



LA VACUITÀ

Il “vuoto o vacuità” (śūñatā) è il modo ultimo di essere di tutti i fenomeni : questi cioè hanno la natura, la realtà del vuoto. “Vuoto” non significa “nulla in senso assoluto”, ma vuol dire “esser privo di essenza, non avere un’esistenza inerente, autonoma, indipendente sostanziale, oggettiva, auto-sussistente, stabile”.

Tutti i fenomeni hanno sempre avuto natura di vuoto, ma noi - per effetto della nostra ignoranza - siamo [stati] incapaci di conoscerli come tali. Infatti, tutte le cose ci appaiono, istintivamente ed abitualmente, come se esistessero indipendentemente, come se fossero dotate di una loro propria esistenza in sé e di un’identità concreta. Ma ciò non è vero.

Ogni forma materiale, ogni sensazione, ogni percezione ed ogni altro contenuto della coscienza non ha natura propria: nessun elemento - sia fisico che psichico - sussiste "in sé", perché non possiede un’identità assoluta (sciolta dal rapporto con ogni altro-da-sé). Ad es., l'“io” dipende da altri fattori, sarebbe inconcepibile tutto solo: la nozione di "io" è concepita solo in relazione a ciò che non è "io", vale a dire in rapporto a ciò che si considera come "altro". Non si può concepire l'“io” senza avere l’idea dell'“altro”. I due termini sono dunque interdipendenti.

Esistere intrinsecamente vorrebbe dire esistere per proprio conto, indipendentemente da ogni fattore condizionante. Per es., un albero che esistesse intrinsecamente dovrebbe essere un albero che, in qualche modo, esiste esclusivamente per sua natura sostanziale ed essenziale : qualche cosa che pulsa solo di vita propria, che non potrebbe mai cambiare (così, se un buon albero da frutta fosse inerentemente esistente per via della propria entità o della propria base intrinseca, non perderebbe mai i suoi frutti e non diventerebbe spoglio e brullo). Poiché il divenire è la trama della realtà e le cose sono impermanenti, esse sono sprovviste di natura propria - altrimenti esse resterebbero eternamente simili a se stesse, avrebbero un’identità perpetua ed immutabile.

E’ abbastanza facile capire che questo modo di esistere è logicamente impossibile¹ :

per es., una *montagna*, vista dalla sua parte, sembra possedere una massa ed una sostanza proprie, indipendente da qualsiasi condizione. Eccola ergersi davanti a noi : imponente, stabile e concreta ; ma se riflettiamo, scopriremo gradualmente che essa deve la sua esistenza ad una varietà di cause e condizioni e ad innumerevoli particelle atomiche tanto piccole da non essere visibili. E’ solo l’unione di tutte queste parti (che a loro volta dipendono l’una dall’altra) a formare la montagna. Essa esiste solo in questo modo dipendente ; non c’è un’entità “montagna” esistente indipendentemente, un qualcosa di separato dalle cause e dalle parti componenti che sono la base della sua esistenza.

Ciò è vero per tutti i fenomeni materiali. Anche le *onde del mare* - che, viste in un certo modo, sembrano possedere un’identità propria, un inizio ed una fine - in realtà non esistono in se stesse perché non sono altro che l’attività dell’acqua : un’onda è “vuota” di identità separata, ma “piena” d’acqua. Inoltre, ogni onda è strettamente legata alle altre.

Anche per un *chicco d’uva* esiste un gran numero di svariate condizioni responsabili della sua attuale esistenza : per es., il campo in cui è cresciuto, la vigna da cui proviene, il lavoro del contadino, il sole e la pioggia che l’hanno aiutato a

¹ E d’altra parte, se così fosse, gli esseri ordinari non potrebbero mai cambiare e diventare dei buddha.

svilupparsi. In questo modo possiamo capire come ogni fenomeno debba la sua esistenza ad una miriade di fattori condizionanti.

Pure lo *spazio*, sebbene non abbia una causa o una condizione, non esiste indipendentemente essendo composto di parti (cioè, le quattro direzioni cardinali e le direzioni intermedie). Se lo spazio fosse indipendente e diverso dalle sue parti, si dovrebbe concludere che lo spazio orientale e quello occidentale sono la stessa cosa ; ma questo non può essere, perchè può stare piovendo in occidente mentre splende il sole in oriente.

Anche il *tempo* è composto di parti : l'anno 2001, che sembra essere un concetto ben definito ed a sè stante, è in realtà composto di mesi, di settimane, di giorni, di ore, ecc. Pertanto, il tempo nel senso di durata è un'idea senza realtà, una vuota costruzione della mente.

Quando un fenomeno appare inerentemente esistente, se esso veramente esistesse nello stesso modo in cui appare, l'entità della sua esistenza inerente dovrebbe divenire più chiara e il suo fondamento più fermo allorchè il suo modo di esistere fosse accuratamente ricercato ed analizzato : analogamente a quanto avviene per una forma lontana, che - più le ci si avvicina - e più è vista chiaramente.

Invece, se mi domando, ad esempio, che cosa sia l'*individuo umano*, analizzandolo troverò che - singolarmente presi - il suo corpo e la sua mente non sono l'individuo umano e che - separatamente da questi due - non c'è un "individuo umano" o "io"¹ :

A) Infatti, se il **corpo** si divide nelle sue singole parti (gambe, braccia, ecc.), non si trova un corpo. Inoltre, le gambe e le braccia si possono dividere in articolazioni, queste in dita, ecc. e queste in parti ancora più piccole : quando sono divise in questo modo, quelle entità non sono reperibili. Tanto meno si trova una parte che possiamo definire "questo è l'io".

Anche la **mente**, quando è analizzata, è irreperibile. Se cerco infatti di dividere nei suoi singoli attimi quella che convenzionalmente si considera l'entità (o continuità) della mente, troverò che essa non è che un insieme (o collezione) di molti istanti, cioè dei suoi attimi precedenti o seguenti. Ma anche l'attimo più breve ha le singole parti di un principio e di una fine. Se infatti i singoli attimi fossero indivisibili (se non fossero cioè composti di diverse parti), non potrebbero formare una "continuità" (un solo istante non ha continuità, non ha durata).

Inoltre, ogni stato mentale *dipende* da svariati fattori mentali : la mente che ha meditato per un'ora sembra avere un'identità propria e indipendente, ma se la analizziamo troveremo che essa dipende totalmente da diversi singoli pensieri, percezioni e sentimenti sperimentati in quell'ora, oltre che dagli oggetti di meditazione. Anche particolari fattori mentali (come ad es. le sensazioni di piacere e dolore) dipendono da svariate condizioni che, una volta riunite, provocano quella particolare impressione. Nemmeno il flusso ininterrotto della coscienza che migra da una vita all'altra fino a raggiungere la buddhità esiste in modo indipendente : essa esiste in uno stato costante di cambiamenti momentanei e perciò dipende da un numero infinito di momenti di esistenza (precedenti e successivi) che formano la sua continuità.

D'altronde, se la coscienza esistesse invece *indipendentemente* come un tutto (ossia, come un'unità singola), ciò significa che non potrebbe avere alcuna parte : per cui si dovrebbe dedurre assurdamente che tutti i momenti (o stati) della coscienza esisterebbero in un solo momento e pertanto la coscienza di stamattina non potrebbe

¹ Comunemente si intende per "io" (atman) quel complesso di funzioni psico-fisiche in cui siamo identificati e che viviamo quindi come fossero realtà concrete e permanenti. Così, crediamo di essere un'individualità personale, unica e separata.

esser differente da quella di stasera. Ma poichè la coscienza di stamattina non può esistere la sera, si dovrebbe concludere che la coscienza di oggi è non-esistente.

Ma c'è di più.

Tra la persona umana (o "io") da un lato e la mente e il corpo dall'altro non sussiste neppure un rapporto d'identità o di differenza.

a) Infatti, se l'io fosse la *medesima* cosa che mente e corpo :

- dal momento che mente e corpo sono due entità, duplice sarebbe pure la persona (il che è un assurdo) ; oppure
- dal momento che la persona è una, un'unica entità sarebbero illogicamente pure mente e corpo (cioè mente e corpo non sarebbero due cose distinte).

Analogamente, se l'io fosse la medesima cosa degli skandha (fisici e mentali), essendo questi in numero di cinque la persona stessa sarebbe quintuplice ; oppure, dal momento che la persona è una, anche gli skandha sarebbero assurdamente un'unica entità (per cui, ad es., la materia del nostro corpo coinciderebbe con la nostra coscienza).

Da tutti questi ragionamenti si arriverà alla conclusione che gli skandha da una parte e l'io dall'altra non sono la stessa cosa, cioè non vi è un rapporto d'identità. Il che significherebbe allora che

b) l'io da un lato e corpo e mente dall'altro sarebbero due entità *distinte e separate*.

Ma eliminando mentalmente gli skandha, si verifica che quell'io che in origine sembrava possedere una propria essenza, non è effettivamente afferrabile senza far riferimento a mente e corpo. Quando lo si cerca, dunque, non lo si trova in alcun luogo : insomma, l'io non solo non è la stessa cosa che mente e corpo, ma non è nemmeno una cosa diversa da mente e corpo.

Una giusta e corretta comprensione della realtà non nega l'esistenza dell'io, ma ci dice che esso - nella sua realtà ultima - non è auto-sufficiente, non si può localizzare in alcun posto, nè definire come qualcosa, e che il suo modo d'esistere è diverso dall'esser separato dal corpo, o dall'esser parte di essi o la stessa cosa di (o uguale ad) essi ; piuttosto, esso esiste *in dipendenza* da entrambi. Questo è il vero modo in cui esiste l'io, e tale io compie azioni, crea il karma e ne sperimenta i risultati. Crediamo di essere un'individualità personale, unica e separata, ma in realtà essa dipende da una serie infinita di puntelli che la sorreggono : nome e cognome, la nostra "biografia", la moglie o il marito, la famiglia, la casa, il lavoro, gli amici, le carte di credito... Se ci togliessero tutto ciò, non avremmo più idea di chi siamo veramente.

B) Lo stesso discorso vale per gli oggetti esterni - per es., un rosario di 108 grani : convenzionalmente, esso appare alla nostra mente come esistente in modo indipendente, ma analizzandolo osserveremo che esso è irreperibile. Infatti :

- l'intero (cioè il rosario) ha 108 grani come sue parti. Le parti e l'intero sono convenzionalmente differenti, perchè il rosario è uno e le sue parti sono molte ; pure, quando si eliminano le parti è impossibile trovare il rosario, cioè non c'è un rosario che esista separatamente : perciò non è inerentemente o fondamentalmente diverso dalle sue parti ;
- poichè il rosario non esiste separato dalle sue parti, non dipende inerentemente dalle sue parti, nè le parti dipendono inerentemente da esso. Inoltre i grani non appartengono inerentemente al rosario ;

- similmente, poichè la forma (come il colore, ecc.) del rosario è una delle sue qualità, questa forma non è il rosario ;
- inoltre, l'insieme dei grani col filo è soltanto la base da cui si fa dipendere il rosario : perciò non è il rosario ;
- anche se si cercano i singoli grani “come una cosa sola con le loro parti” o “come differenti dalle loro parti”, anch'essi sono irreperibili.

Gli oggetti non è che non esistano affatto (altrimenti per causa loro non avremmo alcun piacere o dolore) ; essi esistono solo in modo relativo¹, il che vuol dire “**in dipendenza da cause, condizioni e parti componenti**”, ma anche “**in dipendenza d'una proiezione della nostra mente**” (mente che è essa stessa relativa) : si tratta cioè di una designazione mediante il nome fatta dalla nostra mente. Ad es., le parti del rosario, cioè 108 grani e un filo, provocano - raggruppate - una designazione particolare, ossia il nome “rosario”². Altro esempio : il nome “sedia” è attribuito ad un insieme di quattro gambe, uno schienale ed un sedile, ma “sedia” non è nessuna di queste parti prese singolarmente, nè è separata (avulsa) da queste parti nè è l'insieme di esse (se “sedia” fosse un'unica entità costituita dall'insieme delle parti della sedia, significherebbe assurdamente che l'insieme non ha parti, mentre vediamo che ha quattro gambe, ecc.). Dunque, un oggetto per noi comunemente esiste come entità auto-sufficiente, mentre in realtà esso esiste *in relazione al nome* con cui lo chiamiamo e questo nome (o imputazione o attribuzione o designazione verbale³) è dato ad un aggregato *dipendente da varie parti, cause e circostanze*. La sedia quindi dipende dalle sue parti, ma anche dal nome che le applichiamo: di comune accordo abbiamo deciso (o accettato) di chiamare 'sedia' ogni oggetto di questo genere. Se avessimo deciso di chiamarla 'vaso', non la chiameremmo più 'sedia', ma 'vaso', e tutti ne converrebbero. Dunque, ciò che noi chiamiamo 'sedia' dipende pure dalle convenzioni in merito, che abbiamo più o meno tacitamente stipulato tra noi o comunque accettato: è 'sedia' perché le abbiamo conferito questa denominazione.⁴ Anche il mio computer risulta dipendere da cause (le materie prime, il costruttore, il rivenditore...), parti (il processore, il disco rigido, il programma installato...), condizioni (l'energia elettrica, la manutenzione...), ma anche da imputazioni mentali: infatti, che cosa sarebbe mai un PC senza almeno una mente che lo pensa e lo definisce con un nome?

Non ci sono entità indipendenti ed irriducibili : una casa, un uomo, un atomo sono soltanto espedienti per esprimere qualcosa per un certo scopo pratico, perchè in realtà tutte le cose non hanno una natura definita e determinata bensì esistono solo eventi e strutture momentanee sotto condizioni relative : così, un uomo può essere amato dai suoi amici e contemporaneamente odiato dai suoi nemici. Tutto è

¹ Da un punto di vista relativo, il mondo esiste, non è una pura non-esistenza (come sarebbe il figlio di una donna sterile o le corna di una lepre). Se non esistesse come verità relativa, il Dharma non avrebbe alcun senso e non si potrebbe più pervenire alla verità assoluta.

² Quindi ogni cosa o fenomeno è “puramente nominale” o “meramente designato”. Ma cosa significa essere “meramente designato”? Se immaginiamo di guardare da una certa distanza un pezzo di corda colorata avvolta su se stessa, potremmo facilmente scambiare per un serpente, a cui ci avvicineremmo cautamente, convinti che si tratti proprio di un tale animale. Naturalmente, mentre ci avviciniamo, capiamo che non si tratta di un serpente ma di un semplice pezzo di corda. Ebbene, il serpente di questo esempio era una semplice designazione mentale (concettuale) o etichetta o postulato convenzionale effettuato dal pensiero.

³ L'imputazione è un processo mentale che attribuisce all'oggetto dell'esperienza una rappresentazione schematica, elaborata dal pensiero (ad es., un nome).

⁴ E' un procedimento analogo a quello con cui prendiamo dei pezzetti di carta rettangolari e ci stampiamo sopra '1000 lire', '5000 lire', '10000 lire': questi pezzi di carta non possiedono di per sé questo valore (il loro valore intrinseco è irrisorio), ma poichè è stato deciso che rappresentano un valore determinato, li possiamo utilizzare in modo convenzionale per fare un sacco di acquisti.

indeterminato, cioè relativo : le cose sono così e così solo in relazione a questo e a quello nell'ambito di un particolare parametro referenziale. A è A non perchè A possieda un proprio essere autonomo, ma perchè B, C, D, ecc. (cioè una combinazione di fattori) fanno in modo che sia così ; ossia l'esistenza dell'evento A dipende dagli eventi B, C, D, ecc. e viceversa (interdipendenza). Ad es., quando ci specchiamo pare che l'immagine riflessa esista indipendentemente dal nostro corpo, dallo specchio e dalla luce ; invece, senza il concorso di questi elementi non ci sarebbe immagine riflessa. Ciò però non significa che essa non esista completamente : infatti, esiste come un'apparenza (così come il cane che ci appare in sogno).¹

Ogni fenomeno sembra esistere realmente sulla base della sua apparenza, ma in realtà non esiste affatto come noi lo vediamo attraverso le elaborazioni ingannatrici (māyā) della mente : se guardiamo la neve con gli occhiali gialli, essa ci appare gialla e quindi - sebbene esista realmente - non esiste nel modo di come appare a chi ha gli occhiali colorati.

Le due verità (quella ultima della vacuità e quella convenzionale dei fenomeni empirici) non si contraddicono, ma anzi si completano a vicenda. Proprio perchè i fenomeni sono per loro stessa natura privi (vuoti) di una qualsiasi esistenza in sè, possono così efficacemente interagire, obbedendo alle leggi causali. La vacuità non è qualcosa che esiste separatamente, in un mondo a sè stante, a prescindere dai fenomeni del mondo empirico, ma è una qualità presente in ogni fenomeno, senza eccezioni. La vacuità è la vacuità di qualcosa. Non si può fare esperienza di una vacuità separata dalle apparenze fenomeniche. Non si deve cercare qualcos'altro da ciò che è qui ed ora. Non si deve abbandonare il relativo per qualcosa di irraggiungibile : l'assoluto è il relativo, la vacuità è la forma e la forma è la vacuità². La dimensione assoluta o ultima (dharmadhātu) non è qualcosa di staccato da quella relativa o storica (lokadhātu), come l'acqua non è distinta dalle onde: queste sono la condizione per la manifestazione dell'altra. Per cui non dobbiamo gettar via la dimensione relativa per avere la dimensione ultima: se buttiamo via tutte le onde non rimarrà più acqua.³

I due livelli di verità, quello relativo e quello ultimo, l'apparenza (o forma) e la vacuità, sono inseparabili. Dobbiamo ottenere la realizzazione simultanea di entrambi, così come ad un uccello sono necessarie due ali per poter volare. Evitiamo di cadere in uno dei due estremi : che le apparenze sono o completamente inesistenti o che esistono realmente. Negando l'esistenza indipendente dei fenomeni, evitiamo l'estremismo degli *eternalisti* : i quali ritengono che ogni cosa sperimentata sia assolutamente reale e dotata di esistenza intrinseca, senza possibilità di un'altra realtà ultima. Ed affermando l'esistenza designata e dipendente di tutti i fenomeni, sfuggiamo all'estremismo dei *nichilisti* : i quali negano completamente ogni esistenza dei fenomeni (dato che interpretano la Vacuità come la negazione di tutto e ritengono che nulla esista e nulla sia vero). La vera natura dei fenomeni è libera da entrambi gli estremi, poichè essi non esistono intrinsecamente ma esistono come

¹ Le visioni che abbiamo in sogno non sono reali rispetto allo stato di veglia, però ci appaiono tali finchè dura il sogno.

² Forma (cioè l'apparenza, i fenomeni relativi) e vuoto non sono opposti che si escludono a vicenda, ma due aspetti d'una stessa realtà, coesistenti ed in continua cooperazione e che si condizionano l'un l'altro. La vacuità non può diventare per noi realtà senza discendere nella forma.

³ Ne consegue anche che - per toccar l'acqua - dobbiamo toccare le onde: ma toccare le onde (la realtà delle onde, le onde in se stesse) non significa toccare la nozione di onde. Per toccare le onde, per entrare in contatto con esse profondamente, dobbiamo liberarci da nozioni, pregiudizi, illusioni (come nascita, cessazione, essere, non-essere, permanenza ed impermanenza).

designazioni. Ecco perchè si dice che essi occupano per natura la “via di mezzo” (madhyamaka)¹.

Poichè i fenomeni sono “vuoti”, sono liberi anche dagli “8 estremi” : cessazione (morte) e produzione (origine), annientamento e permanenza (durata), arrivo e andata, differenza e medesimezza (uguaglianza).

Forma e vacuità

1)

Tutte le forme (rūpa) sono vuote : ciò significa che la forma è priva di vera esistenza e che la natura ultima della forma è la semplice vacuità della forma. In altri termini, gli esseri e le cose del mondo fenomenico² **non differiscono dalla vacuità** - ed è così perchè :

a) esse cambiano incessantemente e di momento in momento. Ogni cosa momentanea viene annientata non appena appare ; essa non sopravvive [identica] fino al momento successivo. La sua esistenza durevole è un’illusione, come al cinema la sequenza di tante immagini singole che sembra un tutto continuo. Ogni cambiamento comporta la perdita di identità, che è incompatibile col concetto di “sè”.

Se i fenomeni sono impermanenti (non rimangono uguali a se stessi in due istanti successivi), vuol dire che in essi non c’è un’entità o sè autonomo, e quindi significa che essi sono privi di una sostanza o essenza inerente. Possiamo quindi dire che se l’impermanenza è la natura della realtà considerata dal punto di vista del *tempo*, la vacuità di esistenza intrinseca lo è dal punto di vista dello *spazio* (dal momento che nel loro interno non esiste un sè).

Ma se una cosa non è fatta “di se stessa”, di che sarà composta ? la risposta è che ogni cosa è fatta di tutte le altre. Ad es., una foglia di quercia non ha un’esistenza a sè stante, non può esistere di per se stessa, come un sè separato, ma deve coesistere con tutto il resto del cosmo : essa può solo inter-essere con tutte le altre cose, cioè è fatta solo di elementi di non-foglia, quali l’albero da cui proviene, le nuvole, la pioggia, la luce del sole... (perchè sappiamo che senza nuvole non c’è pioggia e, se non c’è questa, non ci sono foglie ; anche senza sole non ci possono essere la foglia e l’albero a cui appartiene). Niente può esistere di per sè, ogni cosa deve inter-essere con tutto il resto : questa è la vacuità ;

b) tutte le forme vengono prodotte - attraverso il principio dell’originazione dipendente (pratītya-samutpāda) - da una combinazione di varie cause e fattori, per cui sono prive di un “sè autonomo” o di “autonomia di essere” : debbono la loro esistenza ad altre cose. Niente in questo universo è un evento isolato. Ogni fenomeno non è indipendente ed auto-prodotto (avente cioè in se stesso le ragioni del proprio essere), ma è composto e prodotto da cause e condizioni. Ogni cosa è

¹ L’attaccamento alla vacuità sarebbe più grave dell’attaccamento all’esistenza, perchè - quando la medicina della vacuità ha sortito l’effetto di curare la malattia della credenza nell’esistenza - chi ricorresse ancora a quella medicina finirebbe col riammalarsi.

² Il discorso vale anche per tutti i fenomeni e gli eventi : in una parola, per qualsiasi dharma.

creata, composta, unita da una concatenazione di cause interdipendenti e di effetti interferenti. Retti dalla legge d'interdipendenza, i fenomeni sono correlati gli uni agli altri, come i nodi di una stessa rete. La loro esistenza è subordinata alla legge di causa ed effetto, ed è relativa ¹ ;

c) le forme hanno certe caratteristiche (ossia, sono così o così) solo in relazione a questo o a quello, cioè nell'ambito di determinate e specifiche condizioni ². Quando si muta il parametro referenziale, le cose in questione muteranno anch'esse o scompariranno addirittura dalla scena ³. Questa mancanza di determinatezza (cioè, di natura definita) indica che la loro esistenza è soltanto relativa, non assoluta. Così, ad es., una persona che ci è antipatica sarà invece percepita da altri - poniamo, dai suoi figli - come una persona piacevole ed amata. Essa non può però avere contemporaneamente la natura di essere antipatico e quella di essere amabile, in quanto queste due qualità sono contraddittorie e un medesimo fenomeno non le può implicare entrambe nello stesso tempo. Se quella persona possedesse in se stessa, come propria natura essenziale, il fatto d'essere un individuo piacevole, allora chiunque lo incontrasse dovrebbe sempre invariabilmente percepirlo come tale. Ma di nessuna persona è possibile affermare una cosa del genere. Ovviamente, lo stesso vale per l'affermazione opposta : ciò che determina la natura di apparente simpatia o antipatia di un individuo è in realtà la percezione che si ha di lui.

I fenomeni perciò dipendono dal pensiero, nel senso che solo se esiste il pensiero che *designa* un oggetto quest'ultimo può proporsi come convenzionalmente esistente. Se siamo in grado di percepire una forma, questo avviene proprio perchè la forma è vacua (ossia, priva di esistenza inerente ed indipendente) ; ed è vacua perchè dipende da cause e condizioni, nonchè dalla mente che la percepisce ; e poichè è dipendente dalla mente che la percepisce, può apparire alla mente.

2)

Se le forme sono vuote, è però anche vero che **la Vacuità non differisce dalla forma.**

Infatti, la Vacuità non è il vuoto annichilante in opposizione alle forme. Dal momento che essa non è annientamento, la Vacuità non nega e non distrugge le forme : essa non impedisce l'esistenza illusoria di forme, perchè è attraverso di esse che viene rivelata la Vacuità. In altre parole, la Vacuità appare come forma, ossia la forma è una manifestazione della Vacuità⁴.

In effetti, essa non è inerte o statica, nè un qualcosa che è divenuto o che è esistente in sè, ma è una dimensione dinamica e vitale che si esprime in un processo creativo⁵, in un movimento senza inizio nè fine, in un'infinità di possibilità,

¹ La loro relatività è essa stessa l'essenza, il vuoto. L'essenza quindi non può esistere al di fuori dei fenomeni. In altre parole : il Vuoto non è una dimensione al di fuori della forma, ma è contenuto nella forma stessa.

² Ad es., un oggetto osservato da diverse posizioni mostra aspetti e forme diverse ; un uomo può essere contemporaneamente odiato dai suoi nemici, amato dai suoi amici, ignorato dagli estranei o dagli animali ; un bicchier d'acqua può esser semplicemente un mezzo per placare la propria sete o può esser visto come il composto chimico H₂O.

³ Come nel caso dei concetti "qui" e "là".

⁴ "Manifestazione" nel senso che l'uno non può esistere senza l'altro (come il negativo e il positivo).

⁵ Ecco perchè la Vacuità è associata al femminile (la funzione della femmina è la creazione).

potenzialità¹ e relazioni reciproche. Essa è una fonte inestinguibile di dinamismo creativo operante nei fenomeni che costituiscono il mondo che ci circonda.

Questa potenzialità è dunque un'energia che ha insita la capacità di operare e il potere di funzionare, cioè di svolgere delle funzioni - che sono quelle dei 5 elementi : così, la funzione della "terra" è la stabilità, quella dell' "aria" è il movimento, quella del "fuoco" è l'irradiazione, ecc. Pertanto, la Vacuità esprime la propria energia (e quindi si manifesta) come realtà del mondo e degli esseri.

E' a causa della Vacuità che possono esistere tutte le forme ; e le forme, dal momento che sono illusorie e non sostanziali, non sono in grado di contraddire od ostruire la Vacuità : esse sono, per loro stessa natura, vuote, sono la Vacuità stessa fin dall'inizio (come le onde non sono diverse dal mare).

Ogni volta che ci appare una forma, dobbiamo avere la convinzione che questa forma è una manifestazione della Vacuità, e che oltre alla sua Vacuità non vi è alcuna forma esistente dalla sua propria parte.

La natura ultima della forma è la Vacuità della forma. Di tutte le varie parti o aspetti della forma, solo la sua vacuità è vera : un orologio da polso, ad es., ha molte parti, ma entro l'insieme di tutte queste parti solo la sua vacuità è vera e reale. Possiamo tenere l'orologio in mano, ma se lo esaminiamo più da vicino per cercare il "reale" orologio, non possiamo trovarlo affatto. Quando cerchiamo di vedere l'orologio, tutto ciò che possiamo vedere sono le parti dell'orologio. Le parti dell'orologio non sono l'orologio stesso, ma aldilà di queste parti non c'è alcun orologio. Questa "impossibilità di trovare" è la reale natura dell'orologio. Se l'orologio fosse veramente esistente, possederebbe una sua propria esistenza indipendente dagli altri fenomeni, e sarebbe possibile mentalmente rimuovere tutti i fenomeni che non sono l'orologio e rimarrebbe proprio l'orologio. Il fatto che ciò non sia possibile indica che l'orologio è privo - o vuoto - di una vera esistenza. La mancanza di vera esistenza dell'orologio è la reale - o ultima - natura dell'orologio. Poiché la vacuità dell'orologio è la reale natura dell'orologio, l'orologio non esiste separatamente dalla sua vacuità. L'orologio e la sua vacuità sono due aspetti di una singola entità, come una moneta d'oro e l'oro di cui è fatta. La reale natura dell'orologio è proprio la sua vacuità, ma la vacuità ci appare nell'aspetto di un orologio.

Se un attore maschile mette una parrucca e veste abiti femminili, apparirà agli spettatori come una donna : la donna che vediamo è semplicemente quell'attore travestito ; potremmo dire che essa è una manifestazione dell'attore. In modo simile, le forme sono come la vacuità travestita. Benchè le forme sembrino avere le loro proprie caratteristiche ed esistere per proprio diritto, se le esaminiamo più da vicino troveremo solo la vacuità. Questa vacuità è la loro reale natura, ma appare come forma. Le forme sono perciò le manifestazioni della vacuità.

3)

¹ Sotto questo aspetto la Vacuità è simile allo spazio (il vuoto in cui può esser contenuta ogni cosa) o allo zero (che di per sè non ha valore, ma può assumerne moltissimo a seconda delle cifre a cui è posposto). Vuoto e Vacuità sono simili ma non uguali : infatti, vuoto è assenza di ogni cosa, Vacuità è assenza di esistenza inerente.

Se la natura ultima dei fenomeni è la Vacuità e questa si manifesta in quelli, ne deriva che **la forma è identica al vuoto e il vuoto è identico alla forma.**

Infatti, la relazione tra forma e vuoto (o vacuità) non va vista come uno stato di opposti escludentisi a vicenda, ma soltanto come due aspetti d'una stessa realtà, coesistenti ed in continua e reciproca cooperazione. Forma e vacuità si condizionano l'un l'altra¹. La condizione assoluta e la sua manifestazione relativa sono inseparabili come l'oro e il suo colore giallo. In altre parole, la realtà fenomenica (transeunte) e quella sopramondana (perfetta) sono indissolubilmente unite: il saṃsāra ha già la natura del nirvāṇa, ossia la sua condizione è sin dal principio quella pura e perfetta del nirvāṇa. Solo chi può sperimentare l'informale (o ciò che è aldilà della forma) nel formale, o che può vedere il formale nell'informe - cioè solo chi sperimenta la simultaneità del vuoto e della forma - può prendere coscienza della realtà superiore.

Se si realizza che il vuoto è identico alla forma e viceversa, non vi sarà più nulla che debba essere respinto od accettato (nonostante il fatto di non seguire il male e di fare il bene), non si vedranno esseri senzienti da liberare (nonostante il fatto che ogni pensiero del bodhisattva sia dedicato alla loro salvezza), nè si vedrà il frutto della buddhità da conseguire (nonostante il fatto che la sua mente sia rivolta interamente alla ricerca dell'Illuminazione): la completa perfezione è priva di qualsiasi idea di acquisizione di saggezza e conseguimento.

Medesimezza e Vacuità.

Mentre śūñatā indica l'aspetto (o modo d'essere) negativo della realtà [nel senso che quest'ultima - essendo relativa - è priva d'esistenza intrinseca], tathatā o bhūtathatā ne è invece l'aspetto positivo. Śūñatā infatti non è vuota, essendo vuota anche del concetto del vuoto: esiste anche la Vacuità della vacuità.

Si tratta cioè della medesimezza o inseità di ogni cosa, della quiddità di ciò che esiste: è la realtà (l'essere-tale o talità) in antitesi all'irrealtà (o apparenza), è l'invariabile (l'eternamente tale, il sempre così) in antitesi alle forme ed ai fenomeni mutevoli. In altre parole: è la natura assoluta ed incondizionata di tutte le cose. E' ciò che è espresso in tutte le cose separate, che non è diverso da esse e non è diviso da esse. E' quindi l'assolutezza, la pienezza del tutto, l'eternità.

In particolare, assolutezza significa stato in cui si è liberi dalla relatività, dagli opposti e dalla dualità. Dal punto di vista psicologico, inseità è la condizione mentale di superamento di tutte le distinzioni conoscitive (nella quale si trascende il dualismo che è effetto delle discriminazioni soggettive operate dalla mente): la Verità assoluta (paramarthaśatya) oltrepassa ogni definibilità logica e tutte le descrizioni relative².

¹ Analogamente al rapporto intercorrente tra l'oggetto e il soggetto. Un oggetto, come tale, dipende dall'esistenza di un soggetto allo stesso modo che il soggetto dall'oggetto: essi esistono relativamente l'uno all'altro. Se invece un oggetto esistesse indipendentemente dal soggetto, si potrebbe dire che ha un'esistenza inerente: però, se così fosse, non sarebbe più un oggetto. In effetti, un fenomeno - oltre che dipendere dalle proprie parti, cause e condizioni e dal proprio nome - dipende anche dalla mente che lo percepisce.

² Vacuità è l'aspetto aperto (la dimensione aperta) della natura della nostra mente - proprio come il cielo (anche se la natura della mente non è il cielo o lo spazio perchè la mente ha qualcosa che il cielo non ha: la conoscenza o coscienza).

Benchè i due aspetti di śūñatā e tathatā siano rispettivamente negativo e positivo, essi hanno però identica natura: infatti, la relatività nel più alto senso della relazione universale è indistinguibile dall'assoluto. Tathatā non è altro che śūñatā espressa positivamente. In essenza, sono entrambe una sola cosa col Dharmakāya.

Grazie alla vacuità ogni cosa è possibile. Infatti, quando qualcosa è *vuoto* di sé, significa che è *pieno* delle altre cose: vacuità significa *assenza* di un'esistenza separata e *presenza* dell'intero cosmo dentro il singolo fenomeno (magari solo a livello potenziale). Quindi la vacuità - che letteralmente è un "nulla" - va interpretata come un mezzo per arrivare al "tutto", quel tutto dell'altra sponda verso la quale si dirige la zattera del Mahāyāna. La negazione si trasforma in un'affermazione, la vacuità si trasforma in pienezza, in una visione positiva della vita.

L'insegnamento derivante dalla Vacuità

La Vacuità ci insegna la pratica del "lasciar andare", cioè di smettere di aggrapparci alla visione che abbiamo di noi stessi (ossia l'immagine artefatta con cui ci identifichiamo mentalmente, nella quale si coagulano tutte le idee e le opinioni che abbiamo di noi stessi).

Si pensa normalmente che avere (o essere) qualcosa di solido, stabile ed immutabile ci attacchi e ci dia sicurezza e tranquillità, ma in realtà la sicurezza si ottiene col non attaccarsi a nulla: se non c'è niente, non c'è minaccia da parte di alcunché né paura di perdere alcunché. La sicurezza risiede nel semplice fatto che in verità non abbiamo niente e non siamo niente che non sia privo di esistenza intrinseca.

