difatti, esse sono virtualmente la stessa cosa. Tuttavia, uno dei problemi che potremmo incontrare in questa sua sfida, è qualcosa come l'idea della giustizia, (che spero

abbiamo nella nostra consapevolezza). Abbiamo una specie di innato senso del giusto e del sbagliato. E in qualche modo siamo anche inorriditi da alcuni atti di ingiustizi, qualche volta da atti molto piccoli, per la totale ignoranza e noncuranza che li motiva, e per il dolore che causano, sebbene non c'è modo di perseguirli, perché accadono in famiglia o fra amici e colleghi. In ogni caso, in qualche modo possediamo il senso di ingiustizia. Ma quanti esempi di giustizia o di ingiustizia abbiamo sperimentato che possano spiegare il nostro senso di 'giustizia' basato sulle nostre impressioni precedenti? La nostra esperienza può spiegare o comprendere la giustizia? La radice di questo problema risale alla domanda posta da Platone: quali impressioni possono darci i sensi di qualcosa così complesso e non materiale in natura come l'idea della giustizia? L'idea di giustizia certamente non è trasmessa alla nostra consapevolezza dalla luce, il suono, il tatto e l'odorato, attraverso i nostri sensi. Difatti, potremmo non avere mai avuto un'esperienza che ci qualifichi per sapere cosa sia la giustizia.

In seguito, in questa prima parte del suo lavoro, Hume insiste nel dire che non ci sono idee innate. E dà un'elaborata spiegazione delle idee complesse, come la giustizia, basandosi sulla teoria che abbiamo appena ascoltato. Lui dice che riceviamo le prime impressioni delle relazioni come la rassomiglianza, la contiguità e la casualità, dalle cose che accadono in stretta concomitanza una all'altra. E sulla base di queste impressioni, la mente immagina queste impressioni in modi differenti, creando quindi delle idee secondarie, e da queste associazioni secondarie di idee, la mente costruisce il suo complesso punto di vista del mondo. Ma tutto quello che è immaginato e costruito in questo modo ha la sua sorgente nelle impressioni primarie, come la relazione fra causa ed effetto. Quando un tipo di azione provoca una consistente e specifica reazione, o quando un colore ricorre in associazione ad

una forma particolare, o quando una certa famiglia abita sempre nella stessa casa, queste costanti associazioni diventano un complesso di idee e di definizioni. Questa è la teoria fondamentale della conoscenza conosciuta come empirismo. Il nostro senso di giustizia deriverebbe dunque da esperienze ricorrenti di comportamento che accadono in prossimità una all'altra e che creano sensazioni positive e negative. Ma come abbiamo detto, questo tipo di associazioni sembrano inadeguate a spiegare la 'giustizia', che difatti si manifesta raramente, se non sporadicamente, nella nostra società. È a noi conosciuta ma non ne abbiamo esperienza diretta. Qui troviamo nuovamente terreno dove sfidare Hume. Sì, vediamo entrare ripetutamente la famiglia nella casa, e anche molti altri casi di questo tipo di comportamento, che portano ad una stretta assomiglianza di uno all'altro, ma questo ci dà l'idea di abitare, di protezione e di sicurezza? È un fatto che in natura tutte le creature hanno bisogno di avere queste cose, così come tutte raccolgono e mangiano il cibo, procreano e si adattano all'ambiente. E non conosciamo questi modelli complessi di idee, come la protezione e la sicurezza, che non possono essere percepite dai sensi, ma li percepiamo, nel loro complesso, perché esistono in quanto tali, e non perché un sacco di impressioni frammentarie vengono associate nella mente, che poi costruisce un significato dalle proprie fantasie? Piuttosto è come se la nostra coscienza fosse uno specchio del 'significato' delle strutture e dei processi che *sono*, in un modo che non può essere percepito dai sensi.

Tuttavia, inseguito Hume si pone la domanda della 'sostanza'. Normalmente pensiamo che le qualità siano inerenti a sostanze specifiche, conosciute nel pensiero aristotelico come coincidenze. Così il comportamento ingiusto al quale assistiamo appartiene alla persona che lo attua, il comportamento della costruzione del nido appartiene alla specie degli uccelli. Ma Hume dice che tutto quello

che conosciamo sono le nostre impressioni, e le nostre idee che quelle impressioni riflettono, e non abbiamo la minima idea sull'esistenza di un uccello, o di qualcosa come quello che Dr. Damasio dice che noi sappiamo – per esempio che le nostre impressioni contenute nella rete neuronale del cervello divengono prima immagini ed idee nella mente che genera la nostra consapevolezza conscia. Secondo Hume, non abbiamo modo di sapere se il colore rosa della rosa è inerente al fiore. Tutto quello che sappiamo veramente sono le nostre impressioni che chiamiamo 'rosa' e 'fiore'. Il dolore che è causato da alcune azioni può creare nella nostra mente delle impressioni, sia direttamente che indirettamente, ma non sappiamo che la sua origine si trova in un intento cattivo, o se c'è un vero corpo o mente che lo sente. Secondo Hume, non possiamo conoscere l'esistenza di un'entità sostanziale, ma solamente le impressioni che sono create sui nostri sensi e le nostre menti – sensazioni e immagini. Qualcosa quindi come la giustizia, o l'evoluzione, o la rete della vita sono solamente costruzioni basate su delle associazioni mentali, che trovano la loro origine, più o meno remota, nella nostra esperienza di osservazione. Questo ci separa da qualsiasi vera connessione con le cose della natura.

In questa iniziale teoria della coscienza, si asserisce che non possiamo conoscere assolutamente nulla che sia al di fuori delle nostre impressioni ed idee. Conosco la vostra faccia e nome a causa delle impressioni che ho ricevuto attraverso i miei sensi. Ma secondo Hume non c'è un essere sostanziale che esista in modo continuo che porti il vostro nome e che indossi i vostri abiti e che abbia la vostra storia, per quanto ci è dato saperlo. Potreste conoscere tali cose perché avete avuto quelle impressioni. Ma il continuum della vostra esistenza non può essere conosciuto da me o da qualcun altro. So che voi siete qui ora e che eravate nel mio

campo di esperienza una settimana fa, e in altri momenti, e ciascuna di queste esposizioni costituiscono delle impressioni sensoriali che non sono veramente connesse in nessun modo a qualcosa fuori dalle mie esperienze. Mi permettono di collegare queste impressioni sensoriali alla memoria ed associazione che potrebbe darmi l'idea della vostra identità. Tuttavia la vostra esistenza è solamente una costruzione basata sulle mie impressioni. Tali impressioni non sono in alcun modo collegate se non mediante le associazioni delle nostre idee. Come vi sentite al riguardo? C'è una specie di ricorrenza delle impressioni che mi permette di immaginare che voi siete la stessa persona che era lì prima. Ma non posso sapere che voi siete una persona reale, dice Hume. Voi non esistete al di fuori della mia mente, perché non possiamo conoscere l'esistenza delle sostanze esterne, e le sostanze esterne non hanno nessuna esistenza continua dimostrabile. La coscienza degli oggetti è costruita soltanto all'interno delle nostre menti, basata sulle nostre impressioni sensoriali. E qui la questione della veridicità si pone ancora una volta, che concerne se le nostre impressioni ed idee riflettano accuratamente ciò che esiste realmente nel mondo, cosa di cui Hume dubita. Lui crede che davvero non possiamo saperlo, se non relativamente, attraverso una verifica strumentale. Devo dubitare della vostra esistenza. Voi dovete affermarla. Ma io ho solo la vostra parola. E se penso che voi abbiate fatto qualcosa di terribilmente ingiusto, questa è solamente una 'sensazione' che ho. Non preoccupatevi troppo per questo, certamente non fino a quando non accade che molte persone condividano questa sensazione. Allora potreste essere nei guai!

La scienza tuttavia si è sviluppata in modo notevole fin dal 1740, ed ora possiamo dimostrare che c'è un continuum della sostanza, per esempio attraverso la genetica ed i processi di vita che hanno un'esistenza connessa nelle e fra le specie mediante il sistema del

DNA e dell'evoluzione. Nonostante non possiamo sperimentare questa continuità, sappiamo che essa ha un'esistenza oggettiva. E la scuola filosofica di Platone ha sempre saputo che noi siamo consci di altre cose che non possono essere sperimentate direttamente, come per esempio la giustizia. Ma per Hume era del tutto possibile dubitare di tutto questo. Come ho evidenziato nel corso sull'evoluzione, Darwin arrivò a questa teoria solamente sulle basi delle sue osservazioni empiriche della natura, che lui collezionò ampiamente. Ma non sapeva molto di genetica e paleontologia. Darwin collegò le sue osservazioni in un modo che gli suggerì ci fosse un continuum dentro e fra le specie durante lo sviluppo nei millenni. E questo processo di osservazione delle cose e la sua associazione d'idee era per lui sufficientemente buona; infatti l'osservazione empirica funziona abbastanza bene.

A quel tempo, tuttavia, la nostra coscienza intellettuale era estremamente focalizzata nell'analisi dei processi per l'ottenimento di dati, e sul ragionamento di questi dati, e anche nell'annotazione che molte delle nostre conclusioni raggiunte sulle basi delle nostre osservazioni erano false. L'essere umano è grandemente ignorante del perché tutto accade nel modo in cui accade. Noi non sappiamo veramente con certezza perché le persone fanno le cose che fanno, o perché le cose sono quello che sono. Solitamente le nostre impressioni sensoriali non ci danno questa informazione. E come disse Hume, fra le nostre impressioni e le idee intervengono i sentimenti e le emozioni. Tuttavia siamo ancora in grado di mettere assieme gli oggetti della nostra consapevolezza in un modo tale che per noi abbiamo un senso, e ciò ci permette di fare delle previsioni accurate e di attuare azioni intenzionali. Questo era l'inizio di quella che Sri Aurobindo chiamò l'era soggettiva, dove la coscienza iniziava a riflettere su sé stessa, ma era naturalmente scettica sulla sua abilità di conoscere la verità delle cose e sulla comprensione di

sé.

Avevo programmato di introdurre a questo punto alcuni testi del primo periodo del setticismo in Grecia, con il quale Hume era certamente familiare, ma dobbiamo posporre questa esplorazione a più tardi. Platone avrebbe detto che la giustizia è un'idea in sé, un'idea auto-esistente, non qualcosa a cui arriviamo mediante l'esperienza, ma una verità universale dell'Essere. Abbiamo un innato senso di giustizia perché è una qualità universale nelle cose come la bontà, la bellezza e la verità. La nostra abilità nel ragionare su queste cose non deriva da un numero di esposizioni esperienziali che abbiamo avuto; deriva dal ragionamento stesso, che è una facoltà della coscienza che corrisponde al fatto che ogni cosa ha una ragione per essere ciò che è. Se tutte le cose non avessero un'origine, una ragione d'essere e uno scopo, allora nessuna quantità di esperienze ci potrebbe dire cosa esse siano. La ragione è il *logos*, la giusta relazione del tutto con le sue origini. Il processo che osserviamo non ci dice niente sull'origine e lo scopo delle cose. L'origine e lo scopo delle cose sono conosciute mediante la coscienza perché esse sono la sostanza della coscienza nelle cose, la loro essenza è nella loro relazione e nel loro significato. Quello che sappiamo dall'esperienza è solamente un lampo mentale nello spettro della coscienza.

Questi sono due punti di vista abbastanza differenti. E noteremo che il punto di vista empirico e scettico, ed il punto di vista idealista e quello razionale si sono alternati nella dominanza attraverso lo sviluppo della conoscenza e cultura umana, e possiamo sperimentare questa alternanza anche nella nostra esperienza di esistenza temporale e coscienza. Ora, tuttavia, per guardare oltre le limitazioni di questi tentativi ragionati di comprendere la coscienza, ascoltiamo un punto di vista più personale e spirituale espresso in

modo chiaro in un commento contemporaneo fatto dalla Madre, Mirra Alfassa, nel quale possiamo intuire abbastanza chiaramente entrambi i poli di questa alternanza, e considerare la questione della 'coscienza' da un punto di vista spirituale:

“Sono sempre di più convinta che abbiamo un modo di ricevere le cose e di reagire ad esse che crea le *difficoltà*. Ci sono tre categorie: le cose in sé, la nostra attitudine verso le cose (queste due danno sempre problemi), e la terza dove tutto è visto rispetto al Divino, nella Coscienza del Divino – allora tutto diviene meraviglioso e semplice! Quando viviamo nella coscienza del corpo e nei suoi modi di reagire alle cose quando accadono – oh, che miseria! Quando viviamo nella coscienza degli altri, dei loro desideri, dei loro bisogni, la loro relazione con noi – che miseria! Ma quando viviamo nella Presenza Divina, e il Divino fa ogni cosa, vede ogni cosa, è ogni cosa – allora c'è la Pace, il tempo non ha peso e ogni cosa è semplice. Tutto è un fenomeno della coscienza. Il nocciolo del problema è il *nostro* modo di essere consci contro il modo divino di esserlo. La questione è tutta qui. È la differenza fra un oggetto e la sua proiezione. Le cose essenzialmente *sono*, ma le vediamo proiettate come su di uno schermo, una dopo l'altra. In quella coscienza Divina, le cose diventano come se fossero quasi istantanee. Questo è il senso esatto di ciò che dovremmo fare ed essere, ed il *perché* siamo stati creati. Tutti queste relazioni *insieme*, si completano l'un l'altra senza nessuna contraddizione,”¹¹

¹¹ La Madre, *Note sull'Evoluzione*, p. 255-257, www.kheper.net/topics/Aurobindo/Notebook_on_Evolution.pdf, *Agenda di Mère*, Dic. 25, 1971.

Letture 2

Nella nostra esplorazione della coscienza, dobbiamo ora introdurre *La Fenomenologia dello Spirito* di Hegel, o *La Fenomenologia della Mente*, che come abbiamo detto la settimana scorsa, si estenderà su più letture, e gradualmente disvelerà ogni strato del problema, come una bambola cinese, - o forse è una bambola russa, o un elefante indiano, fino a che arriveremo al punto. Il tema della coscienza ci porta naturalmente alla fenomenologia, ed è questo il motivo per cui questo corso è stato sottotitolato Hegel e Sri Aurobindo; entrambi hanno focalizzato in certo modo preminente la questione, che potremmo chiamare 'fenomenologica'. E siccome fin dal primo capitolo della *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel, il titolo è 'Coscienza', se non per altre ragioni, in un corso sulla filosofia della coscienza dobbiamo considerare Hegel. Da Hegel a Sri Aurobindo, possiamo vedere il dispiegarsi sistematico del progetto umano per rispondere a questa domanda in modo persistente e approfondito.

Abbiamo iniziato con l'empirismo e lo scetticismo, e mi piacerebbe continuare ancora un po' questa discussione prima di passare alla fenomenologia, specialmente per la connessione metodologica che esiste fra loro e che è importante capire. Ma prima voglio portare la vostra attenzione su di un articolo che è apparso la scorsa settimana, 21 gennaio 2015, sul *Guardian*, intitolato 'Perché le più grandi menti del mondo non possono risolvere il mistero della coscienza?' È un lungo articolo che introduce molte idee e nomi che sono presenti in questo corso, e alla fine ci racconta di un impresario russo che mise per una settimana la scorsa estate su di uno yacht per la Groenlandia 30 dei migliori scienziati e filosofi, inclusi David Chalmers e Daniel Dennett, con la sfida di provare a rispondere a questa domanda che anche noi qui ci stiamo ponendo, e loro non

trovarono un accordo! Alcuni perfino negarono che ci sia una cosa come la coscienza. Così si scopre che anche dopo millenni di grandi menti alle prese con questa domanda, ancora non conosciamo la risposta.

La scorsa settimana abbiamo ascoltato qualcosa da David Hume su cui probabilmente potremmo più o meno essere d'accordo. Hume disse che le nostre sensazioni che ci danno un'impressione delle cose sono riflesse nella mente mediante le idee corrispondenti, e che ogni idea ha un'impressione corrispondente che si basa su di una sensazione. Per fare un piccolo esperimento in questo senso, - immaginate che siete a Crestone in Colorado, in America dove io vivo e che state camminando su per una strada di montagna dove arriverete a una cappella carmelitana, e un po' più in là troverete un tempio indù, e poi ancora un po' più lontano una stupa buddista. Ora avete nella vostra immaginazione un'impressione visuale delle cose che avete visto. (Un'immagine di questi tre oggetti visti qui sotto è proiettata sullo schermo).



Adesso siete piuttosto alti sulle montagne che dominano una vasta valle, e avete una chiara impressione e idea mentale di tutte queste cose che avete visto. Ora c'è altro oltre a quello che avete visto? La coscienza, ricorderete, è stata definita come la consapevolezza degli oggetti.

Ma in realtà c'è di più. Se avete trascorso un po' di tempo nello stupa buddista in cima alla montagna, saprete che non potete entrarci dentro, che è stato costruito con le reliquie di tutti i 16 Karmapas e che contiene molte generazioni di maestri buddisti tibetani, quali Milarepa e Padmasambhava. E che è stato instanziato e consacrato dal 16^o e 17^o Karmapas. Così adesso sapete qualcosa in più al suo riguardo di quel che potete mettere assieme guardandolo o guardando una sua fotografia. Quando gli state accanto, si sentite veramente piccoli; è uno Stupa gigantesco. E se siete in qualche modo consapevoli dello scopo di questo oggetto, potreste sentire una forte sensazione di vibrazione ed energia emanata da questi grandi maestri tibetani, una presenza che da lì si emana e che vi rende perfettamente immobili. Anche la vista che avete della valle sottostante e il soffiare del vento fra le bandiere di preghiera in qualche modo vi assorbirà nell'immobilità che sperimentate.

Se avete vissuto per un po' in questa zona, potreste anche conoscere alcune delle donne e uomini associati a queste culture. Per esempio, nel monastero carmelitano, c'è un gruppo di donne e uomini che sono monaci e che vivono lì, e saprete che è una comunità bi-gender, o monastero di comunità cristiana dove le messe sono abitualmente officiate in un'atmosfera calda e amorevole, in vista di raffigurazioni in vetro colorato di contadini in lotta. E forse sareste a conoscenza che all'interno del tempio indù c'è una bella statua di marmo bianco della dea Lakshmi e che ci sono canti devozionali ogni giorno. Così, quando vedete questi edifici, essi possono emanare una vibrazione e un significato che vanno oltre la sola impressione della vista fisica che avete quando li guardate. Il fenomeno della vostra consapevolezza può includere molti strati di esperienza, e vorrei che immaginate la totale ricchezza di questo fenomeno. Potreste anche sapere, dai nostri corsi precedenti sulla filosofia e la religione, o da altri contatti che avreste potuto avere,

che l'idea della Trinità è qualcosa che è innata e importante per ciascuna di queste tre religioni, e che il simbolismo di queste strutture sostiene l'evidenza di quest'idea, che potreste identificare alcune forme.

Ora la fenomenologia ci dirà che tutte queste impressioni e idee sono fenomeni, sono delle apparizioni nella nostra coscienza; non sono delle cose in sé, non gli edifici, non la Santa Trinità. E la tradizione del scetticismo in filosofia, che risale ai greci antichi, ci dirà che non possiamo conoscere cosa sono veramente queste cose; noi conosciamo solamente le nostre impressioni e costruzioni mentali, dai mattoni e la malta, al rituale e simbolismo, agli esseri umani che tengono tutte queste cose in grande considerazione. Ma ancora, quando mettiamo assieme il tutto, potremmo chiamarlo 'conoscenza'. E questa conoscenza, grandemente facilitata da quell'aspetto o facoltà della coscienza conosciuta come memoria, può allora divenire un oggetto della coscienza. Che sia, o che possa essere vero rispetto al mondo che essa riflette e rappresenta, è ciò di cui lo scetticismo ha sempre dubitato.

Sesto Empirico elaborò questa filosofia in un commento alla filosofia di Pirrone nel secondo secolo A.C., il quale visse con Alessandro il Grande e viaggiò in India, dove si dice abbia soggiornato con monaci buddisiti e *yogi* per diversi anni. L'insegnamento fondamentale di questa scuola, come formulata da Sesto dice questo:

“La natura delle cose è sconosciuta. La nostra relazione con esse deve essere una relazione di sospensione del giudizio, senza attività, desiderio, o credo, — che è una relazione totalmente negativa. Il risultato è lo stato di non-opinione chiamato ἐποχή

(epoche), che è seguito a sua volta da ἀταραξία (atarassia)“ (Pyrrhonism)¹²

Vorrei ora rivedere brevemente gli argomenti o modi di pensiero (tropi), formulati da Sesto, che avevano lo scopo di persuaderci a sospendere il giudizio sulle cose, e così facendo, ottenere la felicità. Perché il fine di questa scuola filosofica, e della maggior parte delle scuole di quel periodo, era la ‘felicità’, che il Dalai Lama ci dice essere oggi lo scopo della pratica del buddismo. Sesto elaborò il principio e il processo (*dunamis*) di questa scuola di pensiero in questo modo:

“Il δύναμις della Scuola dello Scetticismo è mettere il fenomenico in opposizione all’intellettuale “in qualsiasi modo”, e quindi attraverso l’equilibrio della ragione e le cose (ἰσοσθένεια τῶν λόγων) opposte una alle altre, raggiungere dapprima lo stato di sospensione del giudizio, ἐποχή, e in seguito quello dell’imperturbabilità, ἀταραξία.

Non usiamo la parola δύναμις in alcun senso insolito, ma semplicemente, avendo il proposito di indicare la forza del sistema. Per fenomenico, intendiamo il sensibile, che mettiamo in contrapposizione all’intellettuale. La frase “in qualsiasi modo”, può riferirsi alla parola δύναμις in modo che possiamo capire quella parola in modo semplice, come abbiamo detto, o potrebbe riferirsi al fatto di contrapporre il fenomenico all’intellettuale. Perché li mettiamo in opposizione uno all’altro in vari modi, il fenomenico al fenomenico, e l’intellettuale all’intellettuale, o reciprocamente, e diciamo “in qualsiasi modo”, dimodoché tutti i metodi di opposizione possano essere inclusi. O “in qualsiasi modo” si può riferire al fenomenico e all’intellettuale, così che non abbiamo

¹² Estratti da <https://www.free-ebooks.net/ebook/Sextus-Empiricus-and-Greek-scepticism> di Mary Mills Patrick.

bisogno di chiedere come appaia il fenomenico, o come i pensieri vengano concepiti, ma possiamo comprendere queste cose in modo semplice. Mediante “delle ragioni opposte une alle altre”, non comprendiamo in nessun modo che esse neghino o affermino qualcosa, ma semplicemente che si compensano l’un l’altra. Mediante l’equilibrio, intendiamo l’uguaglianza in materia di affidabilità e inaffidabilità, così che le ragioni che contrappongono una all’altra, una non dovrebbe sovrastare l’altra in attendibilità. ἐποχή è un trattenere l’opinione, in conseguenza della quale noi né neghiamo né affermiamo qualcosa. ἀταραξία è il riposo e tranquillità dell’anima.”

Gli argomenti che fornisce, oggi ci potrebbero sembrare pretestuosi, perché come ho detto, noi sappiamo molto di più di quanto era conosciuto nel secondo secolo A.C., perché la conoscenza allora era strettamente dipendente da quanto poteva essere conosciuto mediante le impressioni dei sensi ed il ragionamento. Non avevano microscopi laser e telescopi e memoria computerizzata. Consideriamo solo alcuni dei dieci argomenti base di Sesto e ne avremo l’idea.

1. “Il primo tropo è basato sulla differenziazione negli animali, e secondo questo tropo, animali differenti non ricavano attraverso i sensi le stesse idee degli stessi oggetti. Concludiamo ciò dalle differenti origini degli animali, e anche dalla differenza nella costituzione dei corpi. ...
2. Il secondo è basato sulla differenza negli uomini. Perché anche se uno asserisce l’ipotesi che gli uomini sono più affidabili degli animali irrazionali, troveremo che i dubbi sorgono appena consideriamo le nostre stesse differenze. Perché siccome l’uomo è detto essere composto da due cose, anima e corpo, noi ci differenziamo uno dall’altro in

entrambi queste due cose; per esempio, riguardo al corpo, differiamo sia nella forma sia nelle peculiarità personali... Ora, se la stessa cosa agisce in modo differente sugli uomini, a causa della differenza fra essi, a causa di ciò, si può ragionevolmente introdurre la sospensione del giudizio, e forse dire come ci appare ciascun oggetto, e quali sono le sue differenze individuali, ma non saremo capaci di dichiarare cosa esso sia e quale sia la natura della sua essenza.

3. Mentre, tuttavia, i Dogmatici sono abbastanza presuntuosi da pensare che essi dovrebbero essere preferiti ad altri uomini nel giudizio delle cose, sappiamo che la loro è una pretesa assurda, perché essi stessi formano una parte del dissenso, e si danno la preferenza riguardo ad altri in questo modo nel giudizio dei fenomeni, fanno la domanda prima di iniziare il giudizio, avendo fede nel loro giudizio. Ciò non di meno, affinché noi possiamo raggiungere il risultato della sospensione del giudizio limitando l'argomentazione ad un uomo, uno che per esempio ritengano sia saggio, prendiamo in considerazione il terzo tropo. Il terzo tropo è quello basato sulle differenze nella percezione. Per esempio, al senso della vista, i dipinti sembrano avere ombre e rilievi, ma non al senso del tatto. ...La Mirra è la stessa perché delizia il senso dell'odorato, ma disgusta il senso del gusto. Perciò non possiamo dire cosa ciascuna di queste cose sia per natura, è possibile dire solamente come queste cose appaiano ogni volta.
4. Per ottenere l'*epoche* fissando l'argomento in ciascun senso separato, o anche mettendo da parte del tutto i sensi, otteniamo il quarto tropo di *epoche*. È quello che si basa sulle circostanze, e per circostanze intendiamo le condizioni che

sono secondo e contro natura, quali camminare mentre si dorme, l'età della vita, muoversi o rimanere immobili, odiare e amare, la fame o la sazietà, l'ubriacatura o la sobrietà, le predisposizioni, l'essere coraggiosi o paurosi, dolenti o felici. Per esempio, le cose appaiono differenti se sono in accordo alla natura o contrarie a essa.

5. Il quinto tropo è quello basato sulla posizione, la distanza e il luogo, perché secondo ognuna di queste, le stesse cose appaiono differenti, come per esempio, la stessa galleria vista da entrambe le estremità appare ridotta, ma nel mezzo appare simmetrica da ciascun lato; e la stessa barca appare piccola e immobile da lontano e in movimento da vicino, e la stessa torre appare rotonda da distante, ma quadrata da vicino.

Possiamo facilmente concludere da questi suoi brevi esempi, che sono enunciati in modo molto più elaborato nel testo originale, che Sesto ha basato il suo settecismo sulla relatività e fallibilità dei sensi e delle opinioni basate sull'impressione sensoriale. La traduttrice e commentatrice, Mary Patrick, sottolinea che il riferimento ai Dogmatici nel terzo tropo si riferisce alla scuola di Platone e di Aristotele, che sostengono l'idea che una barca, per esempio, potrebbe essere conosciuta in modo abbastanza assoluto e in modo indipendente da qualsiasi variazione nelle barche o nella percezione. Riguardo all'etica, Sesto evidenzia che le persone provenienti da culture differenti hanno un'etica, una morale e pratiche e credi religiosi differenti che potrebbero sembrare perversi e rivoltanti alle persone appartenenti ad altre culture, così che è impossibile emettere giudizi su queste cose, mentre Platone avrebbe detto che tutte queste variazioni sono manifestazioni di un ideale di bontà, verità e bellezza che possono essere conosciute oltre le

apparenze. La commentatrice suggerisce anche che lo scetticismo di Sesto durò solamente alcuni secoli e fu poi sostituito da un'epoca di una più vera e progressiva era di scienza che incarna più strettamente le idee di Platone e di Aristotele.

Lo scetticismo di Hume era ovviamente anche basato sull'idea che le nostre impressioni sensoriali e idee non ci parlano della realtà delle cose in sé stesse. Fu seguito a ruota da Immanuel Kant, anche lui sottolineante la fallibilità della della 'soggettività' della coscienza umana riguardo alle cose in sé, e diffidò della capacità del processo empirico di darci una conoscenza affidabile, ma aggiunse la nozione che le nostre menti sono in qualche modo predisposte a comprendere le cose nei termini di leggi naturali che sono applicate a tutte le cose. Perciò *supponiamo* che i nostri ragionamenti e giudizi sulle cose siano veri perché le categorie nei termini delle quali le cose sono comprese, come la sostanza, la relazione, la causalità, lo spazio, il tempo e lo scopo, sono leggi universali mediante le quali anche le cose in natura vengono determinate. Questo processo di pensiero e ragionamento è chiamato da Kant 'cognizione', e corrisponde più strettamente alla comprensione del 'conoscere' di Platone e Aristotele che allo scetticismo empirico di Hume, ed è quindi indicato come Idealismo anche se è scettico verso la nostra capacità di conoscere le cose in sé stesse. In ciascuno di queste prime forme di pensiero filosofico sulla coscienza, troviamo un forte fondamento per il dubbio prevalente tutt'ora riguardo la natura 'soggettiva' della coscienza e la nostra abilità a conoscere la verità delle cose. Ma l'idea della 'soggettività' si è modificata in modo significativo dal tempo di Hume (diciamo dal 1815), Sri Aurobindo (diciamo 1915) e nell'oggi, 2015, come vedremo.

Ma ritorniamo agli esempi di percezione e comprensione che abbiamo sotto mano con questi tre manufatti religiosi, solo per

confermare le idee fondamentali di Hume sulla coscienza, per poi trascenderle. Potreste ricordare, avendolo sentito da me, - e sarebbe un'impressione acquisita attraverso il vostro senso dell'udito, - che nella religione buddista tibetana l'idea della Trinità è incarnata nel Trikaya, che è la dottrina dei tre corpi del Buddha: il Dharmakaya, il Sambogakaya e il Nirmanakaya, e questo corrisponde abbastanza fedelmente all'idea dello Spirito Santo nella tradizione cristiana, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. E queste idee, a loro volta, corrispondono abbastanza fedelmente alla concezione indù del Paramatman, l'Atman e il Jivatman, o il Sé trascendente (Brahman), il Sé universale (gli dei, i principi universali o divinità), e il Sé individuale (jivatman), che dimorano in tutti i principi, forme e forze della Natura (conosciuta come *prakriti*, *maya*, *shakti*). Ciascuno di questi tre edifici con i loro campanili e guglie si può dire rappresentino questi tre aspetti dell'esistenza, ai quali Sri Aurobindo si riferisce spesso come il trascendente, l'universale e l'individuale. Potreste avere un'idea di ciò, in un modo o nell'altro per averlo sentito dire e per aver acquisito le impressioni che sono state tradotte in queste idee, che sono molto più profonde del fenomeno architettonico, o del luogo dove andare in inverno per trovare del tepore e cantare canti devozionali o ascoltare delle letture ispirate. È un fenomeno spirituale. Ci sono molti strati di tale fenomeno che si estendono nel tempo attraverso le nostre vite e lungo migliaia di anni di esperienza umana.

Siamo consapevoli di tutto questo, in questi fenomeni, queste apparenze. Perché è così? Cos'è la 'coscienza' in tutto questo? E com'è che ci sono alcune persone veramente brillanti, professori di filosofia e di scienza, per esempio, che dicono che quest'idea della coscienza è solamente un'illusione? Secondo il punto di vista empirico, i nostri cervelli processano gli input sensoriali e le immagini, e le connessioni tra le immagini che vibrano in vario

modo; che riflettono cose come la relazione tra causa ed effetto e le relazioni spaziali e temporali che percepiamo, e questi vengono trattenuti nel cervello come esperienze. Ma la relazione che ha una cosa con un'altra è solamente un fatto di esperienza. Non c'è niente di speciale nel sapere queste cose, è quello che gli umani fanno; questi fatti di coscienza sono solo impressioni registrate nel cervello, come quelle che hanno i nostri animali domestici quando sanno dov'è la ciottola del cibo, e quando vanno e vengono dalla cucina, e così di seguito. Questi sono processi fisici che creano immagini che in qualche modo divengono idee nel complesso cervello/mente. Poi questa informazione viene processata dai nostri complessi neuronali come la volontà di ripetere le esperienze che troviamo siano piacevoli e significanti.

Ma nella filosofia della coscienza degli ultimi duecento anni, troviamo anche durante questo periodo di sviluppo, alcune menti brillanti che sono interessate dal fatto che abbiamo una 'consapevolezza' di tutti questi fenomeni assieme, e del loro significato. Che ne siamo veramente consapevoli, che conosciamo queste cose così come sono in sé stesse. Questo sapere conosce quelle realtà della storia e del credo filosofico e le loro manifestazioni simboliche in quegli edifici che abbiamo visto qui e in altri luoghi. Tutte le impressioni accumulate di quel mondo di religione esistono e sappiamo che esistono veramente e che sono vividamente presenti in quelle strutture. Ciò viene chiamata 'coscienza fenomenica'. È la consapevolezza di tutte quei contenuti qualitativi che sperimentiamo e conosciamo. Non è solamente un'impressione degli oggetti. È la chiara consapevolezza che abbiamo nella nostra comprensione di quelle realtà complesse che realmente esistono.

Allora inizia ad apparire che la coscienza è qualcosa di più che le sole sensazioni che danno origine alle impressioni che vengono poi tradotte in idee. Attraverso questo processo viene stabilita una reazione con le realtà, le potenti realtà che hanno influenzato le civiltà. Questi fenomeni hanno un'importanza considerevole nell'evoluzione dell'umanità, molto al di là dello scopo delle impressioni e dei giudizi. E la loro importanza e gli effetti che hanno avuto sono proprio una funzione della nostra coscienza. Ma quando nel 1790, Hume disse, "chiederei volentieri a quei filosofi che trovano così tanto dei loro ragionamenti nella distinzione fra la sostanza e la causalità, immaginando che essi abbiano le idee chiare su ciascuna delle due, se l'idea della sostanza si derivi dalle impressioni delle sensazioni o riflessioni?", Hume esprimeva la sua ferma incredulità che nessuna di queste cose che pensiamo di sapere esistano vermente in sé stesse. E basava questa idea sul setticismo riguardo alle impressioni sensoriali: "Se ciò viene trasmesso mediante i nostri sensi, chiedo quali di loro e poi, in quale modo? Se si percepisce attraverso gli occhi, allora ci deve essere un colore; se attraverso le orecchie, un suono; se mediante il palato, un sapore; e così per gli altri sensi. Ma io credo che nessuno dichiarerà che la sostanza sia né un colore, o suono, né un sapore. L'idea della sostanza deve quindi derivare da un'impressione o riflessione, se esiste veramente. Ma le impressioni o riflessioni si risolvono nelle nostre passioni ed emozioni, nessuna delle quali può eventualmente rappresentare una sostanza. Non abbiamo perciò idea della sostanza distinta da quella di una collezione di qualità particolari, né abbiamo nessun altro significato quando ne parliamo o ragioniamo su di essa."¹³

Hume aveva un vero dubbio sull'esistenza della sostanza e

¹³Hume,*op. cit*

causalità, o sulla realtà costante di un oggetto che passa attraverso vari cambiamenti e momenti dell'esistenza mentre conserva la sua identità. Così abbiamo due visioni della realtà: una dice che queste cose (il tempio, la cappella, lo stupa) esistono veramente e sono espressioni sostanziali delle realtà dei credo religiosi che hanno varie forme ed espressioni nelle differenti tradizioni religiose. Il credo religioso è una realtà sostanziale e universale della cultura e civiltà umana, che ha portato al miglioramento generale dell'umanità, e queste sono alcune delle sue molteplici espressioni temporali. Dall'altro lato, dal punto di vista scettico, quello che vediamo e crediamo a proposito di queste apparenze è interamente un risultato delle impressioni sensoriali, seguite dalle nostre passioni ed emozioni, che sono soggettive, e perciò non ci possono aiutare a comprendere la verità di queste cose in sé stesse. Quando ci eleviamo oltre le nostre passioni, quello che abbiamo è una idea pura sulle cose e niente di più. Questo per la società certamente ha delle importanti implicazioni, e per il comportamento umano nel suo insieme, come abbiamo detto in recedenza. Ci potrebbe permettere di trattare tutto con totale distacco, che a sua volta potrebbe portare alla sospensione del giudizio e alla pace della mente; e dall'altro lato, potrebbe incoraggiarci a trattare la natura e gli esseri umani che hanno credo e culture diversi, non con spietata trascuratezza e totale disprezzo per il loro significato e valore innato, che nel 1700 è esattamente ciò che la civiltà 'empirica' tende a fare. Questo tipo di pensiero empirico ha reso possibile per la scienza teorizzare, analizzare e categorizzare ogni sorta di cose che vengono osservate, senza pensare che quelle cose stesse esistono in quanto tali, e, per esempio potrebbero avere dei sentimenti o esistere per uno scopo. Il pensiero teologico non è parte di questa prospettiva scientifica. Per quanto ne sappiamo, una pianta o un animale potrebbe anche essere una macchina. Hume dice anche,

riguardo alla continuità dell'esistenza, che non abbiamo affatto idea della continuità dell'esistenza delle cose. Ogni volta che vediamo qualcosa potremmo credere che essa abbia un'esistenza continua, ma secondo lui non lo possiamo sapere, possiamo solamente associare le nostre differenti impressioni. Questo modo di pensare ha influenzato parecchio il pensiero e l'azione del 17^o secolo fino ai giorni nostri, e continua a farlo, specialmente nel campo scientifico.

Quelli che non pensano in questo modo sono solitamente conosciuti come idealisti e fenomenologi. Così dovrebbe pensare un fenomenologo riguardo queste cose. Vorrei che leggessimo alcune delle argomentazioni da questo tomo di oltre 800 pagine, *La Fenomenologia dello Spirito*, ma per adesso lasciatemi solo riassumere alcuni dei passaggi fondamentali nel pensiero di Hegel. Avrebbe detto, basandosi sulla nostra consapevolezza di quell'oggetto, che l'oggetto esiste. Quell'oggetto è la cappella cattolica, e l'altro è il tempio indu, e l'altro ancora lo stupa buddista. E quelli sono mondi religiosi rilevanti, che li vediamo di fronte a noi o no. Circa la metà della gente che pensa filosoficamente, la pensa in questo modo. Naturalmente una gran maggioranza di persone non pensa del tutto. Così le persone come Hegel si riferiscono a questa gente come "ingenua". La maggior parte delle persone sono naïve; accettano semplicemente ogni cosa per come la sentono, e non chiedono se abbia un'esistenza soggettiva o no, se la loro valutazione è vera oppure no, o se qualcosa abbia uno scopo. Ma la filosofia della coscienza è uno studio per persone che pensano. Ed esse pensano a cose come queste. I filosofi pensano a queste questioni. Hegel, in particolare, ha definito una metodologia per pensare cosa sono le cose.

È più o meno così: se diciamo 'questa' croce o questa guglia, ciò ne implica altre. Essa appartiene a un gruppo e quel gruppo è molto

più ampio di queste tre; esso include l'intero mondo dei simboli delle croci e delle spirali. Ciascuna di queste è un'altra di 'queste' categorie universali. Così la persona che pensa, conosce molto di più quando vede una guglia di un tempo che solo quell'impressione visiva di un oggetto immediato. Ciascuna di queste cose è un particolare con una qualità individuale, ma complessivamente esse appartengono ad una presenza universale sulla terra dei simboli materiali che hanno avuto un'importanza tremenda per le masse di umanità e per numerose civiltà. È questo 'universale' che difatti 'conosciamo' quando vediamo un particolare oggetto che ha quelle qualità; non conosciamo l'ottone nella sua altezza e lunghezza, e il contenuto molecolare, l'età e gli angoli perpendicolari della cosa in cima alla cappella, e non è importante per noi saperlo. L'oggetto è l'espressione di un'idea, e questa è la Realtà. Gli esseri umani attualmente hanno la capacità di essere consapevoli del fenomeno e della sua essenza, come sentiremo spesso da Sri Aurobindo: *Quello che la nostra mente vede come opposti potrebbe essere per la coscienza infinita non degli opposti, ma dei complementi: l'essenza e il fenomeno dell'essenza sono complementari uno all'altro, non contraddittori, — il fenomeno manifesta l'essenza; il finito è una circostanza e non una contraddizione dell'infinito; l'individuo è un'auto-espressione dell'universale e del trascendente* —. Quando siamo consapevoli di qualcosa, non stiamo solamente riflettendo sulle impressioni dei nostri sensi. E quando esercitiamo in questo modo questa facoltà della coscienza, cogliamo un significato rispetto a tali oggetti che è molto più vasto e più significativo di qualsiasi cosa possiamo sperimentare attraverso i nostri sensi. La coscienza dell'universale va molto al di là del raggio delle nostre impressioni sensoriali e delle nostre riflessioni sulle immagini che esse creano.

Questo tipo di conoscenza delle verità universali deve essere valutata dalla filosofia della coscienza. Probabilmente non

dubitiamo di conoscere le verità universali e che esse siano delle potenti realtà. Ma per arrivare a quel punto dobbiamo anche superare le nostre passioni ed emozioni, perfino le nostre idee primarie e secondarie. Perciò Hegel e in generale la fenomenologia riconosce l'importanza dell'*epoche*, e comprendono molto bene le basi per il dubbio scettico sull'affidabilità delle nostre impressioni sensoriali. Ma facendo un passo indietro dalle nostre impressioni momentanee e dalle nostre opinioni e credenze, non neghiamo necessariamente la conoscenza e l'esistenza. Al contrario, stabiliamo una certezza più comprensiva sull'esistenza e sul significato delle cose in sé stesse. Hegel rifletterebbe che quando abbiamo messo assieme tutte le differenze incrementali, che in un certo senso si negano l'un l'altra, e arriviamo a un'unità, questa unità non è una somma di quelle differenze. È un'unità che nega i particolari ma che anche appartiene ad un vasto campo universale di altre entità. E tutto questo 'essere diverso da' diviene un'ampia unità e una realtà più completa. Hegel lo chiama 'comprensione' ed è arrivato a questa mediante una metodologia conosciuta dallo scetticismo come *epoche*, ma invece di concludere che nulla è conosciuto, arriva alle verità universali.

Abbiamo così fatto tre passaggi: dalle impressioni all'universale, e mettendo l'universale assieme arriviamo a una più ampia unità, - che non possiamo percepire direttamente ma che sappiamo essere il tutto, in questo caso, il mondo dei simboli delle verità religiose. E sappiamo che esso esiste. Questa è conosciuta come coscienza fenomenica. I fenomeni sono le apparenze, chiare e semplici, qualcosa che appare alla coscienza. E nel fenomeno che forse solamente intravediamo, oltre all'apparenza delle cose, c'è un'essere universale di simbolismo religioso i cui vari manufatti ci indicano la possibilità di innalzarci al di sopra della falsità e del male e realizzare l'essere divino assoluto; e io credo che possiamo essere

d'accordo nel dire sia un credo esistente, espresso attraverso vari simboli e dottrine. È quindi di più di un fenomeno, è anche l'essere che è presente nelle cose. Ora Hegel fa un passo ulteriore da questa 'comprensione' e dichiara che questo essere non ha altra unità che l'unità con la coscienza. Ma ha quest'unità con la coscienza perchè l'unità esiste. Ed esiste a causa di tutte le forze nel tempo e nello spazio che la costituiscono. Hegel fece questo incredibile passo avanti nella filosofia della coscienza realizzando che la coscienza è uguale anche a tutte le forze dell'esistenza. Tutte le forze si risolvono nella coscienza che le conosce e che esse esprimono. E la coscienza individuale può abbracciare la coscienza universale, che è una con sé stessa e con la verità delle cose che la incarnano. Quando l'essere umano abbraccia la verità universale in modo sostanziale e dinamico, fa esperienza dell'Assoluto, della Verità. L'assoluto della coscienza è anche l'assoluto del tutto che esiste come forze individuali particolari, processi e cose, e come loro essere universale. La coscienza e il Mondo sono Un Unico Essere.¹⁴

Questa è la filosofia della negazione di Hegel. Ciascun oggetto individuale o agglomerato di energia ed espressione di qualità, nega l'altro, per esempio l'arco non è una guglia, la guglia non è la croce, eppure ciascuno è un simbolo di trascendenza; ciascuna forma è necessaria al suo opposto, per esempio un luogo di venerazione nasce dalla mancanza di un luogo così; ciascuna differenza è necessaria all'identità e alla complessità dell'altro. Di nuovo, per esempio, l'accogliente spaziosa sala sotto la guglia dove le persone si radunano è necessaria al significato della guglia al di sopra; ciascuna cosa è compresa dalla coscienza per essere completata dal

¹⁴Sri Aurobindo ha espresso questo livello di coscienza, rispetto al simbolismo della trascendenza che è stato qui discusso, nel modo più significativo in un canto di *Savitri*, che è anche una spiegazione dell'esistenza e della finalità della "coscienza" stessa. Vedere il Supplemento 1.

suo 'altro', e nessun particolare è importante in sé eccetto come un'espressione del più vasto tutto del quale esso è un'istanza. L'intero campo di relazioni fra entità è un campo di forza, e mediante la negazione della separazione o l'incremento delle differenze e carenze fra entità individuali, veniamo a conoscere la loro assoluta unità attraverso l'elevazione della coscienza. Mediante il suo enorme sforzo di contemplazione filosofica, Hegel arriva a questo punto, che è anche l'obiettivo di una trasformazione *yogica* o spirituale della coscienza, dove ci si può elevare al di sopra della quotidiana visione ingenua del mondo verso la coscienza di unità del tutto in ciascuna delle sue parti. E anche, come direbbe la Madre, negli ultimi anni dei suoi 'detti' : "Quando siete consci allo stesso tempo del mondo intero, allora potere essere consci del Divino." ma ciò richiede uno sforzo di negazione, l'*epoche* fenomenologica, la negazione dell'attaccamento alla falsità, alle verità parziali, alle percezioni limitate e alle opinioni e credi condizionati. *Epoche* significa sospensione del giudizio, mettere tra parentesi tutto quello che sapete sulla scienza e la filosofia, facendo un passo indietro verso la coscienza assoluta, che è Spirito.

Questo è anche il principio e metodo espresso da Sri Aurobindo ne *La Vita Divina*, un centinaio di anni dopo Hegel, quando scrive: "È necessario distinguere fra la Realtà essenziale, la realtà fenomenica che da essa dipende e dalla quale sorge, e la ristretta e spesso ingannevole esperienza o nozione di entrambi che è creata dalla nostra esperienza-sensoriale o ragione."¹⁵ Il metodo al quale arrivano sia lo scetticismo che l'idealismo per raggiungere questo obiettivo è conosciuto in fenomenologia come *epoche*.

¹⁵ Sri Aurobindo, *La Vita Divina* (2005 ed.), p. 489

Letture 3

Hegel arriva alla conoscenza assoluta mediante un processo di negazione, come abbiamo ascoltato nell'ultima lettura, e iniziò dove il pensiero dei filosofi di quel periodo era concentrato, sulla filosofia scettica di Hobbes, Locke ed Hume. Quella scuola filosofica ha provato a determinare cosa fosse la coscienza sulle basi della percezione. Generalmente non riconosce l'esistenza delle sostanze; ogni cosa che è conosciuta è soggettivamente costruita nella mente sulla base delle percezioni sensoriali. Poco dopo che Kant, che seguiva questo movimento, articolò in grande dettaglio la teoria che la mente ha una struttura innata che le permette di riconoscere le impressioni secondo delle necessarie categorie universali. E il suo pensiero fu seguito da Hegel e dai suoi successori che hanno determinato un'importante inversione di questo modo di concepire la coscienza. Essi hanno recuperato l'idea classica greca che è possibile conoscere la natura essenziale delle cose stesse. Così possiamo essere in grado di vedere in questa progressione uno sviluppo graduale nella filosofia della coscienza dal scetticismo all'idealismo alla fenomenologia, come un'onda che alla fine culmina con la filosofia di Sri Aurobindo della Coscienza-di-Verità, come spero vedremo presto più chiaramente andando avanti.

Hegel spiega che neghiamo il particolare perché siamo consapevoli della sua relazione nell'universale. Niente ha un significato in sé, ma solamente come parte di un principio universale che esprime. Se così non fosse, ogni cosa che sperimentiamo semplicemente svanirebbe immediatamente e non ci sarebbe coerenza nell'esistenza. C'è coerenza perché ogni cosa che esiste e ogni cosa che accade è relazionata ad un obiettivo per il quale rimane in esistenza; è per il bene di qualcosa. In virtù di ciò, ogni cosa è relazionata a qualcos'altro. Ma non possiamo saperlo senza pensare

alla nostra esperienza, e mediante il pensiero eleviamo la nostra coscienza dalle pure impressioni e nozioni, ad una comprensione della relazione e significato delle cose. Abbiamo solo bisogno di essere a conoscenza della biosfera per sapere che tutto è correlato. Ma non sapremmo queste cose se non le pensassimo. Gli insetti nella foresta pluviale non ci dicono che sono collegati al tutto che è il loro ambiente, ma lo sono, e noi lo sappiamo.

Hegel contemplò molto profondamente questo tipo di conoscenza e arrivò alla conclusione che la coscienza conosce gli universali. Gli universali non esistono separati dalla coscienza, sono immateriali e al di là del senso della percezione. Potremmo immaginare che gli universali esistano nei loro particolari, e difatti è così, e la filosofia ha riconosciuto questo aspetto dell'esistenza già dai tempi di Aritotele e di Platone. In questo senso i principi universali hanno un'esistenza ontologica attraverso i particolari che li manifestano. L'*eidōs*, l'idea o forma, è un universale, e tutti i particolari che la incarnano partecipano in qualche misura in quell'universale. Questo è il principio fondamentale della metafisica Platonica e Aristotelica. Ma con la filosofia di Hegel l'enfasi inizia a cadere sull'esistenza ontologica degli universali in sé, che è molto più vicina al significato originale delle Idee di Platone. La mente umana in qualche modo percepisce sia gli individuali che gli universali, e gli universali appartengono alla sua coscienza in modo speciale. Hegel fa un terzo passo comprendendo che gli universali, appartenendo alla coscienza, costituiscono l'essenza o sé della coscienza, la quale è anche l'essenza o sé delle cose. C'è un'unione per cui la coscienza realizza sé stessa come un campo degli universali, e sperimenta sé stessa in quegli universali, in modo tale che la comprensione equivale a conoscere l'essenza delle cose in quanto tali, in virtù delle loro essenze presenti nella coscienza. Allora è lo Spirito che viene raggiunto dalla coscienza nel suo processo di percezione,

comprensione ed elevazione a un livello più alto di unità con il conosciuto. E questa è l'Origine dell'Universale che è sperimentato attraverso le sue forze e forme nel mondo. Troviamo qui in Hegel l'evidenza nel suo pensiero dell'importanza dell'idea della Trinità.

Come abbiamo visto nei nostri precedenti incontri, per esempio,¹⁶ quando conosciamo diversi veicoli che osserviamo nella strada, quali la Toyota SUV, la Mahindra SUV, e il Tata SUV, abbiamo una chiara impressione visuale delle loro identità e differenze, e sappiamo che sono tutti componenti di un vasto mondo di veicoli che servono per il trasporto. Sappiamo anche che questo scopo a sua volta è un'espressione del principio di potere che, connettendo gli esseri umani di tutto il mondo, serve alla loro sopravvivenza e progresso, mentre anche, allo stesso tempo, costituisce un potere di distruzione che potrebbe minacciare la sopravvivenza della specie. Non rappresentiamo questo solo in un modo vuoto e astratto, ma siamo veramente consapevoli di quella realtà più grande e vasta attraverso i suoi fenomeni. E quel fenomeno del Potere universale più vasto lo conosciamo perché è una realtà. Ma non è una realtà che tutti possono percepire con i loro sensi. E non è solo un'equazione matematica nella quale sommiamo i vari particolari che possano eguagliare un'unità di spesa. In realtà è una unità d'essere, e ci sono molti altri complessi di potenza simili nella biosfera e il mondo che sono integrati in unità universali più grandi. L'unità più alta di cui possiamo diventare consapevoli è l'unità di quel supremo essere spirituale di Potere che si esprime attraverso tutta la moltitudine di livelli e di esseri del mondo. C'è una coscienza spirituale di quell'unità originale dell'essere che è Assoluta e Divina.

¹⁶ Omesso dalla versione trascritta della precedente lettura.

Adesso dobbiamo muoverci oltre questa comprensione che abbiamo raggiunto della fenomenologia di Hegel. Al seguito della filosofia di Hegel, seguirono un numero di menti ispirate nel 19^o secolo, e poi nei primi del 20^o secolo; apparvero Husserl e Heidegger, e portarono il pensiero fenomenologico un passo avanti, che è dove stiamo andando. Heidegger è forse il più importante commentatore della filosofia di Hegel. Nel 1927 pubblicò *Essere e Tempo*, seguito l'anno seguente da *I Problemi Fondamentali della Fenomenologia*, e due anni più tardi scrisse *La fenomenologia dello Spirito di Hegel*, e questa è solamente una frazione del suo lavoro che potrebbe essere considerato come commentario su Hegel. In un modo simile, molto del lavoro di Jacques Derrida del tardo 20^o secolo è un commentario su Heidegger, e quindi, indirettamente, un commentario su Hegel, che menziono semplicemente per indicare la potente influenza che ha avuto questo modo di pensare. Heidegger e Derrida sono fra i più influenti filosofi del 20^o secolo.

Ma dovremmo riflettere che ciò che abbiamo ascoltato da Hegel è una descrizione di come la coscienza lavora basandosi sul "pensiero", e ciò che abbiamo ascoltato dagli empirici e dagli scettici è una descrizione di come la coscienza lavora basandosi sulle "impressioni sensoriali". Queste teorie sono arrivate vicino a rispondere alla domanda, Che cos'è la Coscienza? O sono solamente descrizioni di alcuni modi in cui la coscienza elabora i suoi oggetti? Heidegger sollevò la domanda, Com'è, in primo luogo, che la mente "conosce" le cose? Siamo stati d'accordo che la coscienza è la consapevolezza degli oggetti. Ed Hegel ci dice che possiamo anche conoscere l'essenza di quegli oggetti. Riflettendo astrattamente sul fenomeno possiamo arrivare al suo significato interiore o sua essenza. Lo abbiamo fatto, per esempio, con i mezzi di trasporto. Se pensiamo al principio del trasporto, realizziamo che questo è lo scopo per cui esistono i veicoli. Questo è il loro significato interiore.

E questo principio ha avuto un posto prominente nella storia della civiltà a causa di una volontà interiore di potere che non si era mai manifestata fino ad ora in un modo così tremendo. Ha reso l'intero globo accessibile a chiunque, ed ha comportato lo sfruttamento massiccio delle risorse naturali della terra.

Ma poi, Heidegger chiede come la coscienza realizzi che essa non è quegli oggetti, allo stesso tempo conoscendoli. C'è una differenza. La coscienza conosce quegli oggetti e la loro essenza, e anche sa che c'è una differenza, chiamata differenza ontologica, fra gli oggetti che conosciamo con i nostri sensi e gli universali nei quali le cose partecipano, e fra questi oggetti e la coscienza che li conosce, e che noi conosciamo attraverso la riflessione astratta e il ragionamento, mediante il "pensiero". Qual'è la relazione tra la coscienza (o il 'pensiero' e il 'conoscere', perché Heidegger generalmente preferisce non usare la parola 'coscienza') e le cose, gli oggetti conosciuti, siano essi universali o particolari? (Come qualcuno di voi saprà, i buddisti hanno risolto questo problema dicendo che non c'è differenza tra il conoscente e il conosciuto. Tutto è 'mente'. E ci sono anche stati alcuni filosofi occidentali che hanno raggiunto questa conclusione, come vedremo più tardi.)

Ma per Heidegger la questione risale alle distinzioni che sono state fatte dai "scolastici" del Medioevo in Europa, quando gli scritti di Aristotele e Platone venivano riscoperti e interpretati dai filosofi cristiani. Essi recuperarono l'idea aristotelica che le forme o le essenze delle cose sono conosciute perché la mente è della stessa sostanza immateriale delle essenze universali. Perciò, c'è un'innata naturale facoltà della mente che può conoscere le forme delle cose, proprio come quelle forme determinano le cose essere quelle che sono. Le specie immateriali o forme delle cose sono in quale modo estratte dalla materia delle cose con la mente, che è anche fatta di

quella natura immateriale. Questo è stato il pensiero che ha preceduto il pensiero moderno sulla coscienza, a cominciare da Cartesio e Hume. Hume disse che non esistono sostanze o anime o spiriti. Noi abbiamo solo delle impressioni sensoriali dalle quali costruiamo il significato delle cose. Aristotele insegnava agli scolastici, tuttavia, che l'anima delle cose è il principio di intelligenza in esse, che le rende ciò che sono e che noi condividiamo con esse. E Sri Aurobindo era certamente familiare con questo modo di pensare come risultato di essere uno studioso di greco antico, così come lo era Heidegger. Heidegger poi fornì un approccio unico a questa questione, che lo distingue nel campo del pensiero sulla coscienza.

Vorrei leggere un passaggio che marca la transizione in Heidegger, lungo questa strada di pensiero sulla coscienza, dalla fenomenologia all'ontologia fondamentale. Ontologia fondamentale significa che queste essenze esistono veramente nelle cose e che le conosciamo veramente in modo diretto. Non è solamente una questione di estrarre nozioni sulle cose. Noi siamo *dasein*, siamo qui nel mondo con le cose, ed essendo qui nel mondo condividiamo tutto ciò che è nel mondo stesso. Siamo capaci di conoscere le cose perché è la nostra natura, come esseri nel mondo, di conoscere l'essere delle cose, conoscere le cose essenzialmente e conoscerne la loro verità. Non ci sono confini tra il pensiero, il conoscere e l'essere. Quindi qui, nella *Fenomenologia dello Spirito di Hegel*, Heidegger apre la porta a questa possibilità, e la esplora in grande dettaglio attraverso questo e altri volumi di scritti filosofici. Lui dice:

“Per Hegel la cosa in sé stessa è veramente accessibile...” Ora, se leggiamo quel grosso volume di Hegel, la *Fenomenologia*, lui lo dice anche molte volte, ma in un linguaggio molto complesso nel quale costantemente spiega perché e come lui la pensi in questo modo. Ma

qui è come ha affermato la cosa Heidegger. “ ...la cosa in sé stessa è realmente accessibile, ma solo quando siamo seri riguardo alla conoscenza assoluta. Ma quando la cosa in sé stessa è l’oggetto della conoscenza *assoluta*, allora questa conoscenza non può più essere quella che si erge al di sopra *contro* di noi, che di per sé non sta di fronte contro la conoscenza assoluta come qualcosa di *alieno* o *d’altro*. In questo caso non ci sarebbe l’assoluto. Non avrebbe nessun potere sopra il suo conosciuto, ma sarebbe relativo... Se la cosa in sé è assolutamente conosciuta e conoscibile, allora essa perde il suo carattere oppositivo, diviene veramente sé stessa, avendo il carattere di un sé stesso o di per-sé stesso. Essa definisce sé stessa come appartenente a sé stessa, che conosce sé stessa come sé stessa. Quello che assolutamente conosciamo come la cosa in sé è ciò *che noi stessi siamo*, ma sempre come quelli che conoscono in modo assolvente...Quello che sappiamo nella cosa in sé è il nostro *spirito*.”¹⁷

Se siamo solamente nella nostra quotidiana coscienza ingenua, allora non conosciamo le cose in sé stesse. Conosciamo le nostre sensazioni e impressioni. Ma se siamo seri riguardo alla conoscenza assoluta, allora possiamo conoscere la verità delle cose in sé stesse. Questa è una soggettività radicale. Non è la soggettività di Kant e di Hume, ma la soggettività di ogni cosa in sé. È l’emergere della cosa in sé nella coscienza.

“Quindi, se il sovrasensibile deve essere visto, dobbiamo noi stessi andare lì, come quelli che conoscono in modo assolvente. Noi stessi dobbiamo andare lì, non solo perché così il sovrasensibile è veramente compiuto e così quella visione è ottenuta in verità e assolutezza, ma anche perché lì c’è qualcosa – qualcosa di noi stessi come quelli che conoscono in modo assoluto – dove guardiamo

¹⁷ Martin Heidegger, *La Fenomenologia dello Spirito di Hegel* (1988/1994), p. 110.

consapevolmente. Perché solo in questo modo l'assoluto è conoscibile. Hegel enfatizza in questo modo la conclusione dell'intera Sezione A, che si occupa della coscienza: "È manifesto che al di là del così detto velo che si suppone nasconda l'interiorità delle cose, non c'è nulla da vedere a meno che non si vada al di là di noi stessi, in tal modo che possiamo vedere che c'è qualcosa lì oltre che può essere visto.' Se il termine "noi" è compreso semplicemente come un pronome che indica i lettori a cui capita di incontrare il lavoro..., allora ogni cosa diviene totalmente assurda. Messo in un altro modo, è cruciale che il "noi", il suo significato, e il suo ruolo, sia meditato dalla prima frase del lavoro e ripetuto in seguito."¹⁸

Possiamo assolutamente conoscere come spirito, l'interno delle cose in sé stesse. Ora la domanda è, Perché è così? E ciò vero? Possiamo dimostrare che ciò è vero? Pensiamo che questo sia vero? Secondo Hegel, lo spirito è l'essere delle cose. Come nella visione di Hegel e di Sri Aurobindo, è lo spirito che diviene delle cose materiali. Abbiamo qui un recupero di Heidegger, e prima di lui di Husserl, dell'*epoche*, la negazione insistita di Hegel, la riduzione fenomenologica. È necessario negare le apparenze e le nozioni preconcepite e recuperare una coscienza diretta dell'essere lì, all'interno della cosa stessa. Dobbiamo diventare consapevoli dell'essere spirituale delle cose, dell'anima. Non accettiamo l'apparenza delle cose per come le cose sono. Attraverso l'apparenza delle cose sperimentiamo le cose in sé stesse, prima di tutto come partecipanti all'universale, assieme con molti altri partecipanti, fino a che arriviamo finalmente a comprendere l'essenza delle cose, che è una comprensione del loro essere e spirito.

¹⁸*Ibid.*, p. 111. Con questo termine egli implica che "noi" è riferito ai filosofi che fanno lo sforzo di conoscere in modo assoluto.

L'idea di intenzionalità è introdotta a questo punto da Heidegger, come un aspetto essenziale di questo processo di consapevolezza. Si tratta di un termine definito dai filosofi medievali come il processo attraverso il quale la specie, forma o anima delle cose viene alla nostra coscienza. L'intenzione di qualcosa di essere ciò che è comunica attraverso il suo aspetto alla coscienza. Heidegger sviluppa l'idea dell'intenzionalità in modo più esteso e leggermente diverso. La sua fondamentale nozione di essere umano è che ci comportiamo in modo naturale verso le cose con l'intenzione di conoscerle, e di conoscerle in modo tale da sapere il perché esse esistono; conosciamo lo scopo delle cose che conosciamo. Siamo anche consapevoli di noi stessi come esseri che conoscono le cose per lo scopo per il quale esistono. Siamo in una relazione con le cose in modo tale che ci permette di sapere lo scopo per il quale esistono e prenderci cura del loro esistere. Heidegger la chiama intenzionalità. E dice, più significativamente, che la cosa essenziale riguardo agli esseri umani, la nostra natura, è che ci sta a cuore tutto ciò che sappiamo. Il nostro sapere è sempre una comprensione inerente alle cose in sé stesse nei termini del loro scopo e significato. Noi non conosciamo qualcosa solo come un oggetto. Conosciamo l'oggetto di legno che è una sedia e che serve per sederci. Per questo motivo, se si rompe, vogliamo ripararla. Conosciamo lo Stato come una collettività di esseri umani che esiste per il mutuo beneficio dei suoi membri. Conosciamo l'albero come una cosa vivente che cresce e produce foglie, fiori e frutti che nutrono e stabilizzano la biosfera. Conosciamo l'arte e la musica come l'espressione dei sentimenti e visioni che percepiamo attraverso l'ascolto in un modo essenziale che è differente dal suono delle note. Perché queste cose che riceviamo dagli oggetti sono difatti quello che le cose sono, il loro significato, la loro intenzione. Dovremmo notare che questa nozione di ricevere la conoscenza delle cose direttamente, era anche

espressa nei primi testi filosofici sancriti nel termine *prakamya*, che è simile all'idea della *gnosi* nella Grecia classica.

In un primo scritto, tradotto solo recentemente, Heidegger sviluppa l'idea dell'intuizione e dell'espressione come poli differenti dell'intenzionalità in un modo totalmente hegeliano. Tutto è un'espressione della sua natura essenziale, e la coscienza umana è incline naturalmente alla comprensione intuitiva che è espressa dalle cose, e così la distinzione viene confusa tra soggettività e oggettività, un tema che Heidegger porterà avanti per molti anni. Così, scrive nel 1920, " Solo il pensiero dell'Origine stessa può scoprire sé stessa, in ciò precisamente diviene consapevole dell'intero contenuto della coscienza come generata dall'origine... Questo non è affatto qualche idealismo psicologico. Considerato dalla parte del soggetto, la soggettività appare come la base dell'oggettività, a condizione che quest'ultima si costituisca come soggettività. Ma considerata logicamente, la soggettività si può piuttosto spiegare come il lato opposto dell'oggettivazione, della determinazione e della coscienza, perché quest'ultima è la determinazione che riposa nell'unità. Questa unità relazionale ed essenziale è l'essenziale esperienza vissuta. Non è quindi idealismo né soggettivo né oggettivo, ma l'idealismo delle origini o idealismo assoluto, se si aderisce al significato dei termini... La filosofia ha come suo scopo questa assoluta concretizzazione della relazione della coscienza nella quale ogni singolarizzazione è superata ed ha un senso come singolarizzazione più elevata e infine di un'unità che è quella di una conoscenza assoluta e certa, di una auto-conoscenza."¹⁹

E nuovamente, nel 1927, nel suo maggiore seguito a *Essere e Tempo*, scrive più esplicitamente, di questo problema fondamentale della

¹⁹ Martin Heidegger, *Fenomenologia dell'Intuizione ed Espressione* (2010) p.94, 105

coscienza. “L’affermazione che i comportamenti della *dasein* siano intenzionali, significa che il modo di essere del nostro sé, *dasein*, è essenzialmente tale che questo essere, per quanto esso sia, è già sempre abitante con l’esistente. ... Ne consegue che... esso non sia intenzionalmente né oggettivo né soggettivo nel senso comune, sebbene è certamente entrambi, ma in un senso molto più originale, dal momento che l’intenzionalità, come appartenente all’esistenza del Dasein, rende possibile che questo essere, il Dasein, comporti l’esistente verso l’esistente.²⁰ E questo è veramente il problema fondamentale della fenomenologia, con la quale, assieme ad Hegel e Heidegger, possiamo sperare di ottenere qualche conclusione in questo studio.

Il mondo intero in cui ci troviamo, noi vi dimoriamo *assieme*. E l’intenzione che abbiamo non è qualcosa che appartenga a me o a voi. È il campo della coscienza nel quale tutti noi similmente conosciamo ciò che sappiamo, perché esso è lì. Non è che ciascuno di noi è un piccolo intelletto separato analizzante e comparante ciò che sappiamo assieme ad altri piccoli intelletti, così che possiamo essere d’accordo su ciò che sappiamo essere lì. Questo è il metodo scientifico per ottenere una certezza di qualche tipo. Ma non è come la coscienza fondamentalmente funziona e non è ciò che siamo. Noi siamo “spirito” che manifesta sé stesso nel mondo attraverso tutti gli universali; quella luce universale che si manifesta nei particolari, in ogni cosa così come si manifesta in noi, e un altro nome per questa luce è – Coscienza. È un principio dell’esistenza.

“La costituzione intenzionale del comportamento del *dasein* è proprio la condizione ontologica della possibilità di ogni e qualsiasi trascendenza. La trascendenza, il trascendere, appartiene alla natura essenziale dell’essere che esiste come intenzionale, che è, esiste nella

²⁰ Martin Heidegger, *I Problemi Fondamentali della Fenomenologia* (1975), p. 64-65

maniera dell'abitare tra gli esistenti. L'intenzionalità è la *ratio cognoscendi* della trascendenza."²¹ Trascendenza significa andare al di là di sé stessi: andare oltre l'ego ed essere consci del mondo, questo è qui il significato di trascendenza. Una cosa sulla trascendenza che dobbiamo riconoscere è che la coscienza è sempre la coscienza di qualcosa. La coscienza della sedia è una forma di trascendenza. La coscienza del potere nel trasporto per raggiungere l'obiettivo del controllo dello spazio è un'altra forma di trascendenza, verso l'universale. La coscienza della natura spirituale in tutte le cose che ci permette di conoscerle è una forma di trascendenza. La coscienza dell'Assoluto stesso come Spirito assoluto incondizionato è la coscienza di quella stessa realtà. C'è un numero infinito di livelli di operatività della coscienza. La domanda allora è, Cos'è la coscienza? La risposta qui è che la coscienza dell'essere umano è quella del comportamento intenzionale dell'essere verso le cose che gli permettono di essere lì con l'esistente come qualcosa che è conosciuto immediatamente, che è l'essere delle cose.

Ora, siccome completare questa necessariamente breve esplorazione sull'interpretazione della filosofia di Heidegger e di Hegel comporterebbe un'altra sessione, vorrei deviare momentaneamente la discussione e concentrarla per un momento sulla concezione 'vedica' o 'classica' e mitologica, qualcosa che sia Heidegger che Sri Aurobindo fanno frequentemente. Spesso rimandano ad antiche tradizioni di pensiero. E a me sembra che, ne suo lungo saggio sulla temporalità della coscienza che presto esploreremo in dettaglio, questo modo di pensare di Heidegger si basa sull'idea greca del *Logos*. Il *logos*, che è tradotto in vari modi come 'ragione', 'proporzionalità', 'Parola' è lo spirito in ogni cosa che causa essere ciò

²¹ *Ibid*, p. 65

che ogni cosa è, e che anche rende possibile per la mente conoscere cosa essa sia, che è un'idea platonica. Dice Heidegger, in un passaggio abbastanza illuminato del suo "*Problemi fondamentali*",

"In Hegel, la filosofia è in un certo senso pensata attraverso il suo fine. Lui era completamente nel giusto quando lui stesso esprimeva la sua coscienza, ma esiste altrettanto la domanda legittima di cominciarne una nuova, di comprendere la finezza del sistema Hegeliano, e di vedere che Hegel stesso è arrivato ad una fine con la sua filosofia, perché si muove in un cerchio di problemi filosofici. Questo girare in circolo gli impedisce di ritornare al centro del circolo e di rivederlo da cima a fondo. Non è necessario cercare di vedere un'altro circolo oltre il circolo. Hegel vide tutto ciò che era possibile. Ma la domanda è se lo vedeva dal centro radicale della filosofia; se ha esaurito tutte le possibilità dell'inizio per dire così che era arrivato alla fine. Non è necessaria un'ampia dimostrazione per chiarire come immediatamente, nel nostro tentativo di andare oltre l'essere verso la luce nella quale e dalla quale esso stesso proviene, nella luminosità di una comprensione, ci stiamo muovendo all'interno dei problemi fondamentali di Platone...

"Alla fine del sesto libro della Repubblica, ... Platone fornisce una divisione dei differenti regni degli esseri, con uno sguardo particolare ai possibili modelli di accesso ad essi. Distingue i due regni dell'*horaton* e del *noeton*: le cose visibili agli occhi e le cose pensabili. Il visibile è ciò che è disvelato ai sensi: il pensabile ciò che l'intendimento o ragione percepisce. Per vedere con gli occhi, sono richiesti non solo gli occhi, non solamente l'essere che è visto, ma una terza cosa, *phos*, la luce, o più precisamente il sole, *helios*. Gli occhi possono disvelare solamente nella luce. Tutti gli svelamenti richiedono un'antecedente illuminazione. Gli occhi devono essere *helioeides*. Goethe lo traduce con *sonnenhaft*, come il sole. Gli occhi

vedono solamente alla luce di qualcosa. Analogamente, tutta la cognizione non sensibile – tutte le scienze e in particolare tutta la conoscenza filosofica – possono disvelare l'Essere solamente se hanno la specifica illuminazione dell'Essere – se la *noeisthai* ottiene anche il suo specifico *phos*, la sua luce. Quello che la luce del sole rappresenta per la visione sensoriale, è per il pensiero scientifico l'*idea tou agathou*, l'idea del bene, in particolare per la conoscenza filosofica. In un primo momento questo sembra oscuro ed intelleggibile; come potrebbe l'idea del bene avere una funzione per la conoscenza che corrisponda a quello che la luce del sole rappresenta per la percezione sensoriale? Come la cognizione sensibile è *helioeides*, così conseguentemente tutto il *gignoskein*, tutta la cognizione è *agathoiedes*, determinata dall'idea dell'*agathon*. Non abbiamo espressioni per 'determinare il bene' che corrisponderebbe all'espressione 'simile al sole'. Ma la corrispondenza va anche più lontano... 'Direte anche, io credo, che il sole fornisce al visto non solamente la possibilità di essere veduto, ma dà anche al vedente, come essere, la crescita che verrà e il nutrimento, senza essere esso stesso un divenire.' Questa estesa determinazione è applicata corrispondentemente alla conoscenza. Platone dice, 'Così allora dovete anche dire che il conosciuto, non solamente riceve il suo essere da 'un bene', ma da lì anche riceve *quello* che esso è, e *cosa* è, in modo tale davvero che 'il bene' non è in sé il bene-come e il bene-cosa, ma supera anche l'essere' in dignità e potere. Ciò che illumina la conoscenza degli esseri (scienza positivista) e la conoscenza dell'essere (conoscenza filosofica) come svelamento, giace oltre l'essere. Solo se stiamo in questa luce riconosciamo gli esseri e comprendiamo l'Essere. La comprensione degli esseri è radicata nella proiezione di una *epekeina tes ousias*, una radianza dell'essere. Platone quindi arriva ad una cosa che egli descrive come l'essere superato'. Questa è la funzione della luce, dell'illuminazione, per la

rivelazione di tutti gli esseri, o in questo caso l'illuminazione per la conoscenza dell'essere stesso."²²

L'illuminazione per la conoscenza dell'essere stesso viene dall'*idea tou agathou*, l'idea del bene. L'idea del bene nella filosofia platonica corrisponde a ciò che Sri Aurobindo chiama in *Savitri* il Raggio. È il raggio del Sole Supermentale, Surya, il dio della Verità, e Savitri è sua figlia, emanazione che illumina la mente su un piano più elevato di quello del piano della coscienza razionale, e rivela alla mente attraverso la parola ispirata, la verità essenziale delle cose. La Supermente, la Suprema Forza-di-Verità oltre la mente e oltre gli dei, dà anche a ogni cosa il suo essere, la forza di esistere, e la qualità dell'essere di manifestare ciò che esso è. Questa è la concezione vedica come la abbiamo ascoltata nel corso che è parallelo a questo, basato sulle traduzioni e commenti di Sri Aurobindo.

Nello stesso libro a cui si riferisce Heidegger, *La Repubblica*, Platone dice che il Bene consente agli esseri di essere quello che sono, e che conferisce loro la conoscenza di sapere ciò che sono. Così il Bene è questo campo nel quale la coscienza umana disvela naturalmente la verità delle cose, e lo scopo per il quale esse esistono. Come ciò sia possibile viene spiegato negli antichi testi dell'India e della Grecia, cioè attraverso i poteri cosmici della creatività e della conoscenza, personificati dagli esseri universali e dagli dei, attraverso il Bene assoluto e la Verità, oltre il mondo e il cosmo, che pervadono e supportano ogni cosa nel tempo e nello spazio, il piano reale degli universali.

Il tema che segue nel discorso di Heidegger è la 'temporalità', il tema di *Essere e Tempo*, con il quale fu occupato durante tutta la sua

²² Heidegger, *I Problemi Fondamentali della Fenomenologia* (1982), p. 282-284

carriera. E cosa ha a che fare il tempo con questa concezione della coscienza? Ogni cosa diviene ciò che è solamente attraverso il tempo.²³ Sri Aurobindo disse che il tempo era la volontà del Divino. Ogni cosa ha la sua durata (forza) ed è capace di divenire ciò che è in relazione a sé stessa e a tutto ciò che diviene, a causa del Tempo. Heidegger dimostrerà che noi siamo consapevoli del tempo in modo trascendentale. Se pensiamo a ciò che è stato, a cosa è ora, e a cosa sarà, il 'è stato' rappresenta in qualche modo sé stesso in ciò che è ora; l'adesso non è molto differente da ciò che è stato e prefigura tutto ciò che esso diverrà nel futuro. Ma nel nostro conoscere e nel nostro essere è sempre l'adesso. Eppure l'adesso della coscienza contiene ciò che era stata e quello che diverrà. Così la nostra coscienza sta al di fuori del tempo mentre conosce il divenire temporale di ciò che sono le cose. Heidegger lo chiama l'essere *ekstatic*, lo stare fuori e al di là mentre si è nell'adesso.

Conosciamo il tempo come il dispiegarsi di ciò che è anticipato, sue basi di ciò che già è stato, e ciò che è possibile. Ogni cosa ha il suo dopo, il suo ora e il suo essere; il suo divenire è un continuum, una crescita, cambio e scomparsa, una consapevolezza della perdita di ciò che è stato, nell'andare oltre il tempo, un'assenza, una traccia. E in quel senso, tutto obbedisce alle leggi temporali. La coscienza è

²³ In precedenza abbiamo detto che l'intenzionalità è il modo di conoscere le cose nei loro termini di significato e scopo, e come tale, ne trascende la loro apparenza immediata. Nella filosofia di Heidegger, il tempo è intimamente connesso con questo concetto di conoscere l'Essere delle cose. Il tempo come tale non sarà qui esplorato ampiamente, ma cercherò di riassumere l'importanza data al tema da Heidegger. Secondo un libro di Jimena Canales intitolato *Il Fisico e il Filosofo* (2015), che fornisce un resoconto dettagliato del dibattito tra Bergson ed Einstein sulla natura del Tempo, per Bergson il tempo è la durata soggettiva e l'intensità delle cose; per Einstein è la misurazione scientifica obiettiva di relativi indici di cambiamento; e per Heidegger si tratta di un più originario principio dell'Essere degli esseri e come tale è conoscibile.

possibile solo per la continuità di questo 'essere stato', 'è ora', e 'sarà', nel flusso di ogni cosa che sperimentiamo. La coscienza è quindi 'temporalità', nel senso che si trova al di fuori del tempo mentre è nel continuum, consapevole della natura temporale delle cose. La temporalità è il processo del tutto che diviene ciò che è, e della coscienza umana di essere consapevole di quello che diviene. La coscienza secondo Heidegger è quindi la temporalità delle cose. La consapevolezza dei tre tempi ci permette di sapere cosa una cosa essenzialmente è, e ciò è necessario per qualcosa per divenire ciò che è, perché l'Essere è temporale. Lo spirito ha scelto il tempo come sua modalità d'essere, e questa coscienza è possibile solamente a causa della sua temporalità. Tutto ciò che conosciamo, lo conosciamo temporalmente. Questa risposta alla domanda della coscienza, posta dalla filosofia di Heidegger, è che essa è l'essenza dell'essere umano, la cui esistenza è intenzionalmente diretta alla conoscenza dell'essere delle cose attraverso l'orizzonte del tempo.

La connessione con il pensiero mitologico è che il Raggio dell'Illuminazione permette al veggente di conoscere l'origine e la fine delle cose. È un'illuminazione che è possibile a causa della natura del tempo. Lo spirito, che è senza tempo, ha scelto di manifestarsi nel tempo. È possibile conoscere ciò che le cose sono come loro permanenza o identità, quando ogni cosa in verità è costantemente mutante, per mezzo della temporalità. La durata che è necessaria per divenire ciò che una cosa è, è ciò che conosce la coscienza, perché la coscienza è questa temporalità delle cose. La Coscienza-Forza è l'unità dinamica e la coerenza delle cose nel loro divenire temporale. E questa è anche la concezione vedica dell'esistenza. È essenzialmente coscienza-forza; *chit-shakti* è l'essere delle cose.

Letture 4

A questo punto, probabilmente potremmo essere pronti a raggiungere una comprensione che rende possibile ottenere una risposta alla nostra domanda, Cos'è la Coscienza? Dovrebbe oramai essere chiaro come la questione possa essere risolta in base alle prospettive che Hegel e Sri Aurobindo hanno creato per noi, e che affronterò in qualche misura in questa lettura attraverso Heidegger. Ma prima vorrei che guardaste fuori dalla finestra, mentre ancora c'è luce, e letteralmente, guardaste solo fuori dalla finestra agli alberi, ascoltando gli uccelli, ricordando il loro parlamento di chiacchiere, ma basicamente guardando solamente a cosa c'è lì fuori...

Quindi, che cos'è veramente la coscienza? Il metodo fenomenologico conosciuto come *epoche* ci dice di sospendere tutti i giudizi. E, inoltre, di negare a noi stessi completamente e assolutamente qualsiasi nozione di validità. Qualsiasi nozione scientifica, per esempio dovrebbe essere evitata, negata. Qualsiasi affidamento sulla filosofia o la mitologia o la scienza, al fine di rispondere alla domanda fenomenologicamente, dovrebbe essere evitato. Abbiamo già discusso a lungo varie nozioni su cosa sia la coscienza, e sappiamo che è la consapevolezza degli oggetti. E infatti, quando guardiamo fuori dalla finestra siamo semplicemente consapevoli di ciò che è lì, nel giardino. Non abbiamo bisogno di analizzare o di dare un nome a ogni cosa. Possiamo enumerare le cose e rappresentarle in vari modi. Ma, inizialmente, primordialmente, pre-cognitivamente, siamo semplicemente consapevoli di cosa c'è lì. Ed è lì. Non è nella nostra mente o cervello; non è un'impressione che tratteniamo nelle sinapsi del nostro sistema nervoso. Siamo veramente consapevoli di cosa c'è lì. E siamo veramente consapevoli sapendo di esserlo, perché, siamo, in un certo senso, lì con la nostra consapevolezza. E questo accade

tutto il tempo. Ma noi imponiamo, sopra questa consapevolezza, tutto il tempo, sensazioni e giudizi, opinioni e costruzioni mentali. L'idea della fenomenologia è di non farlo, di fare un passo indietro e permetterci di essere lì, solamente di essere lì, per noi e per il fatto stesso.

Poi Heidegger si chiede: "Qual'è la condizione ontologica affinché ciò sia possibile?" *Ontologia* significa lo studio di ciò che è; non quello che pensiamo o come pensiamo ciò che è, ma che cosa è. È *l'epistemologia* che studia cosa e come sappiamo. Riguardo agli inni vedici, per esempio, e i piani degli dei che sono invocati, si potrebbe avere lo stesso punto di vista, se uno fosse così fortunato. Quei poteri universali con i nomi degli dei sono anche lì. Così nulla è escluso dal metodo fenomenologico. Possiamo semplicemente essere lì con ciò che è, tutto il tempo – con il comportamento umano, con la natura, con i problemi che infestano la nostra intelligenza, con i nostri giudizi, con i fenomeni interni ed esterni che sono le presenze ed apparenze delle cose, e con i principi universali. La maggior parte delle cose di cui siamo consapevoli sono presenti nello spazio fisico. Ma se siamo degli psicologi, potremmo essere presenti con le esperienze emotive ed i complessi che hanno le persone. Allora l'approccio fenomenologico sarebbe di non imporre su queste esperienze un mucchio di idee preconette freudiane o junghiane. E una pratica che si è sviluppata da questa posizione è il rispondere autenticamente alle esperienze, come se fossero le nostre. Ma non è la nostra preoccupazione in questo momento. La nostra preoccupazione è la comprensione filosofica della coscienza, di essere presenti con quella.

Questa preoccupazione è stata presente più che mai e in modo preminente, come abbiamo visto, soprattutto da circa il 1600; il 'periodo moderno' era preoccupato con questa questione della

coscienza. Abbiamo così le filosofie di Cartesio, Hume, Kant, e via di seguito fino ad Hegel, che forse fu il picco di questo movimento, perché scrisse un grosso volume intitolato *La fenomenologia della Mente*, dove il traduttore, circa a metà libro, commenta che avrebbe dovuto essere tradotto come *La Fenomenologia dello Spirito*. C'è quindi una transizione. Eppure, la prima sezione è intitolata 'Coscienza'. E quello che Hegel ci ha detto è che quella a cui ci riferiamo come coscienza è in larga misura 'auto-coscienza'. Raccogliamo le impressioni di cui parlano gli empiristi e le contempliamo sotto forma di idee. Poi eleviamo queste idee al livello della comprensione, per cui ci rendiamo conto che ciò avviene nello stesso processo di riflessione. La concezione astratta delle cose è nella nostra coscienza. Questa è la prima parte della fenomenologia di Hegel. Egli descrive come ciò accade. E come i filosofi del periodo moderno, le sue descrizioni sono alquanto accurate, sebbene ciascun filosofo ha il suo punto di vista e di formulazione unico. Poi, dovremmo forse ricordare il commento di Heidegger, che dice che non si dovrebbe trascurare la sua enfasi sulla Trinità. Infatti, le ultime sezioni del suo libro sono ampiamente centrate sull'idea della Trinità e dello Spirito. E dovremmo anche ricordare che nella Filosofia della Religione abbiamo spiegato che la Trinità nel cristianesimo, così come in altre religioni, si riferisce spesso al Trascendente, lo Spirito Assoluto, lo Spirito Universale, e all'anima individuale delle cose, come al dispiegarsi dell'Unità. La realizzazione dell'unità di questa triplice essenza delle cose, in Hegel e in varie tradizioni religiose, comporta un processo di negazione. È necessario negare concetti, giudizi, sensazioni, personalità ed ego, per poter percepire la realtà del triplice spirito, e questo è l'idea fenomenologica dell'*epoche*, il processo di fare un passo indietro dalle nostre opinioni personali, attaccamenti, giudizi e preconcetti entrando nel Sé immobile (o individuale), dove è

possibile essere semplicemente consci del sé e del tutto come del sé universale, della natura universale, della vita universale, ecc. Nelle traduzioni religiose è stato generalmente riconosciuto che tale *epoche* o negazione dell'ego mentale è necessaria per poter divenire consci della realtà spirituale del tutto – lo spirito trascendente, universale e individuale.

Vorrei che ascoltassimo un passaggio dall'ultima parte della sua *Fenomenologia* nella quale Hegel raggiunge una specie di cumine della sua meditazione sulla coscienza, con l'idea dello Spirito Assoluto come forza di auto-manifestazione nelle forme universali e individuali dell'esistenza. E qui vediamo anche uno sviluppo che è importante nella filosofia della coscienza, che è evidente anche in altri filosofi di questo periodo: Schiller, Schelling, Schopenhauer, Nietzsche, e la più tarda la fenomenologia in generale – la necessità di associare la coscienza e la forza. Le cose che abbiamo sperimentato sono allo stesso tempo forze così come oggetti della nostra coscienza. Lui dice: Qui, poi, troviamo come un fatto della coscienza, o la forma generale dalla quale l'Essere è cosciente dell'Essere - la forma che l'Essere addotta – essere identico con la sua coscienza di sé. Questa forma è sé stessa un' auto-coscienza; è quindi allo stesso tempo un oggetto esistente e la sua esistenza, o essere, possiede egualmente il diretto significato del puro pensiero, dell'Essere Assoluto. L'Essere Assoluto esistente come una concreta auto-coscienza, sembra sia derivato dalla sua eterna pura semplicità, ma in verità ha, così facendo, ottenuto per la prima volta la sua natura più elevata, il suo supremo scopo d'essere. Perché solo quando la nozione di Essere ha raggiunto la sua semplice purezza di natura, è *entrambe* l'astrazione assoluta, che è puro pensiero, e quindi la pura semplicità di sé e immediatezza o oggettivazione dell'essere, a causa della sua semplicità. Ciò che è chiamata coscienza-sensoriale è solamente questa pura astrazione, è questo

tipo di pensiero per il quale essere è l'immediato. Il più basso è quindi allo stesso tempo il più elevato; il rivelato che si è manifestato interamente alla superficie, è solo lì la realtà più profonda."²⁴

"Una tale forza, forza che è come ritirata in sé, è in questo modo mediante sé stessa un'unità escludente, per la quale il dispiegarsi degli elementi o differenze, sono un'altra cosa che sussiste separatamente; e quindi qui sono istituiti due lati, distinti ed indipendenti. Ma la forza è anche l'intero, o rimane ciò che è nella sua concezione; sarebbe a dire, queste differenze rimangono delle mere forme, dei "momenti" superficiali evanescenti. Le differenze tra la forza autentica ritirata in sé stessa, e la forza dispiegata ed espressa in elementi indipendenti separati, non avrebbe allo stesso tempo l'essere del tutto, se questi non avessero sussistenza; per esempio, la forza non avrebbe l'essere se non esistesse veramente in questi modi opposti. ... Guardando in generale, è evidente che questo processo non è altro che il processo di percezione, dove gli aspetti, entrambi colui che percepisce e il percepito, sono allo stesso tempo inseparabilmente uniti per quanto riguarda il processo di afferrare la verità, e tuttavia, per ciò stesso, ogni aspetto è allo stesso tempo riflesso in sé stesso, è qualcosa per conto proprio. ... Quindi il processo, che precedentemente aveva preso la forma di auto-negazione di *concezioni* contraddittorie, assume qui una forma *oggettiva*, ed è un movimento di forza, il cui risultato è di mettere in evidenza l' "universale incondizionato" come qualcosa che non è oggettivo – che è l'essere interiore (nascosto) delle cose."²⁵

Questa riflessione piuttosto oscura e profonda sembra essere quasi una descrizione materiale o meccanica di come l'Assoluto proietti sé

²⁴ G.W.F. Hegel, *La Fenomenologia della Mente* (1931 trans), p. 760

²⁵ *Ibid.*, p. 184-185

stesso nelle forme spaziali e temporali, e così facendo, crei la sua stessa autocoscienza. Un tentativo fatto per considerare la "coscienza" come una sorta di risultato necessario della proiezione: siccome il particolare è fatto per incarnare una forza dell'universale, diviene conscio di sé stesso nella differenza. L'infinito nel finito è la forma della coscienza. Ma è una spiegazione inadeguata, potremmo chiedere, come abbiamo fatto ad ogni svolta, o è meramente un modo di descrivere il fatto della coscienza come una consapevolezza della differenza tra il conoscitore e il conosciuto, l'universale e il particolare?

Heidegger, nella sua interpretazione di Hegel, fa poi la stessa domanda in un modo leggermente diverso, oltre Hegel: Ma la coscienza è solo un pensiero astratto basato su delle impressioni come la hanno definita gli empirici? Questo spiega adeguatamente come le cose vengano conosciute immediatamente? Com'è che noi abbiamo un'abilità primordiale di conoscere cosa siano le cose, in primo luogo, senza nessuna elevazione attraverso un processo di astrazione? Cos'è questo sé o essere ontologico primordiale che è capace di conoscere le cose per quello che sono, senza mediazione di nessun tipo? Cos'è questa strana identità e differenza tra la forza e la coscienza? Con questa mossa, credo che Heidegger ha fatto qualcosa di piuttosto straordinario. E vedremo più chiaramente come questo avvenga con Sri Aurobindo. Ma prima vorrei rivisitare alcune altre espressioni di Heidegger che sono necessarie per comprendere l'idea di identità e differenza del soggetto e dell'oggetto appena posto da Hegel. Heidegger dice, "L'affermazione che i comportamenti del *dasein* siano intenzionali, significa che il modo di essere del nostro sé, il *dasein*, è essenzialmente tale che questo essere, per quanto sia, è sempre già

dimorante con l'esistente".²⁶ E qui, certamente, Heidegger si sta spostando verso l'antica espressione greca, che è il tema di molta della sua filosofia, "Essere e conoscere sono la stessa cosa."

Tutte queste cose che sperimentiamo sono esistenti. Stanno lì, e ci comportiamo nei loro confronti, come ho già sottolineato, con un senso di sapere che sono lì *per* qualche motivo. Sappiamo che tutto quello che è lì è lì per qualcosa, e ce ne occupiamo. Questa conoscenza ci deriva dalla virtù del nostro stesso essere, perché, come spiega Heidegger, l'essere umano è di quella natura. Tutte le cose che esistono nella nostra esperienza, sono da noi conosciute per essere state qualcosa, per essere qualcosa ora e per divenire qualcos'altro nel futuro: il è stato, è ora, il sarà di ciascun istante dell'essere. Poi ancora dichiara, con una chiarezza definitiva, la teoria della coscienza in questo modo: "La costituzione intenzionale dei comportamenti del *daisen* è precisamente la condizione ontologica della possibilità di ogni e qualsiasi trascendenza."²⁷ E nuovamente dobbiamo chiedere, è questa una spiegazione adeguata, o solamente una descrizione teorica del fatto?

Un tipo di trascendenza è appunto conoscere le cose nella loro universalità. Ma prima di questo, dobbiamo voler conoscere le cose nella loro universalità, che è conoscere cosa le cose sono veramente: il significato che incarnano. Noi siamo quell'essere che si comporta verso le cose nel loro essere. E questa conoscenza è primordiale. Heidegger dice che non potremmo trascendere il sé in nessun modo se non avessimo già questa connessione con ogni cosa, questa connessione conosciuta come coscienza. "L'intenzionalità è la *ratio cognoscendi* della trascendenza."²⁸ È come processiamo le cose, come

²⁶ Heidegger, *I Problemi fondamentali della Fenomenologia* (1988), p.64

²⁷ *Ibid.*, p. 65

²⁸ *Ibid*

cose esistenti nel mondo. “Ne consegue che... l’intenzionalità non né oggettiva, esistente come un oggetto, né è soggettiva nel senso di qualcosa che accade all’interno del così chiamato soggetto. ... L’intenzionalità non è né oggettiva né soggettiva nel senso usuale, sebbene sia certamente entrambe le cose, ma in un senso molto più originale, primordiale, pre-cognitivo.”²⁹

Quell’essere lì fuori nel giardino non è né oggettivo né soggettivo; è solamente ciò che è lì. Il nostro conoscerlo e il suo essere sono la stessa cosa. Vuole che realizziamo che abbiamo un’innata, fondamentale, connessione *a priori* con tutte le cose; quella coscienza che già conosce ogni cosa in quanto ciò che è, prima di riflettere, analizzare, costruire qualsiasi cosa. Se vogliamo rappresentarla e parlarne, allora diviene qualcos’altro, più soggettivo. “Questa (connessione *a priori*) rende possibile che questo essere si comporti esistendo verso l’esistente. Con un’adeguata interpretazione dell’intenzionalità, il concetto tradizionale del soggetto e della soggettività diviene discutibile. Non soltanto diventa ciò che la psicologia intende per soggetto che diviene discutibile, ma anche ciò che la psicologia stessa, come una scienza positiva, deve presupporre implicitamente circa l’idea e la costituzione del soggetto.”³⁰ La psicologia deve presupporre un mucchio di cose riguardo la costituzione del soggetto per poter essere una scienza positiva, che è costituita dalle impressioni. Tutto ciò è discutibile in relazione all’essere primordiale che è là del *daisen*.

“Il tradizionale concetto filosofico del soggetto è anche stato determinato in modo inadeguato per quanto riguarda la costituzione di base dell’intenzionalità.” Ora, questa frase

²⁹ Ibid

³⁰ Ibid

Heideggeriana piuttosto oscura e complicata è veramente molto importante. Il tradizionale concetto filosofico del soggetto, si riferisce al 'cogito' Cartesiano, il 'penso dunque sono', ma Cartesio disse alla fine, penso a causa di Dio, e quindi il pensare acquisisce uno status molto importante: io sono perché penso, e perché Dio pensa in me. Ma lui non chiese; Come ciò è possibile? Cos'è il pensare? L'intero mondo della scienza ha sistematicamente proceduto sulle basi del io sono perché penso. Heidegger quindi dice cose molto interessanti su questo "io penso", "io conosco", l'intenzionalità e il *daisen*, in questo commentario su Hegel. E poi si riferisce ad un lungo passaggio sull'anima in Platone, che diviene particolarmente rilevante quando arriviamo alla filosofia di Sri Aurobindo. "La *psuche*, dice Platone, conversando con sé stesso sull'essere. Discusse a fondo tra sé e sé l'essere, la diversità, l'identità, il movimento, il riposo, e simili. Cioè, già il suo stesso sé comprende l'essere, la realtà, e simili."³¹ Non ha bisogno di assiomi, sa già spontaneamente e discute le cose in sé stesso, e discrimina: l'uguaglianza e la differenza, la temporalità, l'essere. Questa è conosciuta in Platone e in Heidegger come dialettica. La dialettica di Hegel è su il sé che osserva gli oggetti realizzando che gli oggetti scompaiono nell'universale, e gli universali scompaiono nel sé della coscienza, che scompare nel sé del tutto, l'Origine dello Spirito Assoluto. La dialettica diviene, per Hegel, la dialettica della coscienza. Il *logos psuches*, la ragione per la quale tutto è ciò che è, è conosciuta da noi naturalmente, in virtù del nostro essere ciò che siamo. La temporalità ci permette di conoscere l'essere delle cose. Per esempio, sappiamo che la papera che cammina attraverso l'aia e che salta sul mucchio di fieno per deporre il suo uovo, è ciò che è, e sappiamo cos'è, a causa della continuità del suo essere, realtà, e scopo nel tempo. La forma e la materia e movimento, l'essere

³¹ *Ibid*

dell'anatra, ci sono a noi immediatamente note a causa della temporalità della coscienza. Queste cose sono ciò che sono a causa della continuità dell'essere nel tempo, e conosciamo l'essere delle cose per la continuità che hanno le cose nel tempo. Se conosciamo le cose in sé a causa della continuità del tempo, allora il nostro conoscere è in continuità con il tempo stesso. Siamo esseri temporali che conoscono le cose nella loro temporalità. La coscienza umana è unica rispetto alla sua temporalità. "Il *logos spuches* (l'anima della ragione) è l'orizzonte al quale ogni procedura che tenti di delucidare l'essere e simili, muove sé stessa."³² Non possiamo chiarire nulla senza l'orizzonte del tempo; senza di esso niente esisterebbe.

Ritorniamo adesso a Sri Aurobindo. Lui fa una affermazione nella *Sintesi dello Yoga*, su come ci dovremmo comportare verso le cose in modo 'yogico' per poter conoscere le cose in modo divino; affinché il 'divino', 'lo spirito', 'il sé delle cose, possa divenire l'oggetto della coscienza, e non solamente delle 'cose'. La coscienza della verità divina delle cose è un modo speciale energetico di essere. Non è la coscienza del quotidiano, ma presuppone molte altre cose che abbiamo ascoltato. Sri Aurobindo dice, "Il sé testimone (*purusha*) nella mente osserva che l'inadeguatezza del suo sforzo, tutte le inadeguatezze di fatto nella vita dell'uomo e della natura, sorge dalla separazione e dalla lotta conseguente, la volontà di conoscere, la volontà di armonia, la volontà di unificazione. È allora necessario per lui uscire dall'individualità separata, universalizzarsi (il primo stadio dell'*epoche* Hegeliana), rendere sé stesso uno con l'universo. Questa unificazione può essere fatta solamente attraverso l'anima, rendendo la nostra anima della mente una con la mente universale, la nostra anima di vita una con l'anima di vita universale, rendere la

³² *Ibid*

nostra anima del corpo una con l'anima universale della natura fisica."³³

Quello che conosce primordialmente, il sé testimone, percepisce che le cose per le quali esistiamo, e per le quali altre esistono, come la giustizia, l'armonia, la verità, la bellezza, non stanno accadendo ovunque guardiamo. Abbiamo un senso innato di come le cose possano diventare ciò che veramente sono, e se non lo sapessimo non potremmo avere un giudizio sull'indeguatezza delle cose che sono come sono. Ma anche con le cose che sono più naturalmente ciò che sono, potremmo perdere o dimenticare la nostra primordiale ed immediata consapevolezza del loro essere. Se guardiamo indietro alle spiegazioni filosofiche che abbiamo ascoltato di come la mente interpreti le cose oggettivamente e soggettivamente e costruisca la sua conoscenza del mondo, e poi ricordiamo il commento di Heidegger su Hegel che suggerisce che possiamo andare oltre il velo e conoscere le cose in sé stesse come noi stessi, potremmo intravedere la differenza nella coscienza alla quale Sri Aurobindo si riferisce, fra la coscienza empirica basata sulle percezioni sensoriali e la diretta coscienza dell'essere delle cose.

L'anima di vita universale non è ogni foglia e albero e uccello e scoiattolo, è la vita universale in tutte quelle cose allo stesso momento, l'anima di vita che possiamo sperimentare come unità. Essere uno con ciò e con lo scopo di tutto ciò, il 'perché' di tutto ciò, è l'anima della mente. Ciascuna di quelle cose in natura conosce il suo scopo e lotta per realizzarlo, come facciamo noi. Ed abbiamo il senso della lotta per divenire. Essere in questa unità di sforzo di tutto ciò, con lo scopo delle cose stesse, ed essere uno con l'energia di tutto questo, sperimentare tutto ciò nel nostro corpo fisico come se ciò fosse noi stessi, avrebbe un effetto sulle cose radicalmente

³³ Sri Aurobindo, *La Sintesi dello Yoga* (1970), p. 614

differente dalla nostra ordinaria relazione con le cose. E avrebbe degli effetti di vasta portata, come suggerisce Sri Aurobindo. “ Quando questo può essere fatto (questa universalizzazione dell’anima della mente, della vita e del corpo) in proporzione al potere, intensità, profondità, completezza, permanenza, con la quale ciò può essere fatto, si producono grandi effetti sull’azione naturale. Allora cresce specialmente una simpatia immediata e una mescolanza di mente con mente, vita con vita, un allentamento dell’insistenza del corpo sulla separazione, un potere mentale diretto e un’altra intercomunicazione e muta azione efficace che contribuisce a cambiare l’attuale comunicazione ed azione inadeguate e indirette che sono state fino ad ora la maggior parte dei mezzi usati dalla mente incarnata.”³⁴ Come potrebbe uno tale spostamento verso l’universalità e d unità non impattare significativamente con i modi nei quali ci comportiamo verso il mondo naturale, o anche di più, i modi nei quali ci comportiamo verso la nostra stessa società e specie umana?

Allora, se chiediamo a Sri Aurobindo, nel modo che si chiese Heidegger, Com’è che è così? Dovremmo dapprima presupporre la primordialità della coscienza, che è la natura dell’essere stesso. È l’assoluto nelle cose, come disse Hegel. Dovremmo poi leggere una definizione di Sri Aurobindo che corrisponde molto da vicino alle idee metafisiche di Hegel e di Heidegger, ma lui le amplia in direzione di una trasformazione della coscienza che potremmo incapsulare come punto finale rispetto alla nostra esplorazione della fenomenologia. Come abbiamo visto, ci fu questo spostamento nel 20^o secolo, dalla epistemologia alla soggettività ontologica, e la domanda, Cos’è ? Piuttosto che Come conosce la mente? È molto concreta in Bergson, Heidegger e Sri Aurobindo. Com’è che ciò che

³⁴ *Ibid.*, p. 615

esiste è conscio? Potremmo presupporre la primordialità della coscienza; è la natura dell'essere e l'essenza del nostro essere umani, come dice Heidegger. Evidenziamo che questo passaggio verso l'ontologia è molto significativo nello sviluppo della coscienza umana. Questa domanda non era lì nel 1700 o 1200 o 400 DC.

Sri Aurobindo, poi, nella *Vita Divina* dà questa spiegazione molto hegeliana della coscienza : "L'esistenza è nella sua attività una Coscienza-Forza che rappresenta i lavori della sua forza alla sua coscienza come forme del suo stesso essere. Siccome la Forza è solamente l'azione di un'unico esistente Essere Cosciente, i suoi risultati non possono essere nient'altro che forme di quell'Essere Cosciente; la Sostanza o Materia, allora, è solamente una forma dello Spirito. L'aspetto che questa forma di Spirito assume ai nostri sensi è dovuta a quell'azione di divisione della Mente da cui siamo stati in grado di dedurre in modo coerente l'intero fenomeno dell'universo. Sappiamo ora che la Vita è un'azione della Forza-Coscienza, della quale le forme materiali sono il risultato; la Vita involuta in quelle forme, apparsa in esse dapprima come una forza incosciente, evolve e riporta nella manifestazione come Mente la coscienza che è il reale sé della forza e che non cessa mai di esistere anche quando non è manifestata. Sappiamo anche che la Mente è un potere inferiore della Conoscenza conscia originale o Supermente, un potere in cui la Vita agisce come un'energia strumentale; perché, discedendo attraverso la Supermente, la Coscienza o Chit rappresenta sé stessa come Mente, la Forza di Coscienza o Tapas rappresenta sé stessa come Vita. La mente a causa della sua separazione dalla sua stessa realtà più elevata nella Supermente, dà alla Vita l'apparenza di divisione, e mediante la sua più distante involuzione nella sua stessa Forza-di-Vita, diviene subcosciente nella Vita e quindi dà l'apparenza esteriore di una forza incosciente ai suoi lavori materiali. Perciò, l'incosciente, l'inerzia, la

disgregazione atomica della Materia deve avere la sua sorgente in tutta l'azione di divisione e di auto-involuzione della Mente mediante la quale il nostro universo venne in essere.”³⁵

Potremmo pensare alle teorie di Einstein sulla materia e l'energia, o alle forze biologiche, o ad Agni, o all'elettricità, o alla Shakti, o a qualsiasi altra forza che conosciamo. Ogni forma di forza in esistenza è solamente l'azione di un unico essere cosciente. L'intero fenomeno dell'universo è un prodotto di una mente dividente che divide proporzionalmente, geometricamente, temporalmente, atomicamente e sub-atomicamente ogni cosa affinché la forma possa esistere. Questa divisione è il principio della Mente. E la Vita è involuta in tutte le forme che vivono e si muovono, una forza universale di immenso significato. Ciascuna forma di vita è in cammino per divenire ciò che già è in sé stessa. Essa è già quello perché 'sé stessa' è già realmente un essere universale cosciente che si diversifica infinitamente nel tempo e nello spazio così che tutte le forme possano riflettere 'l'altro' al loro stesso livello di consapevolezza. Il Nulla non è consapevole di qualcosa, come dichiara la filosofia di Whitehead. Ogni cosa è la presentazione a qualche livello vibrazionale della 'sensazione' di qualcosa. Se allarghiamo il nostro sé della mente, il nostro sé di vita e il nostro sé del corpo nelle forme dell'universo, il mondo, l'ambiente, come suggerisce Sri Aurobindo, potremmo conoscere le interazioni vibrazionali e la relativa coscienza di ogni cosa, direttamente, in termini del loro potenziale, del loro stato attuale e delle loro possibilità.

Questa è anche l'idea hegeliana e aristotelica di privazione: ogni cosa supera le sue carenze e completa lo stato carente dell'altro. La Mente è soltanto un forza vibrazionale inferiore che discende dalla

³⁵ Sri Aurobindo, *La Vita Divina* (1970), p. 216-217

Supermente. Così, quando Hegel dice che sembra che l'essere supremo sia disceso in tutte quelle forme, e ciò che noi percepiamo in natura è veramente una rivelazione dell'essere di quella Origine Assoluta dalla quale esso discende in forza e forma, questa è un' intuizione della mente intuitiva superiore che Hegel ha articolato un centinaio di anni prima di Sri Aurobindo, che Aristotele ha tentato di descrivere più di duemila anni prima nella teoria della relazione tra la forma e la materia, che i filosofi dello Spirito condividono con quelle menti religiose che lungo tutta la storia umana hanno periodicamente infranto le limitazioni dell'ego mentale e realizzato il Sé in tutto. Questo è stato possibile perché la coscienza è quella relazione primordiale tra tutte le realtà attuali, le potenzialità e possibilità. E questo Essere-Cosciente è il sé, la forza e la forma di tutto, è già il Sé completo nel suo divenire temporale. Questo è il mistero e la Realtà cosmica del Tempo.

PARTE SECONDA – DALLA SCIENZA ALLA COSMOLOGIA

Letture 5

Abbiamo finito l'ultima volta con il pensiero di Sri Aurobindo e iniziamo nuovamente con esso anche stasera. Fino ad ora l'argomento è stato la fenomenologia: Hegel e Sri Aurobindo. Adesso ho intenzione di cercare di andare avanti nella metafisica, e poi nella scienza - neuroscienza e neurofenomenologia in particolare. Heidegger ha anticipato certamente questo spostamento, quando dice alla fine de i *Problemi della Fenomenologia* che ci comportiamo verso gli esseri nel loro essere. Ma la frase "nel loro essere" significa qualcosa di cui non siamo necessariamente consapevoli, e probabilmente non è qualcosa di cui sappiamo molto. Così, lui dice, ci sono due possibilità per l'oggettivazione della conoscenza. Una è conoscere gli esseri come esseri, e l'altra è l'elevazione hegeliana di quella conoscenza all'Essere degli esseri. Questo significa anche l'universalizzazione della coscienza e la sua elevazione nello Spirito Assoluto. La prima possibilità, di conoscere gli esseri come tali, è l'oggettivazione della conoscenza conosciuta come scienza, che ci è molto più familiare. La seconda è propriamente definita "metafisica".

Quello che ci accingiamo a cercare di fare alla fine è quello di vedere la domanda – Cos'è la coscienza? - dal punto di vista di entrambe, della scienza e della metafisica. Allora, vorrei seguire questa discussione con il tema della cosmologia. Quali sono le implicazioni alla domanda della coscienza, è di fatto, come dice Sri Aurobindo, un principio fondamentale dell'esistenza? Che cos'è la coscienza se non un fatto di conoscenza, non solo di cosa conosciamo, o di come

conosciamo, ma piuttosto di qualcosa che ci porta del tutto oltre la mente umana in una dimensione cosmica della realtà? Forse, allora, le concezioni indiane di tutte queste cose, la cosmologia vedantina e la psicologia della coscienza, che si trovano ad essere alla base del punto di vista di Sri Aurobindo, come una specie di cosmologia Platonica è alla base di quella di Hegel e di Heidegger, e così come di quella di Whitehead - siano necessarie per la comprensione della "coscienza", che pensiamo appartenga specialmente alla mente umana. E alla fine arriveremo alla sociologia della Supermente. Cosa ha a che fare tutto ciò con l'evoluzione umana della coscienza e della società, e delle loro possibilità future? Poi ritorneremo ad Hegel e ai post-hegeliani e marxisti, le cui filosofie si occupano ampiamente dell'elevazione e perfezione dell'essere umano nella società, e questo certamente è l'obiettivo principale anche della filosofia di Sri Aurobindo.

Vorrei iniziare ora, tuttavia, con un testo di Sri Aurobindo che apre la discussione nella direzione della materia ed energia e ciò che accade nel mondo. Questo testo di Sri Aurobindo è tipico dell'atteggiamento fenomenologico e fornisce anche un ponte metafisico con le questioni filosofiche centrali della coscienza che abbiamo discusso a lungo fino ad ora. Egli dice: "È necessario distinguere tra la Realtà essenziale e la realtà fenomenica che dipende da essa e che da essa deriva, e la limitata e spesso fuorviante esperienza o nozione di entrambe che è stata creata dal nostra nostra esperienza sensoriale e la nostra ragione".³⁶ La premessa qui è che c'è una realtà diversa dal modo in cui appaiono le cose e il modo in cui le percepiamo.

La realtà fenomenica è ciò che vediamo e conosciamo, ma noi vediamo ciò di cui essa è un'espressione, della sue più ampie verità

³⁶ Sri Aurobindo, *La Vita Divina* (1944/2005), p. 489.

universali? Abbiamo iniziato con l'esperienza sensoriale, la percezione e ragione che sono centrali alla filosofia di Hobbes, Locke ed Hume, e ci muoviamo attraverso il tema fenomenologico di come sappiamo cosa c'è oltre l'apparenza delle cose, dove troviamo una metodologia del conoscere tali cose come dei principi universali, mediante la riduzione fenomenologica dell'*epoche*. Se sospendiamo il giudizio e non facciamo affidamento sul senso dell'esperienza, e diventiamo semplicemente consapevoli di ciò che è, allora possiamo cogliere qualcosa di più della realtà che è espressa dal fenomeno. Ma oltre ciò, c'è la realtà essenziale, secondo i metafisici, l'Essere delle cose. Così Sri Aurobindo vede il problema:

“Lo scienziato fisico che investiga i fenomeni erige formule e standard basati sulla realtà oggettiva e fenomenica e i suoi processi: dal suo punto di vista la mente può apparire come il risultato soggettivo della Materia, e il sé e lo spirito come irreali; in ogni caso egli deve agire come se esistessero solo la materia e l'energia e la mente sia unicamente un osservatore di una realtà fisica indipendente che non è influenzata da eventuali processi mentali o da qualsiasi presenza, o dell'intervento di un Intelligenza cosmica. Lo psicologo, che investiga in modo indipendente nella coscienza e incoscienza della mente, scopre un altro dominio di realtà, soggettiva nel suo carattere, che ha le proprie leggi e processi; a lui la Mente può anche apparire come la chiave del reale, la Materia come solo un campo per la mente, e lo spirito separato dalla mente come qualcosa di irreali. Ma c'è più in là una ricerca, che porta in primo piano la verità del sé e dello spirito e stabilisce un ordine maggiore del reale in cui vi è un rovesciamento della nostra visione sia delle realtà soggettive della mente che delle realtà fisiche oggettive così che esse sono viste come cose fenomeniche, secondarie, dipendenti dalla verità del sé e la realtà dello spirito. In

questa ricerca più profonda nelle cose, la mente e la materia cominciano a rivestire l'apparenza di un ordine minore del reale e possono facilmente sembrare qualcosa di irreal³⁷ ”.

Questi sono, rispettivamente, i tipici punti di vista del materialismo, della fenomenologia e dell'idealismo, con le loro caratteristiche limitazioni riguardo al conoscere la verità delle cose. La loro principale limitazione è che iniziano tutte dall'esperienza sensoriale, e dall'idea che il mondo, se esiste, è esterno alle percezioni della coscienza. Il mondo delle apparenze è dichiarato non reale, o al meglio qualcosa costruito dalla mente, e questo è il caso per l'induismo così come per il buddismo, a causa delle limitazioni della stessa mente ragionante. Se ricordiamo la filosofia di Heidegger, che si sofferma sull'idea della temporalità: conoscere l'essere delle cose significa passare oltre la ragione e la logica basate sulla percezione, e alla fine intuire, comprendere e conoscere qual'è il loro scopo, in vista di ciò che le cose possono divenire temporalmente, nei termini delle loro possibilità. Questa sarebbe un realtà al di là sia del piano materiale che è percepito e del piano ideale che è costruito. E con questa idea il punto di vista fenomenologico può arrivare a ciò che Hegel ha chiamato Spirito, l'essenza delle cose. Questa conclusione può perciò anche essere un punto di partenza per la spiegazione filosofica dell'esistenza ed anche della coscienza, spiegazione conosciuta come 'metafisica'.

Conosciamo le cose in un modo pre-metafisico o primordiale, come ha detto Heidegger, e a cosa 'servono' le cose, nel loro divenire qualcos'altro. Non conosciamo le cose solo perché esse appaiono in un istante congelato, o solamente nella loro astratta universalità; le conosciamo temporalmente e immediatamente, come esseri in transizione verso ciò che possono divenire. Anche se quello che

³⁷ Ibid.

vediamo non è qualcosa che sta radicalmente cambiando, per esempio un gruppo di persone come queste persone presenti qui, sedute tranquille per un'ora: sappiamo che sono qui per uno scopo, che è ciò che ci porta qui. E non è necessario per noi articolare ciò in modo specifico. Sappiamo che l'autobus non è solamente un oggetto lì fuori, un oggetto di percezione: esso esiste per lo scopo di portarci più tardi da qualche parte. Il nostro orientamento fondamentale verso noi stessi, la natura ed esistenza coglie le cose nella loro temporalità. Questa è una verità fenomenologica. Ma, anche così, noi non necessariamente comprendiamo che oltre a questo movimento apparente degli esseri c'è un principio universale. Per esempio, parlando di autobus e SUVs, il potere di essere in molti posti e di unire le distanze per i fini di una esistenza più arminiosa, prosperosa e utile. C'è questa spinta nelle cose per essere più di quello che sono. Le cose partecipano nei loro principi universali. E ogni cosa ha il significato che ha, come diceva Platone, a causa della sua partecipazione a tali principi o idee universali. Quindi, in natura, per esempio, il movimento degli uccelli e le api riguarda la procreazione, non solamente il volare lo strisciare, e noi non esitiamo per un minuto riguardo queste cose. Il volare e lo strisciare hanno lo scopo della procreazione, della vita. Questa comprensione è naturale per noi come il respirare, perché, come diceva Heidegger, siamo esseri che sono coscienti dell'essere delle cose. E la coscienza in questa prospettiva è possibile, perché nulla è statico, nella misura in cui è ciò che la sua verità è; tutto è ciò che è e ciò che è stato e ciò che è sempre in ogni momento in un continuum che di cui siamo consapevoli. Non siamo fissati con l'ora e l'adesso, o con il passato, o il futuro. Noi siamo quell'essere che sa spontaneamente le cose in quel modo olistico. Pertanto la coscienza è trascendente: noi siamo al di fuori del divenire delle cose nella nostra coscienza e, pertanto, possiamo conoscere il loro essere. Ma questa è una conclusione

fenomenologica: la coscienza è possibile ed è trascendente a causa della natura temporale dell'esistenza. E poi, Sri Aurobindo aggiunge a questo punto di vista, come abbiamo sentito, che la coscienza è in realtà un principio universale dell'esistenza delle cose in sé stesse; è precedente alle cose e al Tempo. Le cose si stanno muovendo verso quello che devono diventare a causa della coscienza che è in loro, *chit-shakti*, la *coscienza-forza*. Tutto dalla materia elementare alla vita complessa, a più alto funzionamento intellettuale, è un livello di coscienza-forza che si manifesta sotto forma di energia nella forma. E tutto, a causa di ciò, costantemente rispondendo a qualcos'altro, e si relaziona a qualcosa d'altro, e diviene qualcos'altro. Poi, nel compiere la negazione hegeliana, vediamo che nulla è proprio quello che sembra essere in questo momento; tutto ciò fa parte di qualcos'altro che rende un tutto più grande che nega la sua esistenza individuale transitoria momentanea. Scompare in quella più grande rete di cose che gli dà significato. Pertanto, l'idea che tutto è una espressione temporale di qualcosa che è atemporale ed ha uno scopo più grande, è un'idea metafisica fondamentale. C'è una realtà oltre a qualsiasi cosa percepibile, quindi *meta-fisica*. Purtroppo, questa logica negativa ha portato a filosofie nichiliste della vita, soprattutto in Oriente, come hanno osservato sia Hegel che Sri Aurobindo, e anche in Occidente, come vedremo. Ma è una logica che porta anche alla verità positiva dietro l'illusione, e allo Spirito trascendente.

Ne consegue, quindi, il chiedersi se la coscienza è qualcosa di più della consapevolezza, come la visione metafisica cerca di mostrarci. Fin dall'inizio abbiamo definito la coscienza come consapevolezza, e tutto il discorso fenomenologico è stato sulla consapevolezza di vario genere. Ma Hegel ha detto che la "forza" è anche un principio fondamentale, e che la conoscenza assoluta discende dallo Spirito sotto forma di forza al fine di presentarsi alla coscienza come forma

e conoscenza. E Sri Aurobindo ha detto la stessa cosa - la coscienza-forza, *chit-shakti*, è l'essenza di tutto ciò che esiste. La coscienza presenta sé stessa attraverso la forza (forme e processi) come la consapevolezza delle cose. La coscienza è universale, quindi, e ogni forma, o cosa, o forza, è una sua espressione un'espressione a un certo livello.

Seguendo Hegel, ci sono stati filosofi come Schopenhauer e Nietzsche, e oltre a loro i positivisti e il pensatori postmoderni, che hanno scritto a lungo su questa idea di forza. Riconoscerete dalla vostra esperienza questo modo di pensare e avrete un'idea di come esso sia stato influente nella visione materialista del mondo. Vorrei leggere un breve passaggio da Schopenhauer, che fu contemporaneo di Hegel e di Darwin, e che ha sviluppato il primato dell'idea di forza. Egli scrisse: " Il primo passo nella conoscenza fondamentale della mia metafisica è che la 'volontà' che troviamo dentro di noi, come precedentemente supposto dalla filosofia, non procede dalla conoscenza; questa non è difatti una mera modificazione della conoscenza, e quindi qualcosa di secondario, di derivato, e come la conoscenza stessa, condizionata dal cervello, ma è il *prius*, il nocciolo del nostro vero essere. La volontà è in sé quella forza primaria e originale, che forma e mantiene il corpo animale, in quello elabora quelle funzioni inconse del corpo così come le sue funzioni conscie. ...Inoltre, è la stessa volontà che nella pianta forma germoglio, al fine di sviluppare da esso foglie e fiori... È l'intuizione che ciò che è interiore e originale in tutte le modifiche e movimenti dei corpi, per quanto varii e diversi possano essere, è sostanzialmente identico ... "³⁸

Così, il principio di unità che ci permette di identificare ogni cosa

³⁸ Arthur Schopenhauer, *Il Mondo come Volontà e Rappresentazione*, Vol. II (1958 trans), p. 293

come ciò che è nel tempo e nello spazio, è la volontà in essa di essere quello che è. È il Sé, uno in tutto, come dicono le Upanishad. Ed è la Volontà in noi che ci permette l'emergere di una facoltà che riconosce, conosce e rappresenta questa Volontà in un'altra entità, come il suo essere essenziale e sé, perché condivide questo principio universale con il tutto, che Schopenhauer identifica non come "coscienza" o "sé", - nel senso di conoscenza e comprensione come in Hegel, e non come "materia" nel modo di vedere materialista, entrambe delle quali egli denigra, ma – come la Volontà che è la forza dell'essere nelle cose. Questa idea in seguito diverrà una nozione essenziale nella teoria dell'evoluzione, come abbiamo precedentemente dimostrato a lungo nel nostro corso sulla Filosofia dell'Evoluzione.³⁹ C'è evidentemente un potere nelle cose che determina le loro qualità, scopi e relazioni, che è infinitamente diverso eppure sempre lo Stesso. Nella sua identificazione di questo principio, Schopenhauer dice che, "Noi, tuttavia, abbiamo una sola possibilità di diventare più vicini e immediatamente consapevoli di questo potere, cioè nei movimenti del nostro corpo. In conseguenza di questa conoscenza, la dobbiamo chiamare Volontà. È l'intuizione che ciò che agisce e spinge nella natura e si manifesta in fenomeni sempre più perfetti, (l'idea di Darwin del progresso evolutivo), dopo essersi elaborata fino a una tale altezza che la luce della conoscenza cade subito su di essa, - in altre parole dopo avere ottenuto lo stato o la condizione di auto-coscienza - ora si distingue come quella *volontà*. È la volontà che conosciamo più intimamente, e non deve pertanto essere spiegata ulteriormente da nient'altro. Di conseguenza, è ciò che deve esprimersi in qualche modo in ogni cosa nel mondo; perché è il vero essere interiore del mondo e

³⁹ Rod Hemsell, *La Filosofia dell'Evoluzione*, (2014), guardare specialmente alla Lettura 8, p. 295.

l'essenza di tutti i fenomeni ".⁴⁰

Il principio fondamentale dell'esistenza per Schopenhauer è 'la volontà di essere', che chiama anche la *forza della natura*, e che è la fonte di tutto. È quello che si manifesta attraverso le forze, forme e processi che conosciamo. E *noi le conosciamo*, secondo Schopenhauer: esse sono le forme esteriori e l'energia e la qualità del sé che vengono percepite attraverso gli organi di senso del nostro corpo mediante le percezioni della mente. Ma ciò che in esse si manifesta attraverso le forme e i processi, non necessariamente lo conosciamo attraverso i sensi, anche se siamo in grado di conoscerlo mediante la nostra facoltà di "intelligenza", che *rappresenta* ciò che percepiamo. In sanscrito questo essere interiore o verità delle cose è noto come lo *swabhava*, la loro natura e il loro essere essenziale, che forse possiamo percepire e afferrare come tale, prima di ogni riflessione e analisi. Quest'idea supporta la nozione fenomenologica in Hegel e Heidegger di conoscere le cose immediatamente, invece di una conoscenza che viene a noi come un processo di pensiero e di astrazione, come gli empiristi suggeriscono. Abbiamo anche ascoltato da Sri Aurobindo che è possibile unire consapevolmente la nostra anima della mente con la mente universale, la nostra anima della vita con la vita universale, e la nostra anima del corpo con l'esistenza fisica universale. Ciò implica, come Schopenhauer sembra suggerire, che siamo essenzialmente uno con tutto, per quanto riguarda la volontà in tutto ciò che si sta esprimendo tutto il tempo nell'infinità di forme e processi della natura ai diversi livelli. E per Schopenhauer queste manifestazioni materiali esteriori sono espressioni degli altri principi e leggi universali, che anche possono essere conosciute. Ciò implica, come dice Sri Aurobindo, che c'è una realtà dietro i fenomeni che dovremmo sforzarci di conoscere, e che

⁴⁰ Op cit., p. 294

è diversa da ciò che percepiamo: essa è metafisica. Per arrivare a questa conoscenza, è necessario per noi distinguere tra la realtà stessa, i fenomeni che la esprimono, e i nostri sensi, percezioni, e ragionamenti. Per Schopenhauer quella realtà è la Volontà, che può essere conosciuta come tale quando liberiamo noi stessi dalle preoccupazioni con la nostra volontà e le nostre percezioni, e l'intelletto è libero di cogliere la realtà essenziale in sé.

Il passaggio che viene fatto nella filosofia di Schopenhauer, è che per lui è *l'azione della manifestazione nella materia* attraverso la quale conosciamo la volontà essenziale nelle cose come "uno" e come la cosa essenziale-in-sé. È il comportamento delle cose, il loro movimento nel divenire, il loro movimento e divenire che appare nelle forme della materia, che permette all'"intelligenza" di conoscere le cose come 'volontà'. Per lui, la volontà è in qualche modo il più intimo sé universale e forza motrice delle cose, e la loro *rappresentazione*; la chiama intelligenza o coscienza, nella sua controparte secondaria. Questa è anche un'idea che ascolteremo quando arriveremo ad alcune forme di Vedanta e di cosmologia indiana. Ed emerge che Schopenhauer fu un serio studioso dei testi filosofici dell'induismo e del buddismo, che periodicamente richiama nei suoi scritti. Tuttavia, sfortunatamente, Schopenhauer a quanto pare accede solo alle forme più estremamente dualistiche e illusionistiche di quella filosofia; riducendo l'esistenza ai due principi di Volontà o Forza, e di Intelligenza o Rappresentazione, fallisce nello spiegare adeguatamente l'esistenza di entrambi. Ci dev'essere qualcosa che 'vuole' le cui qualità vengono espresse nelle sue forme, ma qui il pensiero di Schopenhauer appare in qualche modo confuso, perché ad un certo punto dice che la volontà stessa ha percezioni: "L'azione del corpo non è nient'altro che l'atto della volontà oggettificata, per esempio, tradotta in percezione...la volontà è conoscenza *a priori* del corpo, e il corpo è la conoscenza *a*

posteriori della volontà...il dolore e il piacere sono effetti immediati della volontà nel suo fenomeno, il corpo..."⁴¹ E in un altro punto dice che l'Intelligenza liberata dalla Volontà, come nel caso dei geni artistici, esprime sé stessa nelle più alte forme di comprensione, che implicano che l'Intelligenza non rappresenta solamente, ma anche vuole e crea: "l'intelletto del genio è distaccato dalla volontà e così dalla persona, e ciò che riguarda queste non gli nasconde il mondo e le cose stesse; al contrario, egli ne diviene distintamente consapevole, e le comprende con una percezione oggettiva in e per sé stesse; in questo senso egli è *riflessivo*. È questa riflessività (liberata dalla volontà), che permette al pittore di riprodurre fedelmente sulla tela la natura che ha dinnanzi ai suoi occhi, e al poeta di richiamare accuratamente mediante concetti astratti il presente percepito esprimendolo, e quindi portarlo alla coscienza definita..."⁴²

Ma la sua "confusione" è anche profondamente istruttiva, per la sua ferma determinazione di interpretare l'esistenza nei termini di questi due distinti principi – Volontà o Forza e Intelligenza o Rappresentazione - ed oltre a ciò si confrontava con la sfida costante di definire le loro differenze e le loro relazioni in più di un migliaio di pagine di attenta riflessione. La difficoltà diviene specularmente evidente nella sua discussione sulla priorità riguardo alla causalità, per esempio. Addotta una forte forma del concetto aristotelico di *causa finale*, e dice che l'Intelligenza era l'esito destinato della Volontà nella sua manifestazione del cosmo fin dal suo inizio. In qualche modo, quindi, il principio di Intelligenza è la causa degli atti della Volontà, e l'essenza dell'intera catena deterministica dell'esistenza. Eppure insiste che la Volontà era precedente che

⁴¹ Arthur Schopenhauer, *Il Mondo come Volontà e Rappresentazione*, Vol. I (1958 trans), p. 100-101.

⁴² Op cit., Vol. II, p. 382.

l'Intelligenza poteva rappresentare unicamente le sue forme di espressione. Questo primato dell'idea di forza come causalità primordiale ed essenza dell'esistenza che infine diviene la spinta più importante nella successiva scienza materialistica. Schopenhauer chiamò la Volontà *prius*, precedente perfino alla forza materiale, eppure dà ad ogni cosa la sua caratteristica natura di causalità – tutto ciò che percepiamo e rappresentiamo è conosciuto nei termini della sua causa ed effetto. Da ciò egli deriva la nozione di determinismo assoluto che caratterizza anche la filosofia materialista e la scienza fin da Cartesio e Bacone, che notoriamente credeva che ogni cosa potesse perciò essere conosciuta mediante analisi scientifica.

Diversi aspetti della visione metafisica estrema di Schopenhauer possono essere visti in questo passaggio relativamente breve, che anche tradisce un certo elemento di auto-contraddizione: “...Io dico che ogni essere senza eccezione *agisce* per stretta necessità, ma *esiste* ed è ciò che è per virtù della sua *libertà*... In breve, il determinismo resta saldo; per millecinquecento anni i tentativi di indebolirlo sono passati invano. ... Non c'è scampo a questa assurdità se non mediante la conoscenza che *l'essere e l'essenza* di tutte le cose sono il fenomeno di una vera *libera volontà* che si riconosce esattamente in esse; perché il loro *fare e agire* non devono essere liberate dalla necessità..... Pertanto, come la necessità appartiene al fenomeno, e non la cosa in sé, in altre parole, non alla vera natura del mondo, così fa anche la *pluralità*. Ciascuno conosce solo una cosa immediatamente, e poi la giudica mediante l'analogia con quel dato essere; secondo il grado di questo potere di riflessione, questa analogia è spinta più lontano. Anche questo scaturisce ultimamente e fondamentalmente dal fatto che non c'è davvero *un solo essere*; l'illusione della pluralità (*Maya*), risultante dalle forme esteriori, la comprensione oggettiva, non può penetrare direttamente nella

semplice coscienza interiore; quindi questa si incontra sempre con un solo un'essere.⁴³ " Molti temi importanti che sono fondamentali per la questione della "coscienza", così come alla comprensione della filosofia di Schopenhauer, sono rivelati in questo argomento coinciso ma paradossale. E penso che sia prudente trarre a questo punto alcune conclusioni, tenendo sempre presente che la traduzione in inglese dall'originale tedesco non ci può dare la migliore comprensione di Schopenhauer.

L'esistenza è una dualità fondamentale della Volontà che predetermina ogni cosa, il principio di Forza e di Rappresentazione che conosce le sue forme, o il principio di Coscienza. La comprensione della realtà oggettiva, che siano i processi della natura o le idee ed i principi che sono da lui indicati essere oggetti di consapevolezza per un'*auto-coscienza* superiore e liberata, è per lui alla fine un'illusione; il determinismo e la catena della causalità materiale che è percepita in natura, e rappresentata dall'intelligenza, così come gli eterni principi di bellezza e gloria e delizia che sono percepiti ed espressi dalle persone di genio, sono il prodotto di una consapevolezza oggettiva di una realtà che conosce solamente la sua rappresentazione nelle forme della Volontà, e non hanno un'altra realtà. Le apparenze che provocano i movimenti e che rendono il corpo conscio attraverso l'azione, sono una specie di mondo kantiano o humeiano di forme costruite; sono solamente forme di rappresentazione, e nessuna altra realtà esiste veramente. Questa è una concezione statica delle forme che vengono percepite e poi rappresentate dalla coscienza. In sé stesse sono espressione della Volontà universale nella quale si trova la loro sola realtà.

Ci sono almeno due conseguenze per questo punto di vista, che può essere considerato sfortunato e perfino pericoloso: una è che

⁴³ *Ibid.*, p. 321

l'universo perfettamente ordinato di relazioni causali, che costituisce il mondo materiale, può essere perfettamente rappresentato dall'Intelligenza, e perciò la nostra conoscenza è assoluta. È la conoscenza di ciò che è. L'altra è che questa Intelligenza è essa stessa un risultato secondario, o prodotto, del fenomeno illusorio della Volontà presente in tutte le cose, che è la sola cosa che l'intelligenza percepisce veramente. La nostra conoscenza è perciò un'illusione senza senso, e così il mondo creato dalla Volontà.

Questo può sembrare in molti modi un pensiero hegeliano: c'è un mondo di forza materiale, c'è una coscienza che si eleva dalla negazione ad una comprensione delle verità universali, c'è un assoluto, e c'è la libertà. E difatti Schopenhauer conosce abbastanza e cita efficacemente Platone e la tradizione greca sulla quale si basa l'Idealismo tedesco. Eppure, alla fine, la sua filosofia è il contrario di quella Hegel, che lui ha dichiarato essere stupida e completamente sbagliata. Per Hegel (così come per Sri Aurobindo) il mondo è una reale manifestazione dello Spirito Assoluto, e quindi capace di espressione perfetta e di conoscenza assoluta. Ma per Schopenhauer, il mondo, compresa la materia, la natura e le gloriose creazioni della poesia e della filosofia, e il regno dell'Ideale, sono solamente illusioni del cervello causate da una Volontà che in sé stessa è separata da queste illusioni che essa crea, ed è riducibile al nulla. In effetti, Schopenhauer ha usato il linguaggio dell'Idealismo tedesco per creare il suo opposto. Si è riferito a termini come "identità assoluta", e "alla così chiamata intuizione intellettuale" che potrebbero rivendicare una relazione dell'identità fra il reale e l'ideale, come "l'intera pseudo-filosofia di Hegel che ha assorbito l'attenzione del pubblico tedesco per venticinque anni."⁴⁴ Potremmo

⁴⁴ *Ibid.*, p. 92

speculare che questa condanna di Hegel fosse probabilmente basata, per la maggior parte, sul rifiuto di Hegel della filosofia induista, che Schopenhauer stesso aveva adottato; vale a dire che è l'affermazione positiva di Hegel del Sé e dello Spirito in contrapposizione al rifiuto di Schopenhauer che rigetta entrambe come un'illusione e che ha determinato il rifiuto totale di quest'ultimo del primo. Ma la filosofia di Schopenhauer può anche essere vista come una rivendicazione del soggettivismo e della visione scettica di oggi, che riduce il mondo materiale e la nostra conoscenza del medesimo a puro non senso. Questa attitudine fu in seguito riflessa nella filosofia di Nietzsche, che anche adottò una variante della filosofia di Schopenhauer sulla Volontà di Potere, come il principio fondamentale di vita e di esistenza, ma con Nietzsche essa appare in una forma più dinamica e creativa. Riguardo alla nostra conoscenza e ideali, e alle nostre realizzazioni in generale, Nietzsche era scettico, ma mise la sua fede nella materia e alla svolta biologica del momento, credendo che la sua volontà di potere potesse superare le limitazioni umane celando un potenziale creativo illimitato. Come scrive, per esempio, in questi brevi aforismi: "Il significato della "conoscenza": qui come nel caso del "bene" o del "bello", il concetto è da considerarsi in uno stretto e rigoroso senso antropocentrico e biologico. Affinché una specie particolare possa mantenersi e aumentare la sua potenza, la sua concezione della realtà deve comprendere abbastanza del calcolabile e del costante affinché possa basare uno schema di comportamento su di essi. L'utilità della preservazione – non qualche astratta teorica necessità di non venire ingannati - si pone come il movente per lo sviluppo degli organi di conoscenza – essi si sviluppano in modo tale che le loro osservazioni siano sufficienti per la nostra preservazione. In altre parole, la misura del desiderio per la conoscenza dipende dalla misura nella quale la volontà di

potere cresce nelle specie; una specie coglie una certa quantità di realtà per poterla padroneggiare, per poterla spingere al servizio (Marzo 1988).”⁴⁵ “Il concetto vittorioso di “forza”, mediante il quale i nostri fisici hanno creato Dio e il mondo, necessita ancora di essere completato : una volontà interiore deve essere ad esso attribuita, che io chiamo “la volontà di potenza” per esempio, come un desiderio insaziabile di manifestare il potere; o come l’impiego e l’esercizio di potere, come una spinta creativa ... Non c’è niente da fare: si è obbligati a comprendere tutti i movimenti, tutte le “apparenze”, tutte le “leggi”, solo come sintomi di un evento interiore e di impiegare a tal fine l’uomo come analogia. Nel caso di un animale, è possibile rintracciare tutte le sue spinte alla volontà di potenza; allo stesso modo tutte le funzioni della vita organica sono riconducibili a questa fonte.”⁴⁶

E per Schopenhauer prima di lui, la forza era l’unico principio unificante e la realtà, il *prius*, e tutte le forme della materia la sua espressione: vi è una ininterrotta, inevitabile, progressione perfettamente ordinata di manifestazione che sperimentiamo e che la nostra intelligenza rappresenta come il mondo materiale. E questa visione dualistica della realtà come misteriosa combinazione di entrambi, della Coscienza e della Forza, è infatti un riconoscimento molto importante di entrambi i principi necessari per una spiegazione adeguata dell’esistenza, anche se non può spiegare adeguatamente nessuna delle due. Possiamo vedere, o sperimentare in vari modi, come deve aver fatto Schopenhauer, l’interdipendenza delle cose e il temporale e significativo reciproco svolgimento delle loro potenzialità, che può essere definito “*forza della natura*”, e anche che questa conoscenza della nostra esperienza è una rappresentazione di quella realtà. Ma è necessariamente il

⁴⁵ Frederich Nietzsche, La Volontà di Potenza (1967 ed.), p. 267.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 333

motivo, si può chiedere, perché questo processo dell'essere e del divenire sperimenti consapevolmente sé stesso? Non potrebbe essere semplicemente le forme e i processi di una cieca forza meccanica di volontà? Questo, naturalmente, è il punto di vista del materialismo estremo, ed è il punto cruciale del problema che viene fuori ben visibile nell'era successiva del positivismo e della scienza. Il mondo è unicamente un meccanismo e la coscienza un'illusione? Il contributo di Schopenhauer alla filosofia in ultima analisi, aggrava il problema. E la sua influenza sulla scienza e sulla filosofia può ancora oggi essere vista tra quelle con una certa tendenza a negare del tutto l'esistenza della coscienza, o a dichiarare che essa sia solo un epifenomeno, come fece Nietzsche.

Uno dei principali dilemmi che comparvero presto nella teoria dell'evoluzione che iniziò ad essere elaborata nello stesso periodo dell'Idealismo germanico, era di comprendere il fenomeno dell'adattamento e come le specie manifestassero le loro qualità in una nicchia nella quale esse reagiscono a tutto quello che le circonda nei modi della loro natura, realizzando i loro comportamenti secondo la propria natura, tuttavia in relazione a tutte le altre creature che le circondano e che agiscono secondo la loro natura, come se i loro modi fossero predeterminati e orchestrati logicamente. Il mondo di cui noi siamo consapevoli è un mondo di esseri consci che stanno divenendo ciò che essi essenzialmente sono, in un mondo interconnesso significativamente dinamico. Ma come ciascuna di loro sa ciò che essenzialmente è e ciò che può diventare? Certamente nessuna riceve all'inizio un modello; neanche l'essere umano ha questo privilegio, eppure diveniamo individui al massimo delle nostre capacità e necessità, a meno che qualcosa non ci ostacoli gravemente, e anche allora cerchiamo di superare le limitazioni, e si sforziamo di realizzare le nostre potenzialità, - attraverso i nostri rapporti con il mondo, e attraverso le nostre

differenze. Abbiamo così una specie di spinta innata o volontà di farlo, assieme a tutti gli altri membri del regno della Materia, Vita e Mente, che si traduce in una straordinaria diversità di specie e di individui. Ma com'è che è così? Com'è che ciascuno di questi individui, specie, nicchie, reti ed ecosistemi sono arrivati alle loro forme peculiari di espressione che conosciamo oggi, con un alto grado di interdipendenza? Beh, conosciamo la risposta di Darwin. Le variazioni emergono e vengono selezionate o rigettate dalla natura. Ma da dove arrivano, potremmo chiedere: non si tratta di un vasto magazzino di potenziale ben oltre tutto ciò che può essere misurato?

Schopenhauer avrebbe detto che ciò accade mediante una catena predeterminata e inevitabile di causa ed effetto. E sebbene descriva il mondo delle percezioni, il mondo conosciuto alla scienza, abbastanza bello alle volte, sfortunatamente arriva alla conclusione che tutto questo è, ciò nonostante, un'illusione della mente, una *maya*, conclusione condivisa certamente da molte scuole indiane di pensiero. E questa conclusione non spiega minimamente come la "coscienza" o la "volontà" appaiano in un mondo materiale, o come emettiamo certi giudizi su mondo. Secondo Schopenhauer, semplicemente è così, e propone semplicemente una Volontà come autrice. Ma quella Volontà e Intelligenza negli organismi risponde comunque coscientemente agli stimoli, formula un'intenzione, agisce opportunamente sotto le spinte della natura, sopravvive e interagisce in modo sensato alla vita attorno. Così, il concetto del Sé in qualche modo ci raggiunge, per poter spiegare le energie uniche ed i comportamenti, le qualità e relazioni di ciascuna cosa. Se c'è la Volontà, ci dev'essere qualcosa o qualcuno che vuole. Se c'è libertà, ci dev'essere qualcosa o qualcuno che è libero. Se eleviamo la nostra comprensione, in senso hegeliano, e comprendiamo la vasta rete della materia, della vita e della mente, che sono divenute il campo

sia della scienza che della filosofia dell'ecologia, più di cento anni dopo Schopenhauer e Nietzsche, allora potremo essere in grado di cogliere la realtà di una coscienza che supera e unifica l'intero campo. Come dicono le Upanishad, c'è un Sé in tutto, e noi siamo nel Sé. Questo è un concetto metafisico che può sicuramente aiutarci a trovare una risposta più completa alla domanda, Cos'è la coscienza? Se ciascun individuo costantemente seleziona ciò preferisce e cosa non preferisce, cosa sia buono e cosa non lo è, e perfino il paramecium percepisce e si aggiusta alla luce e al calore in un modo che si adatti al suo benessere, questo comportamento dipende dall'elaborare le informazioni, sistema conosciuto anche come cognizione. E la cognizione è un altro nome per la coscienza, sebbene la coscienza possa anche avere molte altre funzioni e significati. Ma il processare l'informazione, il sentire, il giudizio, l'intenzione, apparentemente sono presenti tutto il tempo in tutti gli organismi. E il fatto che ciascuno elabori le informazioni e disponga sé stesso in essere è indicativo della presenza in qualche grado, della coscienza a ogni grado di vita. La coscienza allora, secondo la concezione di Sri Aurobindo, è infatti la "forza dell'essere". È il processo degli esseri di esprimere sé stessi, attraverso la forza di volontà secondo la loro natura, e non solamente la loro "consapevolezza" di sé e degli altri. Sebbene simile in molti modi alla concezione di Schopenhauer, questo punto di vista è considerevolmente più vasto, più dinamico, e più comprensivo che la sua nozione di Volontà. Infatti, Sri Aurobindo sostiene che questa più ampia concezione della Coscienza in relazione all'idea della Forza è il principio ultimo dell'esistenza; è la Coscienza-Forza. Sri Aurobindo commenta, in un contesto che è pertinente ad una critica delle idee di Schopenhauer, ma anche, specialmente, alla questione della Coscienza in generale:

“Dobbiamo tornare a un’Esistenza che non è altro che Forza, Forza a riposo o in movimento, Forza assoluta, forse, ma non Essere assoluto. È quindi necessario esaminare nella relazione tra forza e la coscienza. È quindi necessario esaminare la relazione fra la Forza e la Coscienza. Ma cosa intendiamo con quest’ultimo termine? Solitamente intendiamo con esso la nostra prima ovvia idea di una coscienza di veglia mentale così com’è posseduta dall’essere umano durante la maggior parte della sua esistenza corporea, quando non è addormentato, stordito o altrimenti privato dei suoi mezzi fisici e superficiali di sensazione. In questo senso è abbastanza chiaro che la coscienza è l’eccezione e non la regola nell’ordine dell’universo materiale. Noi stessi non sempre la possediamo. Ma questa rozza e superficiale idea della natura della coscienza, sebbene ancora colorisca il nostro pensiero ordinario e le sue associazioni, deve ora scomparire definitivamente dal pensiero filosofico. Perché sappiamo che c’è qualcosa in noi che è conscio quando dormiamo, quando siamo storditi, drogati o svenuti, in tutti gli stati apparentemente inconsci del nostro essere fisico. Non solo questo, ma possiamo ora essere sicuri che gli antichi pensatori erano nel giusto quando dichiararono che anche il nostro stato di veglia, ciò che poi chiamiamo coscienza, è solamente una piccola sezione del nostro intero essere cosciente. È una superficie, non è neanche la nostra intera mentalità. Dietro ad essa, molto di più vasta di quest’ultima, c’è una mente subliminare o subcosciente che è la parte più grande di noi stessi e che contiene le altezze e le profondità che nessun uomo ha fino ad ora misurato o scandagliato. Questa conoscenza ci dà un punto di partenza per la vera scienza della Forza e dei suoi lavori; ci libera definitivamente dalla circoscrizione del materiale e dall’illusione dell’apparente. ...Una vera scienza della forza e dei suoi lavori capirebbe che la coscienza è lì in ogni cosa esprimendo alcune qualità dell’essere e quando

siamo consapevoli di tali qualità stiamo trovando una porta verso la sua realtà ed essenza. I fenomeni sono una porta in quella realtà dietro la superficie delle cose ”.⁴⁷

L'idea che 'coscienza' significhi il nostro normale stato di veglia certamente non è ancora scomparso dal pensiero filosofico, sebbene alcuni inizino ad intravedere la possibilità di ciò che per Sri Aurobindo è la più ampia e più vera comprensione del termine. Nell'attuale fenomenologia, per esempio, c'è l'idea abbastanza diffusa che ciò che gli esseri stanno esprimendo in relazione agli altri esseri è un prodotto non solo del sé di un individuo, ma del sé di ciascuno degli individui con i quali un individuo è in relazione, e perciò costituisce un ampio campo ed esistenza della coscienza. Questo è il concetto per l'ecologia della coscienza. L'intero ambiente di vita si esprime coscientemente attraverso la forza degli esseri presenti nell'ambiente, che è un'espressione di loro stessi, del loro essere, di cui essi sono consapevoli e che determina le loro espressioni. La direzione più olistica nel cercare di spiegare la coscienza è stata espansa perfino più in là dagli filosofi e scintisti di ciò che è conosciuto come il "nuovo materialismo", che analizzeremo come procederemo l'esplorazione di alcuni dei più recenti tentativi di spiegare la coscienza alla fine del 20^o e agli inizi del 21^o secolo. Il pensiero oggi più avanzato, difatti, riflette l'inversione radicale di Sri Aurobindo della piuttosto semplicistica opinione della coscienza di Schopenhauer, vista come un fenomeno emergente del cervello animale. Per esempio, Sri Aurobindo scrive, intorno al 1920:

“La coscienza usa il cervello che i suoi sforzi verso l'alto ha prodotto, il cervello non ha prodotto né usa la coscienza. Ci sono anche casi abnormali che provano che i nostri organi non sono degli

⁴⁷ Sri Aurobindo, *La Vita Divina* (1944/2004), p. 92.

strumenti indispensabili, - che i battiti del cuore non sono essenziali alla la vita, non più della respirazione, né delle cellule organizzate del cervello. Il nostro organismo fisico non causa più o spiega il pensiero e la coscienza di quanto la costruzione di un motore causi o spieghi la forza motrice del vapore o dell'elettricità. La forza è anteriore, non lo strumento fisico... Potremmo andare più lontano. Quando parliamo della mente subconscia, dovremmo significare con la parola una cosa non differente dalla mentalità esteriore, ma solo che essa agisce sotto la superficie, sconosciuta all'uomo di veglia, nello stesso senso, forse con un'immersione più profonda ed uno scopo più ampio. Ma il fenomeno del sé subliminale eccede di molto tale definizione. Esso include un'azione non solo immensamente superiore in capacità, ma abbastanza differente nel modo dal quale conosciamo la nostra mentalità nel nostro stato di veglia. Abbiamo quindi il diritto di supporre che c'è un supercosciente in noi così come c'è un subcosciente, una gamma di facoltà e perciò un'organizzazione che si eleva in alto al di sopra dello strato psicologico al quale diamo il nome di mentalità. E siccome il sé subliminale in noi si eleva nel supercosciente, non può anche affondare nel subcosciente al di sotto della mentalità? Non ci sono in noi e nel mondo forme di coscienza che sono submentali, alle quali possiamo dare il nome di coscienza vitale e materiale? Se è così, dobbiamo supporre nella pianta e anche nel metallo una forza alla quale possiamo dare il nome di coscienza, sebbene non sia la mentalità animale o umana per la quale abbiamo finora preservato il monopolio di questa descrizione."⁴⁸

⁴⁸ *Ibid.*, p. 93-94

Letture 6

Un'altro interessante sistema di comprensione di cui dovremmo prendere nota in questo contesto è un'attuale concezione scientifica del sé che sembra in linea con il pensiero di Schopenhauer, e che fornisce una cornice importante per il nostro tentativo di comprendere che cosa sia la coscienza. Antonio Damasio, che è un neuroscienziato e filosofo, ha recentemente pubblicato un libro intitolato *Il Sé viene alla Mente* (2010). Damasio ha accumulato e analizzato una quantità straordinaria di esperimenti di laboratorio e di storie cliniche, ed è arrivato alla conclusione che l'idea del sé è solamente un prodotto dell'evoluzione. Gli animali non ce l'hanno. E ha sviluppato una teoria che dice che ci sono certe funzioni del sistema nervoso e del cervello che mappano il nostro organismo interno e le informazioni che i nostri sensi ci forniscono del mondo esterno a noi e la relazione fra queste nostre mappe e quelle del mondo esterno, dove in qualche modo emerge la possibilità, solamente nel cervello dell'essere umano, della nozione che siamo dei sé individuali, autocoscienti a causa di una consapevolezza fra le differenze tra noi stessi e gli altri. Nella sua visione, quindi, l'idea del sé è un prodotto e risultato delle strutture e funzioni del cervello. Gli altri organismi, gli animali in particolare, lui crede che elaborino le informazioni che sono necessarie per la sopravvivenza e che hanno delle proprietà mentali nei sistemi di elaborazione delle informazioni, ma sono basicamente degli automi che non sono consci di ciò che sono e del perché lo fanno - come lui definisce la coscienza, è solamente quando un organismo diviene conscio di sé come un'entità e conscio degli altri come separati da sé, che può essere chiamato "cosciente".

Questo scienziato, che ha letto Cartesio, Spinoza, Schopenhauer, Patone, ecc., e che ha egli stesso scritto diversi libri di filosofia,

apparentemente è rimasto così colpito dalla sua ricerca medica e dai dati empirici che ha raccolto sulle operazioni del sistema nervoso, che è arrivato a questa conclusione sulla natura della coscienza basata solamente su questi dati. Non vedo nessuna vera analisi filosofica nel suo pensiero. Senza dubbio ci sono interessanti capitoli nel suo libro, su come lui pensa che il cervello divenga conscio del corpo e del mondo fuori da esso, e cosa siano i processi neuronali che apparentemente ci danno una consapevolezza di queste cose. E le sue descrizioni sono molto dettagliate e autentiche. Secondo il suo punto di vista sulla produzione della coscienza da parte del sistema nervoso, noi creiamo un proto-sé, un sé centrale e un sé autobiografico rigorosamente sulle basi dell'elaborazione del processo neurochimico di entrata e di uscita. Così, per lui, la coscienza non è un principio metafisico o spirituale. È semplicemente un prodotto dell'evoluzione dell'organismo fisico degli umani. E quello che mi ha colpito di questa teoria è che lui ha in realtà definito la coscienza ciò che noi normalmente chiamiamo "ego". Damasio dice, " Quando io parlo della coscienza, non mi riferisco semplicemente allo stato di veglia (*consapevolezza*), un comune malinteso che deriva dal fatto che quando lo stato di veglia è perduto, la coscienza normale è anche perduta. La coscienza non si riferisce solamente a un semplice processo mentale senza un'auto rappresentazione. ...la coscienza è uno stato della mente che si verifica quando siamo svegli e in cui c'è una conoscenza privata e personale della nostra stessa esistenza, situata relativamente a qualsiasi cosa che la circonda ad un dato momento."⁴⁹ È per lui questa caratteristica, la consapevolezza di sé, che costituisce la definizione del termine "coscienza". Gli animali hanno la consapevolezza ma mancano di questa consapevolezza di sé. Dice, più esplicitamente, "Data la presenza dello stato di veglia e della

⁴⁹ Antonio Damasio, *Il Sé viene alla Mente* (2010), p. 168.

mente, di cui entrambe avrete bisogno per essere consci, potreste dire che la caratteristica distintiva della vostra coscienza è solo il pensiero in voi. Ma per creare una poesia accurata, si dovrebbe dire, la reale sensazione “sentita” in voi .”⁵⁰ E questo mi suona esattamente come la comune definizione dell’ “ego”. Ciò che provi sei tu, la tua identità, il “io sono”, è per Damasio la definizione della coscienza. È la vostra identità dell’io separato. E qui possiamo vedere un’ampia differenza tra il pensiero scientifico e il pensiero filosofico, anche da parte di un scienziato della mente che ha scritto libri di filosofia. Questo modo di pensare è basato unicamente sulle impressioni sensoriali.

Per elaborare un po’ questo esempio, possiamo leggere un resoconto del processo stesso in un libro precedente di Damasio intitolato *Il sentimento di quello che Succede*: “ Trentadue anni fa, un uomo seduto di fronte a me in una strana, del tutto circolare, camera di esame verniciata di grigio... Improvvisamente l’uomo si fermò nel mezzo di una frase, il suo volto perse vivacità, la sua bocca si congelò e i suoi occhi divennero vacuamente fissi... Per un breve periodo, che sembrò lungo come ere, questo uomo soffrì di una perdita di coscienza. Parlando dal punto di vista neurologico, ebbe una crisi di assenza seguita da un’assenza di automatismo, due tra le molte manifestazioni dell’epilessia, una condizione causata da una disfunzione cerebrale.”⁵¹ In ciascuno dei due libri menzionati, esempi dettagliati delle disfunzioni del cervello sono esposti come evidenza delle dirette correlazioni fra il cervello e la coscienza. E questo è vero per tutta la letteratura della neurologia e psicologia fin da William James e Sigmund Freud. Ma, come troviamo spesso menzionato nella letteratura filosofica dello

⁵⁰ Ibid., p.171

⁵¹ Antonio Damasio, *Il Sentimento di quello che Succede – il Corpo e l’Emozione nella creazione della Coscienza*(1999), p. 6.

stesso periodo, correlare una disfunzione cerebrale con una disfunzione della coscienza non costituisce necessariamente una relazione causale; né ciò spiega nulla circa la relazione fra il cervello sano e la coscienza normale.

Questo dibattito risale alla filosofia empirica di Hume, che asserisce sia la necessità dello scetticismo sulla certezza della relazione di causa-effetto, e allo stesso tempo la validità di tali interferenze, e le loro applicazioni dimostrabili, basate su ripetute osservazioni. Questa è diventata, difatti, la base della maggior parte delle critiche filosofiche del pensiero scientifico empirico. La relazione tra causa ed effetto sono spesso affermate rispetto ai risultati che in realtà non spiegano. Ma Damasio svolge la sua tesi, e le sue motivazioni, un po' più in là dentro questo questionabile territorio. Egli scrive, "L'elaborazione del mio concetto di coscienza, probabilmente è iniziata quel giorno, senza che me ne accorgessi, e l'idea che un senso di sé è una parte indispensabile della mente cosciente ha guadagnato solo la forza quando ho visto casi analoghi... Ritengo il problema della coscienza come una combinazione di due problemi legati intimamente. Il primo problema è la comprensione di come il cervello dentro l'organismo umano generi gli schemi mentali che noi chiamiamo, per mancanza di un termine migliore, le immagini di un oggetto. Per *oggetto* intendo entità diverse come una persona, un luogo, una melodia, un mal di denti, uno stato di grazia; per *immagine* intendo un modello mentale in qualsiasi delle modalità sensoriali, per esempio, un'immagine-suono, un'immagine tattile, l'immagine di uno stato di benessere. Tali immagini trasmettono aspetti delle caratteristiche fisiche dell'oggetto e possono anche trasmettere la reazione di simpatia o antipatia che si può avere per un oggetto, i piani che si possono formulare per esso, o la rete di

relazioni di tale oggetto tra gli altri oggetti.”⁵² prima di continuare sul suo importante problema, dovremmo forse riflettere criticamente su questo primo. Damasio dice che le entità che esistono nel mondo sono oggetti, e sembra assumere che gli oggetti percepiti siano cose reali. Poi dice che abbiamo immagini di quegli oggetti che “esprimono” una vasta varietà di cose, presumibilmente alla nostra consapevolezza, come caratteristiche degli oggetti, il nostro sentire nei loro riguardi, il nostro piano di azione, e la rete di reazioni in cui tutto ciò è inserito. Questo è, a dir poco, un’attribuzione di enorme portata e importanza per la nozione di un’immagine. Da un lato rappresenta le cose percepite, e dall’altro rappresenta i nostri sentimenti e giudizi su queste cose. E terzo, tutto questo viene, in qualche modo, prodotto dal cervello. Qui troviamo, infatti, una dichiarazione abbastanza completa di tutti gli elementi disparati e le complessità che hanno afflitto la questione della coscienza fin da Hume. Damasio poi continua con la definizione del secondo problema: “Questo è il problema di come, in parallelo con la generazione di schemi mentali per un oggetto, il cervello anche generi un senso di sé nell’atto di conoscere... Le immagini sensoriali di quello che si percepisce esternamente, e le immagini relazionate che ricordate, occupano la maggior parte del campo della vostra mente, ma non del tutto. Oltre a quelle immagini c’è anche quest’altra presenza che significa che voi, in qualità di osservatore delle cose immaginate, siete padrone delle cose immaginate, attore potenziale sulle cose immaginate. Se non ci fosse questa presenza, come potrebbero appartenervi i vostri pensieri?... La soluzione per questo secondo problema richiede la comprensione di come, mentre scrivo, io abbia un senso di me, e come, mentre voi leggete, abbiate un senso di voi...La soluzione richiede anche la comprensione di come le immagini di un oggetto e

⁵² *Ibid.*, p. 9

della complessa matrice delle relazioni, reazioni e piani relazionati ad esso, siano sentite come l'inconfondibile proprietà mentale di un proprietario automatico che, per tutti gli intenti e propositi, è un osservatore, un fruitore, un conoscitore, un pensatore e un attore potenziale... Il libro è sulla mia idea di cosa sia la coscienza, in termini mentali, e di come la coscienza possa essere costruita nel cervello umano.”⁵³

Ora, per quanto riguarda ciò che accade nel cervello per spiegare questo complesso mondo dei fenomeni mentali, su cui Damasio basa le sue speranze, - questo è un risultato che è piuttosto irragionevole aspettarsi. Finora, il massimo che si può sperare è una serie di ipotetiche correlazioni tra i due, sulla base di misurazioni di laboratorio. La rimozione di alcune parti del cervello per dimostrare la perdita di alcune capacità mentali ha avuto un certo successo apparente, ma è stato anche dimostrato che altre parti del cervello possono spesso assumere ed eseguire le funzioni perdute. È stato anche dimostrato che certe funzioni mentali che sono normalmente correlate ad aree specifiche del cervello possono essere condotte con quasi nessun cervello o nessuna funzione cerebrale del tutto⁵⁴. Ma una domanda che è più interessante sollevare dal punto di vista del pensiero filosofico, è se questa associazione tra “coscienza di sé” e la vasta gamma di altri fenomeni associati con la mente ha alcuna validità del tutto. Come abbiamo detto, la maggior parte delle cose

⁵³ *Ibid.*, p. 9-11

⁵⁴ Vedi il dott. Bruce Greyson, direttore del Centro per la Ricerca della Coscienza del Cervello all'Università della Virginia, che ha documentato molti casi, inclusa una ragazza, che era una brava studentessa frequentante lo Smith College, e che a causa di un incidente si sottopose ad una scansione cerebrale che mostrò che non possedeva la corteccia cerebrale, ma solamente un tronco encefalico. Il dott. Greyson commenta che secondo la normale scienza del cervello, non avrebbe dovuto essere in grado alcun pensiero, e tanto meno avere un intelletto eccezionale. <https://www.youtube.com/watch?v=yosn_GHYiR4>

che Damasio associa a questo senso di sé sono le sensazioni, le emozioni e l'identità personale. Ma anche gli animali sono in grado di imparare ed eseguire compiti di responsabilità, così come di manifestare sentimenti di lealtà, simpatia, felicità, tristezza, anticipazione e astuzia, senza avere, secondo Damasio il senso di sé. E all'altra estremità dello spettro della mente, si potrebbe sostenere che gli esseri umani normalmente effettuano l'esercizio delle funzioni, rispondono alle circostanze, razionalmente pianificano ed eseguono complesse azioni di analisi, sintesi, d'intenzione e di volontà, senza alcun senso di essere non essere niente di di più di uno strumento delle energie e delle unità da cui vengono mossi. In realtà, se si fermano a pensare a se stessi, spesso non sarebbero in grado di fare nulla del genere. E può essere che fino a quando non soffrono di frustrazione e angoscia non possono divenire consapevoli di sé. Per Damasio, infine, si deve considerare la possibilità che l'importanza e l'ampia gamma di funzioni che egli attribuisce alle "immagini" possa essere la conseguenza del suo stile di apprendimento e predisposizione mentale. Ci sono quelli che attribuiscono grande importanza alle "impressioni", o alle "fantasie", o al "pensiero astratto", o di "calcolo", o di "ispirazione", o alla "ragione". E troveremo che ci sono teorie di filosofia e di arte e scienza, che corrispondono, in larga misura, a queste varie predisposizioni dei loro autori. Chiunque può vedere che Damasio tende ad attribuire tutto ciò che la mente fa per "immagini", e si potrebbe anche dedurre da questo che egli stesso, sia una persona fortemente fissata su questa funzione della propria mente.

Oggi troviamo fenomenologi che sono andati progressivamente abbastanza avanti dal 18^o e 19^o secolo verso la comprensione della coscienza come di n campo relazionale dell'essere, ben oltre le funzioni di qualsiasi cervello umano o della mente, nell'ambito

della sua importanza per le specie, per le società, e per l'ordine della vita nel cosmo. E d'altra parte troviamo filosofi e scienziati della mente che riducono l'idea della coscienza ai dei meccanismi cerebrali più fondamentali, ai quali loro credono ci danno il senso di essere noi stessi, e che sono responsabili di tutto ciò che conosciamo e facciamo, come Schopenhauer. Non è importante che siamo un sé tra altri sé che sono consapevoli, in virtù della natura dell'esistenza come la conosciamo, o che il "sé" abbia un significato metafisico più grande di una cosa con comportamenti emotivi essi enfatizzano semplicemente che siamo diventati autocoscienti in seguito al risultato di processi fisici. E il termine che sentiamo spesso da questa scuola di pensiero è che il cervello "dà luogo" a questa coscienza, così come al pensiero e alla consapevolezza in generale. Ma questo è solo un "elemento" della coscienza che è stato l'obiettivo primario della psicologia per più di un secolo. Questa coscienza di sé è responsabile di tutti i complessi emotivi che l'essere umano sperimenta, tutta l'angoscia che dà origine al senso di colpa e alla depressione, secondo gli esistenzialisti; tutta la follia che costituisce la personalità dei tiranni, ecc. Ma può davvero essere questo il significato della coscienza? Come abbiamo sentito in precedenza da Sri Aurobindo, dovremo andare ben oltre queste nozioni limitate di coscienza, ancora gelosamente mantenute sia dalla psicologia che dalle neuroscienze, se vogliamo affrontare in modo adeguato la questione della "coscienza".

Di conseguenza, mi è venuto in mente che il mondo in cui viviamo oggi è già completamente diverso dal mondo del 17^o e 18^o secolo. Il nostro modo di intendere le cose è categoricamente diverso. Anche il tentativo della scienza di oggi, e delle neuroscienze in particolare, nel capire la coscienza è categoricamente diverso dal modo umano e hegeliano di capire le cose. Se guardiamo all'inizio del periodo moderno, per dire dal 1600-1900, si vede che è stato un

periodo di sviluppo intensamente razionalistico. Dal punto di vista dell'arte era il periodo dello sviluppo della prospettiva, e dal punto di vista della scienza è stato un periodo di pensiero altamente teorico ed astratto che ha tentato di comprendere tutto razionalmente e in modo speculativo, con una dipendenza molto minima dall'osservazione e sperimentazione, e solo con tecnologie relativamente semplici. Durante questo periodo la "coscienza" stava in background come una vaga consapevolezza della capacità della mente di analizzare le cose e quindi di applicare i principi delle cose che sono state comprese in questo modo, a miglioramenti pratici nella vita e nella società, ai suoi sistemi di produzione, alla medicina, all'economia, all'etica, al governo e alla legge. Questo era il senso della coscienza. Poi, verso la fine del 19^o secolo, ci sono stati sviluppi significativi nella nostra comprensione delle cose in termini di teoria dell'evoluzione, della relatività, della meccanica quantistica, con un enorme aumento della sofisticazione delle loro applicazioni, nelle tecnologie energetiche elettroniche e atomiche. Così possiamo vedere uno spostamento significativo dal pensiero filosofico e scientifico razionale di Hegel e Schopenhauer o Newton e Leibnitz, ai mondi altamente tecnologici di Einstein e Hubble, e dall'analisi positivista del mondo esteso, a un più profonda soggettiva, la comprensione fenomenologica dei mondi interiori dell'esperienza umana con Freud e Jung, o James e Bergson. Il quadro che sto vedendo è un arco di sviluppo nella comprensione della coscienza umana dall'empirismo, all'idealismo, alla fenomenologia in un periodo di circa 400 anni. Ci fu l'inizio dell'"era soggettiva" come la chiamò Sri Aurobindo, dalla soggettività delle impressioni, opposte a un mondo esterno ed esteso; e poi c'era la soggettività della trascendenza, che ha visto il mondo esterno dall'interno come Idea; poi ci fu la soggettività dell'identità tra il mondo interno e quello esterno, e un senso della connessione

interna ed esterna delle cose mentali e materiali; infine cominciò ad emergere la soggettività del tutto, dell'essere del mondo, di un Sé più grande che è Uno con il Mondo - la consapevolezza del Sé negli altri e in tutto, creando e sperimentando dinamicamente il tutto - la consapevolezza dell'Unità, la realizzazione, la bellezza, l'armonia e la gioia.

Ma ora vorrei prendere in considerazione il lavoro di un'altra mente scientifica contemporanea che sta anche perseguendo la questione della coscienza dal punto di vista dei fisici. Il suo nome è Stuart Kauffman ed è un biologo. Voglio che vediate, sentiate e cogliete in qualche modo ciò che questo approccio scientifico è e come esso sia diverso sia dalla neurologia che dall'approccio fenomenologico. Il più recente libro di Kauffman è intitolato *Reinventare il Sacro* (2008), e ciò che questo implica è che ciò che è stato sacro in passato era un'invenzione degli esseri umani, e ora siamo in grado di inventare un altro sacro. Ma non è questa la cosa più importante da sapere. Il suo approccio alla comprensione dell'evoluzione e della coscienza è simile a un altro pensatore che va anche considerato, Evan Thompson. Entrambi conoscono molto di neuroscienze. Kauffman è veramente uno scienziato e Thompson è realmente un filosofo. Ma entrambi sono stati associati con il neuro-fenomenologo Francisco Varela che suggerì negli anni '90 che la neuro-fenomenologia sarebbe divenuta una scienza in grado di comprendere la coscienza attraverso la comprensione della biologia del cervello. Sia Kauffman che Thompson hanno collaborato in approfondite ricerche di laboratorio, e Kauffman è arrivato al punto nel suo pensiero dove dice, "Dal più ampio punto di vista di questo libro che cerca di andare oltre il riduzionismo verso una visione del mondo scientifico di emersione, e della creatività incessante, la comparsa evolutiva della schiacciante organizzazione del processo - è l'esempio più visibile di un fenomeno che non è in alcun modo accessibile al

riduzionismo".⁵⁵ Lui è un fisico, eppure dice ripetutamente che il fisico non può predire o spiegare il comportamento della biosfera. Il concetto di "comparsa", come lo definisce, significa che un mondo di principi biologici, di leggi e processi è emerso ed è totalmente diverso dal mondo fisico. I neuro-fenomenologi lavorando da una prospettiva biologica diranno, similmente, che la mente come si è manifestata nell'essere umano, come un risultato dello sviluppo del cervello, è un'altro fenomeno emergente i cui principi di vita e la biosfera non possono predire o spiegare. Così c'è questo triplice complesso di mente-vita-corpo che Sri Aurobindo formulò, in modo molto preciso, per una necessaria e fondamentale comprensione dell'essere umano, già nella prima parte del 20° secolo. È ormai opinione comune che abitiamo un triplice mondo in cui la mente, la vita e il corpo dove ciascuno di essi si comporta in modo diverso, secondo diversi principi e processi, e che tuttavia funzionano come un unico organismo. Ma questo fatto porta, tuttavia, a ciò che è noto come il problema più difficile, o il gap esplicativo, nelle attuali teorie sulla coscienza. Come può l'emergere della mente essere spiegato sulla base di qualcosa che è noto della vita e la materia? Qui c'è un mistero. È quello che è stato articolato da John Locke nel 17° secolo: "Se ci deve essere qualcosa di eterno, vediamo che tipo di essere deve essere. E ciò che è molto evidente alla ragione è che deve necessariamente essere un essere cogitativo. Perché è impossibile concepire che la materia non cogitativa giammai possa produrre un essere intelligente pensante. È quasi impossibile concepire, come questo nulla possa di per sé produrre la materia."⁵⁶

Abbiamo visto con Damasio che un'enorme ammontare di tempo e di energia continuano ad essere spesi per scoprire come il cervello produce la mente. Secondo Kauffman questo potrebbe essere un

⁵⁵ Stuart A. Kauffman, *Reinventando il Sacro* (2008), p. 89.

⁵⁶ Da Daniel Dennett, *L'Idea pericolosa di Darwin* (1995), p. 74

esempio di riduzionismo. Egli dice, giustamente, che i processi della mente non possono essere ridotti a uno dei processi della vita o fenomeni neuronali del cervello. Ma, tuttavia, afferma che la dinamica delle cellule viventi fornisce un'analogia di come nascono le più alte funzioni della vita e della mente. Egli dice: "Le cellule viventi svolgono il lavoro per la costruzione di vincoli sul rilascio dell'energia e l'opera risultante in effetti costruisce molte cose, tra cui ulteriori vincoli sul rilascio di energia ... Se i vincoli possono essere pensati come condizioni di confine (come ad esempio la parete della membrana di una cellula), allora le cellule costruiscono una rete riccamente intessuta di condizioni di confine che limitano ulteriormente il rilascio di energia, in modo da costruire condizioni ancora più confine. ... La quantità totale di lavoro che un sistema può fare dipende dal flusso di energia attraverso il sistema. Sembrerebbe che dobbiamo considerare il prodotto della quantità totale di lavoro svolto, moltiplicato per la diversità del lavoro che viene fatto. Questa è matematica. Per una cellula, questo sarebbe massimizzare il totale ammontare dei tempi di lavoro, la diversità del lavoro nei compiti selezionabili che la cellula avrebbe effettuato... la misura è il totale flusso dell'energia nei tempi di un ecosistema, la diversità di quel flusso di energia.. ... Se questa fosse la vera biosfera, allora nonostante gli eventi di estinzione, il loro comportamento a lungo termine potrebbe essere quella di massimizzare qualcosa come la diversità totale dei processi organizzati che possono accadere."⁵⁷

Così, dopo aver analizzato il comportamento termodinamico della materia, e il comportamento cellulare negli organismi, ed estrapolando l'economia nelle società umane, e vari altri sistemi, si formula una teoria della crescita e diversificazione in tutti i sistemi

⁵⁷ *Ibid.*, p. 92-100

basati sulla fisica. Egli infatti fa un commento rivelatore su questo argomento invitando il lettore a “essere un fisico per un momento, e pensare a un gas in un movimento causale di particelle”. “Fondamentalmente, tale movimento casuale delle particelle di gas è puro calore. Tuttavia, e questo è un fattore critico, non ci sono appunto vincoli in questo sistema casuale. Così, la diversità di ciò che può succedere è massimizzata in un sistema di particelle in movimento casuale, non in un sistema con condizionamenti di contorno o vincoli. Questo può fornire l’indizio di cui abbiamo bisogno per trovare una concezione utile di un senso nel quale una diversità di vincoli massimizza la diversità degli “eventi” che possono accadere. Se i vincoli e le loro diversità devono in qualche modo essere correlate a un significato fisico di informazioni e di “eventi”, allora abbiamo bisogno di introdurre condizioni di confine al massimo movimento casuale del gas - per avere un minor numero di movimenti, e quindi limitare il rilascio di energia in un minor numero di gradi di libertà. ⁵⁸ E qui si vede l’improvvisa apparizione del concetto di “informazione” che, come nell’ “essere cogitativo” di Locke, è un altro termine per la coscienza, ed emerge in questo modo di pensare secondo un principio della termodinamica derivato dalla fisica.⁵⁹ Indubbiamente, certamente, questo è un evento della coscienza.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 98-99

⁵⁹ Vedi Kauffman (2008): “ Supponete che prendiamo, come misura una misura della quantità dell’ “informazione” in un sistema termodinamico non in equilibrio, come una cellula, la diversità dei vincoli che sono parzialmente causali nella diversità degli eventi o processi che accadono successivamente. Allora possiamo sperare che nei sistemi viventi sotto la selezione naturale la diversità degli eventi o processi che accadono in seguito verrebbero massimizzati. ... Abbiamo bisogno di un concetto di informazione come vincolo sul rilascio di energia che poi costituisce il lavoro, e poi sperare di mostrare che la selezione naturale massimizza la diversità del lavoro che viene fatto nelle cellule, negli organismi, negli ecosistemi e nella biosfera ”, (p.98).

Mi sembra ovvio che questa filosofia presumibilmente anti-reduzionista di “processi della natura”, alla quale virtualmente ogni cosa in esistenza può essere attribuita, includendo l’evoluzione della coscienza, si rivela essere un tipo altamente elevato di riduzionismo, in cui la natura sostituisce Dio come forza infinitamente creativa nello spazio di progettazione concettuale. La legge fondamentale che viene invocata può senza dubbio essere attribuita al lavoro del fisico premio Nobel, Ilya Prigogine.⁶⁰ Un’altra idea favorita di Kauffman è attribuita al concetto di pre-adattamento di Darwin. La massimizzazione della diversità attraverso i processi di crescita è dimostrata nella teoria dell’evoluzione mediante lo sviluppo di organi e funzioni che non erano presenti inizialmente come qualcosa di vantaggioso per la sopravvivenza e l’adattamento. Essi sembrano essere il risultato di un’adattamento immediato all’ambiente che più tardi diviene qualcosa di più. Per esempio, la mascella e le corde vocali comparvero come risultato dell’evoluzione della mobilità verticale. Come risultato della mobilità verticale la cavità del cervello si è espansa, e come questo accadde, si sviluppò il sistema vocale, portando alla comparsa del linguaggio. Kauffman ci dice che questo sviluppo del sistema vocale e del linguaggio non poteva essere previsto dall’ampiamiento della cavità del cervello o dalla comparsa della mobilità verticale. Fu a causa di questo sviluppo pre-adattivo per la mobilità che infine portò alla diversificazione attraverso la massimizzazione del lavoro fatto sotto le condizioni vincolanti evolutive degli ominidi durante quel periodo di tempo, che ha portato alla nascita dello sviluppo del linguaggio. Lo sviluppo del

⁶⁰ Vedi Rod Hemsell, *La Filosofia dell’Evoluzione* (2014) citando Ilya Prigogine: “Ogni processo che un sistema termodinamico può subire può andare in una sola direzione. E il processo opposto, in cui sia il sistema che i suoi dintorni verrebbero restituiti al loro stato originale, è impossibile ” (p. 286)

linguaggio, secondo questa teoria, non era niente di più che un'altra nuova emersione nella illimitata arena dello spazio disegnato della natura, nel quale Kauffman introduce poi l'utile nozione dell' "adiacente possibile". Ma che dire del "pensiero", ci si potrebbe chiedere, in particolare nel contesto della questione della coscienza? Il linguaggio potrebbe essere stato reso possibile dallo sviluppo del corpo fisico, ma il pensiero sembra essere qualcosa di completamente diverso, da cui il linguaggio dipende.

L'argomento presentato da Kauffman è chiaramente un'altra forma del concetto metafisico di "forza" con cui iniziò la nostra discussione. Se la coscienza è una forza nell'universo, e come forza nell'universo, specialmente sul nostro pianeta, è impegnata nell'evoluzione delle forme secondo il principio di diversificazione attraverso la massimizzazione del lavoro, allora la nostra coscienza è un prodotto naturale di quel processo, che spinge in avanti i suoi limiti attuali. " Tutta questa evoluzione della propagazione dell'organizzazione del processo nelle e tra le cellule, che collega la materia, l'energia, il lavoro, la costrizione, e la semiosi (es., "significato"), stava succedendo nella biosfera miliardi di anni fa, prima dell'evoluzione degli organismi multicellulari, ed è parte dell'evoluzione della biosfera nel suo adiacente possibile. Noi siamo il frutto di questa biosfera, Possiamo solo avere una profonda gratitudine nel partecipare a questa progressione evolutiva. La creatività della natura dovrebbe veramente essere Dio per noi."⁶¹ Ebbene, notiamo che la nozione di "adiacente possibile" è appena entrata gli elenchi delle grandi idee metafisiche, contenente nel suo magazzino di potenzialità non manifeste, - ancor prima che la vita unicellulare potesse emergere -, tutti i processi organizzativi di quello che la vita nascente ancora diverrà in seguito, tutto era già al

⁶¹ *Op cit.*, Kauffman (2008) p. 100.

lavoro. Come in Schopenhauer, nella forma di una Volontà originante, questa forza infine ha prodotto la nostra specie che può coscientemente rappresentare a sé stessa l'intero stupefacente processo. Non manchiamo di riconoscere ciò che lo scienziato sta dicendo qui: i processi termodinamici della Natura hanno prodotto la biosfera e la coscienza, i cervelli umani, i sistemi economici e le culture. Naturalmente, ma dove è la Volontà, o il senso di scopo e la soddisfazione, o il principio di "sé", con i suoi desideri e soddisfazioni, in tutto questo? Sono già presenti nel mescolio primordiale e nella turbolenza termodinamica? Sembra che ci siano molte cose che mancano da questo punto di vista.

Allo stesso modo, ci sono ora scuole di quantum neuro-biologia, che si sforzano di dimostrare che la mente e la vita e tutto il resto sono un prodotto di quel dominio più sfuggente e imprevedibile dell'esistenza studiato nel dipartimento di fisica quantistica, il campo della meccanica quantistica. Il riduzionismo continua pertanto a essere diffuso nello studio scientifico della coscienza. E, naturalmente, i nostri intelletti razionali intelligenti amano una buona analogia, dopo tutto. Così come la nostra coscienza, che è immateriale, riflette il mondo della vita in modo relativamente preciso, forse il mondo fisico misurabile è un riflesso del mondo della meccanica quantistica invisibile che ne è alla base. Mezzi ed estremi. Ma l'asimmetria qui mina l'illusione: anche la coscienza mentale è vibrante di vita, come lo è la materia, mentre il divario tra coscienza fisica o coscienza mentale e il campo quantico non potrebbe essere maggiormente o minormente conoscibile. È puramente matematica, un prodotto della mente. Così sembra che questi tentativi di riduzione ci hanno dato gli stessi mondi inspiegabilmente collegati e interconnessi della materia, della vita, e della mente con cui i moderni, così come gli antichi, hanno iniziato, ma non c'è un'integrazione soddisfacente. E la "coscienza" rimane

enigmaticamente inspiegabile e sfuggente come sempre, in termini di tutto ciò che conosciamo su qualunque di questi tre mondi. In un libro precedente di Kauffman, dal titolo *Le Origini dell'Ordine*, all'inizio dice che il compito del libro è rispondere alla domanda, Quali sono le fonti degli ordini travolgenti e belli, che abbelliscono il mondo vivente? Nel presumere di fare una domanda simile è anche il sapere che non si deve presumere di avere successo. Domande come questa devono sempre essere chieste di nuovo ad ogni generazione che arriva a percepire nuovi modi di ordinare la sua visione della vita.”⁶² La tesi centrale di questo libro è che tutte queste cose meravigliose sono il risultato di un principio di spontanea auto-organizzazione che è la base della vita. Dobbiamo convenire che si tratta di un'intuizione stimolante, e dobbiamo riconoscere che è diventata abbastanza diffusa ne modo in cui la nostra generazione vede la vita. Eppure, come abbiamo visto e continueremo a vedere in questo corso, vi è stata anche una forte tendenza per diverse generazioni, a cercare le prove di tale principio nel meccanismo e nella misurazione, vale a dire, nella Materia piuttosto che nello Spirito. Il problema con questo approccio è evidente per quanto riguarda la questione della coscienza. La coscienza non è qualcosa che può essere osservata e misurata con i metodi della scienza. È un fenomeno di Spirito.

⁶² Stuart Kauffman, *Le Origini dell'Ordine – Auto-organizzazione e Selezione nell'Evoluzione* (1993), p. xv.

Letture 7

La coscienza, come sappiamo, è la nostra visione delle cose. È la nostra esperienza delle cose, che ci porta a fare delle scelte su quello che facciamo in base a ciò che sappiamo, sentiamo e vogliamo, etc. Può essere che questa comprensione ci dia la forza di creare nuovi adiacenti possibili, come dice Stuart Kauffman. E quello che dice è probabilmente vero, da quel punto di vista. Ma non ci dice come la mente capisce le cose e fa le scelte che fa, per quanto la diversità cellulare possa essere massimizzata, né come questo si traduce in azione. La massimizzazione del lavoro a livello cellulare può essere un prodotto di alcune delle cose che facciamo. In realtà la scienza medica ha aumentato il potenziale cellulare in modi che non avrebbero potuto essere immaginati un paio di secoli fa. La popolazione umana che è risultata dalle invenzioni della scienza medica non si sarebbe potuta prevedere guardando nessuna conosciuta popolazione umana precedente. Chi avrebbe potuto prevedere questa civiltà con la sua tecnologia duecento anni fa, o prevedere lo sviluppo del linguaggio, come è conosciuto ora e come utilizzato 50 mila anni fa? Si tratta di fenomeni emergenti, con il termine che è stato definito da Kauffman, e di conseguenza imprevedibili sulla base di ciò che è stato conosciuto o raggiunto dai livelli precedenti dell'emergere evolutivo della vita o della mente. Ma quando pensiamo di riunire la filosofia e la scienza per affrontare la questione della coscienza, ci rendiamo conto che ci sono molti problemi che non vengono affrontati affatto dall'approccio che considera in primo luogo la misurabilità dei processi che è tipico della scienza. Ci sono altri punti di vista e altri modi di affrontare questi problemi.

Per esempio, c'è un altro filosofo creativo della scienza chiamato Evan Thompson, di cui considereremo il lavoro,⁶³ che è abbastanza differente da quello di Kauffman, sebbene entrambe gli uomini conoscono molto le stesse cose. Thompson è un giovane professore di filosofia, ed è il figlio di William Irwin Thompson che pubblicò originariamente *L'avventura della Coscienza*⁶⁴ in America, e che ha fondato un istituto di ricerca conosciuto come La Fondazione Lindisfarne, che è sponsorizzata da molti pensatori creativi dell'ultima parte del 20^o secolo. Thompson perciò è cresciuto con attorno a lui persone come Francisco Varela e Gregory Bateson. Recentemente è stato coinvolto nella ricerca neurologica e filosofica in diverse università, così come nella scrittura di diversi libri sulla fenomenologia. Ed è stato in stretto rapporto con il Dalai Lama e il buddismo. Quindi dovremo conoscere la sua ricerca e il pensiero dal suo libro intitolato *La Mente nella Vita*, con qui particolare attenzione al riferimento di Thompson al lavoro di Merleau-Ponty.

Scrive Evan Thompson, "Per cercare di colmare il divario esplicativo tra la coscienza e la natura attraverso la revisione del modo in cui pensiamo la materia, la vita e la mente, l'onere della tesi di Merleau-Ponty è stata quello di dimostrare che la nozione di forma può sia integrare gli ordini della materia, la vita, e mente che spiegare l'originalità di ciascun ordine. Da una parte, la natura non è pura exteriorità. Ma piuttosto, nel caso della vita, ha la sua propria interiorità, e assomiglia quindi alla mente. D'altra parte, la mente

⁶³ Evan Thompson, *La Mente nella Vita : Biologia, Fenomenologia e le Scienze della Mente* (2007), p. 78-79.

⁶⁴ *Sri Aurobindo o l'Avventura della Coscienza*, di Satprem, è in origine una delle biografie e commento più ampiamente riconosciuta su Sri Aurobindo, pubblicata dal Sri Aurobindo Ashram in India e in seguito pubblicata da Harper e Rowe negli USA sotto la direzione di William Irwin Thompson, che era anche ampiamente conosciuto come storiografo di quel periodo di tempo della civiltà conosciuta come 'gli anni 60'.

non è interiorità pura, ma piuttosto una forma o struttura di impegno con il mondo, e assomiglia così la vita. La prima parte di questa storia ha inizio con la materia e la vita. Data la nozione di forma, come Merleau Ponty la presenta, non possiamo più comprendere la natura in modo cartesiano semplicemente come "una molteplicità di eventi esterni tra loro e legati da rapporti di causalità". Questa concezione della natura come pura exteriorità (*partes extra partes*, come dice Merleau-Ponty), è già superata dalla nozione morfodinamica della forma a livello fisico. La forma, così intesa, "non è più composta di parti che possono essere distinte in essa che di una melodia (sempre trasponibile) sia fatta di note particolari, che sono la sua momentanea espressione" (Merleau-Ponty 1963, p. 137) È al livello vitale, tuttavia, che emerge l'interiorità. L'interiorità comprende sia l'auto-produzione da una parte, che è un individuo autopoietico, e sia la relazione normativa interna conservata tra questo individuo e il suo ambiente (la relazione intrinseca che sormonta la mutua exteriorità reciproca dell'organismo e dell'ambiente). Come abbiamo visto, questa sorta di interiorità - l'auto-produzione di un interno che specifica anche un esterno a cui è legato normativamente - nasce attraverso la chiusura autopoietica ed i requisiti termodinamici di autonomia di base. Così l'autopoiesi è una condizione di possibilità per l'emergere dinamico dell'interiorità (Varela, 1991).⁶⁵

Pensiamoci un momento. Autopoiesi significa creare sé stessi, e autonomia significa auto-controllo. L'emergere dell'idea del "sé" si verificò molto tempo fa, difatti, alcuni millenni fa, e qui è presentata come un fenomeno cognitivo. Il sé è un'idea fondamentale e dinamica di come qualcosa diviene ciò che è. L'autonomia e l'interiorità sono concetti che significano che un organismo

⁶⁵ *Op. cit.*, Thompson, p.79

individuale agisce nel mondo secondo la sua natura. E agendo nel mondo usa l'energia del suo stesso ambiente che altera, o co-crea, l'espressione di sé e allo stesso tempo altera il suo ambiente. L'idea di Merleau-Ponty e della neuro-fenomenologia è che il sé dell'organismo viene costantemente espresso dalla sua azione ed energia di movimento verso ciò che può divenire. Sappiamo da Heidegger che l'essere umano conosce le cose spontaneamente nei termini del loro "sarà", il loro "è" e il loro "essere stato". Siamo temporali nella nostra coscienza allo stesso modo in cui le cose sono nel loro essere e divenire. Questo ci permette di conoscere l'essere delle cose. Perché niente è solamente ciò che è nell'istante presente. Noi siamo molto di più di ciò che siamo in questo istante. Infatti, ogni cosa che conosciamo ha una continuità temporale, altrimenti non potremmo conoscerla. Se le cose esistessero solo in questo istante e poi scomparissero, nessuna conoscenza sarebbe possibile. Proprio come conosciamo noi stessi come sé stessi, nonostante il fatto che siamo in continua evoluzione, vale a dire, per esempio, che in un anno il 98% delle nostre cellule si rinnovano, e tutto ciò che incontriamo è dello stesso tipo. Tutto ciò che esiste esiste per qualcosa, in cui il suo passato, il suo presente e il suo futuro costituiscono il suo essere e divenire.

Guardando alla biologia, e cercando di capire la coscienza, i neuro-fenomenologi spiegano il processo della natura come una delle relazioni tra il sé autonomo, le sue condizioni di contorno, e il suo utilizzo dell'ambiente che, complessivamente, gli fornisce il suo significato. Perché ogni organismo, ogni cosa che è fatta, gli dà significato. Quando il gatto insegue il topo, esprime la sua gattinità. Quando perseguiamo l'apprendimento e stimoliamo noi stessi e la società intorno a perseguire la conoscenza e la creazione artistica, queste azioni ci danno il nostro senso. Un valore viene creato dall'azione del sé creante se stesso in essere e tempo, che è noto

dalla scuola di pensiero di Evan Thompson come l'approccio sistemico dinamico di comprendere la coscienza. In questa prospettiva, la coscienza è il mondo nel suo movimento verso l'espressione temporale di sé che si esprime come significato, scopo e valore. Tutti gli individui sono sé, ad ogni livello, dagli organismi unicellulari o anche, secondo certi filosofi, dalle molecole, in relazione agli altri processanti energia e informazioni nel campo degli eventi interconnessi. Al nostro livello, l'azione cosciente ci dà una consapevolezza relativamente completa del mondo, e la nostra azione nel mondo, in ordine alla realizzazione del potenziale del medesimo. Per noi credere che siamo degli individui separati che lottano per la sopravvivenza e il dominio è un'illusione. Siamo delle entità coscienti che si realizzano nel contesto dell'altro, che è una definizione della coscienza secondo la teoria fenomenologica. Così, ciò spiega la coscienza? Certamente è una spiegazione per la "mente nella vita" come dimostra sé stessa attraverso l'organizzazione delle connessioni significative che migliorano il suo benessere. Ma questa teoria dell'interiorità e autonomia può spiegare il fatto della coscienza stessa, - questo straordinario fenomeno di conoscenza e consapevolezza, di scelta intelligente che possediamo? Questa è una domanda che Thompson sta esplorando e che persegue ulteriormente attraverso la filosofia biologica di un altro fenomenologo di nome Hans Jonas, che era anche uno studente di Heidegger, egli scrive:

"Gli esseri viventi affermano la loro identità attraverso la differenziazione dal loro ambiente e, quindi, richiedono di essere visti da una prospettiva di autonomia. L'autopoiesi è l'autonomia di base nella sua forma minima cellulare: una cellula vivente si distingue da un background chimico come una rete chiusa di processi di auto-produzione che regola attivamente i suoi incontri con l'ambiente. Ciò che Kant riconosce come una caratteristica

distintiva degli esseri organici - che sono unità piuttosto che meri aggregati - trova la sua espressione minima in una cellula vivente. Una cellula, non solo un materiale aggregato persistente, è un'unità autosufficiente, un'unità che produce in modo dinamico e mantiene la propria identità di fronte a ciò che è altro. Jonas ha questo tratto distintivo della vita in mente quando scrive: "L'introduzione del termine 'sé', inevitabile in una descrizione dell'istanza più elementare della vita, indica l'emergere, con la vita in quanto tale, di identità interiori e così, come uno con quell'emergere, anche del suo auto-isolamento dal resto della realtà "(1966, pag. 82-83)."⁶⁶

Interiorità perciò significa qui una certa "prospettiva", o un modo caratteristico di essere in relazione ad una "eteriorità" con la quale è in un qualche tipo di relazione. Non vuol dire una fisiologia interna fatta di neuroni o geni, in relazione ad un sensorio che reagisce agli stimoli esterni. L'idea di autonomia nel contesto della vita, nel mondo vitale, è il significato del vivere, dell'essere, del relazionarsi, dell'agire ed eventualmente conoscere se stessi nei termini dei propri bisogni e obiettivi determinati da quella entità interiore. Ciascuna azione è un'espressione del sé. Questa è la teoria dinamica della coscienza. "La vita è un processo di auto-affermazione che mette in scena una propria identità e un senso del mondo dal punto di vista di tale identità. La "preoccupazione" dell'organismo, il suo "scopo naturale", è quello di andare avanti, di continuare a vivere, per affermare e ribadire se stesso di fronte all'imminente non-essere. L'incessante ricambio materiale e scambio con l'ambiente è sia la ragione per questa preoccupazione e il suo solo modo di affrontarla. Tale è la teleologia immanente della vita: "l'individualità biologica è ottenuta a fronte dell'alterità, come proprio obiettivo sempre più in discussione, ed è quindi teleologica" (Jonas, 1968, pag 243. La

⁶⁶ *Ibid.*, p. 149

teoria dell'autopoiesi può essere chiamata a completare questo resoconto. Secondo questa teoria, l'intenzionalità immanente, la preoccupazione dell'organismo, non è nessun estrinseco, eteronomo scopo o funzione adattiva, come nel neo-darwinismo, né alcuna forza vitale speciale o entelechia, come nel vitalismo. Piuttosto, come abbiamo visto, è la duplice intenzionalità dell'identità (auto-produzione) e il senso del fare (adattività e cognizione), basata sull'autopoiesi. ... Questa duplice intenzionalità trasforma un indifferente mondo psichico in un ambiente di significato biologico: " L'ambiente (*Umwelt*) emerge dal mondo attraverso l'attualizzazione o l'essere dell'organismo - premesso che un organismo può esistere solo se riesce a trovare nel mondo un ambiente adeguato "(Mereleau-Ponty 1963, p. 13).⁶⁷

Questa è una dinamica interattiva energetica forzata spiegazione scientifica della coscienza. Ma poi chiede Thompson, verso la fine del suo libro, Ma cos'è che rende l'agente un soggetto cosciente, in primo luogo? Naturalmente il sé è l'agente delle sue stesse interazioni. Il sé, mettendo in atto il sé, si sperimenta. Se questo fenomeno viene esteso alla biosfera, ed anche al cosmo, arriviamo all'idea di pan-esperienzialismo della filosofia di Whitehead, che considereremo attentamente nella sezione sulla cosmologia. Tuttavia, anche dopo questa definizione persuasiva del sé e del sé in relazione all'altro come creatore di senso e di identità, e anche se a questo aggiungiamo il significato di "bontà" - il bene nel senso platonico che si manifesta attraverso tutte queste interazioni : ogni interazione di successo o di insuccesso è buona se conduce verso il "può essere" - e anche se si può dedurre che la vita, in virtù del senso che essa crea, ha il bene come obiettivo, che sarebbe una tipica apertura per la metafisica, una teoria del cosmo e della coscienza

⁶⁷ *Ibid.*, p. 153

come qualcosa che migliora la capacità degli organismi di realizzare il bene - la questione resta. La cosa strana è che quando quell'espressione di senso del sé avviene, noi ne siamo consci; lo sappiamo, siamo consapevoli di cosa sta avvenendo e solitamente sappiamo che sta accadendo. Non abbiamo bisogno di una sua complicata spiegazione teorica; è immediata. Allora troviamo noi stessi situati nel processo temporale dinamico della vita, facendo scelte che crediamo siano le migliori per noi e per le cose che ci circondano, o almeno evitando dei disastri, sperimentando i frutti di tali scelte - in greco si chiama *harmonia* - in virtù del *logos*, la ragione per la quale ogni cosa ha per suo essere ciò che è. Ma nonostante tutto questo elaborata comprensione del fenomeno, nessuna delle cose che abbiamo sentito, dalle teorie di Kauffman alle teorie della fenomenologia e della biologia della cognizione, spiega come "sappiamo", - il fenomeno della "coscienza" - perché non è qualcosa di materiale. Sia Kauffman che Thompson sono d'accordo che non è una relazione uno-a-uno fra l'attività neuronale nel cervello e ciò che sappiamo, sebbene ci possa essere una correlazione, e c'è l'evidenza dell'azione significativa che intercorre in relazione a certi processi neuronali. Tuttavia, quello che conosciamo è a un livello completamente differente della realtà, che lo scambio energetico nelle sinapsi. C'è " interiorità" nel senso di prospettiva, c'è consapevolezza, e sentimento, per essere certi, e c'è la manifestazione del sé, la sua espressione e la realizzazione del suo potenziale e della sua natura in relazione all'ambiente e agli altri sé. Ma com'è che questa complessità produce esperienze come la "coscienza", o com'è che forse tutto quello creato dalla "coscienza" come volontà ed intenzione intelligente, sia semplicemente come "ciò che è", accuratamente e dinamicamente descritta, ma non spiegata. Il divario esplicativo è ancora lì. Qual è la relazione tra questo livello di analisi e di quel mondo di scambio di energia e

vitale autopoiesi, e il mondo di tutto quello che si conosce sul DNA, le galassie, le differenze fra le società e le civiltà, la musica e la filosofia? La nostra conoscenza è vasta, e allora c'è il ben più vasto mondo di strutture e di processi lì fuori che sono conosciuti e che hanno una più vasta interrelazione e realtà significativa di cui noi siamo meramente dei minuscoli frammenti. Cogliamo tutte quelle complessità della realtà, perché anche noi siamo in questo mondo, e sappiamo tutte queste cose. Così la coscienza si trova ancora al di sopra della realtà triplice che è ormai compresa così bene, ma che nessuna di queste è in grado di spiegare.

Thompson ha tentato di semplificare, o semplicemente aggirare il problema con un riferimento a Maturana, il co-autore della teoria dell'autopoiesi assieme a Varela, come ha fatto Fritjov Capra nel suo libro sull'argomento. Secondo la teoria dell'autopoiesi, vi è un processo dinamico triplice di auto-produzione, di cognizione, ed entropia, cioè la vita, la mente, la materia. Per Merleau-Ponty è la natura complessa della "forma" che è la cosa, insieme con il suo essere e il divenire, l'idea del tutto, con tutte le sue parti - la materia, la vita, e la mente, che è un'idea che è stata completamente esplorata da Aristotele nell'antichità, per il quale la forma è stata effettivamente la *causa finale* delle cose, la sua *idea*.

Capra: "Comprendere la natura della vita dal punto di vista sistemico significa identificare una serie di criteri mediante i quali possiamo fare una chiara distinzione fra i sistemi viventi e quelli non viventi. ...le recenti formulazioni dei modelli di auto-organizzazione e le complessità matematiche indicano che ora è possibile identificare tali criteri. L'idea chiave della mia sintesi è esprimere tali criteri nei termini delle tre dimensioni concettuali, modello, struttura e processo. ...Propongo di intendere l'autopoiesi, come definita da Maturana e Varela, come un modello di vita;... la

struttura dissipativa, così come definita da Prigogine, come la struttura dei sistemi viventi; ... e la cognizione, come definita da Gregory Bateson e più compiutamente da Maturana e Varela, come il processo di vita. ...L'autopoiesi (auto-creazione) e la cognizione (il processo di percepire e conoscere) sono due aspetti differenti dello stesso fenomeno della vita. Nella nuova teoria tutti i sistemi sono sistemi cognitivi, e la cognizione implicassempre l'esistenza di una rete auto-poietica."⁶⁸ E Thompson: " Come Maturana scrisse all'inizio in un innovativo documento: "Un sistema cognitivo è un sistema nel quale l'organizzazione definisce un dominio di interazioni in cui può agire con rilevanza al proprio mantenimento, in questo dominio e il processo di cognizione è l'effettivo (induttivo) agente o comportamento. I sistemi viventi sono sistemi cognitivi, e vivere come un processo è un processo di cognizione. Questa dichiarazione è valida per tutti gli organismi, con o senza un sistema nervoso (Maturana 1970, pag. 13)."⁶⁹

Quindi il risultato di questa scuola di pensiero è che la Mente è la Vita, la Vita è la Mente. E difatti questo è stato il pensiero dei filosofi con una mente per la biologia sin da Darwin, Wallace e Haeckel nei tempi più recenti, e sin da Spinoza e Leibniz nel periodo dell'alto Razionalismo, e per un lungo tempo prima che iniziasse l'era moderna del pensiero scientifico. In realtà questo è stata generalmente la visione cosmologica: l'universo è fatto di "sostanza intelligente." Ma questa è più una teoria della vita che della mente o della coscienza, sebbene Thompson negi la sua attuale versione del vitalismo. Come suggerisce il titolo, la "mente nella vita" è un'elaborazione dell'idea che i processi di vita siano caratterizzati dalla cognizione, almeno nella misura in cui essi sono espressione

⁶⁸ Fritjov Capra, *La Rete della Vita – Una nuova comprensione scientifica dei sistemi viventi* (1996) p. 160.

⁶⁹ *Op. cit.*, p. 124

dello scopo sia su scala individuale che collettiva. In realtà questa mirabile opera potrebbe essere vista più come una biologia della coscienza che una filosofia della coscienza. Si concentra principalmente sulle teorie biologiche di Maturana e Varela, che esplora in maniera molto accurata ed importante, nel contesto della fenomenologia. Ma c'è un punto in cui questa concezione della vita come coscienza prende una svolta decisiva dalla filosofia nella direzione della fisiologia e neurologia della coscienza, e si dedica alla ricerca delle origini della coscienza nei processi materiali del cervello. È la svolta scientifica.

Nella visione fenomenologica di Thompson, la "forza" è manifestata attraverso l'auto-produzione o autopoiesi degli organismi in relazione all'ambiente, che si traduce in cognizione, e questa è in qualche modo la base della coscienza. "...Il significato è intrinseco all'accoppiamento dell'organismo e dell'ambiente, e quindi supera la loro esteriorità reciproca." Ma poi, in qualche modo sorprendentemente, dedica l'ultima parte del suo libro all'importanza del trovare "le basi neuronali dell'attività mentale". Thompson dice, "La teoria dinamica sistemica è supposta mediare fra la fenomenologia e la neuroscienza. La strategia della neurofenomenologia (*di Varela*) è di trovare un livello di struttura comune della descrizione che catturi le dinamiche di entrambe, sia del flusso temporale della coscienza fatto di impressioni, ritenzioni e potenziali e l'ampia scala neutrale dei processi di pensiero che sono associati alla coscienza."⁷⁰ Abbiamo sentito un po' dalla fenomenologia di questo flusso di coscienza del tempo, soprattutto da Heidegger, e ora stiamo sentendo che questa comprensione del terreno della coscienza, deve essere mediata da una comprensione dei processi neurali, secondo la teoria di Varela. E così, il progetto

⁷⁰ *Ibid.*, p. 329-331

per trovare la base della coscienza nelle strutture neurali prende il via, con quella che viene chiamata neurofenomenologia.

Dice Thompson, “ Quello che dobbiamo ora esaminare è come questo flusso auto-costituente sia supposto essere strutturalmente speculare al livello biologico mediante le dinamiche di auto organizzazione di attività neurale su larga scala. Ogni modello della base neurale dell'attività mentale, tra cui la coscienza, deve rendere conto di come l'attività neurale sia in grado di operare in modo coerente da un momento all'altro. Varie considerazioni teoriche empiriche suggeriscono che la scala temporale di tale attività neurocognitiva sta nella gamma dai 250 ai 500 millisecondi. Varela chiama questa scala di durata la scala 1, che egli distingue dalla scala 1 a 10 degli eventi neuronali elementari, e a 10 a 100 della scala delle valutazioni descrittive narrative... C'è una competizione fra le differenti assemblee neurali del cervello..., e così di seguito. Quindi è passato dal suo precedente riconoscimento del flusso del tempo nel processo della coscienza e della comprensione, alla ricerca delle sue coordinate neurali. E questa, direi che è chiaramente una svolta verso il materialismo, con l'ovvia conseguenza che il tema della coscienza è rapidamente perso nell'armamentario dei processi di laboratorio di misura e di una pletera di montaggio di dati che tuttavia, strettamente o in remoto, possono sembrare corrispondere a eventi coscienti, ma che non potranno mai spiegare la coscienza.

Ma ritorniamo per un attimo a dare un'occhiata più da vicino alla fenomenologia della coscienza di Thompson nel punto in cui egli sembra offrire la più promettente risposta. Thompson disse: “... il nostro essere coscienti dei fenomeni temporali esterni comporta che le nostre esperienze temporalmente durature di quei fenomeni siano auto-consapevoli.”⁷¹ I fenomeni dei quali siamo consapevoli sono

⁷¹ *Ibid.*, P. 328 Vorrei sottolineare che questa discussione del tempo della coscienza

temporali, e la nostra esperienza duratura di tali fenomeni è anche temporale, quindi siamo consapevoli della temporalità delle cose in relazione alla temporalità della coscienza. Heidegger ci ha detto che siccome la nostra coscienza è primordialmente temporale, noi possiamo essere consapevoli delle cose nel processo dei loro cambiamenti nel tempo. Se la nostra coscienza non fosse essa stessa temporale, noi non conosceremmo le cose nei modi del loro “essere state”, “essere”, e “saranno”, ma noi conosciamo le cose spontaneamente in questo modo. Perciò è il nostro modo di essere consci, e solamente di ciò accade ad ognuno e ogni cosa attorno a noi e di ciò che sperimentiamo nella nostra esperienza quotidiana e di quello che momento per momento conosciamo nei termini della sua natura temporale. E contribuiamo alla realizzazione delle potenzialità delle cose, abbiamo a cuore le cose in movimento dal loro “sono state” attraverso il loro “essere ora” al loro “saranno”. Questa è la nostra costante preoccupazione con le persone e le cose. Così sembra essere vero che la nostra coscienza è essa stessa temporale. Tuttavia, la questione è ancora aperta se la dichiarazione che tali “esperienze temporali durature” siano necessariamente auto-consapevolie che ciò implichi che le “esperienze” siano consapevoli di sé, e se l’esperienza e la consapevolezza siano quindi identiche, o se ciò implichi che l’esperienza comporti l’auto-consapevolezza, in aggiunta alla consapevolezza delle cose, che è un’affermazione che abbiamo esaminato già un paio di volte. Ma egli persiste con quest’idea:” Il tempo interiore della coscienza non è null’altro che la consapevolezza pre-riflessiva.”⁷² Anche se meditiamo sul sé e siamo consapevoli solamente del sé nella sua pura natura statica, pre-riflessiva, non pensando del tutto, ma

è effettuata da Thompson nel contesto di un esame sulla filosofia di Husserl, e come tale è stato preso fuori contesto ai fini di questo studio.

⁷² Ibid

solamente essendo nel sé: questo essere nel sé è anche temporale. È un continuum dell'essere nel sé. Manteniamo quest'idea su cui ritorneremo.

Thompson quindi pone una domanda metafisica veramente affascinante: "Se comprendiamo in questo modo il tempo-coscienza, allora cosa accade al flusso della coscienza assoluta? Come si inserisce in questo racconto?"⁷³ Hegel ci ha detto che ogni cosa in natura è in movimento: la forza delle cose è come le cose divengono ciò che sono. Così se eleviamo quest'idea al flusso universale delle cose, arriviamo al concetto di flusso universale. Allora, quando Thompson chiede, "cosa accade della coscienza assoluta del flusso assoluto?", senza riferirsi ad Hegel, o ad Heidegger, o a Merleau-Ponty, questo significa che queste idee della fenomenologia ora sono state assorbite nel pensiero filosofico, e sono divenute delle ipotesi all'ordine del giorno. Egli quindi sembra raggiungere questa conclusione abbastanza facilmente: " Nel rispondere a questa domanda arriviamo alla seguente idea fondamentale: Il flusso assoluto dell'esperienza semplicemente è la manifestazione pre-riflessiva della nostra esperienza." In altre parole, la nostra esperienza del flusso assoluto e il flusso assoluto, sono la stessa cosa. E ritorniamo nuovamente a questa posizione fondamentale della fenomenologia, guardando fuori al nostro giardino, noi siamo consci di ogni cosa nel campo della nostra percezione. Non abbiamo bisogno di analizzare e riflettere sulla botanica o sul tempo atmosferico, semplicemente siamo consci di ciò che è lì, l'essere primordiale che è *la coscienza*. Sembra che ci stiamo avvicinando.

"Messo in un altro modo", dice Thompson, "la struttura della coscienza del tempo interiore, l'impressione primordiale, la memorizzazione, la protensione – sono esattamente la struttura

⁷³ Ibid

dell'auto-consapevolezza pre-riflessiva, e anche precisamente il flusso assoluto. Il flusso assoluto è il flusso permanente del vivente presente.⁷⁴ " Questa è una meditazione in movimento: il flusso permanente del vivente presente, che è presente ora, e anche ora, e anche ora, e così via di seguito. Nella nostra coscienza e tutto ciò di cui siamo consapevoli, la natura pre-riflessiva dell'esperienza nelle sue intensità mutevoli. "Da una parte il flusso permanente del vivente presente, perché è la trasformazione continua e la modificazione intenzionale di ciò che va ad accadere nel momento in cui accade. Dall'altro lato, il vivente presente è permanente a causa della triplice struttura di protezione, impressione primitiva e memoria che è sempre presente e immutabile."⁷⁵ Questo sembra essere notevolmente vicino al rapporto tra *purusa* e *prakriti*, la descrizione più fondamentale di cosa sia la coscienza nel sistema filosofico indiano. *Purusha* è il sé immobile che è testimone di *prakriti*, il flusso della natura, realizzando che essi sono uno.

Se vogliamo veramente sapere che cos'è la coscienza, allora, dobbiamo entrare in contatto con la nostra auto consapevolezza pre-riflessiva, perché questa è coscienza. Ci sono molte discipline interessanti che si possono seguire per ottenerla, e ci sono numerose filosofie basate su questa comprensione. Questa è l'idea della *epoche* fenomenologica. E comporta un movimento della coscienza al di là della mente sensoriale, al di là della mente razionale analitica, e anche oltre la Ragione. Come Sri Aurobindo ha affermato: "La ragione accetta un'azione mista quando si limita alla cerchia della nostra esperienza sensibile (*che è ciò che si suppone faccia la scienza, potremmo aggiungere*). La ragione accetta la sua verità finale e si interessa solamente dello studio dei fenomeni; vale a dire, con l'apparenza delle cose nelle loro relazioni, processi e utilità. La

⁷⁴ Ibid

⁷⁵ Ibid

ragione accetta la sua pura azione quando accetta le nostre esperienze sensibili come punto di partenza. Ma rifiutando di essere limitata da esse, va dietro, giudica, lavora a sé stante, e si sforza di arrivare a concetti generali e immutabili, che si attaccano non all'apparenza delle cose, ma a ciò che sta dietro le loro apparenze".⁷⁶ E che cos'è questa? È gli "universali", e ritorniamo ad Hegel. Il passo successivo al di sopra dell'esperienza sensoriale, è la comprensione che tutto quello che conosciamo è relazionato a qualcos'altro che conosciamo. Ogni cosa ha una natura-del-sé, secondo l'idea di autonomia che abbiamo ascoltato prima da Thompson, ed è spinta da se stessa, in relazione a qualche altra cosa. Niente è solo un oggetto particolare. Tutto è membro di una serie di universali. Hegel ci dice che quando siamo consci di quegli universali, stiamo operando a livello della pura mente che regge gli universali e che li fa essere ciò che le cose sono realmente. L'universale è quello che conosciamo, non è il particolare. I particolari sono manifestazioni degli universali che realmente costituiscono la loro realtà spazio-tempo. La coscienza universale è l'universale presente sia nella nostra consapevolezza che nei particolari che la incarnano. O perlomeno questa è la formula di Hegel per comprendere la coscienza. Continua Sri Aurobindo:

"L'uso completo della ragione pura ci porta alla fine dalla conoscenza fisica a quella metafisica. Ma i concetti della conoscenza metafisica non soddisfano pienamente la richiesta del nostro essere integrale. (*Questa è la critica ad Hegel e alla filosofia speculativa dalla prospettiva evolutiva di Sri Aurobindo.*) Essi sono infatti del tutto soddisfacenti per la ragione pura in sé, perché sono la materia stessa della propria esistenza. ... Questo significa che ciò che abbiamo lasciato nella nostra mentalità è un'estensione di quella forma di

⁷⁶ Sri Aurobindo, *La Vita Divina* (2005 ed.), p. 67-71.

conoscenza per identità, che ci dà la consapevolezza della nostra stessa esistenza. ...È davvero su una cosciente consapevolezza di sé, più o meno cosciente, più o meno presente alla nostra concezione che la conoscenza dei contenuti del nostro sé si basa. O mettendo la cosa in una formula più generale, la conoscenza dei contenuti è contenuta nella conoscenza del contenente. ...Quando la consapevolezza di sé nella mente è applicata sia al contenente che al contenuto, al suo stesso sé o agli altri sé, esalta se stessa nella luminosa auto manifestata identità, anche la ragione si converte nella forma della conoscenza auto-luminosa intuitiva. Questo è il più elevato stato possibile della nostra conoscenza quando la mente si realizza nel supermentale.”⁷⁷

A questo punto giungiamo a una possibilità che è abbastanza il contrario del tuffo nelle sinapsi della neuro-fenomenologia, e anche della nozione che l’esperienza auto-consapevole costituisca la base fondamentale di tutta la coscienza: è un’ascesa oltre l’esperienza cosciente di sé e la dualità del soggetto e dell’oggetto, nella realizzazione che lo sperimentante e l’esperienza, la coscienza e l’oggetto, il sé e la natura sono essenzialmente un unico Sé che, attraverso la sua universalizzazione, esiste in tutti e unifica tutto, dalla materia alla mente e oltre. La coscienza è sia la forza in movimento che la sua auto consapevolezza temporale; è sia la Volontà che la sua Rappresentazione; è sia l’Essere che il Divenire. È la coscienza che costruisce le sinapsi che trasmettono gli input e output dei fenomeni sensori; è la coscienza che agisce dinamicamente e promulga la rete della vita con la sua miriade di interazioni significative; è la coscienza che innalza gli elementi della materia nelle forme di vita e le percezioni e i giudizi e le determinazioni intenzionali della mente.

⁷⁷ Ibid

Letture 8

Se formuliamo ripetutamente la domanda e leggiamo differenti versioni della risposta: Che cos'è la Coscienza?, alla fine arriviamo all'idea che la Coscienza, in realtà, solo È. L'essere conscio è il principio fondamentale dell'esistenza. E ogni cosa è una sua espressione. Per certi versi quindi non c'è nulla della coscienza da spiegare, - ogni struttura, ogni società molecolare, ogni cellula, ogni organismo, ogni nervo della sinapsi e il sistema delle sinapsi, ogni specie nella biosfera, la biosfera in sé, il sistema solare e l'universo, sono tutte strutture della coscienza. L'organismo umano è l'espressione più complessa che esista attualmente. Ma non possiamo localizzare la coscienza nel cervello, o nel cuore, o nel sistema nervoso o in quello sensoriale, nelle specie o nel pianeta. Dalla struttura più semplice a quella più complessa, sono tutte delle strutture di un campo e di un sé di coscienza. Ciò include le coscienze di tutti gli organismi e la loro vasta realtà intra-oggettiva.

Una delle cose che abbiamo ascoltato che hanno per me un senso, è l'idea del sé che è generata dall'azione di ciascun organismo. Quando esso agisce in relazione ad un ambiente esso genera sé stesso, e rappresenta una relazione piena di senso con l'ambiente che corrisponde alle sue intenzioni, propositi, o bisogni. Il proposito è un risultato spontaneo dell'azione di qualsiasi entità che si auto-crea. Abbiamo ascoltato questa filosofia nel contesto della fenomenologia neuronale, che ha una forte base nella biologia, e che va indietro all'idea dell'etologia dell'*umwelt*, che tutti gli esseri viventi sono ciò che sono e fanno ciò che fanno in relazione al loro ambiente, secondo alle caratteristiche uniche di ciascun organismo e dell'ambiente che lo circonda. Ma in questo nuovo modo di guardare alla coscienza, non è l'azione che genera il sé, ma piuttosto è il sé che genera l'azione. E perché questo è il caso, la coscienza di

sé non è un evento emergente, non è il fulcro attorno al quale ruota l'esperienza individuale, ma il sempre presente, la presenza universale e la forza che dà ad ogni evento il suo senso in relazione al tutto. In questo senso, è il classico *logos*. Ma questo termine durante i secoli ha acquisito molte interpretazioni e non è più possibile fare affidamento su di esso per esprimere il significato che crediamo abbia avuto un tempo. Il termine di Sri Aurobindo per questa coscienza-forza universale è "supermente".

In questo contesto sarebbe bene introdurre ora alcune idee di Whitehead, come un'introduzione al pensiero cosmologico. Egli dice, "Il problema della percezione e il problema del potere sono uno e medesimo, almeno fino a quando la percezione è ridotta a mera comprensione delle effettive entità."⁷⁸ Comprensione è il termine che Whitehead usa per la primitiva, pre-riflessiva auto-consapevolezza, che è elevata al livello di "coscienza" solamente da quelli che pensano. La coscienza, in senso più ampio nel quale lo sto usando, fu definita da Whitehead "mentalità"⁷⁹. Ma poi, sorge nella sua filosofia la questione ontologica, Com'è un'entità reale reale e un'entità? Dovremmo solamente accettare che il mondo è fatto di entità reali, o dovremmo riflettere filosoficamente su cosa significhi essere un'entità ed essere reale? Come esseri umani, sfortunatamente, dobbiamo chiedere queste stupide domande, perché la vita è veramente misteriosa e sentiamo un mucchio di storie a riguardo. Così iniziamo a chiederci cosa significhi e dove porta tutto ciò.

⁷⁸ Alfred North Whitehead, *Processo e Realtà – un saggio in Cosmologia* (1929/1978), p. 56.

⁷⁹ "L'attività mentale è uno dei modi di sentire che appartiene in qualche grado a tutte le entità reali, ma solo per un importo di intellettualità consapevole in alcune entità reali" (p.56).

Poi Whitehead nel suo libro *Processo e Realtà*, nel corso di una discussione sulla filosofia di Hume, ci dice che, “La percezione nel senso della coscienza di tale comprensione, richiede il fattore addizionale della comprensione concettuale degli oggetti eterni, e un processo di integrazione dei due fattori.”⁸⁰

Ora, che cosa sono quelli? Sono oggetti eterni e sono ciò che Hegel chiamerebbe gli universali. La qualità del rosso, per esempio, non sta nel berretto sulla testa, ma è ciò che vediamo e sappiamo riguardo al berretto sulla testa, assieme alla sua forma e uso. Per esempio, quando un gatto ha una zecca sulla sua orecchia, è consapevole di questa entità che cresce in misura, ma non è molto preoccupato perché essa non gli crea molte sensazioni sull'orecchia. Similmente, la zecca è consapevole, o ha la sensazione del tessuto alla quale è attaccata per nutrirsi. *Noi* siamo consapevoli di tali entità, come la zecca e l'orecchio, ai quali attacchiamo un nome per rappresentare una categoria: la zecca è un insetto, è nociva, si nutre alle spese del gatto. Tutte quelle vene nell'orecchio sono molto attraente per lei. Se i suoi denti fossero denti di un altro gatto, il gatto sarebbe meno accomodante. Quando iniziamo a concettualizzare tali universali siamo consapevoli della nostra comprensione e delle comprensioni degli altri. Conosciamo cose particolari come espressione degli universali. La zecca non è l'orecchio e l'orecchio non è la zecca, ed entrambe sono negate nel processo di concettualizzazione di queste entità attraverso la mutua esclusione, basata sulle nostre comprensioni e sulle nostre categorie concettuali della relazione parassita, che è una tra i milioni di tali relazioni. Conosciamo queste cose in un modo che il gatto e la zecca non possono. La nostra coscienza è abbastanza distaccata dagli veri accadimenti fisici e vitali delle cose osservate eppure comprende la

⁸⁰ *Ibid.*, p.58

loro realtà. Esse solo lì difronte a noi come cose esistenti. Ed essendo l'essere umano un essere che si prende cura, noi sentiamo il bisogno di liberare dalla zecca sgradevole l'orecchio del gatto. Il processo della coscienza è ben compresa dalla fenomenologia. Abbiamo già ascoltato da Hegel questa spiegazione delle cose e di come la coscienza lavori nei dettagli.

Whitehead allarga poi la nozione di una generalità cosmica: le cose ottengono la loro realtà attraverso un'intercessione di oggetti eterni e processi fisici. Così la zecca è una certa specie di animale, e così è il gatto, e la loro interazione è caratteristica dell'accadimento, l'evento, di animali che vivono nella foresta, che sono un prodotto delle specie animali universali, della specie universale delle foreste, caratteristiche di una certa posizione geografica sulla terra, e così via, che hanno un'immediata, perdurante incarnazione fisica. Questo evento della vita è una combinazione di molti accadimenti che avvengono in un particolare assieme di cose apprese che hanno una esistenza reale. I particolari sono una concrenza reale di molti universali. Pertanto Whitehead spiega che questa è una visione ontologica della realtà; non è solo una spiegazione della nostra coscienza delle cose, ma spiega come le cose in realtà sono quello che sono. La coscienza è meramente un aspetto della loro esistenza, sebbene essa sia essenziale. E lui dice che questa è una "visione organica": tutto ciò che esiste è parte di un tutto più vasto, e ogni cosa sperimenta in qualche modo l'intero di cui è una parte e le parti delle quali è un tutto. Whitehead dice, in effetti, che il potere di essere ciò che una cosa è, e la sua comprensione o percezione primitiva, è la stessa cosa.

Gli universali esistono sul piano degli universali, conosciuto anche come piano delle idee. Questo è un tipo di filosofia platonica di come le cose arrivano ad essere reali. Ogni cosa che esiste è una

concrecenza dei processi fisici e degli oggetti eterni. La coscienza umana conosce entrambi, l'entità reale e gli oggetti eterni che partecipano in quell'entità. Così è come noi conosciamo cose. Whitehead dice, " La costituzione percettiva dell'entità reale presenta il problema, come possono le altre entità reali, ciascuna con la sua esistenza formale, entrare anche oggettivamente nella percezione costitutiva dell'entità reale in questione? Questo è il problema della solidarietà dell'universo. Le dottrine classiche degli universali e dei particolari, dei soggetti e degli oggetti, di sostanze singole non presenti in altre sostanze singole, della exteriorità dei rapporti, tutti uguali nel rendere il problema incapace di soluzione. La risposta data dalla filosofia organica è la dottrina della comprensione coinvolta nelle crescenti concrenze e terminante in una definita unità complessiva di sentimento. Ciascuno di questi oggetti sente l'altro. Essere reali deve significare che tutte le cose reali sono simili, oggetti che godono dell'immortalità oggettiva creando azioni creative, e che tutte le cose reali sono soggette, ciascuna dipendendo dall'universo dal quale sorgono. L'azione creativa è l'universo che diventa sempre uno in una particolare unità di esperienza di sé, e perciò aggiungendo alla molteplicità, che è l'universo nella forma dei molti."⁸¹ Ciò che dura è l'universale, che la temporalità della coscienza sperimenta, mentre l'entità reale è costantemente in cambiamento nel flusso del tempo.

Se associamo questa filosofia all'approccio scientifico della neurofenomenologia che ci dice che ogni entità è un sé che promulga se stesso in relazione alla natura dentro e attorno a lui, che promulga sé stesso per ottenere ciò di cui ha bisogno per affermare la sua integrità, e che ogni entità lo stia facendo: tutti sono dei sé interagenti con altri sé per creare l'unità della vita; allora possiamo

⁸¹ *Ibid.*, p. 56-57

vedere un parallelo fra questo modo biologico e questo modo filosofico di guardare alle cose. Ma il neuro-fenomenologo non proietta questa nozione al di fuori del rapporto di esperienza di uno a uno. Egli sta generalizzando circa l'uno e i molti, circa l'universalità della coscienza o comprensione. Il neuro-fenomenologo sta solo misurando le interazioni immediate fra le cose e i processi neuronali corrispondenti nel cervello, provando a mettere assieme le corrispondenze sul livello analitico basato su causa ed effetto e sulla sensazione e percezione. Ma il filosofo prende la sua consapevolezza di tale processo e lo proietta su un piano di universali e una visione della realtà nel suo insieme. E vede che questa 'coscienza' non è un prodotto delle interazioni ma è un principio inerente al tutto. Spiega i modelli e i processi, piuttosto che essere un risultato spiegato da essi.

Whitehead, infatti, ha commentato in modo molto convincente e specifico sulla differenza tra questo paradigma scientifico che ha prevalso dal 17^o secolo e la prospettiva filosofica che è necessaria per correggere le sue limitazioni. Anche se la sua analisi del problema è stata scritta nei primi decenni del 20^o secolo, possiamo vedere che la situazione non è cambiata molto un centinaio di anni più tardi. "Se la scienza vuole degenerare in un miscuglio di ipotesi ad *hoc*, deve diventare filosofica ed entrare in una critica approfondita dei propri fondamenti.... Persiste, tuttavia, per tutto il periodo (*dei secoli 17^o 19^o*) la cosmologia scientifica determinata che presuppone il fatto ultimo di una materia irriducibilmente bruta, o materiale, diffusa in tutto lo spazio in un flusso di configurazioni. Di per sé una tale materia è insensata, priva di valore, inutile. Essa fa solo quello che sa fare, a seguito di una routine fissa imposta da relazioni esterne, che non nascono dalla natura del suo essere. È questo presupposto che io chiamo "il materialismo scientifico". Inoltre è un presupposto che sfiderò essendo del tutto inadeguato

alla situazione scientifica a cui siamo ormai arrivati.”⁸² “ “La dottrina che sto sostenendo è che l’intero concetto di materialismo si applica solo alle entità molto astratte, i prodotti del discernimento logico. Le entità durature concrete sono organismi, così il piano di tutte le influenze, gli stessi caratteri dei vari organismi subordinati che in esso entrano. Nel caso di un animale, gli stati mentali entrano nel piano di tutto l’organismo e quindi modificano i piani dei successivi organismi subordinati fino agli organismi più finali più piccoli, come gli elettroni, che sono raggiunti.”⁸³ Dobbiamo ammettere che il corpo è l’organismo i cui stati regolano la nostra conoscenza del mondo. L’unità del campo percettivo perciò deve essere un’unità delle esperienze corporali. Nell’essere consapevoli dell’esperienza corporea, dobbiamo essere di conseguenza a conoscenza degli aspetti dell’intero mondo spazio-temporale, come rispecchiato all’interno della vita corporea. ... La mia teoria coinvolge l’intero abbandono della nozione che la posizione semplice è il modo principale in cui le cose sono coinvolte nello spazio-tempo. In un certo senso, ogni cosa è tutto il tempo ovunque. Perché ogni luogo coinvolge un aspetto di sé stesso in ogni altro luogo. Così ogni punto di vista spazio-temporale rispecchia il mondo.”⁸⁴

Come abbiamo ascoltato da Sri Aurobindo, l’essere cosciente è il principio fondamentale dell’esistenza, che è simile a ciò che abbiamo ascoltato da Whitehead. Ma Sri Aurobindo aggiunse un fattore particolarmente importante. Ha detto che questo essere cosciente che è il sé di ogni cosa, e costituisce quindi le interrelazioni significative di tutto il campo di esperienza, può essere conosciuto direttamente. Non è solo una costruzione teorica o filosofica; si

⁸² A. N. Whitehead, *La Scienza e il Mondo Moderno* (1925), p. 17.

⁸³ *Ibid.*, p. 79

⁸⁴ *Ibid.*, p. 91

tratta di una verità esperienziale che può essere conosciuta da una coscienza che è elevata e ampliata da un Yoga della Trasformazione. Il metodo di questo Yoga della Trasformazione, ha detto, è quello di un silenzio assoluto: mentale, vitale e fisico. La trasformazione della coscienza che emerge da quell'immobilità, in proporzione all'immobilità raggiunta, conosce il sé del tutto per identità. Egli ha detto che nulla è più inutile della metafisica a meno che non si aggiunga ad essa un tale Yoga, e poi, mediante una trasformazione della mente concettuale e dell'ego, siamo in grado di divenire consapevoli di tutti gli esseri nella loro verità essenziale. E poi, ha detto, è possibile agire dall'immobilità del sé in tutto in un modo che è un'azione del tutto attraverso l'individuo, un'azione impersonale, che intensifica il benessere e l'auto-realizzazione di altre entità allo stesso tempo che migliora la propria auto-realizzazione, il suo significato e scopo. Questo è possibile perché la coscienza sul piano universale è una manifestazione di tre principi: vedere, capire ed agire. È quel triplice potere in una forma ad ogni livello di essere nel mondo, in ogni entità e società di entità, secondo il potere, che si concretizza nelle strutture di esistenza in ogni particolare momento. In linea di principio è: 1) la consapevolezza interiore ed esteriore del sé delle cose. Si tratta di: 2) un'elaborazione delle informazioni immediate attraverso la comprensione delle entità reali. Ed è: 3) la volontà, spinta o appetizione che si presta in base alle potenzialità di auto-realizzazione che sono disponibili nelle condizioni prevalenti. Questo triplice principio della coscienza è nascosto e oscurato dalla materia, dalla vita e dalla mente ai livelli più bassi dell'organizzazione, e diviene sempre più trasparente attraverso il suo emergere evolutivo negli organismi più complessi.

L'emergere di una tale coscienza altamente trasformata è possibile in quanto, secondo la filosofia cosmologica di Sri Aurobindo, la

Coscienza-Forza o Supermente è la realtà intrinseca e la causa nascosta dell'evoluzione e dell'emergere di ogni forma di materia, vita e mente nell'universo. Egli scrive: "... è solo quando cessiamo di ragionare e andiamo in profondità in noi stessi, in quel segreto in cui l'attività della mente diviene immobile, che quest'altra coscienza ci diventa realmente visibile - per quanto in modo imperfetto, a causa della nostra lunga abitudine di reazione e limitazione mentale. Allora, possiamo sicuramente sperimentare in un'illuminazione sempre più crescente quello che avevamo incertamente immaginato attraverso la luce pallida e tremolante della Ragione. La conoscenza attende seduta oltre la mente e il ragionamento intellettuale, in un trono di luminosa vastità di illimitata auto-visione. ... Il punto di vista che sto presentando ... vede l'Idea creativa come Idea Reale, vale a dire, un potere di Forza Cosciente espressione dell'essere reale, nato dall'essere reale e partecipe della sua natura e non un figlio del Vuoto né un tessitore di finzioni. È una Realtà cosciente che si getta nelle mutevoli forme della sua propria sostanza incorruttibile ed immutabile. Il mondo non è quindi un'invenzione della concezione nella Mente universale, ma una nascita consapevole di ciò che è oltre la mente nelle forme del sé."⁸⁵ E ciò che è oltre la mente e possiede l'Idea Reale che è la verità essenziale delle cose, è la Supermente. Per Sri Aurobindo, la meta della nostra esistenza evolutiva è quella di elevarsi in quella che è la sua Origine: "La Mente deve fare spazio ad un'altra coscienza che soddisferà la Mente trascendendola o cambiandola e quindi correggendo le sue operazioni dopo aver saltato al di là di essa: l'apice della conoscenza mentale è solo una trampa di lancio da cui quel salto può essere spiccato. La massima missione della mente è quella di educare la nostra oscura coscienza che è emersa dalla buia prigione della materia, per illuminare i suoi

⁸⁵ Sri Aurobindo, *La Vita Divina* (2005 ed), p. 125.

ciechi istinti, intuizioni casuali, vaghe percezioni fino a che diventi capace di questa grande luce e questa ascensione superiore. La mente è un passaggio, non il cumine.”⁸⁶

Una conclusione provvisoria

La nostra ipotesi fondamentale, basata sulle esplorazioni che abbiamo condotto in questa sezione, è che la ‘coscienza’ è un principio di esistenza, e non solo l’emergere della consapevolezza di sé a livello della mente umana o animale. La mente, come la vita e la materia, è un’emersione evolutiva del principio fondamentale auto-esistente della coscienza. Se riflettiamo ripercorrendo le varie teorie della coscienza che sono state espresse, soprattutto da Hegel in poi, noteremo due tendenze distinte nella concezione generale e nella definizione di cosa sia la coscienza. Una è la tendenza a vederla come un principio universale della vita e della mente, come troviamo elaborato nella filosofia di Whitehead della comprensione, una forma di pansichismo che include l’intero universo, o nelle più recenti teorie di alcuni fenomenologi e biologi evuzionisti, dove tutta l’energia di accoppiamento e di scambio negli organismi costituisce una forma di cognizione e di significato. Come ha detto Konrad Lorenz, tutto lo scambio di energia è informazione. In altre parole, la coscienza è lì in qualche forma ad ogni livello della vita e della mente, se non dell’universo come un tutto. L’altra tendenza è quella di considerare la coscienza come una proprietà emergente dell’evoluzione della mente/cervello che si manifesta solo negli esseri umani, o forse negli animali superiori, quando diventano riflessivi e consapevoli. Per quelli della prima inclinazione, il termine coscienza si applica alla pre-riflessione, all’immediato, o consapevolezza primordiale e anche ai sentimenti subconsci e ai sogni, così come alla riflessione consapevole di sé, mentre per il

⁸⁶ *Ibid.*, p. 136

secondi significa solo sapere che sappiamo, e questo non ci dà il controllo di niente. È un epifenomeno.

Coloro che considerano la coscienza come sinonimo di auto consapevolezza solitamente associano questa consapevolezza allo sviluppo del linguaggio e anche con una nozione scientifica di causalità lineare, o almeno di un continuum di spazio/tempo, tale che le precedenti manifestazioni di sistemi di organi e comportamenti in qualche modo causano l'emergere della funzione del linguaggio. È soltanto quando l'evoluzione organica raggiunge il livello delle specie e complessità d'organo trovata negli animali superiori che la coscienza può quindi emergere sulle basi precedenti e più semplici processi di sviluppo. Questa idea di successione lineare, o causalità, è forse analoga alla nozione che la vita emerga spontaneamente dalla materia, come i mammiferi dai rettili, secondo la nostra intuizione dei reperti fossili, anche se come ciò possa accadere è tutt'altro che certo. Il significato universalista e olistico della coscienza, d'altra parte, è di solito associato ad un approccio filosofico alla conoscenza sulla base di una comprensione intuitiva dell'insieme della vita e mente, piuttosto che su dati strettamente osservabili e quantificabili, e cerca in genere di esprimere la sua comprensione sotto forma di principi universali di spiegazione, come ad esempio l'idea di Leibniz di ragione sufficiente. L'idea che la Coscienza-Forza sia il principio fondamentale dell'esistenza, come abbiamo appreso da Sri Aurobindo, e l'idea simile di Hegel che è Conoscenza-Volontà, ovviamente, appartengono alla categoria filosofica universalista. E questa idea infatti ha un grande potere esplicativo anche quando applicata al campo dei processi studiati dalla scienza.

Stuart Kauffman, come abbiamo sentito, ha affermato che l'emergere di forme di vita superiori come la biosfera o la creazione

di un sistema economico globale non può essere predetto o spiegato sulla base dei fenomeni della fisica e della biologia molecolare. I processi sorprendenti di pensiero che egli impiega per spiegare l'altrettanto sorprendente base molecolare della vita non potrebbe quindi essere pensata avere il potenziale per spiegare l'un l'altra. Esse appartengono a mondi praticamente separati, salvo che, sia il pensiero che l'economia, dice, sono in tutti i prodotti della probabilità di un principio che si identifica con la diversità termodinamica. "I processi della natura" nella sua visione sono una spiegazione sufficiente per tutto ciò che esiste, tra cui l' "emergere della coscienza".⁸⁷ Ma l'idea che l'Essere-Coscienza è l'origine di tutte le forme di emersione evolutiva, anche se derivano da processi di disequilibrio termodinamico, dice che le strutture e i processi degli atomi, molecole e cellule, funzionano nel modo che funzionano perché sono espressioni della coscienza a quel livello materiale e vitale dell'esistenza. I complessi processi della vita e l'emergere delle enormemente diverse forme di piante e animali nella biosfera sono l'espressione della coscienza a quei livelli di complessità, non sono solamente emergenti da processi materiali. E le forme della mente, dal comportamento di apprendimento degli organismi semplici ai sistemi di matematica, filosofia, scienza e diritto, sono espressioni della coscienza al livello massimo di

⁸⁷ Stuart A. Kauffman, *Reinventando il Sacro* (2008); es., " Supponiamo di prendere, come misura della quantità di "informazione" in un sistema termodinamico non in equilibrio, come una cellula, la diversità dei vincoli che sono parzialmente causali nella diversità di eventi o processi che avvengono successivamente. Allora potremmo sperare che nei sistemi viventi sottoposti alla selezione naturale, la diversità degli eventi o processi che avvengono successivamente verrebbero massimizzati. Abbiamo bisogno di un concetto di informazione come vincolo sul rilascio di energia che poi costituisce il lavoro, e poi sperare di mostrare che la selezione naturale massimizza la diversità del lavoro che viene fatto nelle cellule, organismi, ecosistemi e biosfera "(p.98).

emersione attualmente conosciuto, che è supportato da e contiene ciascuno dei livelli successivamente inferiori della coscienza fino alla materia prima. I più alti livelli di coscienza che esprimono l'azione, il valore e il significato sono esattamente gli aspetti dell'esistenza che Kauffman riconosce non può essere "spiegata" con i metodi lineari di descrizione e di misura utilizzati dalla scienza. Ma suggeriamo che essi *possano essere* spiegati da un approccio filosofico che coglie il processo a tutti i livelli di organizzazione come espressione della coscienza.

Se, dunque, l'approccio scientifico alla conoscenza della natura ha accettato la spiegazione che viene proposta da tali filosofie, e ha cominciato ad interpretare gli eventi molecolari, biologici, e gli eventi organicistici come processi di coscienza, insieme alle funzioni superiori della mente che sembrano emergere inspiegabilmente dal basso, non ci sarebbe alcun ostacolo nel vedere i corpi viventi come dei sistemi olistici, in cui tutte le strutture e le funzioni del lavoro dell'organismo lavorano insieme per raggiungere i loro scopi in relazione al loro ambiente e società, in modi che sembrano alla nostra mente superiore razionale, infatti, essere comportamenti consapevoli. Questi aspetti sono effettivamente il caso, perché sono esattamente questo a dei livelli differenziali di organizzazione. In modo simile, le filosofie della coscienza potrebbero cominciare ad interpretare i processi e comportamenti molecolari, sub-molecolari e organici come poteri di coscienza operanti in modo apparentemente autonomo e meccanico sulla superficie, eppure guidati da e armonizzati con le proprie stesse finalità auto-generanti e connesse con, e in armonia con l'intera biosfera e il cosmo di cui fanno parte. Se l'unica differenza tra le molecole, gli organismi unicellulari, le piante, gli animali e gli esseri umani è una differenza nei livelli di complessità/coscienza, allora il divario esplicativo tra materia e mente scompare. Quindi la differenza tra gli approcci scientifici e

filosofici alla conoscenza sarebbe solo metodologica e non fondamentale. La differenza in effetti verrebbe cancellata, (anche se ancora presente), e il divario riempito con una crescente luminosità nella scoperta. Questa sarebbe una soluzione dimostrabile per le questioni teoriche. Ma c'è un aspetto più dinamico, pratico e stimolante dell'idea dell'Essere- Cosciente.

Questo organismo umano che siamo, con i suoi cinque sensi fisici, la sua mente sensoriale, la mente razionale, e tutti i suoi ideali, etici, estetici e le capacità intuitive, è già a conoscenza di molto di più che degli oggetti che conosce attraverso la sensazione, la percezione e l'analisi astratta. Esso percepisce le cose oltre la portata della sua immediata consapevolezza. Anticipa e pianifica e crea il futuro. Si inventa dispositivi tecnologici che estendono la percezione nelle profondità della materia, nell'universo biologico e intellettuale. Ci sono musicisti, poeti, filosofi e scienziati che raggiungono livelli di conoscenza e di ispirazione, panorami di comprensione visionaria, ed energie creative che possono unire corpi e menti in un campo di risonanza che raggiunge nuovi livelli di comprensione e di organizzazione che incidono nella civiltà nel suo complesso. Questa meravigliosa, ma spesso fuorviante, coscienza 'razionale' che si manifesta nell'organismo umano è una struttura evolutiva il cui destino è quello di superare se stessa. È verso l'emergere di tali potenzialità superiori che ci riferiamo quando tentiamo di immaginare e richiamare l'idea della sociologia della supermente.

Se la Coscienza-Forza è il principio fondamentale dell'esistenza, come molti esponenti del pensiero antico indiano hanno pensato, così come hanno creduto alcuni filosofi evolutivi moderni e post-moderni e psicologi, e se tutte le forme e processi nel tempo e nello spazio sono espressioni dello stesso principio, allora diventa necessario trarre alcune conclusioni metafisiche. Una è che

l'universo e tutto ciò che è in esso è un dualismo di spirito e materia, che è stata di solito la conclusione dei filosofi in una forma o nell'altra nel corso dei secoli. Ma è anche necessario concludere che in qualche modo la dualità è un'unità. Il problema che segue da queste conclusioni o ipotesi è quella di definire la relazione tra i due che consenta loro di prendere un'infinita varietà di forme unitarie. Spesso vi è stata un'intuizione tra i filosofi che l'equazione dal lato della coscienza, essendo non materiale, è libera e infinita, mentre il lato materiale è condizionato e finito. Ma coloro che si sono spostati verso l'intuizione, o forse una percezione, di una "unità" reale hanno anche concluso che lo spirito nella materia crea forme nuove che incarnano lo scopo, e che tutto si evolve verso una più perfetta, ordinata e bella espressione di quell'essere spirituale consapevole, la cui forza è anche illimitata. Questa è la comprensione fondamentale della filosofia più spirituale, ed era anche una convinzione fondamentale o intuizione sia di Darwin che del suo contemporaneo Hegel.

La specie umana rappresenta l'emergere evolutivo nella materia e nella vita di una forma di coscienza che può inquadrare queste idee, e che può percepire il potenziale di un'evoluzione infinita di forme che incarnano gradi sempre più elevati di organizzazione, di efficienza, di forza, di bellezza e conoscenza. Questa specie ha compreso sé stessa in questo modo soltanto da poche migliaia di anni, secondo documenti storici esistenti. Ma secondo la documentazione si può facilmente vedere, anche, che il processo di cambiamento delle forme di espressione di vita intelligente, civiltà e cultura ha accelerato. Nulla è più evidente nella civiltà umana che l'accelerazione nella conoscenza e nella padronanza che ha avuto luogo solo negli ultimi 100 anni. Eppure questo fenomeno ci rende acutamente consapevoli dei limiti che vengono raggiunti in relazione al ruolo che questa specie ora gioca nell'esprimere la sua

conoscenza e padronanza. Ed è proprio questa consapevolezza che sta guidando la coscienza e la volontà delle persone premurose in tutto il mondo per trovare modi per ottenere espressioni più armoniose di unità tra le diverse nazioni, culture e società umane, e tra gli esseri umani e gli ambienti di vita e della materia sulla terra a cui appartengono. Ma la sfida appare a questa mente razionale, anche nei suoi momenti di maggiore chiarezza, essere insormontabile, a meno che non emerga un vero senso e coscienza di unità, e un nuovo tipo di umanità sia manifestata che conosca sé stessa e il mondo come un uno, e possa agire spontaneamente da una posizione di vera unità. Questa sarebbe una vera e propria manifestazione di spiritualità pratica, una percezione cosciente dei bisogni e delle potenzialità e dell'importanza di ogni membro di quell'unità, e un'azione e forza che crea continuamente le condizioni per l'espressione delle sue più alte potenzialità innate, che nelle filosofie occidentali e nelle religioni sono state tradizionalmente note come il Bene, il Bello, e il Vero. La coscienza-forza infinitamente libera e creativa dell'esistenza, di cui noi e tutte le forme e processi siamo espressione, ha in sé il potenziale per creare qualcosa di più sulla terra, al di là dell'umano così come lo conosciamo, verso il quale dobbiamo aspirare e tendere.

Immaginiamo, per esempio, che ci discipliniamo a dimorare nella quiete della consapevolezza primordiale di cui abbiamo sentito parlare. In questo stato si sperimenta il Sé come una presenza pacifica e luminosa in noi stessi e gli altri, che permea tutto ciò di cui siamo a conoscenza. Questo ci dà un senso di un'identità impersonale ed energia di volontà che è una in diversi corpi e menti unici. In quella consapevolezza di sintonia potremmo decidere di creare musica, arte, danza, scalare una montagna, costruire una casa o un villaggio o ispirare i nostri simili per creare un nuovo sistema sociale. Nel processo dovremmo riflettere su questi concetti di

agenzia, valore e significato menzionati da Kauffman, che caratterizzano la coscienza umana e lo sforzo (volontà), e potremmo renderci conto che eravamo diventati agenti di valori e di significati, di una dinamica creativa, piuttosto diversa dalle norme generali della società. Naturalmente musicisti e artisti questo lo sperimentano, ma ora ci colpisce lo slancio della nostra creatività che sta spingendo quelle norme convenzionali verso il loro scioglimento, e la loro sostituzione con una nuova dinamica. Quelle norme generalmente accettate non sono solo luoghi comuni che vengono tollerati o ignorati, ma sono in procinto di trasformarsi, come persistiamo nel nostro sforzo creativo, come se mossi da un 'dentro', che è anche 'il' dentro. Siamo diventati consapevoli di un'interiorità comune che ci unisce, e di un'energia spontanea di flusso che sostiene la nostra attività esterna. Abbiamo anche preso coscienza dell'inesco di un cambiamento nell'energia, qualità e coscienza del campo nel suo insieme, negli altri, nel momento immediato e nell'ambiente, in modo tale che il movimento non perisce nella solita modalità della temporalità delle cose. Esso continua a innovare e costruire. Ci sperimentiamo come gli strumenti di un flusso creativo che esalta il campo generale di esperienza in un modo immediatamente percepibile che viene anche comunicato spontaneamente e puramente a tutto l'intorno. Ma c'è l'emergere di un altro aspetto di questo fenomeno che viene condiviso che è ancora più notevole che la creatività e l'armonia. Perché questo silenzio ha permeato tutti i livelli del benessere fisico, vitale, e mentale, il senso di bisogno o la mancanza o la domanda egoista è scomparsa! E al posto di questi impulsi e motivazioni molto famigliari vi è una forte presenza al di sopra della testa che sembra presente anche sopra ad ogni testa, mandando giù un flusso di vibrazioni luminose che sono tangibili, che scorrono attraverso la testa, il collo, il petto, l'addome e gli arti, rendendo tutto vibrante

con una calma luminosità. In alcuni momenti ci si sente quasi immobilizzati da questa presenza, e in altri momenti rilasciati in un flusso felice di attività che sembra illimitata. C'è una sorta di affidabilità interiore che queste vibrazioni stiano rivitalizzando i centri del corpo individuale rendendolo flessibile e resistente allo stesso tempo mostrando i canali di attività da seguire per la massima efficacia nel fare i compiti che il gruppo ha scelto. Non c'è niente di particolarmente diverso dagli strumenti e le tecniche che vengono impiegati o sugli oggetti che vengono creati: sono uguali eppure diversi, pieni di uno spirito impersonale, di amore e di bellezza.

Nei anni sessanta filosofi come Fromm e Marcuse, entrambi freudiani marxisti che erano stati allievi di Heidegger, hanno scritto libri e hanno dato lezioni sulla possibilità di una sorta di libertà che sarebbe possibile per la società se tutti i mezzi a portata di mano fossero stati correttamente utilizzati per soddisfare i nostri bisogni di base, e invece di una società di dominanza e di repressione avremmo imparato a creare una società in cui il principio di realtà dell'ego e id sarebbero stati sostituiti dal principio del piacere. Marcuse, un esperto nella filosofia di Hegel, facendo riferimento a Schiller, un contemporaneo di Hegel, nel sviluppare l'idea di una nuova umanità estetica e società:

“Solo quando il” vincolo di necessità “è sostituito dal ”vincolo superfluo “(abbondanza) l'esistenza umana sarà spinta ad una” libera circolazione che di per sé è allo stesso tempo fine e mezzo.” Liberato dalla pressione di scopi dolorosi e performance necessitate dal desiderio, l'uomo verrà ripristinato nella “libertà di essere ciò che dovrebbe essere.” Ma ciò che “dovrebbe” essere sarà la libertà stessa: la libertà di giocare. ... Una volta che ha davvero guadagnato l'ascesa come un principio di civiltà, l'impulso del gioco

trasformerebbe letteralmente la realtà. La natura, il mondo oggettivo, non verrebbero quindi prevalentemente sperimentati, né come uomo dominante (come accade nelle società primitive), né come esseri dominato dall'uomo (come accade nelle consolidate civiltà), ma piuttosto come degli oggetti di "contemplazione". A dire il vero, se la libertà è quella di diventare il principio che disciplina la civiltà, non solo la ragione, ma anche l' "impulso sensuale", ciò richiede una trasformazione restrittiva. Il rilascio aggiuntivo di energia sensuale deve essere conforme con l'ordine universale di libertà. Tuttavia, qualsiasi ordine fosse imposto, l'impulso sensoriale deve essere esso stesso "un'operazione di libertà." L'individuo libero stesso deve portare l'armonia tra la gratificazione individuale e quella universale. In una civiltà veramente libera, tutte le leggi sono auto-determinate dagli individui: "dare la libertà mediante la libertà è la legge universale" dello "stato estetico"; in una civiltà veramente libera, "la volontà del tutto" si compie solo "attraverso la natura dell'individuo." Ordine è libertà solo se si fonda su ed è sostenuta dalla gratificazione libera degli individui."⁸⁸

Idee come queste erano dinamicamente creative del movimento di liberazione per i quali sono noti gli anni sessanta, anni in cui la Madre fondò Auroville. Ma, come sappiamo, e come Marcuse temeva che sarebbe accaduto, ci fu una successiva inversione o caduta della cultura della libertà di nuovo nella società e ed economia di dominanza e di repressione, ma in effetti queste idee erano qualcosa di più di una fantasia. E il difetto principale era nella mancata concentrazione e realizzazione di una elevazione e trasformazione della coscienza fondamentale; cambiare le strutture sociali e le dinamiche non è sufficiente. L'idea marxista di

⁸⁸ Herbert Marcuse, *Eros e Civiltà* (1955), p.189-190.

raggiungere la libertà attraverso la ristrutturazione dei modelli di proprietà, capitale e lavoro, non è stata realizzata, perché il tipo di umanità per poterla realizzare non era stata ancora creata. Ora, però, una cinquantina di anni più tardi, sotto l'influenza dello Yoga della Trasformazione potremmo ritrovarci emergenti in questa coscienza così liberata in virtù di una forza di silenzio che ha letteralmente dissolto le compulsioni di quel complesso precedente o sindrome di repressione e sostituita con una calma illimitata ed energia creativa di libertà e creatività. Ora abbiamo superato la filosofia e la scienza della coscienza sociale, e dell'immaginazione di una mente ideale, verso l'unità dinamica della coscienza e la forza che è l'essenza dell'Essere, - e si apre una nuova epoca evolutiva.

PARTE III – HEGEL E SRI AUROBINDO

Lettura 9

In questa sezione di letture sulla filosofia della coscienza farò alcune osservazioni conclusive che spero siano significative, e porterò alla chiusura, o “soddisfazione”, come direbbe Whitehead, la nostra esplorazione della “coscienza”. Abbiamo iniziato con una certa storia europea della domanda, Che cosa è la coscienza?, e abbiamo esaminato la scuola empirica, la scuola dell’idealismo tedesco, la scuola della fenomenologia, e infine, la scuola della cosmologia intuitiva, in filosofia, e in qualche misura la scuola neurologica e neuro-fenomenologica, che sono state fiorenti negli ultimi quarant’anni o giù di lì. A mio avviso questo arco di sviluppo nel pensiero, anche se si è sviluppato in poche centinaia di anni, ha effettivamente ricapitolato una forma di comprensione che è stata già detta nelle Upanishad qualche migliaio di anni fa. Ho sentito recentemente una presentazione sulle Upanishad in cui ho potuto anche vedere ribadito questo moderno arco di sviluppo, come è stato fatto negli scritti di Hume e Hegel, poi di Heidegger, Ponty e Gadamer nella scuola fenomenologica, e in Bergson, Whitehead e Sri Aurobindo, nel 20^o secolo, e come continuerà certamente a essere rideterminato, perché effettivamente ci muoviamo attraverso queste fasi di comprensione e di sviluppo ogni volta che facciamo uno sforzo per sapere cosa sia la coscienza. Non viene alla nostra comprensione nel suo insieme e immediatamente. Essa richiede tempo per creare tutte le connessioni. Suppongo che un altro livello di coscienza è in continua evoluzione che coglierà spontaneamente il tutto, ma per come le nostre menti sono attualmente costituite, ciò richiede un processo di collegamento delle osservazioni, delle idee e dei livelli di comprensione, e di una sorta di energia di messa a

fuoco e di chiarezza che si va a sviluppare a poco a poco. Heidegger chiama questo 'raccolta' e 'dimora'. Sono soprattutto i filosofi che lo fanno. Alla maggior parte della gente non potrebbe interessare di meno cosa sia la coscienza, non hanno 'tempo' per questo. Tutti danno per scontato solo che ce l'hanno, funziona, e perché dovrebbe essere messa in discussione? Noi la diamo per scontata, per così dire.

Una delle cose che abbiamo sentito, tuttavia, è che questa coscienza che è a conoscenza delle cose e che le comprende sulla base della percezione, è la mente ordinaria. E non ha bisogno di andare oltre la sua comprensione per funzionare. Ma anche non conosce la verità del tutto. E non è necessario conoscere la verità del tutto per funzionare perfettamente, in uno stato di ignoranza. Una delle cose che le Upanishad ci dicono è che l'Ignoranza e la Conoscenza coesistono. La conoscenza è l'unità del tutto, e l'Ignoranza è il dispiegarsi temporale. Come Sri Aurobindo ha detto costantemente fin dall'inizio, per la conoscenza reale dobbiamo prima capire l'Unità al fine di comprenderne le parti ed i processi. Ma questo è l'opposto di ciò che fa la mente umana. Ha ricevuto questa idea dalla *sruti*, e l'ha praticata, ma questo non è quello che gli esseri umani normalmente fanno.⁸⁹ In primo luogo la mente non accede all'Unità, e forse non lo farà mai, perché la mente è limitata dalle sue percezioni.

La filosofia della coscienza, tuttavia, è una storia di ricerca da parte di alcuni individui che hanno avuto la capacità di fare questa domanda. E se non li avessimo come riferimento, probabilmente non ce ne preoccuperemmo. Sono solo le menti più sviluppate, che sono in grado di studiare la mente e capirne i suoi limiti. Essi devono prima raggiungere i suoi limiti e poi riflettere su tali limiti.

⁸⁹ Guardare più avanti, Supplemento 2, *Sruti e Filosofia dello Yoga*.

Si tratta quindi di una ricerca che si limita a un sottilissimo spettro di funzionamento umano. L'essenza della filosofia e dello Yoga di Sri Aurobindo è che alcuni di questi, da quella sottile striscia di individui che raggiungono i limiti della mente - e non saranno necessariamente dei filosofi - possono essere in grado di evolvere una coscienza al di là della mente, e di conseguenza possono avere una notevole influenza sull'evoluzione generale della coscienza. È la coscienza, in quanto tale, che vogliamo conoscere e capire. Se diciamo "l'evoluzione della coscienza", allora cosa intendiamo esattamente? Intendiamo dire quella stretta striscia di funzionamento umano che punta alla mente superiore e ai piani del Sovramentale? O è qualcos'altro? Meglio che sia qualcosa di diverso, perché l'evoluzione che avviene attraverso il pensiero ha la tendenza a non essere in grado di cambiare nulla. La persistente critica di Sri Aurobindo allo Yoga e alla saggezza orientale è che pochi si possono liberare dalle limitazioni della mente, ma questo non cambia nulla del mondo, e i processi di liberazione sono andati avanti così per qualche migliaio di anni. (Beh, come sappiamo, questo non è del tutto vero. Molte cose sono cambiate a causa dell'influenza della mente religiosa ed etica, cosa che è stata dimostrata nel nostro corso sulla filosofia della religione, e molte cose sono cambiate a seguito della mente scientifica analitica, nel corso dei secoli. Ma la sofferenza, lo sfruttamento, la guerra, la malattia e l'ignoranza, tuttavia, esistono ancora in questa fase relativamente avanzata della vita umana.) C'è comunque un buona testimonianza di coloro che hanno superato i limiti della mente, anche se non sono stati molti. Ma poi Sri Aurobindo prende accuratamente in esame la differenza tra 'la mente', in quanto tale, e la 'coscienza'. Come abbiamo visto, in uno dei capitoli più importanti de *La Vita Divina*, per i nostri scopi qui, che si intitola 'Forza Cosciente', dove egli elabora la definizione della coscienza in

dettaglio.⁹⁰ E una delle cose che dice è che dobbiamo perdere del tutto l'idea che la coscienza significhi consapevolezza degli oggetti. Questa è la comprensione convenzionale del termine, come abbiamo visto ripetutamente. La comprensione comune dice che la coscienza è la consapevolezza degli oggetti, e ad un livello leggermente più alto significa la nostra auto-consapevolezza della consapevolezza degli oggetti, l'auto-riflessiva consapevolezza delle nostre percezioni e pensieri. Sri Aurobindo distrugge questa idea, e ritorneremo nuovamente a questa critica.

Ma ora vorrei ripercorrere alcuni degli argomenti fondamentali di Hegel e Sri Aurobindo, perché l'esplorazione delle idee di questi due filosofi della coscienza, o potremmo dire la somiglianza della loro consapevolezza della Realtà, è il nostro tema. E prima mi soffermerò su alcuni dei concetti fondamentali della filosofia di Hegel, che è una filosofia dello 'spirito', con la quale si intende quel piano immateriale di esperienze e di realtà che conosce ed è il Reale, al di là dei piani delle cose fisiche e dei processi, e oltre il piano delle nostre percezioni e nozioni. È il piano degli universali e della coscienza come tale. Nei suoi *Lineamenti della Filosofia del Diritto*, Hegel si concentra sulla coscienza del 'bene' che la mente etica concepisce come una possibilità della società umana, e lui dice, per esempio:

“La base del diritto è il *regno dello spirito* in generale. E la sua posizione precisa e punto di partenza è la volontà; la volontà è *libera*, così che la libertà costituisce la sua sostanza e il destino, e il sistema del diritto è il regno della libertà attualizzata, il mondo dello spirito prodotto da dentro di sé come una seconda natura. ...La libertà della volontà può essere meglio spiegata con il riferimento alla natura fisica. Perché la libertà è tanto una determinazione di

⁹⁰ Guardare a pag.81

base della volontà come il peso è una determinazione di base del corpo. ...La pesantezza costituisce il corpo ed è il corpo. È proprio la stessa cosa con la libertà e la volontà, per ciò che è libero è la volontà. ... Ma per quanto riguarda la connessione tra la volontà e il pensiero, sono necessarie le seguenti osservazioni. Lo Spirito è il pensiero in generale. ...Ma non deve essere immaginato che un essere umano pensa da un lato e vuole dall'altro, che ha in una tasca il pensiero e il volere nell'altro, perché questa sarebbe una rappresentazione vuota. La distinzione tra il pensiero e la volontà è semplicemente quella tra atteggiamenti teorici e pratici. Ma non sono due facoltà distinte; al contrario, la volontà è un modo particolare di pensare – il pensiero si traduce in esistenza, il pensiero come spinta di darsi esistenza".⁹¹ Lo Spirito produce al proprio interno tutto il movimento, la forma e il processo, e questo è fatto dalla volontà, che è il movimento, l'energia, il dinamismo dello Spirito verso la sua realizzazione. E tutto il mondo esterno è la realizzazione di questa volontà dello Spirito. Tale principio di Volontà era anche una percezione fondamentale o di speculazione, di Schopenhauer, come abbiamo visto. E nella filosofia sanscrita delle Upanishad, il termine *chit-shakti*, la coscienza-forza, che Sri Aurobindo traduce a volte anche come conoscenza-volontà, si riferisce al vedere-sapere-azione che mette in gioco tutte le forme dell'esistenza, fuori dall'assoluto. Sappiamo questo per analogia con la nostra volontà a livello umano: intuitivamente pensiamo al futuro; percepiamo e calcoliamo e comprendiamo l'immediato; agiamo energicamente la nostra consapevolezza di sé e il mondo, per uno scopo. Ma qui c'è un problema, che la filosofia riconosce e che costituisce la fondamentale svolta hegeliana. È la discrepanza tra il "concetto" della libertà assoluta della volontà, o Spirito, e la volontà limitata e imperfetta dell'essere umano; la discrepanza tra

⁹¹ G.W.F. Hegel, *Lineamenti della Filosofia del Diritto* (1991 Eng. ed.), p. 35.

l'elevata astrazione del pensiero e l'esperienza concreta della vita. La distinzione e la differenza, tra l'assoluto e il relativo, il finito e l'infinito, l'universale e il particolare, come deve essere sempre ricordato, costituisce il fulcro centrale dell'idealismo in filosofia. Ci piacerebbe quindi rendere questa una comprensione vivida nella nostra esperienza. E per questo, dobbiamo elevare la nostra coscienza. Le definizioni di Hegel, insieme con le prescrizioni di Sri Aurobindo, dovrebbero aiutare a farlo. E avremo bisogno di fare uno sforzo di immaginazione e di ragionamento per completare il processo. Hegel dice poi, "La volontà che è essere in sé e per sé, è veramente infinita, perché il suo oggetto stesso è sé stessa, e, pertanto, non qualcosa che vede come altro o come una limitazione; al contrario, è semplicemente ritornata in sé nel suo oggetto. Inoltre, non è solo una possibilità, una predisposizione o una capacità, ma l'infinito in realtà, perché l'esistenza del concetto o eternalità obiettiva è interiorità stessa".⁹²

Hegel spiega la discrepanza tra il mondo della conoscenza ideale e della coscienza, e il mondo dell'esperienza e della percezione, qui in dettaglio, - come aveva fatto in precedenza nella sua caratterizzazione della natura e della coscienza nella *Fenomenologia dello Spirito* - nei termini di "bene", come viene concepito in questa forma di Idealismo con la sua metodologia negativa: "Il bene è l'Idea, come l'unità del concetto di volontà e di volontà particolare, nel quale il diritto astratto, il benessere, la soggettività del conoscere, e la contingenza di esistenza esterna, come *auto-sufficienza per se stessi*, sono sostituite; ma sono allo stesso tempo sostanzialmente contenute e conservate al suo interno. Il bene è la libertà realizzata, la fine assoluta e definitiva del mondo. ... Ogni fase è infatti l'Idea, ma le fasi precedenti la contengono solamente in una forma più

⁹² *Ibid.*, p. 53

astratta. Ad esempio, anche l' 'Io' come personalità è già l'Idea, ma nella sua forma più astratta. Il bene è quindi *l'Idea come ulteriormente definita*, l'unità del concetto di volontà e della volontà particolare. Essa non appartiene a un diritto astratto, ma ha un contenuto completo la cui importazione comprende sia il diritto che il benessere. ... All'interno di questa Idea, il benessere non ha valore per sé come l'esistenza della volontà individuale e particolare, ma solo come *benessere universale* e sostanzialmente come *universale in sé*, cioè, in conformità con la libertà; il benessere non è un bene senza il diritto."⁹³ (E il concetto di diritto è insito nella *libertà assoluta*, come abbiamo sentito.) Dobbiamo fare riferimento ancora una volta, e sempre, alla premessa all'inizio della *Filosofia del Diritto* che ha stabilito il rapporto tra l'Idea e la sua esistenza, tra il concetto e la sua realizzazione. Questo è di fondamentale importanza per comprendere sia la natura della coscienza che la possibilità di una vita etica. Hegel ha detto:

“La filosofia ha a che fare con le Idee e, pertanto, non con ciò che comunemente vengono descritti come *meri concetti*. Al contrario, essa mostra che questi ultimi sono unilaterali e privi di verità, e che è solo il *Concetto* (non quello che viene spesso chiamato con quel nome ma ciò che è semplicemente una determinazione astratta della comprensione) che ha realtà, e in tale modo esso dà realtà a se stesso. Tutto ciò che è altro da questa realtà che viene postulata dal concetto stesso è *esistenza* transitoria, contingenza esterna, opinione, aspetto senza essenza, menzogna, l'inganno, ecc. La *forma* che assume il concetto nella sua realizzazione, e che è essenziale per la cognizione del *concetto* stesso, è diversa dalla forma di essere puramente come concetto, ed è l'altro momento essenziale dell'Idea. ... L'unità dell'esistenza e del concetto, del corpo e dell'anima, è

⁹³ *Ibid.*, p. 157

l'Idea. Non è solo un' armonia, ma una completa compenetrazione. Niente vive che non sia in qualche modo Idea. L'idea del diritto è la libertà, e al fine di essere veramente compresa, deve essere riconoscibile nel suo concetto e nell'esistenza del concetto. ... Ma questo concetto come è in sé nella sua verità, può non solo essere diverso dalla nostra sua rappresentazione: i due devono anche differire nella loro composizione e forma. Se, tuttavia, la rappresentazione non è falsa nel suo contenuto, il concetto potrebbe essere dimostrato essere contenuto in esso e presente nella sua sostanza; cioè, la rappresentazione può essere elevata alla forma del concetto. Ma è così lontano dall'essere la misura e il criterio del concetto che è necessario e vero in sé, che deve piuttosto derivare la sua verità dal concetto, e riconoscere e correggersi con l'aiuto di quest'ultimo."⁹⁴ Abbiamo usato gli esempi di guglie, campanili e croci sulle cime delle strutture religiose per aiutarci a visualizzare queste distinzioni, e abbiamo usato l'esempio dei SUV che vediamo per le strade, e possiamo anche usare la natura organica, come ha fatto Hegel nella *Fenomenologia dello Spirito*. Ci ha descritto il regno vegetale come si osserva scientificamente e ha sottolineato che le piante da fiore, per esempio, producono organi della riproduzione che possono essere analizzati strutturalmente, chimicamente e funzionalmente nel loro rapporto con l'ambiente elementare e con regno degli insetti, e così via. Ma osserviamo anche in esse una struttura interna della ragione per cui si comprende l'unità delle parti al fine di riprodurre l'individuo e il genere in tutto il regno vegetale, in un modo che trascende ciascuna delle parti separate e aspetti della pianta individuale. Gli universali come la forma, il colore e la fragranza, e le dinamiche delle sementi di nutrizione e della crescita, che vengono realizzati in ogni pianta particolare, sono gli oggetti trascendenti a noi noti. Dal suo inizio nel seme alla sua

⁹⁴ *Ibid.*, p. 25-27

fioritura in nuove piante che producono seme, il sé o l'essenza o scopo di essere una pianta sono presenti, dal suo stadio in erba fino alla sua ultima fase di appassimento. Attraverso un'elevazione della coscienza dal livello di osservazione basata sulla percezione arriviamo a una consapevolezza dello spirito universale e dell'essenza individuale della pianta, e da questa consapevolezza deriva la ragione e lo scopo che sono operativi nella pianta. La ragione e l'essenza sono realtà che si presentano alla coscienza, ma non alle facoltà di percezione diretta che possono percepire solo le qualità sensibili del singolo oggetto.

In molte delle nostre esposizioni abbiamo utilizzato l'esempio di piante e rose in particolare, per illustrare la concezione indiana o vedantica del *prana* o forza vitale, mediante i quali questi principi vengono alla manifestazione. Secondo tale sistema, il *prana* non è una forza fisica, ma una sorta di essenza dinamica che sostiene le qualità particolari della forma-rosa e il colore, fragranza e luminosità, nonché i suoi processi biologici di crescita e riproduzione, ripetuti in tutto il regno vegetale e in tutto il mondo della vita organica. E questa forza pranica sostiene anche gli organi di senso e le facoltà di percezione delle cose coscienti, che ricevono le qualità della rosa in modo tale che non solo sono i vari aspetti della cosa percepita, ma anche l'unità che è nota come 'la rosa', con tutto il potere della bellezza e la gioia che è l'essenza della rosa. Attraverso questo processo di consapevolezza della forza diventiamo consapevoli dell'essere delle cose, che esistono in tutto il loro divenire, e tuttavia questa 'identità' è introvabile se non da parte della coscienza stessa. Secondo questo punto di vista, ciò che è conosciuto da noi è il sé-natura, o essenza, della rosa, che è anche un'auto conoscenza in noi. Come ha detto Hegel, c'è una compenetrazione di unità del tutto in tutti gli aspetti dell'esistenza dell'oggetto. Ma nel sistema indiano, la ragione, la parola, il Logos

che è conosciuto in questo modo, attraverso l'esistenza delle cose, e che costituisce la conoscenza, ha la sua origine in una forza universale di coscienza superiore, la *chit-shakti*, che è l'auto-visione e l'auto-conoscenza dell'Assoluto. Questo è quell'Essere e Volontà, che diventa il principio universale della vita, il *prana shakti*. La coscienza, da questo punto di vista, è sia l'essere e la conoscenza dell'oggetto, la sua forma interiore e significato nel senso spirituale, e la forma conoscibile, la qualità, l'energia della sua esistenza concreta.

La libertà concretizzata è l'esternalizzazione dello Spirito assoluto, ha detto Hegel. Ma la libertà concretizzata non è mai veramente libera. È sempre espressa entro le contingenze dell'esistenza. Se abbiamo la volontà di usare il proiettore LCD per animare questa conferenza con il testo sullo schermo, possiamo essere limitati dalla disponibilità di energia elettrica, o dal collegamento dei cavi del computer, quanto siamo in grado di mostrare in una data quantità di tempo, e così via, ma la proiezione è comunque una realizzazione entro i vincoli della libertà della volontà. Ciò costituisce lo "stato" della libertà attraverso il quale possiamo prendere coscienza della "forma" della libertà sul piano dello Spirito Assoluto. (Mi sembra di capire che per "forma" Hegel intenda la qualità o le qualità che sono sancite nel particolare evento, in contrasto con l'universale o l'essenza che esso incarna, che dai tempi di Platone e Aristotele erano conosciuti come la "forma"). L'unità di pensiero e di volontà nell'esternalizzazione dello Spirito sul piano temporale dell'esistenza umana, come l'unità di anima e corpo, è un tipo di riflesso dell'unità della libertà e volontà che sono eternamente attuate sul piano dell'Assoluto. Questa idea di essere "reale" nel senso di perfetto sul piano ideale, e un processo di realizzazione "potenziale" sul piano della materia è anche un concetto aristotelico, che spiega i processi di esistenza come una sorta di

definizione della più elevata unità al di sopra in una dualità sottostante. Allo stesso modo, Hegel descrive la personalità umana o 'Io', come già l'idea di libertà e di diritto in essenza, nel singolo, ma queste qualità devono ancora essere realizzate dalla volontà nelle condizioni dell'esistenza nella società. Hegel sembra dire che una realizzazione perfetta della libertà non può mai essere possibile entro i limiti dell'esistenza, ma la coscienza umana può discernere il bene, e volere la sua concretizzazione, o agire la volontà universale verso la libertà, sotto queste condizioni, a causa della forma di diritto che esiste sul piano delle più alte astrazioni.

Anche il filosofo Henri Bergson nel suo libro *Materia e Memoria* ha sviluppato questa idea che la coscienza e la volontà sono una unità. Ha detto che la coscienza è fondamentalmente l'azione che deriva dal discernimento, e il discernimento è una combinazione della memoria e della percezione. Egli osserva che la memoria e la percezione sono simultanei, portando al discernimento e all'azione. Le osservazioni di Bergson sono importanti da tenere a mente quando riflettiamo su cosa sia la coscienza. La filosofia di Bergson è una filosofia della coscienza, scritta circa allo stesso tempo delle grandi opere di Sri Aurobindo ed è simile in molti modi. Bergson ha descritto la memoria proprio come una funzione della materia. La memoria è ovunque, ha detto, ed è una caratteristica universale della coscienza, che è simile all'idea del *chitta* nell'interpretazione di Sri Aurobindo del termine sanscrito, dove significa memoria fisica ed è a volte tradotta anche come 'mente'.

Hegel, circa duecento anni prima, riflettè che il pensiero è lo spirito, lo spirito è libero, e la sua azione è la volontà, quindi, l'Idea del diritto può essere conosciuta e voluta dall'essere umano. Questo è tipico del pensiero filosofico europeo. Lo spirito è il regno immateriale e la natura è il regno tangibile della nostra esperienza e

coscienza. Così, come sono collegati il tangibile e l'intangibile? Questo è il grande problema della filosofia. Noi pensiamo, vogliamo, agiamo, e ci sono degli effetti nelle forme materiali. Ma l'immateriale non può essere toccato. È spirituale. È coscienza. Questi sono concetti universali, presenti sia nel pensiero filosofico che in quello religioso occidentale e orientale. Ma questa consapevolezza può anche sospendere la memoria, il discernimento e l'azione, ed essere nel suo proprio silenzio, in cui si percepisce gli universali e gli assoluti dell'esistenza, e dove si può conoscere pienamente e direttamente, per esempio, l'essenza della rosa. E questa opzione per la coscienza è stata più la caratteristica del pensiero filosofico e religioso dell'Oriente. Il silenzio e il vuoto che generano processi immateriali, come la consapevolezza e il pensiero, che possono a loro volta portare a processi tangibili, come quelli applicati alla scienza e all'azione politica, noti come Spirito. Quando è consapevole di sé, esso conosce la libertà assoluta e la conoscenza e il diritto; quando è cosciente nell'essere umano, conosce i valori relativi di queste cose in relazione ai loro assoluti, che si riflettono nelle loro incarnazioni temporali. Ad esempio, abbiamo deciso di venire qui per la conferenza, troviamo un mezzo e arriviamo. Il motivo per cui siamo venuti qui - notare la parola 'ragione' - è molto più grande di quanto in realtà è il venire qui, ha a che fare con una totalità di senso che ha come risultato il nostro essere presenti qui, ora. Ma il fatto della nostra presenza qui è solo un punto lampeggiante nel processo del tempo. Il significato di ciò, è che stiamo perseguendo una certa elevazione della coscienza che ci permetterà di realizzare cos'è che esiste e che rende la vita significativa, e come è che esiste la coscienza, o come succede che qualcosa esista coscientemente. Questo è un mistero, e questo tipo di pensiero è avvenuto nel corso della storia. Alcuni hanno portato questa ricerca ad un livello alto, che ha portato ad una filosofia della

coscienza.

Come ho sottolineato in precedenza, è a questo alto livello di pensiero che la filosofia di Hegel della mente e dell'etica trova dei paralleli nella filosofia dello spirito di Sri Aurobindo. Anche se la filosofia di Hegel è una filosofia della coscienza, ad un certo punto diventa una filosofia dello spirito. Come sappiamo, il titolo della sua opera è a volte tradotto come la Fenomenologia della Mente e, talvolta, come La Fenomenologia dello Spirito. ediamo che Hegel era in realtà in un momento di transizione nel suo pensiero e linguaggio, tra i livelli mentali e spirituali di coscienza. È al suo punto dove troviamo che il pensiero e la filosofia dello spirito di Sri Aurobindo sono più pienamente sviluppate. Ma questo non è solo un fatto storico o filosofico. È un punto critico nello sviluppo del pensiero e dell'evoluzione della coscienza. Hegel e Sri Aurobindo erano entrambi criticamente consapevoli dei limiti della mente spirituale, che trova il culmine del suo sviluppo nel vuoto, e scompare nell' Assoluto. Ma la realizzazione concepita dal pensiero di Hegel, dell'organizzazione perfezionata della società dalla mente etica, e da strutture sociali basate sul concetto del diritto e del benessere, è stata presto invertita dal pensiero di Marx, come vedremo, con il conseguente aumento del totalitarismo e una serie di guerre genocide. La limitazione più severa del pensiero di Hegel è il suo possibile culmine nella distruzione tecnologica della società umana per mezzo di una guerra nucleare, nonostante i progressi nell'organizzazione sociale raggiunti dalla mente etica e dalla ragione. È necessario per noi prendere coscienza di questi limiti del pensiero etico e metafisico in generale e, cosa ancora più importante, del cruciale punto di partenza in noi stessi e nel campo umano che esso ci rivela. La questione della coscienza deve culminare nella possibilità di evoluzione della coscienza stessa, al di là dei limiti della mente, che la filosofia di Sri Aurobindo

rappresenta e definisce. Pertanto, a questo punto, nel nostro corso, finirò la lezione con una introduzione alla filosofia di Sri Aurobindo e della metodologia della trasformazione della coscienza, la sua elevazione al di là dei limiti della mente, e il conseguente emergere evolutivo del principio della Coscienza-Forza stessa su un nuovo livello della sua manifestazione, e come egli ha descritto il processo.

Lo Yoga della Conoscenza Integrale (Part 1)

“Quando ci ritiriamo dalla mente, dalla vita, dal corpo, e da tutto ciò che non è il nostro essere eterno, il primo ed imperioso atto da compiere è di sbarazzarsi della falsa idea dell’io che ci obbliga ad immedesimarci con l’esistenza inferiore e a non essere consapevoli solo che del nostro essere visibile e della sua esistenza di creatura peritura e mutevole in un mondo perituro e in continuo mutamento. Dobbiamo imparare che siamo il Sé, lo Spirito, l’Eterno; dobbiamo esistere consapevoli della nostra vera identità. Sulla via della conoscenza queste devono essere la nostra idea dominante e a ciò dobbiamo continuamente tendere. Non appena però l’eterno Sé che siamo sia stato realizzato, quando siamo divenuti in modo inalienabile questo eterno Sé, rimane ancora un fine da raggiungere: stabilire una nuova e vera relazione tra l’eterno Sé che siamo e l’esistenza e il mondo mutevoli che fino a quel momento avevamo falsamente preso per il nostro vero essere, e il solo stato possibile.

Affinché una relazione sia vera, bisogna che sia una relazione tra due realtà. Fino a quel momento avevamo creduto che l’eterno Sé fosse un lontano concetto, un’illusione, una irrealtà, senza nulla in comune con la nostra esistenza, inquanto la natura delle cose non permetteva che ci vedessimo che come una mente, una vita e un corpo instabili e mutevoli e mutevoli nella successione del tempo. Ma una volta liberati dai legami che ci tenevano avvinti a questo stato inferiore, tendiamo ad attaccarci al lato opposto della stessa relazione erronea tra il Sé e il mondo; cioè a considerare l’Eternità in cui viviamo come la sola realtà possibile: a vedere il mondo e

l'uomo come una lontana illusione, una irrealtà, perché la loro è una condizione diametralmente opposta a quella in cui ci troviamo attualmente e la nostra coscienza non vi attinge più con i suoi succhi vitali: ci sentiamo elevati, trasfigurati e nessun legame sembra unirci al passato. È ciò che si produce in maniera particolare se la scoperta del Sé viene considerata non solo il nostro principale obiettivo, ma il solo ed esclusivo scopo, quale salto dalla mente pura nello Spirito puro, senza gradi intermedi. Si formerà così nella nostra coscienza il senso di una voragine che non potremo attraversare, senza il rischio di una dolorosa caduta.

Ma il Sé e il mondo hanno una stretta ed eterna relazione; fra loro esiste un'intesa, non una voragine sopra cui si debba saltare. Lo Spirito e l'esistenza materiale sono i gradini alti e bassi di una serie ordinata e progressiva. Fra i due deve esistere una vera reazione e un vero principio di unione, con cui l'eterno Brahman può rimanere il puro Spirito o il Sé anche portando nel suo seno l'universo come esso è; e all'anima una con l'Eterno o con Lui unita, deve essere possibile assumere lo stesso equilibrio di divina relazione al posto della nostra attuale immersione ignorante nel mondo. Questo principio di unione è l'eterna unità che unisce il Sé a tutte le esistenze; l'anima liberata dev'essere capace di una simile unione, come ne è capace il sempre libero Divino; tocca a noi realizzare questa unità come quella pura Esistenza a cui dapprima dobbiamo tendere. In un possesso integrale del sé, dobbiamo essere uno, non solamente col Sé, con Dio, ma con tutte le esistenze. Dobbiamo ritrovare nella vera relazione, nell'equilibrio dell'eterna Verità il mondo della nostra esistenza manifestata e popolato dai nostri simili, donde ci siamo ritirati solo perché eravamo uniti ad esso dalla falsa relazione di un equilibrio fondato sulla menzogna, che ha istituito sulla terra il principio di coscienza divisa con tutte le opposizioni, discordie e dualità. Dobbiamo accogliere nuovamente

tutti gli esseri e tutte le cose nella nostra coscienza nuova, una col tutto, e non più separata da una egoistica dualità. ...

È vero che la mente si oppone a questa identificazione e se le permettiamo di persistere nelle vecchie abitudini, farà di tutto anziché riformarsi e sottomettersi a questa vera ed eterna visione, per ridistendere sulla nostra realizzazione e sul nuovo possesso del Sé il velo rumoroso delle dissonanze. Non dobbiamo però dimenticare che, se seguiamo correttamente il percorso della via dello Yoga, il Sé raggiunto attraverso una mente e cuore purificati, e una mente purificata è necessariamente passiva e aperta alla conoscenza. Malgrado la sua tendenza a limitare e dividere, la mente può imparare a pensare secondo il ritmo della Verità che unifica anziché seguire l'incertezza delle apparenze che limitano. Dobbiamo quindi abituarla mediante la meditazione e la concentrazione dal pensare che le cose e gli esseri esistano separatamente gli uni dagli altri e a considerare sempre l'Uno in tutto e tutto nell'Uno."⁹⁵ ...

“La concentrazione è quindi il mezzo mediante il quale l'anima individuale s'immedesima col Sé ed entra in questo o in quello stato, in questa o quella forma o manifestazione (*bhava*). Questo mezzo di unificazione col Divino è la condizione per raggiungere la conoscenza Divina ed il principio dello Yoga della Conoscenza.

È una concentrazione che procede attraverso l'idea e si serve del pensiero, della forza e del nome come di chiavi che aprono alla mente concentrata le porte della Verità celata dietro ogni pensiero, ogni forma e ogni nome, poiché attraverso l'Idea l'essere mentale si eleva, oltre qualsiasi espressione, verso Colui che è espresso, di cui l'idea non è che uno strumento. Mediante la concentrazione sull'Idea, l'esistenza mentale che siamo attualmente infrange la barriera della mentalità per arrivare allo stato di coscienza, allo stato d'essere, allo stato di potere dell'essere cosciente, allo stato di beatitudine dell'essere cosciente a cui l'Idea corrisponde e di cui non è che un simbolo, un movimento, un ritmo. La concentrazione mediante l'Idea non è quindi che un mezzo, una chiave

⁹⁵ Sri Aurobindo, *La Sintesi degli Yoga* (1999 ed.), p. 368-370.

per aprire i livelli sopracoscienti della nostra esistenza; e quando giungiamo ad un certo stato dove tutta la nostra esistenza è fusa e sollevata fino alla verità, all'unità e all'infinito sopracoscienti di una esistenza cosciente di sé e beatifica di sé, raggiungiamo il fine e la vetta: questo è il senso che noi diamo alla parola "Samadhi"⁹⁶

“Abbiamo visto che il pensiero intellettuale è in sé stesso inadeguato e che non è la più alta forma di pensare; questa più alta forma è quella che viene dalla facoltà supermentale e passa attraverso la mente intuitiva. Finché siamo dominati dalle abitudini intellettuali e dalle operazioni inferiori, la mente intuitiva non può inviarci i suoi messaggi che in modo subcosciente, cosicché prima di giungere alla mente cosciente questi vengono più o meno deformati; ed anche nel raro caso in cui la mente intuitiva riesca ad operare coscientemente, lo fa in modo insufficiente e non senza grandi imperfezioni funzionali. Per fortificare in noi la facoltà di conoscenza superiore dobbiamo separare nel nostro pensiero l'elemento intuitivo dall'elemento intellettuale, come già avevamo separato la comprensione dalla mente sensoria; e non crediate che questo sia un compito facile, poiché non solamente le nostre intuizioni ci arrivano ricoperte da una crosta intellettuale, ma una grande quantità di operazioni mentali s'infiltrano in esse imitando le apparenze della facoltà superiore. Il rimedio consiste nell'allenare l'intelletto a riconoscere la vera intuizione, distinguerla da quella falsa abituandolo poi a non attribuire un valore assoluto alle percezioni o alle conclusioni intellettuali a cui può arrivare, senza prima rivolgersi verso l'alto rimettendo tutto alla decisione del principio divino, attendendo in silenzio il più possibile completo, la luce dall'alto. In tal modo è possibile mutare una buona parte delle nostre operazioni intellettuali in una luminosa visione cosciente della verità, - l'ideale sarebbe una trasformazione completa, - o almeno favorire e incrementare la frequenza, la purezza e forza cosciente della conoscenza ideale che opera dietro l'intelletto. Bisogna che questa apprenda a restare soggetto e passivo di fronte alla facoltà ideale.

⁹⁶ Ibid., p. 321

Aurobindo sul Isha Upanishad, to correct with: N“Per giungere alla conoscenza del Sé è però indispensabile avere una completa passività intellettuale, il potere di allontanare ogni pensiero, bisogna che la mente abbia il potere di non pensare nel modo descritto in uno dei passaggi della Gita. È questo un compito difficile per una mente occidentale, che ritiene che non esista nulla di più alto del pensiero ed è pronta a confondere il potere mentale di non pensare, il suo completo silenzio, con l’incapacità di pensare. Solo quando la mente si fa immobile come un’acqua chiara e senza increspature scendendo nella purità di una perfetta pace, e l’anima trascende il pensiero, il Sé affiora nella pura essenza del nostro essere, sorgente e superamento di tutte le attività e di tutto il divenire, Silenzio onde nascono tutte le arole, Assoluto di cui tutte le relatività sono parziali riflessi. Solo nel silenzio completo si ode il Silenzio; solo in una pace assoluta si svela l’Essere. Per ciò il Suo nome è per noi Silenzio e Pace”.⁹⁷

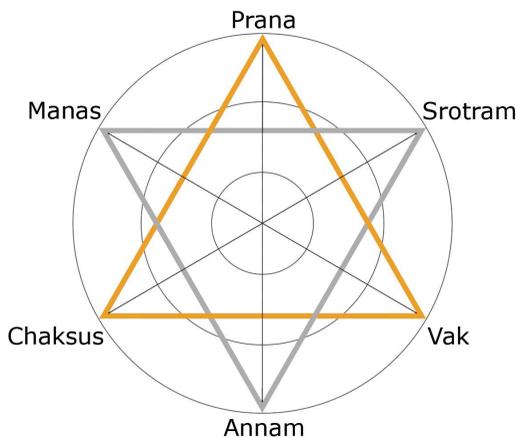
⁹⁷ *Ibid.*, p. 315-316

Lettura 10

L'Idea è la forza originale creativa dell'esistenza, talvolta conosciuta come il Bene, la Madre Divina, Satyam-Ritam-Brhat: la Verità, il Giusto, il Vasto. È l'Idea originale dell'Esistenza che conduce tutte le forme nel divenire del Tempo, ogni relazione, ogni energia, ogni concentrazione di bellezza e potere, di verità e giustizia e la proporzionalità e l'ordine (e loro opposti) che esistono nel cosmo. Tutto questo campo è il prodotto dell'Idea, e questa è la Volontà dell'Essere Supremo. La Volontà di Essere. Tutta la filosofia è su questo: il rapporto tra Spirito e Materia.

Perché facciamo filosofia? Lo scopo della filosofia è quello di realizzare il Bene, il Vero, la Bellezza-Saggezza, Felicità, la liberazione dall'ignoranza. La filosofia non è un gioco accademico. La filosofia è un'attività umana di altissimo livello. Tenta di integrare questo organismo individuale con quel piano universale dell'esistenza che contiene tutte le potenzialità nelle loro forme assolute perfette, le forme dell'Idea. Quel piano di potenzialità è noto come Sambhogakaya nel buddismo; nel cristianesimo è la Parola, il Logos, la Mente Divina. Nell'induismo è la Madre Divina, la Mahashakti, Mahat. Nel buddismo questa trinità del trascendente, l'universale, e i piani individuali dell'esistenza è nota come Dharmakaya, Sambhogakaya, Nirmanakaya. Nella filosofia di Sri Aurobindo il più elevato è il Sé, Atman, Purushottama, nel mezzo c'è Mahashakti, la Divina Supermente, Mahat, e il terzo è l'anima, Jivatma. Siamo tutti incarnazioni di questi tre principi. Nel cristianesimo questa trinità si chiama il Padre, il Figlio, e lo Spirito Santo. Si tratta di una comprensione universale comune in tutti i sistemi di antica saggezza. Sri Aurobindo parla spesso del Trascendente, l'Universale, e l'Individuale. Basando la sua filosofia sulla Isha e Kena Upanishad dice che l'individuo deve

universalizzare se stesso al fine di conoscere il Trascendente. Non può essere conosciuto direttamente. Il Trascendente è l'Inconoscibile. Ma può essere conosciuto attraverso i suoi poteri di manifestazione: Bellezza, Verità, Amore, Armonia, Ordine, Perfezione. Se li conosciamo, allora attraverso di loro siamo in grado di avere un assaggio della loro illimitata, inconoscibile origine che non può mai essere conosciuta in sé stessa. Non possiamo conoscere Quello. Esso è inconoscibile. Così nella Kena Upanishad, gli dei, Indra, Vayu, Agni sono tutti a chiedere: 'Chi è questa origine della mia mente, la mia vita, la mia energia? Chi è questo che è il discorso del mio intervento, la mente della mia mente, la vita della mia vita?' Il dio Agni, che è l'energia di ogni forma, il conoscitore di ogni nascita, non può rispondere alla domanda, "che cosa è la sua propria origine?". È qualcosa che va oltre. Vayu, la forza vitale in sé, non può rispondere alla domanda. Anche la più alta mente di illuminazione, Indra, non può sapere la sua propria origine, perché è inconoscibile. Anche la sua illuminazione incomparabile della conoscenza ha origine al di là di sé stessa. Anche questi esseri universali sanno che non sono l'origine delle proprie forze. E lottano per rispondere a questa domanda. Così si rivolgono alla Madre Divina, che alza il dito e indica l'aldilà. E allora vedono. Ma anche quei principi e poteri ultimi non possono entrare in Quello. L'Upanishad dice quindi, se rivolgiamo queste energie in noi verso la loro origine, allora possiamo conoscere Quello attraverso di loro. E questo ci libera dalle limitazioni dell'esistenza relativa.



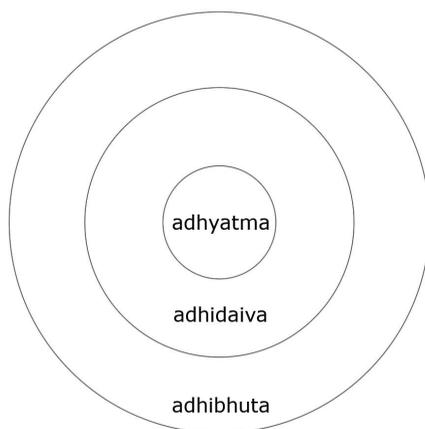
Lo scopo di stasera, però, è quello di fare filosofia, mentre questa è mitologia. Ma noi abbiamo una proposta che è alla base del nostro impegno in questo corso, ed è che, se siamo in grado di integrare la nostra conoscenza relativa, la società e il comportamento umano, la sua musica, l'arte e la conoscenza filosofica più alta con i principi di armonia e bellezza, e dell'ispirato discorso rivelatore, — e se siamo in grado di integrare le nostre facoltà espressive con il più alto ordine dell'esistenza e con i rapporti tra gli esseri umani nella società, — e se siamo in grado anche di integrare il *prana shakti*, l'aspirazione verso il divino che scorre in noi da questo piano vita a quello spirituale, e da quell'origine spirituale giù in questa esistenza manifestata, — e se siamo in grado di integrare tutto ciò con questa mente evolutiva, la vita, e il corpo dell'individuo; — se siamo in grado di integrare attivamente questi poli del nostro essere interiore ed esteriore, questi sei poli relazionali orizzontali/verticali: la nostra vita elementare e del corpo, la dimensione sociale della vita, intellettuale, il patrimonio artistico, e le dimensioni rivelatrici della mente, e il sé che unisce tutti questi livelli e le facoltà del nostro essere, allora potremmo arrivare ad una diversa qualità di

conoscenza di quella che normalmente abbiamo quando studiamo gli approcci tradizionali alla conoscenza come la sociologia, la filosofia, la psicologia, la scienza e l'arte. Questa è la teoria del paradigma integrale rappresentato dal diagramma qui sotto,⁹⁸ che è basato sull'identificazione delle nostre facoltà della coscienza con i principi divini universali che essi esprimono.

Secondo questa teoria, che deriva maggiormente dai commenti di Sri Aurobindo sulle Upanishad, le facoltà di 1) coscienza fisica elementale (annam), 2) vista (chaksus), 3) mente (manas), 4) auto coscienza o spirito (pranam), 5) udito (srotram), 6) parola (vak) sono ciascuna dei principi divini, o dei, che manifestano l'essere cosciente nel cosmo. Attraverso lo sviluppo di ciascuna di queste facoltà al loro massimo potenziale in noi siamo in grado di conoscere tutto direttamente ed integralmente in sé, perché ognuno ha una corrispondente estensione esterna nel mondo, così come un'intenzione soggettiva interiore. Per esempio, la facoltà della vista corrisponde alle relazioni nello spazio e ci dà informazioni sulle cose, le loro intenzioni e movimenti nel mondo intorno a noi. Allo stesso modo, i nervi e i muscoli di un organismo reagiscono alle influenze che lo attraggono o respingono contraendosi ed espandendosi, che costituiscono i "sentimenti" che danno l'informazione sull'organismo in relazione agli altri. Tali "sentimenti" sarebbero considerati una forma di "coscienza" dai filosofi intuitivi come Whitehead e Sri Aurobindo, e costituiscono ciò che è noto nel sistema della psicologia indiana come *chitta*. Ciò sarebbe in contrasto, naturalmente, con la comprensione di un neuro-scienziato contemporaneo come Damasio che non prenderebbe in considerazione tali sensazioni fisiche, anche se

⁹⁸ Il diagramma è stato preso dal *Paradigma Integrale della Conoscenza*, di Vladimir Yatsenko, che ha presentato la sua teoria in dettaglio in vari corsi e seminari dell'Università dell'Unità Umana. <http://universityofhumanunity.org/>.

includono anche la memoria e la volontà, come “coscienza”, per come lui definisce il termine.



Nel diagramma qui sopra, è rappresentata tutta l'esistenza cosciente: il cerchio interno rappresenta il più elevato livello della Trinità, il Trascendente (adhyatma); il cerchio centrale rappresenta gli dei o principi universali, i poteri e le facoltà della coscienza (adhidaiva); Il cerchio esterno rappresenta tutte le Forme e le Forze che sono le espressioni e le incarnazioni di questi principi universali cosmici esistenti (adhibhuta). Guarderemo più da vicino questa teoria vedantica della coscienza un po' più avanti in questa lezione. E considereremo anche in modo più dettagliato le modalità con cui i diversi livelli di coscienza in noi possono essere sviluppati ed integrati.

La filosofia di Hegel è conosciuta come filosofia negativa. Secondo lui è necessario negare le nostre limitate, egoistiche idee delle cose, che normalmente investiamo con così tanta importanza, e negare la

nostra immediata percezione limitata delle cose su cui si basano le nostre idee, al fine di comprendere il vero significato delle cose. È necessario negare quelle strutture immediate di conoscenza al fine di conoscerne le origini ed essenze: la realtà stessa. Se facciamo questo, e prendiamo una nuova visione integrale di noi stessi e del mondo, i nostri approcci convenzionali di conoscenza possono essere elevati in una dimensione di verità che questi approcci normalmente escludono. Si tratta di una teoria della conoscenza che viene anche a noi da dalla filosofia orientale, basata sulla nozione upanishadica di Vidya e Avidya. C'è la conoscenza dell'Uno, l'Unità, e c'è la conoscenza dei Molti, la Molteplicità; la prima si dice sia la Verità, che è quella dell'Uno di cui il tutto è una parte, e la seconda è l'Ignoranza, l'illusione che ogni cosa sia separata e abbia una propria validità e importanza. I due coesistono sempre - l'Assoluto e il Relativo, nei termini di Hegel. Ma nella versione orientale, nota anche come *Brahmavidya*, la negazione è più radicale rispetto a Hegel: conoscere veramente l'Uno, e sapere che la Molteplicità è Quello, e sapere che Quello è la Molteplicità, richiede una negazione e trasformazione assoluta della mente intellettuale. La "mente" come la conosciamo non può farlo: non può conoscere l'Uno.

Ma ai fini della comprensione della "coscienza" come diversa dalla "mente", è anche importante ricordare ciò abbiamo appreso in precedenza sull'esistenza da Hegel e Heidegger. La verità delle cose è presente nelle cose che sono conosciute; è il nostro essere lì con le cose che ci permette di conoscerle per ciò che realmente sono, sia nel loro forma che nella Realtà. In altre parole, la conoscenza 'delle cose' si rivela mediante le cose, attraverso le nostre facoltà di percezione, ideazione, comprensione e intuizione. Questa apparenza delle cose sono anche espressione di ciò che realmente sono, che è un'essenza universale superiore che può essere

parzialmente espressa solo nelle forme del tempo e dello spazio, che è oscurato dalle apparenze. La loro verità può essere scoperta e conosciuta su un piano superiore di astrazione e, infine, dell'Essere. Uno dei metodi per conseguire ciò, come abbiamo appreso dalla fenomenologia, è noto come *epoche*, o il fare un passo indietro, sospendendo il giudizio, e afferrando il tutto da un'intuizione più diretta, piuttosto che attraverso la conoscenza frammentata che il processo di pensiero analitico può raggiungere. Questo è anche il principio fondamentale dello Yoga in molte tradizioni e il primo movimento della trasformazione della coscienza prescritto da Sri Aurobindo. Sia Hegel che Sri Aurobindo ci hanno dato teorie della conoscenza basate su una comprensione metafisica dell'esistenza che supporta questa possibilità, come hanno fatto altri la cui cosmologia e visione intuitiva della realtà sostengono questo punto di vista. Secondo molti di coloro che hanno questa visione della realtà, è la natura dell'esistenza cosciente a conoscere sé stessa, e alla fine esprimere quella conoscenza in una forma di Verità Assoluta.

Possiamo quindi vedere la filosofia di Hegel in relazione a Sri Aurobindo come se Hegel stesse formulando una filosofia della mente, e Sri Aurobindo stesse formulando una filosofia dell'origine di quella mente in un principio più ampio di coscienza. È come se i principi di coscienza di Hegel fossero ad un gradino più basso, eppure sono assolutamente corretti. Ma è una visione della mente alla sua massima capacità di pensare e di conoscere. È capace di quella visione a causa di un'origine da cui deriva quella mente. È possibile per noi, di conseguenza, vedere alcuni aspetti delle Upanishad come se fossero l'origine della filosofia di Hegel, che lui lo sapesse o no, e infatti egli potrebbe averlo saputo. In ogni caso, vorrei che ascoltassimo la forma più pura di questa conoscenza nel contesto della nostra domanda, Cosa è la coscienza?

Nel commento di Sri Aurobindo sull' Isha Upanishad, dice, "La totalità degli oggetti è il divenire del Signore nell'estensione del proprio essere. Il suo principio è doppio. C'è coscienza; c'è Essere ". (Nelle scuole vedantine questi principi sono conosciuti come Purusha e Prakriti, Sé e Natura.) "La coscienza abita nell' energia appoggiandosi sulla sua auto-esistenza per produrre l'Idea, idea di sé, la forma e l'azione inevitabilmente corrispondono all'Idea. Questa è la concezione indiana originale della creazione, l'auto-produzione o proiezione nella forma."⁹⁹ (Quindi l'idea originale è che la coscienza estrae da sé, in forma e l'energia, sé stessa. Nei Veda è chiamato il Produttore. Il Produttore produce ogni cosa tutto il tempo, da sé stesso.) " L'Essere utilizza la propria auto-consapevolezza per evolvere infinite forme di per sé soggette all'espansione dell'innata Idea nella forma. ... Nell'idea di alcuni pensatori il mondo è un'evoluzione puramente soggettiva, non reale come i fatti oggettivi; nell'idea di altri è una realtà oggettiva ma che non fa differenza per l'essenza dell'Essere. Entrambe le nozioni pretendono di derivare dalle Upanishad come loro autorità e la loro opposizione deriva in realtà dalla separazione di quello che nell'antico vedanta è stato visto come uno. Brahman è il suo soggetto e il suo oggetto. Che sia nella sua pura auto-esistenza o nel suo variegato auto-divenire. Egli è l'oggetto della propria auto-consapevolezza. È il conoscitore della propria auto-esistenza. I due aspetti sono inseparabili. ... Il Signore ci appare nella relativa nozione di processo delle cose prima come Kavi, il Saggio, il Veggente. Egli è prima di tutto il veggente di sé stesso nelle cose. Egli è il creatore di sé stesso che egli vede, che egli è. Il Kavi vede in sé la Verità, la verità nel suo divenire, nella sua essenza, nelle possibilità, nella realtà. (Ci piacerebbe poterlo fare. Ci piacerebbe vedere la verità come noi stessi nelle cose, come il produttore delle

⁹⁹ Sri Aurobindo, *Le Upanishad* (1971 ed.), p. 57.

cose secondo la loro natura. Vorremmo conoscere il tutto come realmente è in sé. Questa sarebbe la conoscenza del veggente.) Egli contiene tutto ciò nell'Idea, il Vijnana, chiamata la Verità e la Legge, *satyam ritam*.

(Tutto è vero ed è quello che è, nonostante le nostre impressioni e sentimenti, giudizi e preferenze. Questa è una cosa difficile da accettare, forse, — cioè che il mondo è il Sé, come è ora. Ma questo è il fondamento del razionalismo. Ciò che è giusto e ciò che è vero non sono le cose; è il Sé, l'essenza, nelle cose. Le cose stesse non saranno mai assolutamente vere e giuste. Esse sono in continua evoluzione. Arrivano a essere più organizzate o meno organizzate, più o meno creative, più vere o più false nella loro espressione. Ma questo è il mondo della seconda natura del sé, il mondo che esiste nel tempo e nello spazio. Questo non è il Sé che esiste in tutte queste cose. E questo è il rapporto tra l'infinito e il finito. Questa verità dell'esistenza è ciò che Hegel dice ci permette di superare l'oggettività e la soggettività, la nostra visione mentale limitata. È la visione di sé e dell'altro come uno; è sia una che l'altra cosa. Ma per conoscere veramente questo, dobbiamo elevare la nostra coscienza al di sopra del livello dell'intelletto razionale a ciò che Sri Aurobindo chiama la coscienza supermentale. Possiamo essere certi che Hegel ebbe una forte intuizione di questa possibilità e ha basato la sua fenomenologia della mente/spirito su di essa. La visione di Sri Aurobindo è che dovrebbe diventare una realtà di esperienza, di cui la nostra coscienza umana evolutiva è capace e che ci permetterà finalmente di realizzare gli ideali di verità assoluta e libertà e di una vita armoniosa, che sono stati gli oggetti perenni della Mente Ideale.)

“La Verità e la Legge delle cose è il Brhat, il Vasto. Visto da solo, il regno di Vijnana sembrerebbe un regno di predeterminazione, di

concentrazione, di potente stato di germinazione. Ma si tratta di una determinazione non nel Tempo precedente, ma nel tempo perpetuo; un Fato deciso dall'Anima, ma che non la costringe, ... presente nell'espansione del movimento così come nella concentrazione dell'Idea. Pertanto, la verità dell'anima è la libertà e la padronanza, senza sudditanza e schiavitù".¹⁰⁰ L'ostacolo alla verità e libertà per l'essere umano è la mente limitata, nella forma di espressione che si è formata finora dall'evoluzione, con la sua esperienza parziale e illusoria del mondo. Questa visione più completa sembrerebbe chiarire molte delle confusioni apparenti nella visione speculativa di Schopenhauer.

Poi, il prossimo livello di manifestazione della nostra esistenza mentale è il Manishi. Il Manishi è il Pensatore. Prende il suo posto nelle possibilità. Questo è quel principio e potere della coscienza da cui deriva la mente. "Ha dietro a lui la libertà dell'infinito e lo inserisce come sfondo per la determinazione del finito. Pertanto ogni azione nel mondo sembra emergere dal bilanciamento e dallo scontro delle diverse possibilità. Nessuna di queste però è efficace nella determinazione se non per la sua consonanza segreta con la Legge di ciò che deve diventare. Il Kavi è nel Manishi e lo sostiene nel suo lavoro. Ma visto da solo il regno del Manishi sembrerebbe essere uno stato di plasticità del libero arbitrio, della interazione di forze, ma di un libero arbitrio nel pensiero che viene soddisfatto da un destino nelle cose."¹⁰¹ (Tutto è ciò che è in relazione a ciò che sta diventando. E quello che sta diventando è sempre ciò che è, il libero sé, l'assoluto. Così diventerà una società più libera in un centinaio di anni, e una nuova specie in un migliaio di anni, ed è già diventato molte epoche e specie che sono ormai estinte, e quel divenire è conosciuto dal Manishi nell'essere umano

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 59

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 60

come cambiamento relativo. E questa visione più completa della struttura essenziale della mente sembrerebbe chiarire gran parte della confusione che è evidente nella scienza empirica della coscienza. Ma quello in continuo cambiamento è l'immutabile che è sempre presente. E questa è la Verità, intesa dalla mente intellettuale, il Pensatore in noi, come un processo casuale, subordinato alle condizioni ambientali in ogni fase del cammino.)

Virat, il terzo principio della manifestazione mentale, "è il leader eroico della manifestazione, la volontà di azione, che si estende nel regno delle eventualità. Egli compie ciò che è contenuto nella Verità, ciò che elabora nelle possibilità riflesse dalla mente, quello che ci appare come il fatto, oggettivamente realizzato. ...Questa è la verità delle cose, come viene vista dall'alto e dall'Unità (Vidya). È il punto di vista divino; ma bisogna tener conto del punto di vista umano che parte dal basso, e procede dalla ignoranza (Avidya), e percepisce tali principi successivamente, non completamente, come stati separati di coscienza. ...Si deve cominciare dalla morte e dalla divisione e arrivare all'unità e immortalità. Si deve realizzare l'universale nell'individuo e l'Assoluto nel relativo".¹⁰²

Vedere le cose dall'Unità è l'intera questione, e la mente non può farlo, dice Sri Aurobindo. La visione dell'Unità richiede un'altra coscienza, che possiamo realizzare. Virat è in ognuno di noi, come la volontà mentale, Kavi e Manishi sono in ognuno di noi, come il Veggente che già conosce sempre ciò che è, è stato, e sarà, il Pensatore che organizza, comprende e pianifica i passi. Ma Virat è quello che prende azione e implementa il processo. Questi sono gli universali dell'essere mentale. E Sri Aurobindo insiste sempre che dobbiamo universalizzare la nostra coscienza ed essere nel vitale e mentale universale universali, di vedere e realizzare gli dei in noi e

¹⁰² *Ibid.*, p. 60

in ogni cosa, e liberarci dal piccolo essere mentale e vitale illusorio. Possiamo anche ricordare il primo articolo delle linee guida della Madre per coloro che vorrebbero essere “veri Auroviliani”. Ha detto che la prima necessità è di scoprire chi siamo veramente, un essere vasto e libero. Non è la nostra personalità, non la nostra eredità, non il nostro condizionamento sociale. Dobbiamo lasciare alle spalle quelle identità ed essere quel vasto, libero, consapevole sé. In quello siamo uno con tutti, il Sé in tutto, l’origine di tutto. La Madre ha presentato questo come linea guida per la nostra vita. Sri Aurobindo, in *Savitri*, un po’ più enfaticamente ci implora di fare questo, e predice il destino e il futuro di una tale impresa.

“O razza nata dalla terra, spinta dalla Forza e trascinata dal Fato,
o futili avventurieri in un universo infinito
e prigionieri di un’umanità nana,
per quanto tempo sulle piste circolari della mente girerete
attorno al vostro piccolo sé e a cose meschine?
Voi non foste, no, concepiti per una piccolezza immutabile,
né costruiti per una vana ripetizione;
siete stati creati dalla sostanza dell’Immortale;
le vostre azioni posson divenire rapidi passi rivelatori,
la vostra vita uno stampo mutevole per dèi che crescono.
Un Veggente, un potente Creatore, è in voi,
l’immacolata Grandezza sovrasta i vostri giorni,
poteri onnipotenti son racchiusi nelle cellule della Natura.
Davanti a voi, un più grande destino v’aspetta:
quest’effimero essere terrestre, se vuole,
può modellare i propri atti secondo un disegno trascendente.
Colui che fissa oggi il mondo con occhi ignoranti
appena risvegliati dalla notte dell’Incosciente,

occhi volti a immagini e non alla Verità,
può riempire quelle pupille d'una visione immortale.
Eppure crescerà la divinità nei nostri cuori,
vi desterete nell'aere dello spirito
e sentirete rompersi i muri della mente umana,
udirete il messaggio che lasciò ammutolito il cuor della vita
e con palpebre che contemplano il sole vedrete attraverso la Natura
e soffierete nelle vostre conchiglie alla porta dell'Eterno.
Autori del sublime cambiamento della terra, a voi è dato
di attraversare gli spazi perigliosi dell'anima
e di toccare, pienamente coscienti, la possente Madre,
e incontrare l'Onnipotente in questa dimora di carne
e far della vita l'Uno dai milioni di corpi.¹⁰³

La Forza che ci sentiamo a volte sopra di noi, questa vibrazione più alta che scende in noi, questa Forza che viene generata dalla Yoga di Sri Aurobindo e la Madre, ci permette a volte di vedere attraverso il velo; scosta il velo, come Uma Hemavati, la Madre Divina, si dice che abbia fatto per gli dèi nella Kena Upanishad. Questa presenza illuminante, nota anche come Savitri, inizia a lavorare sulla nostra mente, vita e corpo per riconnetterci con il nostro Sé superiore e integrare la più alta visione e forza nella nostra triplice coscienza umana. Così ora, forse, siamo in grado di ricomporre questi principi della conoscenza integrale che abbiamo brevemente raccolto dai commentari di Sri Aurobindo sulle Upanishad e dalla sua Filosofia Yoga, e renderci conto di come tale visione e conoscenza sia possibile.

Se mettiamo insieme i vari elementi – mitologici, cosmologici e filosofici – che presenta questa concezione vedantina di esistenza

¹⁰³ Sri Aurobindo, *Savitri*, (1997 ed.) p. 370.

cosciente, noi immaginiamo un sé superiore della mente che vede, pensa e vuole la sua propria manifestazione nelle strutture di questo regno inferiore del corpo, vita, e mente, con le sue facoltà della vista, pensiero, udito e parola incarnata in un organismo materiale che si evolve verso l'alto in risposta ad una forza spirituale che scende da una dimensione universale più grande dell'esistenza che sta al di sopra. Quel piano superiore si caratterizza come un piano di principi e poteri universali, conosciuti come devas in sanscrito, di cui le facoltà della mente sono una manifestazione. Sarebbe forse utile visualizzare tutto questo come una sfera, o una serie di sfere integrate, piuttosto che come dei piatti diagrammi bidimensionali mostrati sopra. La regione inferiore della sfera, o sfere, contiene i piani delle energie del nostro vitale, mentale e fisico; la regione intermedia contiene i principi divini universali; e la regione più elevata è il Sé o Spirito Assoluto con la sua Mente Divina, o Coscienza-Forza, e la sua felicità d'Infinita Esistenza (Sat-Chit-Ananda).

Dobbiamo elevarci al di sopra della nostra orizzontale visione mentale, dell'udito, del sentire, e il pensare, e adottare la visione supermentale verticale, se vogliamo evolvere al di là dei nostri limiti attuali. Questa è l'unica scelta che si presenta, rispetto ai problemi del mondo, i problemi dell'umanità, e dei problemi della piccola mente e della vita, quando abbiamo realizzato i limiti della mente e della ragione. Ed essa comporta una potente scelta evolutiva. Essa ci impone di integrare un'energia di coscienza al di là del livello umano ordinario. Dobbiamo permetterle di spingere i nostri limiti attuali fuori dallo straordinario complesso mente-vita-corpo, e produrre in questo mondo ordinario le forme di questa nuova struttura emergente di coscienza— la forma dell'Idea che genera il corpo del Tempo. Questa Idea non è qualcosa nella nostra mente intellettuale. La parola 'Idea' qui significa il vedere

dell'Assoluto mediante Sé stesso, che origina i principi ed i processi della mente e della vita. Questa Idea è un'altra forma di realizzazione che deve ancora manifestarsi che è divina e luminosa, e il nostro progresso evolutivo è una serie di picchi lungo il percorso che hanno permesso ai membri della nostra specie, di volta in volta, di recuperare uno scorcio di tale origine e obiettivo, e di avvicinarlo progressivamente più da vicino. Ci sono momenti in cui cogliamo il tutto, l'Idea stessa, che è il Vasto, e poi vediamo tutti questi momenti temporali come il Processo Divino. Questi sono i nostri momenti di ispirazione e creatività. Essi devono diventare una visione, pensiero e azione continua dal più alto piano del sé, incarnato in una nuova forma super-umana di coscienza.

Lo Yoga della Conoscenza Integrale (Parte 2)

“Per il discepolo di un Yoga integrale non esiste esitazione; ricercatore della conoscenza, deve cercare la conoscenza integrale e non qualche mezza misura seducente o qualche alto pinnacolo esclusivo. Egli deve innalzarsi sino alla sommità, ma anche farne il giro, diffondendosi in larghezza per tutto abbracciare, senza legarsi ad alcuna rigida costruzione metafisica, libero di ammettere e di contenere tutte le esperienze dell'anima, le più alte, le più grandi, le più piene, le più variate. Se l'altezza suprema dell'esperienza spirituale, la sommità pura della realizzazione è l'unione assoluta dell'anima con il Trascendente, al di là dell'individuo e dell'universo, il più alto lo scopo di quest'unione è anche la scoperta di questo stesso Trascendente quale sorgente e sostegno, spirito e sostanza che contiene, informa, e costituisce le due forme di manifestazione, individuale e universale, dell'Essenza divina e della Natura divina. Qualunque sia il sentiero, questo deve essere per lui l'obiettivo. ...È impossibile giungere a ciò se il senso dell'ego non è abolito, tagliato alla base. Sulla via della conoscenza si cerca

quest'abolizione, negativamente, negando la realtà dell'Ego, positivamente concentrandoci costantemente sull'idea dell'Uno, dell'Infinito in se stesso e nell'Uno e nell'Infinito in tutto. Persistendo su questa via, l'idea che si ha di se stessi e del mondo finisce per cambiare; la realizzazione mentale stessa si approfondisce e si tramuta in esperienza spirituale, cioè si realizza nella sostanza stessa del nostro essere. Si fanno strada così nel nostro essere stati che esprimono qualcosa d'indefinibile e d'illimitato: la pace, la gioia, il silenzio e una beatitudine che supera ogni possibilità di espressione, il senso di un Potere impersonale assoluto, di una Esistenza pura, di una coscienza pura e di una Presenza onnicomprensiva. L'ego e i suoi movimenti abituali continuano a persistere, ma la pace dell'Uno diviene sempre più l'abitudine. Gli altri moti vengono infranti, schiacciati, sempre più rifiutati, la loro intensità si indebolisce, la loro azione sin fa molle e meccanica, infine interviene l'abbandono di tutta la coscienza all'essenza del Supremo. All'inizio, quando l'inquieta confusione e l'impurità che offusca sono ancora attive nella nostra natura, il senso dell'ego mentale, vitale e fisico è ancora potente, può riuscire estremamente difficile questa nuova maniera mentale di vedere le cose con le esperienze che l'accompagnano, ma allorché il triplice egoismo è affievolito e quasi spento e gli strumenti dello Spirito sono accordati e purificati, la purezza, l'infinito e l'immobilità dell'Uno si riflettono ormai in una coscienza interamente pura, silenziosa, chiarificata, allargata come il cielo che si riflette in un lago limpido".¹⁰⁴

"Ma quando il Jiva riprenderà possesso dell'universo e vedrà che non è più lui nel mondo, ma il cosmo in lui, quale sarà la posizione del Jiva, o cosa prenderà nella sua coscienza il posto abbandonato

¹⁰⁴ Sri Aurobindo, *La Sintesi degli Yoga* (1999 ed.), p. 361-363.

dal senso dell'ego? Non ci sarà più senso dell'ego anche se si produce una sorta d'individualizzazione della coscienza universale nel momento in cui essa ha bisogno d'una forma o di una mente individuale per esprimersi, per il motivo che tutto sarà l'Uno e che ogni Persona o ogni Purusha sarà, per il sadhaka, l'Uno sotto una delle sue innumerevoli forme, o, piuttosto, sotto uno dei suoi innumerevoli aspetti — Brahman agente su Brahman, un solo e unico Nara-Narayana* dappertutto. In questo più vasto giuoco del Divino, la gioia delle relazioni d'amore divino è anche possibile, senza ricadere nel senso dell'ego, proprio come il supremo stato dell'amore umano è descritto come l'unità di una sola anima in due corpi. Il senso dell'ego non è indispensabile al giuoco del mondo in cui esso è così attivo e falsifica tanto la verità dei fatti; la verità è sempre e solamente l'Uno; l'Uno che opera in se stesso, che giuoca con se stesso, infinito nell'unità, infinito nella molteplicità. Quando la coscienza individualizzata si solleva e vive nella verità del giuoco cosmico, allora anche nel pieno dell'azione, anche nella possessione dell'essere inferiore, il Jiva rimane sempre uno con il Signore, e non c'è più legame né illusione. È in possesso del Sé liberato dall'ego.*Il Divino, Narayana, facendosi uno con l'umanità, anche come l'uomo, Nara, diviene uno col Divino.¹⁰⁵

Questo Sé che noi siamo, deve infine, per la nostra auto coscienza, farsi interamente uno con tutte le esistenze, che per altro oltrepassa. Dobbiamo non solamente vedere che Egli contiene e abita tutto, ma che è tutto, non solamente Spirito immanente, ma anche nome e forma, movimento e autore del movimento, mente, vita e corpo. Con questa realizzazione finale ritroveremo interamente, nel vero equilibrio e nella visione della Verità, tutto ciò da cui ci eravamo ritirati nel nostro primo moto d'indietreggiamento e distacco. La

¹⁰⁵ *Ibid.*, 366-367

mente, la vita e il corpo individuali da cui ci eravamo ritirati perché non erano il nostro vero essere, li troveremo non più nella loro meschinità puramente individuale, ma come vero divenire del Sé. Ritroveremo la mente che non sarà più una mente separata, imprigionata in un meschino movimento, ma il più vasto movimento di una mente universale; anche la vita ritroveremo, ma non sarà più un'attività vitale egoista piena delle sue sensazioni e dei suoi desideri, bensì un libero movimento della vita universale; ed il corpo non sarà più la prigione fisica dell'anima, ma uno strumento subordinato, un abito da cui ci si può separare, e lo realizzeremo anche come movimento della materia universale, cellula del corpo cosmico. Sentiremo infine che tutta la coscienza del mondo fisico è una con la nostra coscienza fisica e che le energie della vita cosmica intorno a noi sono le nostre stesse energie; sentiremo nel nostro cuore tutti i battiti del cuore del grande corpo cosmico, accordati col ritmo del divino Ananda; e tutti i movimenti della mente universale si riverseranno nella nostra mente e il nostro pensiero si espanderà in essa come fa l'onda nell'immenso mare. Questa unità che abbraccia la mente, la vita e la materia nella luce della Verità supermentale e nella pulsazione di una Beatitudine spirituale estrema, è la nostra realizzazione interiore del Divino in una coscienza cosmica totale.¹⁰⁶

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 372-373

Letture 11

Vorrei leggere un testo che offre forse una visione culminante di tutta questa esplorazione della questione, Cosa è la coscienza?, rispetto a Hegel e Sri Aurobindo. Abbiamo letto diversi passaggi dalla filosofia di Hegel e sapremo quindi che la coscienza e la libertà sono concetti che Hegel associa allo Spirito Assoluto. Ha scritto diversi libri sviluppando l'idea che lo Spirito è coscienza e libertà, e la Volontà è lo spirito di coscienza e libertà nella manifestazione, o in azione, come Forza. Volontà e coscienza sono Spirito, e la Volontà è il potere di coscienza che si manifesta e che manifesta la libertà. La volontà è libera. Noi possiamo contemplare la volontà in noi stessi, in vari modi, al fine di convalidare questa sua descrizione come "libertà", e questo era anche un principio fondamentale della filosofia di Schopenhauer della Volontà. Una delle necessità di questa contemplazione è negare le manifestazioni quotidiane della volontà, che è anche un principio fondamentale dello Yoga, come abbiamo visto. La volontà che si realizza a livello pratico può essere negata rispetto al suo principio. Possiamo quindi contemplare la Volontà in tutte le sue molteplici forme, che possono essere in se stesse del tutto inconscie e limitate, e arrivare alla conclusione che la volontà in noi può essere innalzata nella coscienza al principio della Volontà stessa, in relazione a tutti le sue particolari espressioni. Possiamo allora realizzare che il principio della volontà stessa ha una qualità di absolutezza: può volere ogni cosa e in realtà vuole tutto. Su un livello ancora più elevato può essere vista come la forza che manifesta lo Spirito in ogni modo possibile, e come tale è infinita. Si tratta di un'espressione assoluta dello Spirito Assoluto, che è compreso da Hegel come essere la verità dell'esistenza. Di per sé, come tale, è la forza di Libertà assoluta. Quando entra nella manifestazione è allora vincolata dal tempo, dallo spazio e dalla

circostanza, e dall'infinità delle contingenze che sono le condizioni necessarie per l'esistenza di singole espressioni e processi dinamici dello Spirito Assoluto nella sua manifestazione relativa. L'Uno diventa i Molti, limitando così sé stesso in virtù della propria libera volontà. Allo stesso modo, in questa visione metafisica delle cose, Hegel vede che la realizzazione dello Spirito Assoluto alla sua manifestazione nel tempo e nello spazio comporta una consapevolezza delle forme limitate delle cose in relazione le une alle altre. Questa mutua consapevolezza dei particolari, e delle loro differenze, in relazione tra loro, è quella forma dello Spirito Assoluto conosciuto come coscienza. In altre parole, l'esistenza delle cose, in quanto tali, è il campo della coscienza. Questa nozione sembra corrispondere abbastanza da vicino al processo di comprensione come definito da Whitehead nella sua teoria del pan-esperienzialismo, che per lui è un risultato dell'interazione tra oggetti eterni, o universali, e gli eventi attuali. A suo avviso, assolutamente tutto nella manifestazione è quindi in una certa misura consapevole di tutto il resto. E riconosce che la sua filosofia dell'organismo è in questo senso simile alla filosofia di Hegel.¹⁰⁷ Arriviamo così alla proposizione che lo Assoluto Spirito è Volontà, e lo Spirito Assoluto è Coscienza. Il risultato è un'esistenza cosmica caratterizzata dalla volontà e coscienza manifestata come forza in un'infinità di forme e processi relativi in in gradi ascendenti di organizzazione e relativa libertà dalla materia allo spirito.

Hegel riteneva che a questo punto dello sviluppo della coscienza umana, nel 19 ° secolo, - perché gli esseri umani sono stati in grado raggiungere la conoscenza degli assoluti attraverso una presa di

¹⁰⁷ A. N. Whitehead, *Processo e Realtà* (1978), p. 167: " Da un lato, l'uno diviene i molti, e dall'altro lato, i molti divengono l'uno. Ma ciò che diviene è sempre una *res vera*, e la concrenza di una *res vera* è lo sviluppo di uno scopo soggettivo. Questo sviluppo non è niente altro che l'hegeliano sviluppo di un'idea."

coscienza degli universali e la negazione dei particolari, - che potessero raggiungere quindi condizioni ideali di libertà e giustizia nella società umana attraverso atti di volontà. Questa è un'idea che ha intrattenuto molto tempo prima Platone, naturalmente. Ma il progresso della società umana ha preso un corso un po' diverso attraverso molti secoli di storia, fino a quando le facoltà di giudizio etico e l'ideale di giustizia, destinate a essere determinate dal pensiero razionale e realizzate universalmente, alla fine riemersero in modo preminente verso il 18^o secolo. Da quel momento in poi la ricerca per comprendere la coscienza, la volontà, la percezione e il giudizio ricominciò in modo particolarmente mirato, prima con gli empiristi inglesi e poi con gli idealisti tedeschi, rafforzata dalla vicinanza e l'interazione, attraverso il commercio globale, dalla cultura orientale e occidentale. E questo periodo della civiltà moderna, con il suo straordinario progresso scientifico, tecnologico ed economico, definito da Sri Aurobindo come "l'età soggettiva", è stato conseguentemente ispirato da questo modo di pensare in modo fondamentale e profondo. È come se la 'mente' fosse entrata in una nuova dimensione della sua manifestazione.

Vorrei illustrare questo modo di pensare e l'impatto che ha avuto sulla società, leggendo alcuni passaggi che sono parafrasi e spiegazioni di Hegel fatte da Herbert Marcuse. Abbiamo letto numerosi passi da Hegel, che spesso ci sono sembrati essere piuttosto complicati e oscuri, ma questi passaggi di Marcuse, che è stato uno dei più importanti commentatori di Hegel nel 20^o secolo, sono molto più facili da leggere e capire, e hanno anche posto il pensiero di Hegel in un contesto contemporaneo che è per noi e per la società umana di oggi più rilevante. Marcuse ha pubblicato il suo commento classico su Hegel, intitolato *Ragione e Rivoluzione*, nel 1941, che è stato anche l'anno dei primi stermini di Auschwitz. È stato anche un anno dopo che Sri Aurobindo scrisse la seconda

parte delle 500 pagine de *La Vita Divina*.

Marcuse iniziò la sua carriera di successo in filosofia come tedesco espatriato in America, con questo notevole libro su Hegel, proprio nel momento in cui l'olocausto era in corso in Germania. E penso che sia importante che noi teniamo a mente questo contesto mentre ascoltiamo ciò che ha da dire a proposito della filosofia di Hegel. Marcuse fu anche uno dei principali sostenitori di un cambiamento di coscienza che percepì fosse emergente negli anni '60, simboleggiato per lui dalle rivolte studentesche a Parigi nel 1968.

L'intero argomento che presenta può essere visualizzato anche nel nostro contesto, settantacinque anni dopo il suo libro del 1941, dopo un periodo senza precedenti di sviluppo sociale, economico e tecnologico, – come risultato della relativamente libera volontà degli esseri umani, – che è stato dominato da una filosofia del positivismo, che non è per niente idealistica, come Marcuse ci dirà. Il positivismo è una filosofia che sostiene che gli esseri umani in realtà non hanno libero arbitrio e tutto ciò che accade sulla terra è un prodotto delle leggi naturali. È anche una filosofia che si basa su una visione fondamentalmente materialistica dell'esistenza. Tutto è determinato dalle leggi della fisica o della chimica o della biologia o sociologia, ma qualunque cosa accada a essere in corso è esattamente quello che dovrebbe accadere. È per questo che si chiama positivismo. Qualunque potere sia messo in pratica nel governo o in qualunque forma che la società e l'economia stiano prendendo, tutto è abbastanza ok perché ogni cosa si muove nella vita secondo tali leggi naturali e noi non possiamo farci niente in ogni caso. La filosofia di Hegel fu seguita e superata da questa filosofia, nonostante le promesse della rivoluzione francese, la scomparsa dell'autorità religiosa e la crescita della razionalità dalla quale è stato ispirato. Tutti sono stati ampiamente superati dalla

nascita e dal successo di un altro tipo di autorità, sotto la forma della scienza e della tecnologia.

Qui siamo duecento anni dopo, di fronte ad alcuni problemi come specie, come l'ingiustizia e la disuguaglianza, l'inquinamento, la sovrappopolazione, e il cambiamento climatico, che possono essere cruciali per la nostra sopravvivenza, e la questione del governo ideale è diventato nuovamente abbastanza rilevante. Il fatto che i rappresentanti di tutti i governi del mondo si incontrino oggi a Copenhagen per mettere delle proposte sul tavolo per ridurre la minaccia del riscaldamento globale, è un evento significativo per quanto riguarda l'idea dei diritti umani universali. Settantacinque anni fa, o duecento anni fa, quando Hegel scriveva, chi avrebbe mai pensato che tutti gli esseri umani hanno il diritto all'acqua potabile pulita, aria e sicurezza interna, e che dovrebbero essere protetti dai governi. Ma oggi la gente pensa seriamente a queste cose, e crede che ci siano diritti umani universali, e che la volontà degli esseri umani è perfettamente libera di garantire che questi diritti vengano garantiti dai governi. Anche se vendono l'acqua a prezzi esorbitanti, e le dighe dei fiumi spostano le popolazioni, e la distruzione è uguale alla conservazione, l'ideale dei diritti universali e la libertà della volontà sono ancora generalmente tenuti in grande considerazione, e la loro conservazione è pensata essere il dovere dello stato. Spero che avendo seguito gli argomenti di Hegel abbastanza da vicino per capire che ci sono alcune giustificazioni metafisiche per tali convinzioni. Lo spirito universale di libertà, volontà, coscienza, e la forza sono al lavoro in tutti i rapporti, dal più materiale al più sociale ed intellettuale. Tuttavia, nel campo degli studi di oggi sulla coscienza, ci sono anche punti di vista fortemente mantenuti per quanto riguarda le origini materialistiche della coscienza, in particolare nel campo della neuroscienza, che sostiene che ciò che sappiamo e facciamo è rigorosamente il

risultato di processi meccanici nel cervello che determinano la nostra percezione della realtà. Pertanto, è importante per noi acquisire una conoscenza approfondita di come funziona la mente, così come come funziona il cervello, al fine di affrontare la questione della coscienza in un modo che sia rilevante per la nostra esistenza reale.

Hegel ha fatto una distinzione importante, per comprendere la mente e il suo funzionamento, tra la ragione e la comprensione. E vorrei che rivedessimo rapidamente questa distinzione. Nella sua parafrasi di Hegel, Marcuse dice: “Le operazioni della comprensione producono il solito tipo di pensiero che prevale nella vita di tutti i giorni, così come nella scienza. Il mondo è preso come da una moltitudine di cose determinanti, ognuna delle quali è delimitata dalle altre. Ogni cosa è una distinta, delimitata entità correlata, e come tale, è correlata ad altre entità similmente delimitate. La comprensione è un concetto che si basa sulla percezione delle ‘cose’. E la ragione, poi, è un processo che eseguiamo sulla base di tali percezioni. Dapprima classifichiamo le cose che percepiamo e poi attraverso i processi di analisi e di ragionamento le relazioniamo alle loro identità universali.”¹⁰⁸ Tutti questi processi, dalla sensazione alla percezione e ideazione, generalmente li riconosciamo come funzioni della “mente”. E attraverso queste funzioni abbiamo una comprensione più o meno chiara del mondo di cui facciamo parte. Costantemente verificiamo la verità relativa di questa comprensione attraverso le nostre azioni e i loro risultati.

Per esempio, come abbiamo detto precedentemente, ci rendiamo conto che tutti i SUV, siano essi Toyota SUV, o Tata SUV, o

¹⁰⁸ Herbert Marcuse, *Ragione e Rivoluzione – Hegel e il sorgere della Teoria Sociale* (1941), p. 44.

Mahindra SUV, sono generalmente troppo grandi per le strade e vie dell'India, usano troppo carburante per i parametri di sviluppo di questo paese, e aggiungono troppo inquinamento di carbonio nell'atmosfera, ma tutti hanno lo scopo di facilitare un più ampio trasporto che unisca le persone nello spazio e nel tempo in un modo che accelera lo sviluppo degli individui e della società. Così abbiamo elevato il SUV che vediamo per strada con un livello di significato universale, come qualcosa che serve allo scopo generale del trasporto, e che aumenta l'inquinamento. Eseguiamo questa sorta di elevazione delle cose che comprendiamo a un livello di significato universale tutto il tempo, attraverso un processo di negazione. E questa comprensione può quindi essere applicata nelle nostre scelte di utilizzare tali mezzi o no e di partecipare al raggiungimento di tali obiettivi o no. In modo analogo, ci rendiamo conto che i sistemi di governo basati su di un forte controllo centrale ritengano che sia il modo migliore per promuovere gli obiettivi della società, mentre altri sistemi adottano una teoria di decentramento di controllo e di governo rappresentativo, al fine di conseguire tali obiettivi. Quando valutiamo questi sistemi concorrenti appare oggi che quest'ultimo ha avuto più successo di quello precedente, e si può anche riconoscere che entrambi creano una grande quantità di inquinamento e distruzione dell'ambiente che forse minaccia la sopravvivenza umana. Possiamo quindi agire sulla base di questa comprensione delle realtà sociali e politiche in modi che siano significativi e che possano influenzare le forme che queste realtà prendono, e che a loro volta ci possono dare un senso della misura in cui la nostra comprensione e azione, la nostra coscienza e forza, riflettano una vera comprensione della realtà.

In questo corso sulla filosofia della coscienza, stiamo cercando di concentrare la nostra attenzione su cosa essa sia. Che cosa è la coscienza? Cos'è il fenomeno SUV? Qual è il suo significato? Qual è

la nostra civiltà di oggi? Quali sono i suoi valori e obiettivi? Sulla base di tali determinazioni emettiamo giudizi e raccomandiamo politiche. Il modo in cui ne diveniamo coscienti può eventualmente essere una domanda per l'epistemologia o per la scienza del cervello, ma ora siamo interessati nel divenire più coscienti possibile di cosa sia la coscienza per mezzo della riflessione filosofica.

Così Marcuse¹⁰⁹ poi ci dice, "La comprensione concepisce un mondo di entità finite, governata dal principio di identità e di opposizione." Per favore ricordatevi di questo punto. La comprensione si basa sul discernimento delle identità e delle differenze. Quelle identità e differenze esistono. Dunque eleviamo il discernimento ad un livello che Hegel chiama ragione. "Come distinta dalla comprensione, la ragione è motivata dalla necessità 'di ripristinare la totalità'. Come può ciò esser fatto? In primo luogo, dice Hegel, minando la falsa sicurezza che le percezioni e le manipolazioni della comprensione forniscono. Il punto di vista del senso comune è di indifferenza e di sicurezza, l'indifferenza della sicurezza'. La soddisfazione con lo stato dato della realtà e l'accettazione delle sue relazioni stabili e fisse rendono gli uomini indifferenti alle potenzialità ancora non realizzate che non sono ancora date con la stessa certezza e stabilità, come gli oggetti dei sensi." Così semplicemente accettiamo ciò che i SUV sono, e se abbiamo i soldi ne compriamo uno. Accettiamo le disparità economiche, perché non conosciamo niente di meglio. È il modo in cui stanno le cose. Questa è la coscienza 'normale' dell'essere umano. Tutte le condizioni in cui viviamo le accettiamo con relativa indifferenza perché nell'accettarle ne ricaviamo un senso di sicurezza. Ma se diventiamo esseri ragionanti, potremmo porre domande su come potrebbe essere, o dovrebbe essere

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 44-45

altrimenti. Le cose come potrebbero essere meglio? Come potrebbero le potenzialità essere meglio realizzate in termini di “giusto” o “libertà” o “giustizia” di quanto non lo siano nelle forme tradizionali? Il processo di unificazione degli opposti: come è/come potrebbe essere; ciò che percepisco/quello che penso. Stiamo lavorando in questa matrice di opposti. “Il processo di unificazione degli opposti: come è/come potrebbe essere; cosa percepisco/cosa penso. Stiamo lavorando in questa matrice di opposti. “Il processo di unificazione degli opposti tocca ogni parte della realtà e arriva ad una fine solamente quando la ragione ha ‘organizzato’ il tutto così che ‘ogni parte esiste solo in relazione al tutto’, e ‘ogni entità individuale ha significato e senso unicamente nella sua relazione con la totalità.’”¹¹⁰

Così il SUV esiste ed è quello che è in relazione allo Spirito Assoluto, alla Libertà, alla Volontà, ai principi universali di mobilità ed efficienza, economia, e alle spinte e necessità umane. Il SUV in sé non esiste. Ciò che esiste è questo spettro del reale, la totalità. Il senso delle cose e il loro significato viene dal loro rapporto con la totalità, non dalle cose in sé. Il significato del proiettore sul tavolo è che ci aiuta nel processo di apprendimento quando proietta l'immagine di questo testo sullo schermo. Ha significato soltanto in relazione al suo utilizzo per il trasferimento di informazioni e, come tale, appartiene alla famiglia della tecnologia chiamata media. Si tratta di un livello relativamente alto di prestazione nei campi della vita e della mente. Richiamando l'attenzione a questa totalità dovrebbe migliorare per noi anche il senso e il significato di queste cose nel contesto della nostra vita. Ma i critici di Hegel, che sono molti in questi giorni, ci dicono che, dal momento che Auschwitz è stata una cosa dura da credere, per le persone pensano che ogni

¹¹⁰ *Ibid.*

cosa ha la sua esistenza in relazione alla totalità, soprattutto se quella totalità è il Giusto, la Libertà, e la Verità. Anche se possiamo credere che i mezzi di informazione siano espressione di tutti quei principi, almeno in termini di potenziale, è praticamente impossibile pensare ancora la realtà in relazione con l'Assoluto, quando la nostra percezione della realtà immediata è stata così totalmente l'opposto del Giusto e della Libertà. Ma presto ascolteremo da Sri Aurobindo che questa non è una visione corretta, e arriveremo ad apprezzare più pienamente quanto vicine siano la filosofia di Sri Aurobindo e quella di Hegel.

I critici di Hegel oggi diranno che questo modo di pensare è un prodotto della 'ricostruzione retroattiva'. Pensiamo a cose che sono successe e assegniamo loro un significato in relazione a una totalità che immaginiamo o creiamo mediante un processo di pensiero. Ma questa totalità e questo senso sono costruiti dalla mente retroattivamente al fine di far sembrare che tutto ha uno scopo, ma noi non sappiamo veramente che scopo abbiano le cose quando stanno accadendo. Assegniamo senso alle cose dopo che sono accadute al fine di comprendere e giustificare in qualche modo il nostro comportamento ed i movimenti della storia. I critici diranno che non c'è modo che Auschwitz possa essere riconciliato con la ragione, e non è possibile sostenere che tali eventi hanno uno scopo in relazione all'essere o l'esistenza dell'umanità. Questo anche è il pensiero della mente etica, di cui Hegel è stato in qualche modo un esempio eccellente. Saremo in grado di mettere questo punto di vista critico in prospettiva quando arriveremo a Sri Aurobindo, ma per il momento stiamo esaminando una visione della coscienza dal punto di vista hegeliano. Penso che questo sia utile perché la mente razionale in realtà pensa e funziona in questo modo. E in questo caso dobbiamo giudicare che Auschwitz fu indiscutibilmente un fenomeno del male.

“Per sapere ciò che una cosa è veramente, dobbiamo andare oltre il suo immediato stato determinato e seguire il processo in cui si trasforma in qualcosa di diverso da sé. Nel processo del divenire, ... la sua realtà è l'intera dinamica del suo trasformarsi in qualcosa d'altro e il suo unificarsi con il suo 'altro'. Il modello della dialettica rappresenta, ed è quindi 'la verità di', un mondo permeato dalla negatività, un mondo in cui tutto è qualcosa di diverso da quello che *realmente* è, e in cui l'opposizione e la contraddizione costituiscono le leggi del progresso.”¹¹¹

In realtà possiamo guardare indietro e riconciliare assolutamente tutto, sulla base di tale principio retroattivo, anche la schiavitù, e il genocidio. Quando ero uno studente negli anni '60 e per la prima volta lessi questo argomento, è stato il primo anno in cui i cittadini neri in America hanno ottenuto il diritto di voto. E quando Marcuse scriveva questo, come ho detto, è stato il primo anno degli stermini ad Auschwitz. Stava scrivendo questo in quel momento. Tutto è qualcosa di diverso da quello che realmente è, l'opposizione e contraddizione costituiscono le leggi del progresso, così come del pensiero. Potremmo dire che, dopo la seconda guerra mondiale, quasi immediatamente, settantacinque nazioni hanno ottenuto l'indipendenza dal dominio coloniale, ed erano per lo più le nazioni che hanno collaborato con gli Alleati. Marcuse ha lavorato per i servizi segreti in America durante la guerra contro la Germania, dove era stato un membro del gruppo di filosofi di rilievo noto come la Scuola di Francoforte. Hanno difeso l'idealismo tedesco, molti sono stati studenti di Heidegger, e sono stati anche forti sostenitori di una forma di critica marxista radicale, noto come 'teoria critica'.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 49

Troviamo a questo punto negli scritti di Marcuse la transizione a Marx e al pensiero marxista. Ma prima, c'è una buona continuazione da Hegel a Marx: "Ciò che persiste in questo modo meramente empirico senza essere adattato all'idea di ragione non può essere considerato come reale. Il sistema politico (*al tempo di Hegel*) doveva essere distrutto e trasformato in un nuovo ordine razionale".¹¹² Così il sistema politico, secondo Hegel, a quel tempo non era quello giusto, ma aveva capito che il giusto tipo di governo e della società potrebbe effettivamente essere creato dal livello di sviluppo che era stato raggiunto nella società europea, sulla base della ragione. E in un certo senso aveva ragione. La schiavitù è stata abolita, i neri in America possono votare, ora abbiamo il capitalismo globale e il riscaldamento globale in tutto il mondo, che è una sorta di ordine mondiale che nel 18^o secolo non esisteva. E questo progresso è stato previsto in una certa misura da Hegel e da Marx, in virtù del processo della ragione. Vede dove siamo, vede dove stiamo andando, e cerca i mezzi per andare da uno all'altro, almeno in linea di principio. Questo è ciò che fa la ragione. Se non la usiamo allora dobbiamo semplicemente accettare indifferentemente lo stato attuale delle cose. Ma la facoltà della ragione vede e sente e conosce le inadeguatezze e le potenzialità dello status quo e vuole il "giusto" che capisce essere una realtà più grande, di cui la realtà momentanea è una parte carente.

Seguì Karl Marx, e v'è stato uno sviluppo nel pensiero di Hegel. Come abbiamo visto nel corso di filosofia della religione, quando un veggente arriva nella società umana, ha pochi seguaci, e qualche tempo dopo un'altro veggente arriva e sviluppa le idee del primo, e la base dei seguaci-della buona-idea si espande. E qui vediamo in filosofia un altro esempio dello stesso schema. Marcuse ha detto che

¹¹² *Ibid.*, p. 51

per creare la giusta forma di governo affermata da Hegel, anche con la violenza, se necessario, essa “poggia sul presupposto che le forme sociali e politiche siano diventate adeguate ai principi della ragione, in modo che le più alte potenzialità dell’uomo possano essere sviluppate attraverso uno sviluppo di forme sociali esistenti.”¹¹³ La dialettica di Hegel aveva riconosciuto l’alienazione della coscienza dagli oggetti del desiderio e dai prodotti del lavoro: “l’uomo è sopraffatto dalle cose che egli stesso ha creato”. Ma ha sostenuto che questa alienazione potrebbe essere superata dalla ragione “e tutte le contraddizioni totalmente riconciliate nel regno del pensiero”, con il risultato storico che una più perfetta unità della coscienza e dei suoi oggetti potrebbe essere raggiunta attraverso un processo di sviluppo sociale all’interno della sistema monarchico esistente. E la sua giustificazione di questa convinzione si trovava nella perfezione della ragione stessa, come Marcuse ci mostra. “La verità, sostiene Hegel, è un intero che deve essere presente in ogni singolo elemento, in modo che se un elemento materiale o fatto non può essere collegato con il processo della ragione, la verità dell’insieme è distrutta.” Credeva pertanto che la realtà sociale sarebbe stata necessariamente conforme alla verità della ragione. Marx ha apprezzato questo argomento, ma ha sottolineato la sua debolezza, e quindi ha posto le basi per una teoria critica della società e del materialismo storico. Come spiega Marcuse, Marx ha detto che c’era un elemento straordinariamente importante che non era conforme alla verità della ragione - il proletariato. “L’esistenza del proletariato contraddice la presunta realtà della ragione, perché pone davanti a noi un’intera classe che dà prova della negazione della ragione. ...Se gli esercizi della mente assoluta, l’arte, la religione e la filosofia, costituiscono l’essenza dell’uomo, il proletario è sempre reciso dalla sua essenza ... La storia e la realtà

¹¹³ *Ibid.*, p. 260

sociale stesse 'negano' in tal modo la filosofia. La critica della società non può essere portata a termine dalla dottrina filosofica, ma diventa il compito della pratica storico-sociale."¹¹⁴

Marx mette tutto quello che Hegel ha detto nel contesto delle realtà sociali e storiche, quali la proprietà, lo scambio di merci e la lotta di classe, in contrasto con le realtà della mente superiore. Ha usato l'argomento di Hegel per negare Hegel. Era d'accordo con la dialettica della negatività, ma ha replicato che la negatività significa superare la cosa che non va bene, e non solo negarla in astratto. Significa negare in realtà l'esistenza di ciò che non si adatta alla totalità del pensiero e della pratica sociale, non solo i particolari in relazione agli universali. La pratica sociale incarna la negatività. Possiamo vedere che il SUV nel nostro esempio degli universali non è solo una forma particolare di trasporto posteggiato lì sulla strada, è anche un fattore di distruzione dell'ambiente e un simbolo di potere della classe d'élite che sfrutta i poveri per il suo guadagno capitalistico. In India oggi vediamo e sentiamo questo fenomeno sempre di più, man mano che le potenze commerciali espandono in modo sistematico l'uso della terra e altre risorse per lo sviluppo del settore automobilistico. Marx dice poi, che l'ordine socio-economico deve essere cambiato radicalmente, ciò per lui significava eliminare il proletariato abolendo la proprietà privata.

Ma la visione di Marx può essere intesa anche in termini di idealismo. Egli ha detto che, "La vera storia dell'umanità in senso stretto sarà la storia di individui liberi, in modo che l'interesse di tutti sarà intessuto nell'esistenza individuale di ciascuno. In tutte le forme precedenti della società l'interesse del tutto giace nelle istituzioni sociali e politiche distinte che rappresentano i diritti della

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 261

società contro i diritti dell'individuo.”¹¹⁵ Marcuse commenta che, “l'idea di Marx di una società razionale implica un ordine in cui non è l'universalità del lavoro ma la soddisfazione universale di tutte le potenzialità individuali che costituisce il principio di organizzazione sociale. Marx contempla una società che dà a ciascuno non secondo il suo lavoro, ma secondo i suoi bisogni. L'idea della ragione è stata sostituita dall'idea di felicità”.¹¹⁶ Marx ha portato il processo del pensiero ideale di Hegel alla gente rendendolo un terreno per l'istituzione di un accordo veramente giusto ed equo e felice della società, che ha chiamato comunismo.

Ebbene, come è stato suggerito in precedenza, questa forma di idealismo, e l'idealismo in generale, sono stati ben presto superati dal positivismo, che è la filosofia dominante della società umana di oggi in forma di capitalismo. Oggi, l'approccio capitalistico egemonico è generalmente pensato essere il migliore perché è dominante, ed è dominante, perché è il migliore. Anche se abbiamo sentito parlare molto di tutto ciò che è sbagliato in esso, tutte le guerre e i traumi, lo sfruttamento, e la perdita di connessione e di identità, che sono stati i temi di molti scrittori della scuola della teoria critica, come Herbert Marcuse e Eric Fromm negli anni '60, tendiamo ad accettarli con un certo disinteresse per la sicurezza e il comfort che ci danno. E sembra che Hegel avesse ragione nella misura in cui la coscienza umana su un livello di diritto e libertà e di volontà è stata soddisfatta su una scala più ampia oggi più che mai dal grado di identità tra desiderio umano e il mondo delle cose che ha creato. Gli esseri umani sono in genere più ricchi, il nostro rapporto con i governi, fin dove possiamo arrivare, ci dà il diritto di viaggiare e di essere ovunque scegliamo di andare, il nostro rapporto con le istituzioni sociali ci dà l'accesso alle cure mediche e

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 283

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 293

all'istruzione, il nostro rapporto con le economie locali ci dà l'accesso al cibo e all'alloggio, quasi universalmente. Il grado di libertà di cui godiamo ha dato ai neri in America il diritto e la capacità, non solo di votare, ma anche di diventare presidente. Queste cose non sarebbero stati immaginate un centinaio di anni fa, e in effetti costituiscono un approccio più vicino all'ideale che la mente può concepire, nonostante due guerre mondiali e la continua disparità tra capitale e lavoro. Ma ricordiamo anche che Hegel ci ha messo in guardia circa la "sicurezza dell'indifferenza", e sappiamo che le disparità tra capitale e lavoro, ricchezza e povertà, sono ancora responsabili di una grande quantità di sofferenza umana.

Possiamo vedere in questi esempi che ci sono molte contraddizioni nella società di oggi rispetto al diritto, alla libertà e alla giustizia e forse anche alla sopravvivenza della nostra specie. Ad esempio, sappiamo che circa 20.000 contadini si sono suicidati ogni anno in India negli ultimi dieci anni, a causa dei debiti agricoli. Sappiamo che genocidi hanno continuato ad essere perpetrati per motivi di differenze etniche in diversi paesi del mondo, anche nel corso degli ultimi decenni. Sappiamo che il riscaldamento globale, che è stato creato da un comportamento sociale ed economico umano, rischia di far accelerare i disastri ambientali nel corso dei prossimi decenni. Sappiamo che ora solo pochi individui possiedono la maggioranza delle ricchezze del mondo, e il divario tra ricchi e poveri sta aumentando. E a causa di queste cose, l'ideale materialistico di Marx della realizzazione di tutte le potenzialità umane per mezzo di una ri-organizzazione sociale, non è suscettibile di essere realizzata senza cambiamenti radicali, non solo nell'ordine sociale, ma nella coscienza dell'umanità. Infine, sappiamo che la mente superiore della ragione può elevare la coscienza alla consapevolezza dei valori assoluti del diritto, libertà, verità e volontà, ma un potere superiore alla ragione deve evolvere

se questi principi devono essere realizzati nella vita dell'umanità.

I critici di Hegel, e la critica di Marx, la critica del capitalismo e del comunismo, direbbero tutti che la coscienza etica – iò che sentiamo, crediamo e capiamo su questi valori e ideali – è abbastanza relativa. Qualcuno dirà che non c'è niente di sbagliato nella costruzione dei SUV; sono un segno di progresso. Il fatto che l'1% possieda il 65% della ricchezza del mondo ha effettivamente migliorato le cose per tutti. Alcuni diranno che se non cambiamo questo modello presto tutto andrà in malora a causa del riscaldamento globale, guerre e disastri naturali. I difensori del positivismo e del capitalismo, dell'industrialismo e della tecnologia diranno che abbiamo fatto le scelte migliori che avremmo potuto fare, e gli ideali della ragione, e l'elevazione della coscienza al livello di Spirito Assoluto, la libertà, giustizia e verità, non sono altro che giustificazioni mentali per fare quello che facciamo.

E questo ci riporta a Sri Aurobindo e alla prospettiva di una coscienza e dialettica più elevate della ragione. Egli dice che, "L'assolutezza dell'esistenza cosciente è la beatitudine illimitata dell'esistenza cosciente". E qui aggiunge una dimensione radicalmente nuova agli ideali della mente etica. Dice: "L'assolutezza dell'esistenza cosciente è la beatitudine illimitata dell'esistenza cosciente; le due sono solo frasi diverse per la stessa cosa. Tutta l'illimitatezza, tutto l'infinito, tutta l'assolutezza sono pura delizia. Anche la nostra umanità relativa ha quest'esperienza che tutta l'insoddisfazione è un limite, un ostacolo, — la soddisfazione proviene dalla realizzazione di qualcosa negato, mediante il superamento del limite, il superamento dell'ostacolo. Questo perché il nostro essere originale è l'assoluto in pieno possesso della sua infinita e illimitata autocoscienza e potere-in-sé; una padronanza di sé il cui altro nome è gioia-in-sé. E nella misura

in cui i relativi giungono a questo possesso-in-sé, si muovono verso la soddisfazione, toccano la delizia.”¹¹⁷

Ora, si potrebbe chiedere, dove questo ci pone per quanto riguarda il punto di vista della ragione e gli ideali espressi da Hegel e Marx? E come dovrebbe influenzare la nostra consapevolezza esistenziale questo punto di vista, della necessità di un cambiamento storico? Che ne è di quel punto di vista etico in relazione a questa dimensione metafisica/spirituale? Nella visione hegeliana e marxista, per superare un ostacolo all’espressione della libertà, o per superare l’ostacolo della proprietà personale, o per ridurre il lavoro alienante, sarebbero le soddisfazioni sul piano materiale, che forse ora possiamo vedere nel contesto di una totalità che sul piano spirituale è infinita auto-delizia. Possiamo pensare, e forse fare l’esperienza, quel principio di piacere, come il principio di libertà e di volontà, o la felicità e appagamento, come il tutto in relazione al quale le cose hanno il loro significato e valore relativo. Qualcosa è relativamente buona o cattiva in relazione alla sua capacità di realizzare un potenziale di soddisfazione, in relazione alla sua nascosta essenza di gioia, così come la libertà e il diritto. Questa è la prospettiva che Sri Aurobindo elabora nella sua filosofia della ‘vita divina’, aggiungendo così una dimensione più profonda al pensiero critico. Lui scrive:

“Dobbiamo riconoscere, se consideriamo quindi il complesso, non limitandoci alla difficoltà umana e punto di vista umano, che non viviamo in un mondo etico. Il tentativo del pensiero umano di forzare un significato etico nell’insieme della Natura è uno di quegli atti caparbi e ostinati di auto-confusione, uno di quei patetici tentativi dell’essere umano di leggere sé stesso, il suo abituale limitato sé in tutte le cose e di giudicarle dal principio che lui ha

¹¹⁷ Sri Aurobindo, *La Vita Divina* (2005 ed.), p. 99.

personalmente elaborato, che più effettivamente lo previene dal arrivare alla vera conoscenza e alla visione completa. La Natura materiale non è etica; la legge che la governa è una coordinazione di abitudini fisse che non tengono in conto il bene e il male, ma solamente della forza che crea, forza che modifica e preserva, forza che disturba e parzialmente distrugge, non eticamente, secondo la Volontà segreta in essa, secondo alla muta doddisfazione di quella Volontà nella sua auto formazione e auto distruzione.”¹¹⁸

La visione etica del mondo è un prodotto della mente superiore dell’umanità, ed è vera all’interno dei suoi limiti. Ma questa è la filosofia negativa hegeliana innalzata ad un livello più alto. Hegel ci chiede di negare il particolare e vedere l’universale per poter conoscere il giusto. Ma Sri Aurobindo ci chiede di negare sia il particolare che l’universale e di elevare la coscienza nell’auto-gioia originaria dell’esistenza, l’originale assoluta della libertà e del giusto. E in questo contesto egli offre anche una profonda critica dei modi limitati in cui si applica la nostra coscienza etica, e ci orienta verso un’evoluzione della coscienza al di là del livello della mente etica.

“Rispetto a questo anche ora l’uomo è solo a metà etico. E proprio come tutto al di sotto di noi è infra-etico, così ciò può essere al di sopra di noi, dove eventualmente alla fine arriveremo, ciò che è sovra-etico, non ha bisogno di etica. L’impulso etico e l’atteggiamento, così importante per l’umanità, è un mezzo attraverso il quale lotta e fa emergere dall’armonia inferiore e l’universalità basate sull’incoscienza e frammentazione della Vita in singole discordie, un’armonia superiore e universalità basate sull’unità cosciente con tutte le esistenze. Arrivando a questo obiettivo questi mezzi non saranno più necessari o perfino possibili,

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 103

perché le qualità e opposizioni dai quali questi dipendono verranno dissolti naturalmente e scompariranno nella riconciliazione finale.”¹¹⁹

L'affermazione fatta da questo alto idealismo dello spirito, che si basa sull'idea indiana di sat-chit-ananda, è che la forza cosciente dell'esistenza, ha la sua origine nella più dinamicamente potente realtà della gioia (*ananda*) dell'esistenza. Lo spirito è la Coscienza-forza e Volontà, ma la sua realtà più alta, e ciò che spinge in segreto le cose ad essere quello che sono, è la delizia. È il *rasa* nascosto anche nelle spinte ed esperienze più basiche, senza il quale i concetti di 'felicità' e 'soddisfazione' non sarebbero possibili. Ma per realizzare questa verità dell'esistenza, è necessario negare le nostre impressioni superficiali delle cose basate sulle sensazioni e percezioni ad un livello di esperienza, e in base alle preferenze e opinioni in materia di bene e male su un altro livello di esperienza. Se questa negazione è raggiunta, — e lo Yoga è la metodologia consigliata per la sua realizzazione, — allora le nostre percezioni delle cose sarebbero della loro gioia nascosta, anche se la loro forma esteriore è il suo estremo opposto. E in quello stato di consapevolezza, saremmo rafforzati da un maggiore dinamismo di quanto non è possibile ottenere per mezzo di un senso del giusto e i concetti della ragione, che tendono a lasciarci praticamente impotenti di fronte alle contraddizioni della vita.

“Dobbiamo prima chiarire a noi stessi che, proprio come quando si parla di coscienza universale intendiamo qualcosa di diverso da, più essenziale e più larga della coscienza di veglia mentale dell'essere umano, così anche quando si parla di gioia universale dell'esistenza intendiamo qualcosa di diverso da, più essenziale e più largo del normale piacere emotivo e sensoriale della creatura

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 104

umana individuale.”¹²⁰

Quando rendiamo chiaro qualcosa a noi stessi, significa che ne diventiamo coscienti. E questo è possibile perché la coscienza è onnipresente, nelle molecole, nelle cellule, negli organi, nei sensi, nella mente, negli elementi della terra e della vita intorno a noi. Tutto ciò che esiste è una forma di coscienza, come diceva Hegel. Ma al di là della funzionalità e della ragione, dell’etica ed estetica, v’è un’altra coscienza dell’esistenza stessa. La Coscienza è Esistenza, e a quel livello di coscienza è delizia auto esistente — Sat-Chit-Ananda. È ciò che siamo, in sostanza. Formuliamo i nostri giudizi etici e decisioni razionali lungo la strada, ma quanto lontano ciò ci porta? E dove stiamo andando? L’umanità non ha ancora né la coscienza né la volontà di fare in realtà ciò che è giusto. E Sri Aurobindo ci sta indicando la strada verso un potere superiore di coscienza che deve ancora evolversi, sotto la forza di una volontà che è la spinta presente in noi a realizzare la nostra piena potenzialità. La coscienza universale in tutto ciò che esiste è interagente e sensibile alle cose che la circondano, per poter esprimere e diventare in ciascuno, ‘ciò che è’, il suo essere qualitativo. E questo è stato riconosciuto dalla fenomenologia e la cosmologia intuitiva della coscienza. Ma nel campo delle neuroscienze e della scienza in generale, questo aspetto qualitativo dell’esistenza non è ancora un’idea comunemente accettata. La definizione comune della coscienza è la ‘consapevolezza delle cose’, in senso astratto. Ma l’idea che la ‘delizia dell’ esistenza’ è anche qualcosa che è universale nelle cose, è ancora molto lontana dall’essere una comune consapevolezza della coscienza. Anche Hegel a quanto pare non ha avuto questa consapevolezza. Ma lui era assolutamente nel giusto dicendo che le cose che percepiamo

¹²⁰ *Ibid.*, p. 105

non sono quello che realmente sono. Le cose sono parziali, temporali espressioni di una 'libertà e *delizia infinite*. E per avere questa consapevolezza esperienziale si ha bisogno di una realizzazione superiore di coscienza e libertà di quella che Hegel aveva concepito. Ma questa è la proposizione e l'obiettivo dello Yoga, che forse potrebbe consentire alle nuove strutture di emergere nella società. Quando possiamo dimorare in quell'esperienza di delizia auto esistente, nell'essere universale delle cose, su una scala sufficiente a dare alle cose esteriori la possibilità di cambiare, senza l'imposizione dei nostri desideri limitati e giudizi pratici, allora le nuove strutture sociali e comportamenti superando la ragione e la praticità, superando piccoli desideri e le soddisfazioni, potrebbero trovare la libertà per uscire dal di dentro. Questa è la visione evolutiva che la filosofia di Sri Aurobindo ci presenta.

"Piacere, gioia e delizia, come l'uomo usa queste parole, sono movimenti limitati e occasionali che dipendono da certe cause abituali e che emergono, come il loro opposti, - dolore e pena -, che sono ugualmente movimenti limitati e occasionali, da un background diverso da sé. La delizia d'essere è universale, illimitata e auto-esistente, non dipendente da cause particolari, il sottofondo di tutti i sottofondi, da cui il piacere, il dolore e le altre esperienze più neutre emergono. Quando la gioia di esistere cerca di realizzarsi come piacere del divenire, si muove nel movimento di forza ed essa stessa assume diverse forme di movimento di cui il piacere e il dolore sono correnti positive e negative. Il subcosciente nella Materia e il sovracosciente oltre la Mente, cercano di realizzare questa delizia nella Mente e nella Vita nel divenire, nella crescente autocoscienza del movimento. I suoi primi fenomeni sono duali e impuri, si spostano tra i poli del piacere e del dolore, ma mirano alla sua auto-rivelazione nella purezza di un piacere supremo dell'essere che è auto-esistente e indipendente di oggetti e cause.

Proprio come Sachchidananda si muove verso la realizzazione dell'esistenza universale nell'individuo e della forma - oltrepassando la coscienza nella forma del corpo e della mente, così si muove verso la realizzazione della felicità dell'universale, auto-esistente e pieno di delizia senza oggetto nel flusso di particolari esperienze e oggetti. Quegli oggetti che ora cerchiamo come le cause stimolanti di un piacere e soddisfazione transitoria; liberi, in possesso di sé, non li cercheremo ma li possederemo come riflettori, piuttosto che come le cause di una delizia, che esiste eternamente."¹²¹

All'interno della delizia di esistere ci sono correnti positive e negative. Ma esse non influenzano in sé la delizia. Essa è onnipresente. Se sperimentiamo le condizioni estreme della società umana in un altro modo, per esempio, allora stiamo operando sul piano vitale o mentale umano. Se sperimentiamo quelle condizioni estreme come il divenire della gioia, attraverso le resistenze a volte apparentemente impossibili, allora noteremo le loro correnti positive e negative, ma avranno il loro significato e valore percepibile dalla loro relazione con la totalità, come Hegel ha detto, e non dalle loro apparenze limitate immediate. La percezione, ideazione e azione sarebbero una forma di materializzazione della vera cosciente delizia. La gioia divina è al di là della negazione. È l'Uno.

¹²¹ *Ibid.*, p. 106

Lettura 12

Lasciatemi finire questa esplorazione ribadendo alcuni degli argomenti che abbiamo sentito e le conclusioni che abbiamo raggiunto. E allora potremmo essere in grado di andare oltre la questione della coscienza. Se abbiamo intenzione di immaginare una società, come hanno immaginato Hegel e Sri Aurobindo, in cui ogni essere umano si realizza sulla base della libertà, la libertà di essere e la libertà di esprimere in modi infinitamente diversi la verità di noi stessi e dell'esistenza, allora ci si renderà conto che molte delle strutture della società e del comportamento umano che esistono ora dovranno cambiare. E allora potremmo essere in grado di andare oltre la questione della coscienza. Ma perché ciò avvenga, l'essere umano deve cambiare. L'esterno e il relazionale è un prodotto di quello interiore. Cambiando le strutture esterne sulla base della mente razionale non verrà cambiata radicalmente la loro costituzione essenziale. (Naturalmente non vogliamo cambiare. Siamo abbastanza soddisfatti di essere i musicisti e gli psicologi e filosofi e scienziati che siamo, e che siamo in grado di continuare a fare quello che facciamo sempre ma anche questa possibilità a quanto pare potrebbe avere i suoi limiti .)

Sembra che il mondo produca situazioni che la musica e la filosofia del 18^o e 19^o secolo non possono più influenzare più di tanto. Il mondo sta cambiando, e sta cambiando in relazione allo sviluppo della mente razionale. Questa società in cui viviamo è un prodotto della comparsa di quella mente razionale, in modo particolare, intorno al 17^o secolo, e si è sviluppata in modo sistematico in questi poche centinaia d'anni, creando con successo una società in cui i valori della mente razionale sono stati manifestati in ogni modo possibile. Questo sviluppo è stato senza dubbio un grande vantaggio per la specie umana. Eppure ha raggiunto i suoi limiti,

molti dei quali sono stati intuitivamente percepiti dagli psicologi, sociologi e filosofi, in particolare nella scuola della teoria critica del 20^o secolo. Ci hanno fornito analisi dettagliate dei modi patologici in cui le persone funzionano in relazione alla società e a se stessi. E oggi i limiti che hanno descritto sono percepiti e riportati in forme ancora più estreme dai dati scientifici. Per quanto riguarda lo sviluppo tecnologico e lo sfruttamento della natura e degli esseri umani da parte di coloro che hanno il potere finanziario, con tutte le sue conseguenze economiche, sociali e ambientali, che stanno raggiungendo degli estremi che semplicemente non possono continuare per sempre. Stanno raggiungendo dei limiti insostenibili.

Per quanto riguarda Hegel, c'è stato detto che il bene è la libertà manifesta, e il destino del mondo è uno stato di libertà universale. Una premessa fondamentale di questa tesi è l'idea che la base del diritto è il regno dello Spirito. Abbiamo anche sentito dalla filosofia sanscrita, che v'è un tale piano dello Spirito al di sopra di questo mondo temporale, il Mahat, che è alla base del giusto, la *ritam satyam* che esiste in sé. E la sua posizione precisa e punto di partenza è la Volontà; è lo Spirito, il Sé, anima nelle cose che le spinge a diventare quello che sono. È un campo vibrazionale superiore all'interno e al di sopra di questo piano del corpo, vita e mente, e li compenetra tutti. Questa volontà, o coscienza-forza, è libera. La libertà costituisce la sua sostanza e il suo destino. Ma, naturalmente, è impedita in noi dal corpo, dalla vita e dalla mente. È la libertà che cerca di creare all'interno di queste strutture la manifestazione dello Spirito. Il mondo dello Spirito è infinito, e questa esistenza è prodotta dall'interno di sé stessa come una seconda natura, il mondo della sua espressione evolutiva relativa. Ci sono due realtà. Uno è la realtà onnipresente infinita dello Spirito e l'altra è il finito mondo temporale della materia, della vita e della mente. Il sistema del diritto, che è l'origine e la fine del mondo che

noi organizziamo e valoriamo, è il regno della libertà realizzata.

Alcuni profeti del futuro diranno che siamo già così liberi che ora dovremmo essere in grado di utilizzare la tecnologia per risolvere tutti i nostri problemi, e molti esseri umani qualificati faranno senza dubbio uno sforzo eroico per farlo, con una fiducia che ci ricorda difatto Hegel. Ma non abbiamo ancora risolto questi problemi, e sembra che non siamo così liberi di farlo come si potrebbe pensare. A un certo livello blocchiamo noi stessi dall'impiegare i mezzi che abbiamo creato. Siamo ancora costretti dai nostri limiti umani mentali e fisici, e questo è un principio fondamentale dell'evoluzione. L'omeostasi è il principio dell'avanzare all'interno dei vincoli di quanto è già evoluto, e molte strutture saranno trattenute all'interno delle nuove formazioni che emergono. La soluzione evolutiva immaginata da Sri Aurobindo è un'elevazione della coscienza al di sopra dei piani del corpo, della vita e della mente, nel campo vibrazionale dello Spirito Assoluto, da sempre la soluzione proposta dalle scuole di Yoga per alleviare le sofferenze. Ma nella più alta visione di un Yoga evolutivo, il processo è invertito dalla Volontà di permettere che la pace e la potenza e la gioia infinita discendano sempre di più nelle strutture e nelle funzioni della mente, della vita e del corpo, fino a quando non sono interamente penetrati e governato dallo Spirito: così che non solo la "coscienza" viene trasformata e liberata, ma l'essere e la società umana sono elevati in un nuovo tipo di essere. Si tratta di un universo e di un pianeta evolutivo. La filosofia di Sri Aurobindo è un'espressione dell'idea che lo Spirito ha scelto, o voluto, questa mente, vita e corpo evolutivi per creare delle possibilità sempre più interessanti e piacevoli.

All'inizio del suo ciclo di scritti filosofici nel 1914, Sri Aurobindo ha detto, "Nessuna sintesi dello Yoga può essere soddisfacente che non

riunisca nel suo obiettivo Dio e Natura in una vita umana liberata e perfezionata.”¹²² La sua idea dello Yoga e le trasformazioni che esso rende possibile, non sono stati visti come un fine in sé. Esso ha lo scopo di realizzare alla fine una natura e vita perfezionate. E possiamo vedere qui la presenza del rapporto hegeliano-marxista tra la libertà assoluta e la possibilità di un cambiamento rivoluzionario nell’organizzazione della società. Ma poi, nelle centinaia di pagine che si sono seguite in ciascuno dei molti volumi dei suoi scritti, Sri Aurobindo in primo luogo articola il processo del cambiamento interiore, e la discesa di una coscienza superiore, che è necessaria affinché vi sia un tale cambiamento nella natura esteriore delle cose. Dobbiamo capire che nei suoi scritti la sua attenzione si è spostata sempre più verso ciò che deve avvenire all’interno dell’essere umano, piuttosto che sulla natura e sul processo di cambiamento sociale. Il centro dell’organizzazione del suo Ashram non era tanto nel cambiamento del comportamento sociale e della sua struttura, ma sulla creazione di un ambiente favorevole alla preparazione per un cambiamento di coscienza in almeno un piccolo gruppo di esseri umani. Questo cambiamento non è stato visto come qualcosa che sarebbe accaduto universalmente nell’umanità, senza che prima non sia stato ottenuto in alcuni individui, cosa che è anche un principio fondamentale dell’evoluzione.

Troviamo questa enfasi sulla trasformazione individuale soprattutto in *Savitri*, che è stato scritto durante un periodo di circa venti anni, dopo che aveva scritto la sua filosofia. La prima parte di *Savitri* descrive le esperienze del singolo Yogin. Alla fine del primo ciclo egli sperimenta l’unione con il più alto potere divino, la Madre Divina, e la persuade ad inviare un raggio di sé stessa in questo campo evolutivo per romperne la resistenza. Ha capito che la

¹²² Sri Aurobindo, *La Sintesi dello Yoga* (199 ed.) p. 8.

resistenza nell'umanità è così grande che anche la pratica dello Yoga, anche di un Yoga molto elevato, probabilmente non è in grado di portare a termine il cambiamento necessario. Poi la seconda parte di *Savitri* riguarda la discesa di quel raggio, che è un simbolo del principio e del potere di una nuova coscienza. Descrive l'avvento di quella divina presenza che lavora innanzitutto in modo universale nell'umanità attraverso l'arte e la scienza e l'etica, ma trovando l'essere umano non in grado di andare oltre il suo intelletto. In seguito essa diventa più presente a pochi come un'ispirazione e un'esperienza spirituale, ma essi non sono in grado di cambiare nulla all'interno o all'esterno di sé stessi. Alla fine, lo Yogi che ha portato questo nuovo potere nell'esistenza, la invita a manifestarsi a lui in forma di presenza spirituale e alla missione di trovare l'essere umano pronto per questo cambiamento. E c'è solo uno e si chiama Satyavan, forse un essere come noi che viene preparato a subire il necessario cambiamento spirituale. Le caratteristiche e le qualità di questo essere umano pronto sono poi descritte in dettaglio. È significativo che lei lo trovi, dopo aver viaggiato tutta la terra nella suo carro di luce felice, in una solitudine silvana, scende in lui e fa in lui lo Yoga della Trasformazione, e quando, attraverso questo processo di Yoga che viene narratutto in dettaglio in questa sezione di canti, lei realizza nel mortale la sua unione con il Sé Supremo, immediatamente Satyavan muore. Poi nella terza sezione di *Savitri*, segue l'anima di lui attraverso la morte e in questo processo viene rivelato che è la Volontà del Supremo nell'umanità a reincarnarsi in un nuovo tipo di essere.

La focalizzazione di Sri Aurobindo in questo suo più importante e ultimo lavoro è sulla necessità che l'essere umano superi gli ostacoli, nella natura umana e nell'esistenza, per emergere in una coscienza superiore e in quel tipo di ispirazione, potere e sforzo che sono

necessari per farlo. Ed è anche una trasmissione autentica di quella ispirazione e volontà di chi ha fatto lo sforzo e conosce il cammino. Questa non è filosofia. Vorrei perciò che ascoltassimo alcuni passi da *Savitri*, per due motivi. Uno è che così lo ascoltiamo e lo vediamo nel vivido linguaggio del *mantra*, che ha un potere che proviene da quei piani di coscienza universale rappresentati negli antichi Veda, così come in molti successivi insegnamenti spirituali e metafisici. È un potere di illuminazione attraverso la parola. L'altro motivo è che questa antica spiritualità e filosofia possono essere applicate oggi per lo scopo evolutivo che Sri Aurobindo aveva in mente. *Savitri* è un insegnamento e una trasmissione che rivela come lavora questa forza di illuminazione, anche se sembra che sia solo una storia o un mito. I passaggi che leggerò dovrebbero rendere chiari quali sono i requisiti e quali possono essere le esperienze ed i risultati dell'avvento di questa più alta spiritualità del corpo e della mente. In questi versi l'essere spirituale dell'illuminazione, *Savitri*, appare all'essere umano pronto, che dice:

“ O tu che viene a me dai silenzi del Tempo,
la cui voce però m'ha risvegliato il cuore a un'ignota beatitudine,
immortale o mortale solo nella tua forma,
ché più che la terra mi parla dell'anima tua,
e più che la terra mi circonda nel tuo sguardo,
qual'è il tuo nome fra i figli degli uomini?
Da dove sei sorta come l'alba riempiendo i giorni del mio spirito,
più luminosa dell'estate, più luminosa dei miei fiori,
entro le frontiere deserte della mia vita,
o luce solare plasmata come fanciulla radiosa? ...

Ho mirato i princìpi del Sole
che bruciano in dimore di luce dalle mille colonne.
Ora così la mia mente potrebbe sognare e il mio cuore temere

che tu, da qualche prodigioso giaciglio al di là dell'aria che noi respiriamo,
levata in un vasto mattino degli dèi,
abbia lanciato i tuoi cavalli dai mondi del Dio Tonante.
Benché la tua bellezza sembri affine al cielo,
molto di più i miei pensieri giubilerebbero a sapere
che la dolcezza d'una mortale sorride fra le tue palpebre
e che il tuo cuore può battere sotto uno sguardo umano
e fremere a un'occhiata il tuo aureo seno
e il suo tumulto rispondere a una voce nata sulla terra.
Se i nostri affetti tormentati dal tempo anche tu puoi provare,
se può appagarti la serenità delle semplici cose di qui,
se il tuo sguardo può soffermarsi contento sul suolo terrestre,
e questo celeste riassunto di delizia,
il tuo incomparabile corpo, prendere come un giuoco la fatica
pesando la sua grazia sul nostro terreno, mentre
il gusto delicato, dolce e fugace del cibo terrestre
ti fa indugiare, e il vino spumeggiante del torrente,
scendi. Che il tuo viaggio abbia fine, vieni giù da noi.

...io, Satyavan, son vissuto
appagato, ché non sapevo ancora di te,
nell'isolamento intensamente popolato del mio spirito
e quest'immenso mormorio vitale a me affine,
nutrito dalla vastità, allievo della solitudine.
La grande Natura è venuta al Suo figlio ritrovato,
regnavo in un regno più nobile
di quel che gli uomini possono edificare sul suolo ottuso della
Materia;
ho goduto l'intimità di Dio fanciullo. ...

Prima che il Destino mi portasse in questo mondo di smeraldo,
risvegliata interiormente da un contatto premonitore,
un precoce prescienza nella mia mente s'avvicinava
alla grande e muta coscienza animale della terra
ora divenuta sì intima a me che ho lasciato gli antichi fasti
per vivere in questo grandioso, indistinto e vasto sussurro.
Già la incontravo nel sogno del mio spirito.
Come in una più profonda regione dell'anima
trasponendo la vivida immaginosità della terra,
attraverso una visione e percezione interiore si produsse il risveglio.
...

Io scolpivo la mia visione nel legno e la pietra;
afferravo gli echi d'una parola suprema,
scandivo i battiti ritmici dell'infinito
e attraverso la musica aspettavo d'udire la Voce eterna.
Sentivo un contatto velato, percepivo un richiamo,
ma non potevo stringere il corpo del mio Dio
o tenere fra le mie mani i piedi della Madre dei Mondi.
Negli uomini incontravo strane porzioni di un Sé
che cercava frammenti e in frammenti viveva:
ciascuno in sé viveva e per sé solo,
unendo col resto solo legami fugaci;
ciascuno era preso dalla propria gioia e il proprio dolore di
superficie,
nessuno vedeva l'Eterno nella sua dimora segreta.
Io conversavo con la Natura, meditavo con le stelle immutabili,
fuochi di guardia di Dio ardenti nella Notte ignorante
sul cui volto possente vidi cadere
un raggio profetico del sole dell'Eterno.
Restai nella trance, in compagnia dei saggi della foresta:

si riversavan flutti di risveglio d'una luce di diamante,
intravidi la presenza dell'Uno in tutto.

Ma mancava ancora l'ultimo potere trascendente
e la materia ancora dormiva vuota del suo Signore.

Lo Spirito era salvo, il corpo perduto e muto
viveva ancora con la Morte e l'antica Ignoranza;
l'Incosciente era la sua base, il Vuoto il suo destino.

Ma tu sei venuta e tutto certamente cambierà:
sentirò la Madre dei Mondi nelle tue membra radiose
e udrò la Sua saggezza nella tua sacra voce.

Il figlio del Vuoto rinascerà in Dio,
la mia Materia eluderà la trance dell'Incosciente.

Il mio corpo sarà libero come il mio spirito.

Sfuggirà alla Morte e all'Ignoranza,"¹²³

Questa è letteralmente una visione dello spirito e una chiamata a farlo scendere, come è stato concepito nella visione e realizzato nell'esperienza nella tradizione vedica. Qui dice: "Una sua anche breve vicinanza ha rimodellato la mia vita"; Questa presenza divina è qualcosa che sentiamo. Non è una storia dell'esperienza di qualcun altro. È la nostra storia quando entriamo in questo Yoga della trasformazione. Ma il suo significato più profondo è nel senso che viene trasmesso da una presenza divina che non si realizza più solo in una trance spirituale liberata dalla vita e dalle sue imperfezioni. È una presenza spirituale nella materia e nella vita che trasforma il mondo quotidiano dell'esperienza. Supera le divisioni di soggettività/obiettività, di mente/materia che hanno preoccupato la filosofia della coscienza e le divisioni di bene/male e della vita/morte che hanno sempre preoccupato le religioni. Satyavan allora dice:

¹²³ Sri Aurobindo, *Savitri* (1997 ed.), p. 400-406.

“Guardo indietro alla ragione del mio essere:
un’anima preparata sul suolo terrestre per te.
Un tempo i miei giorni eran come quelli d’altri uomini:
pensare e agire era tutto, gioire e respirare;
questo era l’intero orizzonte e il culmine dell’umana speranza.
Eppure giungevan bagliori d’un sé più profondo
che vive dietro la Vita e le fa recitare la sua scena.
Una verità si sentiva che schermava la sua forma alla mente,
una Grandezza ch’operava verso un fine celato,
e vagamente attraverso le forme terrestri appariva
qualcosa che la vita non è, e che pure dev’essere.
Cercavo il Mistero a tentoni, con la lanterna del Pensiero.
La sua fioca luce rischiarava con la parola astratta
un terreno semivisibile, e avanzando un metro alla volta
disegnava la mappa d’un sistema del Sé e di Dio.
Non potevo vivere la verità ch’esso esprimeva e pensava.
Mi volgevo ad afferrarne la forma in cose visibili,
sperando di fissarne la regola con la mente umana,
imponevo la struttura riducente d’una legge cosmica
alla libertà dell’Infinito,
il duro, rigido scheletro d’una Verità esteriore,
lo schema mentale d’un Potere meccanico.
Questa luce metteva più in risalto le tenebre inscrutate;
più occulto rendeva il Segreto originale;
essa non poteva analizzarne il Velo cosmico
o intravedere la mano nascosta dell’operaio delle Meraviglie
e rintracciare il motivo dei suoi magici piani.
M’immergevo in una Mente interiore veggente
e conobbi le leggi e le stregonerie segrete
che fan della materia la schiava confusa della mente:

lungi dal risolversi, il Mistero diveniva più profondo.
Mi sforzavo di scoprirne gli indizi attraverso la Bellezza e l'Arte,
ma la Forma non può svelare il Potere che in essa dimora;
si limita a lanciarci i suoi simboli al cuore.
Essa evocava uno stato d'animo del sé, invocava un segno
di tutta la gloria che covava nascosta nei sensi:
vivevo nel raggio della luce ma senza volgermi al sole.
Guardavo il mondo e mancavo il Sé,
e quando trovavo il Sé, perdevo il mondo,
perdevo i miei altri sé e il corpo di Dio,
l'anello tra il finito e l'Infinito,
il ponte fra l'apparenza e la Verità,
il mistico scopo per il quale fu creato il mondo,
il senso umano dell'Immortalità.
Ma ora l'anello d'oro viene a me coi tuoi piedi
e il sole d'oro di Dio brilla su di me dal tuo volto.
Ché adesso con te un altro regno s'approssima,
adesso, voci più divine riempiono il mio orecchio,
un nuovo mondo strano scivola verso di me nel tuo sguardo
avvicinandosi come una stella da cieli ignoti;
un grido di sfere t'accompagna e un canto
di dèi fiammanti. Il mio respiro è più ricco
e vado in una marcia di momenti più ardente.
La mia mente si trasfigura in un veggente estasiato.
Un spruzzo di schiuma sfuggito dai mari di beatitudine
ha cambiato il mio cuore e cambiato la terra attorno:
tutto si riempie della tua venuta."¹²⁴

¹²⁴ *Ibid.*, p. 406-408

Questa presenza e nuova coscienza unisce il finito all'Infinito. Questo è quello di cui abbiamo parlato in filosofia: il ponte tra l'apparenza e la verità. Se possiamo scoprirlo in noi stessi, tutto può cambiare. Questo è lo scopo per cui è stato fatto il mondo, il senso umano dell'immortalità. Quando arriva quell' ondata di beatitudine, cambia l'aspetto di ogni cosa, attraverso tutto si può vedere la beatitudine divina, la libertà, l'infinito, e niente ha più i limiti che sembrava avere. Sri Aurobindo vide che fino a quando non c'è una trasformazione della coscienza come questa, nulla esternamente può cambiare significativamente. Il cambiamento radicale può avvenire solo dopo che la nuova coscienza è divenuta una norma, almeno tra pochi. E questo segue la legge evolutiva. Il cambiamento inizia sempre con uno, pochi, una famiglia, una società fino a quando un nuovo tipo non riempie una nicchia. Innanzitutto deve essere l'ascesa, un'elevazione spirituale della coscienza; poi la discesa del nuovo principio e del potere; e poi, infine, una trasformazione che rende possibile l'avvento dell' "altro", che non è un essere mentale, ma un corpo, vita e mente supermentali. I nostri padri sono i re ciechi, come rappresentati simbolicamente dal padre di Satyavan in *Savitri*. Solo quando abbandoniamo quel mondo di falsa visione, cosa che le circostanze avverse hanno permesso a Satyavan di fare, diventa possibile acquisire una nuova visione. Il nuovo è proporzionale al rifiuto del vecchio.

Forse, da questa visione ispirata e comprensione filosofica, dal punto di vista di Sri Aurobindo su ciò che può essere sulla base di ciò che è, possiamo ottenere alcuni chiari indicatori della possibilità di una manifestazione della libertà che può essere raggiunta con la "volontà" nella condizione di un'umanità veramente spiritualizzata. Con una trasformazione della volontà, dalla volontà fisica e vitale e mentale, a una volontà spirituale, la volontà del Divino nelle cose

può rivelarsi e lavorare energicamente e luminosamente in noi per ottenere un nuovo ordine. Ma questo richiede una determinazione costante nell'aver questa esperienza e di arrendersi ad essa. Non si tratta solo di capire qualcosa. La differenza tra Hegel e Sri Aurobindo non è quella della comprensione. È che Sri Aurobindo ha insistito che deve esserci un'azione spirituale e un cambiamento degli esseri umani in relazione alla forza divina. L'evoluzione della mente pratica, razionale e etica ha raggiunto i suoi limiti e Savitri, la dea della parola illuminata, è il ponte di quel nuovo ordine, o un'abbozzo del ponte, un'apparenza che è una realtà che possiamo sperimentare. La differenza fra le apparenze e la realtà, tra il finito e l'infinito, può allora essere conosciuta, non dalla mente intellettuale ma da una diretta intuizione.

SUPPLEMENTO – SAVITRI E LA FILOSOFIA DELLA COSCIENZA

1

La visione ispirata di Sri Aurobindo dell'esistenza e dello scopo della coscienza:

La Scala Cosmica, *Savitri*, Libro 2 Canto 1 (un estratto)¹²⁵

Lì, in disparte, murato dalla propria interiorità
in uno sbarramento mistico di luce dinamica,
egli vide, isolato, immenso, un ammasso cosmico ad alte curve
eretto come un carro himalayano degli Dei
immobile sotto un cielo impenetrabile.

Dalla Materia, come da un plinto e una base invisibile
verso una cima invisibile anch'essa, un oceano scolpito di mondi,
montando con onde crinite di schiuma al Supremo,
saliva verso incommensurabili distese;
sembrava di librarsi nel regno dell'Ineffabile
un centinaio di livelli lo innalzavano all'Ignoto.

Così levavasi in volo ad altezze intangibili
per sparire nel Vasto silenzioso e cosciente
come arriva al cielo, coi suoi piani, la torre d'un tempio
che l'anima dell'uomo ha costruito nella sua aspirazione di vivere
vicino al suo sogno dell'Invisibile.

L'infinità la chiama mentr'essa sogna e sale;
la sua guglia tocca l'apice del mondo;
elevandosi in ampie immobilità senza voce
sposa la terra a eternità velate.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 98-99

Tra i sistemi molteplici dell'Uno
prodotti da una gioia che interpreta creando,
solo questo ci indica il viaggio di ritorno
dalla lunga perdita del sé negli abissi della Natura;
impiantato sulla terra, porta in sé tutti i regni;
esso è un breve compendio del Vasto.
Tale era l'unica scala verso lo scopo dell'essere.
Riassunto delle tappe dello spirito,
la sua replica delle gerarchie cosmiche
rimodellava nell'aria segreta del nostro sé
una copia sottile dell'universo.
Essa è dentro, al di sotto, fuori e sopra di noi.
Agendo sullo schema di questa Natura visibile
risveglia la pesante sonnolenza della nostra materia terrestre
a pensare, a sentire e rispondere alla gioia;
plasma in noi le nostre parti più divine,
solleva la mente umana in un aere più vasto,
a questa vita di carne dà sete di mete intangibili,
collega la morte del corpo al richiamo dell'immortalità:
uscendo dal deliquio dell'Incoscienza,
si dirige a fatica verso una Luce sovracosciente.
Se non ci fosse che la terra, senza questa scala,
non potrebbe esistere il pensiero, né le risposta della gioia alla vita:
uniche sue ospiti sarebbero delle forme materiali
azionare da una forza cosmica inanimata.
La terra, grazie a questa preziosa superfluidità,
ha generato l'uomo e genererà più che l'uomo;
quest'ordinamento superiore dell'essere è la nostra causa
e possiede la chiave del nostro destino ascendente;
esso fa sortire dal nostro denso stato mortale
lo spirito cosciente nutrito nella casa della Materia.

Simbolo vivente di questi piani coscienti,
le sue influenze e dietà dell'invisibile,
la sua logica non pensata degli atti della Realtà,
nata dalla verità non espressa delle cose,
ha fissato i livelli lentamente scalati della nostra vita interiore.
I suoi gradini sono i passi dell'anima che torna
dall'avventura in profondo della nascita materiale,
la scala di un'ascensione libertrice,
gradi su cui la Natura sale verso il divino.

Sruti e la Filosofia dello Yoga

Savitri è un'opera di Sri Aurobindo che intende raggiungere qualcosa che né la filosofia né l'essere umano sono in grado di raggiungere. Nella tradizione vedica il *mantra* è necessario per collegare la mente superiore con il Sovramentale in modo che ci possa essere una trasmissione diretta da quel piano di coscienza. Ed è una trasmissione energetica; innalza la struttura vibrazionale della coscienza umana. Questa è stata da sempre una pratica della tradizione vedica, incluso il buddismo Mahayana.

Una delle prime cose che abbiamo letto in molti dei libri di Sri Aurobindo è *sruti*. *Sruti*, dice, è la base del suo insegnamento, ed è qualcosa che sentiamo, ma non sono le parole, i suoni e la loro comprensione che noi udiamo. È una verità della coscienza e dell'essere che ci viene rivelato da quel discorso. *Sruti* è una visione, un sentire, un sapere che non viene dalla mente.

Nell'antica filosofia indiana questo è sempre stato conosciuto. Parlano della percezione e del ragionamento, dell'immaginazione e della logica - tutte le facoltà mentali standard - e poi parlano della *sruti*, che è qualcosa di diverso. Sri Aurobindo si riferisce spesso all'intuizione superiore, e una facoltà della "mente ideale", dalla quale viene prodotta la *sruti*. Sri Aurobindo parla di questa facoltà nei suoi primi scritti filosofici ed è la fonte della sua filosofia e del suo insegnamento. Nei suoi libri spesso ci dice che sta comunicando la *sruti*, che non è filosofia, come viene normalmente inteso.

Ma la mente umana vuole leggere di filosofia e vedere con gli occhi e fare associazioni mentali basate sui concetti che leggiamo. Ma questo non è ciò che Sri Aurobindo sta facendo. È qualcosa di

diverso. E quando viene a *Savitri* è ancora più diverso, perché appartiene a una categoria di trasmissione nota come *mantra*. Mantra è la *sruti* espressa perfettamente come una trasmissione sonora ritmica della visione intuitiva del Sovramentale, che ci permette di vedere qualcosa immediatamente. Questo ascolto/visione immediate è lo scopo di *Savitri*.

Io credo che non sia particolarmente importante che ci siano 49 canti. Se ci fossero nove o quattro, sarebbe la stessa cosa. Il suo significato non è in una storia sottostante o una continuità e progressione nel "libro". In questo senso *Savitri* non è un libro. Si tratta di una raccolta di trasmissioni mantriche che rivelano i processi e le esperienze dello Yoga della Trasformazione.

Se pensiamo a ciò che abbiamo sentito sulla coscienza, possiamo comprendere che ciò che scrivevano i filosofi del XVII, XVIII e XIX secolo era scritto da un certo livello di coscienza, il livello della mente intellettuale basato sulla sensazione, sulla percezione e riflessione. Questo è ciò che Hume e Kant stavano scrivendo - descrivevano e cercavano di spiegare il funzionamento della coscienza mentale e non la coscienza in generale. C'è la mente pratica, la mente vitale, la mente intellettuale, la mente più alta e l'intuizione del Sovramentale, che è un altro livello di coscienza. Questa è la prima cosa che dobbiamo cominciare a sapere riguardo alla coscienza. È consapevolezza, ma c'è consapevolezza in molti livelli diversi e di molti tipi diversi. Ci sono anche livelli di consapevolezza subumani ed elementali.

I primi filosofi dell'India e della Grecia antica, intorno al V secolo AC, stavano pensando alla felicità e alla liberazione dalla menzogna e dall'illusione. Nelle tradizioni indiane e greche c'è una consapevolezza fondamentale della necessità di sospendere il giudizio per poter sperimentare la felicità. Questi insegnamenti

citano molte delle cose che la mente non può conoscere o non capisce. Se facciamo un passo in dietro da questa mente, possiamo entrare in una coscienza di imperturbabile delizia. La negazione dell'ego della mente inferiore ci libera dalla falsità e dall'illusione. La filosofia dello Yoga si basa su questa fondamentale verità della coscienza.

Savitri è una trasmissione di questa verità e per un momento ci dà accesso esattamente a quell'esperienza. Ed è molto lontana dal nostro pensiero su queste cose. Solo l'insegnante e il maestro del *mantra* è in grado di trasmettere l'energia di quella consapevolezza su questo piano mentale. Questo è un principio ben noto delle tradizioni yoga indù e buddhiste. La tecnica essenziale utilizzata per la trasmissione mantrica è il ritmo. E l'unico modo con cui possiamo veramente conoscerlo e conoscere ciò che contiene è ascoltandolo. Quindi, ascoltiamo una trasmissione ritmica di *Savitri* in cui può essere visto e ascoltato il più fondamentale movimento di liberazione dalla mentalità inferiore nella quiete del Sé.

La Ricerca dell'Inconoscibile

È troppo poco tutto quel che il mondo può dare:
il suo potere e la sua conoscenza son doni del Tempo
e non possono estinguere la sacra sete dello spirito.
Benché tali forme di grandezza appartengano all'Uno
e il suo respiro di grazia mantenga le nostre vite,
benché a noi più vicino della stessa vicinanza,
egli rappresenta la verità assoluta di ciò che siamo;
nascosto dai suoi stessi lavori, pareva distante,
impenetrabile, occulto, senza voce, oscuro.
Perduta era la Presenza che rende affascinanti le cose,
mancava la Gloria di cui esse son pallidi segni.
Il mondo continuava a vivere svuotato della propria Causa,

come l'amore quando non c'è più il volto dell'amato.
La fatica penata per conoscere sembrava una vana lotta della Mente;
ogni conoscenza finiva nell'Inconoscibile:
lo sforzo per dirigere sembrava un vano orgoglio della Volontà;
futile compimento disdegnato dal Tempo,
ogni potere rientrava nell'Onnipotente.
Una caverna di tenebra costudisce la Luce eterna.
Un silenzio scese sul suo cuore in conflitto,
liberato dalle voci del desiderio del mondo,
ei si volse al richiamo intemporale dell'Ineffabile.
Un Essere intimo e innominabile,
un'estasi e pace vasta e irresistibile
sensibile in lui e in tutto eppure inafferrabile,
s'avvicinava e svaniva all'inseguimento della sua anima
come attirandolo eternamente al di là.
Da presso, indietreggiava; da lontano, lo chiamava ancora.
Niente poteva appagare se non la sua gioia:
tristi rendeva la sua assenza le più grandi azioni,
la sua presenza faceva sembrare divine le più piccole.
Quand'era lì, l'abisso del cuore era colmato;
ma quando la Divinità che sollevava si ritirava,
l'esistenza perdeva nell'Inane il suo scopo.
L'ordine dei piani immemoriali,
la pienezza divina degli strumenti
furon cambiati in sostegni d'una scienza impermanente.
Ma egli ignorava ancora chi era questa potenza.
Impalpabile, eppure pervadente tutto ciò che esiste,
essa creava e cancellava un milione di mondi
e prendeva e perdeva mille forme e nomi.
Portava la maschera d'un Vasto indiscernibile,
od era un nucleo sottile nell'anima.

Una distante grandezza la rendeva enorme e indistinta,
un'intimità mistica la rinchiudeva dolcemente all'interno:
pareva a volte una finzione o una veste,
a volte la sua stessa ombra colossale.
Un dubbio gigantesco adombrò il suo avanzare.
Attraverso un Vuoto neutro che sosteneva tutto
e la cui vacuità nutriva il suo respiro solitario e immortale,
attirato verso qualche recondito Supremo,
aiutato, costretto da Poteri enigmatici,
aspirando, sprofondando a metà sorretto,
egli saliva invincibilmente senza fermarsi.
Sempre una vaga Immensità priva di segni
incombeva, senza via d'accesso, oltre ogni risposta,
condannando al nulla le cose finite,
confrontandolo con l'incommensurabile.
Poi l'ascensione giunse a un epilogo possente.
Fu raggiunta un'altezza ove niente di creato potea vivere,
una frontiera dove ogni speme e ricerca doveva cessare
s'avvicinò a qualche spoglia Realtà intollerante,
prese forma uno zero gravido d'un cambiamento illimitato.
Su un orlo vertiginoso ove cadon tutti i travestimenti
e la mente umana deve abdicare nella Luce
o morire come una falena nella nuda fiamma della Verità,
egli si teneva, spinto a una scelta tremenda.
Tutto ciò ch'egli era stato e tutto ciò verso cui cresceva
doveva esser lasciato indietro ora, o trasformarsi
in un sé di Quelli che non ha nome.
Solo e di fronte a una Forza intangibile
che nulla offriva alla presa del Pensiero,
il suo spirito affrontò l'avventura dell'Inane.
Abbandonato dai mondi della Forma, egli lottò.

Una feconda Ignoranza universale qui colava a picco;
si concludeva il lungo e lontano periplo del viaggio del Pensiero
e, inefficace, la Volontà attrice si arrestava.

I modi simbolici dell'essere non eran più d'aiuto,
crollando, venivano meno le strutture erette dalla Niescienza,
ed anche lo spirito che regge l'universo
sveniva in luminosa insufficienza.

In un'abissale caduta di tutto ciò ch'era costruito,
trascendendo ogni supporto deperibile
e riunendosi infine alla sua origine possente,
il Sé separato dovea fondersi o rinascere
in una Verità ch'oltrepassava l'appello della mente.

Ogni splendore di contorno, ogni dolcezza d'armonia,
rigettati come una leggiadria di note frivole,
espunti dal silenzio nudo e austero dell'Essere,
si spensero in un bel Nulla beato.

I Demiurghi persero i loro nomi e le loro forme,
i grandi mondi ordinati, da loro progettati e plasmati,
passarono, presi e aboliti l'uno dopo l'altro.

L'universo ritirò il suo velo colorato,
e al termine inimmaginabile
dell'enorme enigma delle cose create
apparve, visibile da lungi, la Divinità del tutto,
i piedi saldamente poggiati sull'ali prodigiose della Vita,
onnipotente, solitaria visionaria del Tempo,
interiorizzata, impenetrabile, gli occhi di diamante.

Attratti dallo sguardo insondabile,
i cicli lenti, irrissolti, tornavano alla loro fonte
per sorgere di nuovo da quel mare invisibile.¹²⁶

¹²⁶ *Ibid.*, p. 305-307 <https://www.youtube.com/watch?v=HNO97nAq6Bc>,
<https://www.youtube.com/watch?v=Gbf2LmWWbfc>

FINE
22 gennaio 2017

Riguardo l'Autore



Rod Hemsell: Filosofo, educatore e autore

Educatore e autore, Rod Hemsell ha vissuto ad Auroville e al Sri Aurobindo Ashram dal 1968 al 1983. Ha viaggiato estesamente e parlato su Auroville e sulla filosofia dello yoga di Sri Aurobindo in centri e università in India, pubblicando un importante articolo su Auroville sul New Delhi Youth Times nel 1974.

Ha inoltre pubblicato articoli e saggi su Mother India, World Union, e Auroville Review dal 1970 al 1983. Nel 1978, Rod ha presentato Auroville assieme a Findhorn con Peter Caddy al Festival per la Mente, Corpo e Spirito a Londra. Quattro anni più tardi, fece una presentazione di Savitri all'Università Vishwabharati a Santiniketan in occasione del compleanno di Rabindranath Tagore.

Rod è stato relatore ospite su Auroville all'AUM a Boulder nel 1988 e nel 1990 tenne delle letture sulla filosofia dello yoga di Sri Aurobindo ad Auroville e all'Istituto di Studi Integrali a San Francisco, California. Nel 1991 fonda GAIA, Centro Studi a Crestone, Colorado.

Nel 1993 diede una lettura e presentazione di Savitri e ha partecipato al comitato su Auroville al Parlamento Mondiale delle Religioni. Rod ha condotto seminari annuali intensivi su Savitri al Centro Studi Sri Aurobindo a Crestone in Colorado fin dal 1994. Nel 1995 ha fondato la scuola privata GLOBE a Colorado Springs, Colorado.

Nel 2003 Rod ha pubblicato Sri Aurobindo e la Logica dell'Infinito: Saggio per il nuovo Millennio. Altre pubblicazioni includono La Poesia di Sri Aurobindo – Mantra, Metrica e Significato (2009) e La Filosofia dell'Evoluzione - Darwin and Sri Aurobindo (2011) e La Filosofia della Religione. Dal 2005 al 2013 Rod ha dato letture su Filosofia e Poesia all'Università dell'Unità Umana di Auroville, dove è anche direttore della Scuola Secondaria Nuova Era. Nel periodo fra maggio e agosto 2013 ha condotto una serie di seminari sulla Kena Upanishad e su Savitri negli USA. I testi e le registrazioni audio di queste ed altre presentazioni sono disponibili a : <http://universityofhumanunity.org/>