

## SENGAI: NEL CUORE DEL PARADOSSO

(già pubblicato in

A. Guidi: *Ad ovest dell'Occidente*, Bologna, Eurocopy, 2007

e in

*Bollettino del CSAEO*, n. 45, 2003)

L'*Encyclopaedia Britannica*, alla voce 'Humour and wit', presenta uno stimolante articolo di Arthur Koestler, nel corso del quale l'autore propone una definizione dell'umorismo: "la percezione di una situazione in due sistemi di riferimento o contesti associativi internamente coerenti ma reciprocamente incompatibili". E' noto infatti che l'umorismo (che per Pirandello era il 'sentimento del contrario') è parente prossimo del paradosso e della contraddizione.

"Un sadico è una persona che è gentile con un masochista": pensandoci bene, c'è qualcosa di un po' inquietante in questa battuta apparentemente innocua che Koestler riporta insieme ad altre per esemplificare la sua dotta definizione. Anche se siamo tutti in grado di svelare con facilità il 'trucco' di un'affermazione paradossale come questa, notiamo una vaga rassomiglianza tra il sadico gentile e altri personaggi che ben più filo da torcere hanno dato ai pensatori, come l'Achille che mai raggiungerà la tartaruga, l'Epimenide cretese che affermò che "tutti i cretesi mentono" o il barbiere del 'paradosso di Russell', che nel villaggio rade tutti quelli che non si radono da soli (problema: il barbiere si rade da solo?); ancora pochi passi ed eccoci in Asia Orientale, dove incontriamo i famosi *kôan* e *mondô* del Buddhismo Zen.<sup>1</sup>

Null'altro che sofismi, diremo con un'alzata di spalle, sebbene dai tempi del greco Zenone, del cinese Zhuangzi e dell'indiano Nâgârjuna, passando per Kant e giungendo poi a Russell e a Gödel, tanti siano i pensatori che hanno riscontrato paradossi e antinomie persino in sistemi di pensiero, come quelli logico-matematici, che aspirano all'assoluta coerenza. Assai di rado ci coglie il sospetto che le nostre argomentazioni, le nostre inferenze, le credenze su cui confidiamo di poggiare saldamente i piedi siano contaminate da fallacie del genere di quella contenuta nella battuta citata da Koestler. Per il tipo di salute mentale richiesto dalla nostra vita quotidiana è sicuramente meglio così: è risaputo che chi vuole essere molto crudele con un millepiedi, non ha che da chiedergli in quale ordine muove le zampe. Ma certe situazioni dolorose della vita ci costringono talvolta a rompere la sottile crosta del senso comune: il nostro disagio prende allora la forma di domande a cui non riusciamo a trovare risposta, poiché più non ci soddisfano le spiegazioni comunemente accettate per ciò che ci appare ora inspiegabile. Non capiamo come gli altri possano, e noi stessi abbiamo potuto, vivere in quella beata ignoranza che in quei momenti ci si rivela essere la 'salute mentale'.

Romanzieri e pensatori hanno indagato questa *impasse*, con toni più spesso cupi che faceti, ché se l'umorismo è sempre paradossale, non sempre il paradosso genera sorrisi. Nelle arti figurative, le migliori, quasi le sole enunciazioni *umoristiche* della drammatica paradossalità della condizione umana si trovano forse nella pittura Zen giapponese del periodo Edo (1600-1868) e segnatamente dei suoi due maggiori esponenti: Hakuin (1685-1768) e Sengai (1750-1837).<sup>2</sup> Lo stile caricaturale, calligrafico, ellittico di questi artisti si presta mirabilmente allo scopo di presentare umoristicamente

---

<sup>1</sup> Parlando di Zen, mi riferisco ovviamente anche al Chan cinese. Aggiungo inoltre che le concettualizzazioni che seguono sono, in quanto tali, decisamente contrarie allo spirito dello Zen.

<sup>2</sup> Qualcosa sulla pittura Zen è apparso anche in italiano, ma si tratta di brevi compendi tratti da lavori in lingua inglese, se si eccettua una scelta di *Poesie e disegni a china* di Sengai edita da Guanda, Parma, nel 1988 e curata, decenni prima da D.T. Suzuki. In inglese, ricordo, di Y. Awakawa, *Zen Painting*, Kodansha International, Tokyo, 1971 e, di J. Fontein e M.L. Hickman, *Zen Painting and Calligraphy*, Museum of Fine Arts, Boston, 1970; entrambi i libri trattano anche della pittura Chan cinese. In giapponese, con un buon repertorio di immagini, ricordo il volume n. 7 ('Hakuin - Sengai', a cura di T. Mizukami e T. Izumi) di *Suiboku-ga no kyoshô*, Kôdansha, Tôkyô, 1995. Su Sengai c'è la monografia di S. Furuta *Sengai - Master Zen Painter*, Kodansha International, Tokyo-New York-London, 2000. Il più consistente repertorio di immagini di Sengai è nel catalogo della collezione del Museo Idemitsu: *Idemitsu bijutsukan zôhin zuroku - Sengai*, Heibonsha, Tôkyô, 1988.

gli spinosi *kôan* o le grandi figure dei patriarchi del passato.

Ad esempio, Sengai ritrae una rana (**tav. 5**) ben pasciuta e dall'aria soddisfatta, a fianco della quale leggiamo questa iscrizione: "Se fosse vero che a fare *zazen* (meditazione seduta) si diventa Buddha...". L'apodosi inespresa sarebbe ovviamente qualcosa come: "...allora le rane avrebbero da tempo raggiunto la buddhità". Potrebbe sembrare un banale invito a trascurare lo *zazen* o una satira indirizzata a qualche monaco pedante e in tal caso nulla vi sarebbe di paradossale. Ma Sengai era un eminente monaco il quale, verosimilmente, passava parecchie ore della sua giornata seduto a meditare; la vignetta acquista così un'insospettata profondità, perché gioca sul paradosso dell'autodisciplina che è necessario imporsi (e mai abbandonare: lo *zazen* è la pratica fondamentale dello Zen giapponese e in particolare della scuola Sôtô), ma di cui bisogna anche sapersi 'liberare': infatti, non si medita seduti per diventare Buddha (lo si è già), ma in quanto lo *zazen*, posizione del Buddha, *testimonia* la buddhità stessa.

Quando sorridiamo dinanzi alle *zena* (pitture umoristiche ispirate allo Zen) di Sengai o di Hakuin non dobbiamo mai dimenticare che, dietro la facciata scanzonata, irriverente e paradossale, lo Zen è pur sempre Buddismo, Buddismo radicale e in quanto tale terribilmente *serio*. Serio come il cancro. Solo che, a differenza delle altre sette buddhiste e di tutte le altre religioni, lo Zen giunge, nelle parole e negli atti di molti dei suoi principali esponenti, a ridere ufficialmente di se stesso e delle proprie credenze e dei propri precetti morali (pur guardandosi, si badi bene, dal rinnegarli), perché in questi, e nella loro messa in pratica, intuisce un paradosso.<sup>3</sup> La grandezza dello Zen non è tanto aver *aggiunto* al Buddismo la dimensione paradossale, poiché questa già vi si trovava, come, a ben guardare, si trova in ogni religione; piuttosto lo Zen l'ha portata a galla, l'ha esplicitata, in modo talora sin troppo compiaciuto, nei suoi *kôan*, nei suoi *mondô* (scambi di battute) e nelle sue storielle, per assumerla coraggiosamente e vivere all'interno di essa.

Anche la tradizione ebraico-cristiana ha spesso avuto una coscienza nitida del paradosso, sottolineandone tuttavia la dimensione tragica, non meno cogente, ahinoi, di quella umoristica. Il paradosso, o una non meno arcana tautologia, è già nelle parole di Jahve a Mosè ("Io sono colui che sono"); si dispiega poi, per fare qualche esempio, nell'episodio del sacrificio di Isacco, nel problema del male esposto da Giobbe, nella storia stessa di un Dio che muore sulla croce, in certe affermazioni di Paolo, nel *credo quia absurdum* attribuito a Tertulliano, nel problema della predestinazione discusso da Agostino. Dopo il tentativo di conciliazione operato dalla Scolastica, il paradosso riacquista una posizione eminente nella fede di anime tormentate come quelle di Lutero, Pascal, Kierkegaard, Dostojevskij; approdato poi al Novecento e ormai desacralizzato, riceve senza tanti complimenti il nuovo nome di Assurdo. (Sul versante ebraico, il secolare travaglio, l'amaro umorismo, l'incrollabile fede di un popolo si condensano nel fulminante aforisma yiddish: "Se Dio abitasse sulla terra, qualcuno prenderebbe a sassate le sue finestre").

Come la filosofia di Jaspers, erede laico di questa tradizione, anche lo Zen è, se non mi inganno, una filosofia dello scacco: lo scacco, il naufragio (*Scheitern*) che, secondo il pensatore tedesco, si trova al termine della filosofia.<sup>4</sup> In un altro dipinto di Sengai vediamo una tigre. L'iscrizione recita: "qualcosa che assomiglia a un gatto (*neko ni nita mono*)". Ho un bel provare, sembra dirci l'artista, a disegnare la tigre: quel che verrà fuori sarà sempre un grosso gatto. Ho un bel provare a diventare Buddha: mi ritroverò sempre Sengai. Però la dottrina del Mahâyâna mi insegna che anche questo povero Sengai è Buddha, anche l'umile gatto è una nobile tigre. E allora ce la farò: io diventerò Buddha e il gatto sarà tigre. Ma ogni volta che disegno la tigre, ecco riapparire il gatto... Qual è la verità? E' un gatto o è una tigre, sono Sengai o sono Buddha, sono tutt'e due o nessuno dei due?

La posizione dello Zen, come è stato più volte notato, è quella di *non* risolvere il paradosso, senza però concedere la scappatoia di rimuoverlo facendo finta che non ci sia. Al contrario, si deve

---

<sup>3</sup> Non bisogna pensare che tutti i grandi maestri Chan e Zen fossero dei burloni. Nulla di umoristico e di sorridente vi è ad esempio in Dôgen (1200-1253), uno dei suoi maggiori esponenti giapponesi, autore del monumentale *Shôbôgenzô* (Tesoro dell'occhio del retto Dharma).

<sup>4</sup> E' degno di nota il fatto che in Jaspers, come nello Zen, il negativo si capovolge in positivo: lo *Scheitern*, la paralizzante consapevolezza della identità di io e situazione, e quindi dell'impossibilità di non essere quel che si è, apre all'invisibile Trascendenza.

vivere in esso: la vita dell'adepto Zen è, almeno apparentemente, una vita segnata dal paradosso, impaniata in quello che gli psicologi chiamano un 'doppio legame'. Si sottopone a una disciplina durissima e gli viene ripetuto che non c'è nulla da ottenere. Si sente spronato (a colpi di bastone) a raggiungere il *satori* (l'illuminazione) e gli si dice che lui è *già* il Buddha. Se si mette a studiare i testi, scopre che questi gli ingiungono di non attaccarsi alle parole e affermano che più si studia e più ci si allontana dalla Via.<sup>5</sup>

Ma queste contraddizioni, forse così scandalose solo per chi non vive quotidianamente all'interno di esse, sono ben poca cosa dinanzi al Paradosso principe, allo scoglio contro cui è destinato a naufragare l'orgoglio dell'aspirante saggio o santo. Pietra angolare del Buddhismo è la dottrina dell'*anatman* (in giapponese, *muga*): l'io è un'illusione, è l'*illusione* funesta che ci incatena alla ruota del dolore. Se la saggezza suprema è la consapevolezza del *muga*, cioè la liberazione dall'io (e non la liberazione *dell'io*), nel momento stesso in cui *io* voglio essere saggio mi allontano da quella saggezza, in quanto affermo l'io. Io voglio essere saggio significa quindi 'io voglio liberarmi dall'io', 'io voglio non volere'. Ecco la contraddizione che ritroviamo in forme diverse anche nelle altre grandi religioni, il nodo davanti al quale il pensiero e la volontà devono deporre le armi perché il nemico che combatto, il drago nel cuore del quale voglio affondare la lancia è la mia stessa volontà di combattere il drago. Ma il drago mi attacca e devo pur agire... E' un problema, ci dice la logica, indecidibile, proprio come quello del barbiere di Bertrand Russell. Per citare un detto del maestro cinese De Shan (in giap. Tokusan), anch'esso illustrato da Sengai: "Se parlate, trenta colpi di bastone; se tacete, trenta colpi di bastone". Un dipinto di Tôrei Enji (1721-1792) è occupato per tutta la sua lunghezza, da una minacciosa banda verticale, nera, enorme, tracciata con un unico, ardito colpo di pennello. E' il bastone di Tokusan, il paradosso terribile della vita.

Ma lo Zen lascia intendere che il paradosso, benché reale, è *problematico* solo per la mente prigioniera dell'illusione. Nei rari momenti in cui anche a noi non-illuminati (ma esistono realmente gli Illuminati ventiquattro ore al giorno, domenica compresa?) è concesso non di comprendere intellettualmente, che è poca cosa, ma di *vedere*, esso si trasforma in un gioco di parole, in una freddura di cui si può anche sorridere o che è possibile esorcizzare con altri giochi di parole. Ciò naturalmente non cancella affatto la sofferenza dalla vita e non fa di un uomo un superuomo.<sup>6</sup> La conclusione è bensì mistica, ma di un misticismo asciutto, tautologico e *understated*, più vicino forse al Wittgenstein del *Tractatus* che a un Juan de la Cruz, un Rûmî o un Kabir: non possiamo non essere quello che siamo, sebbene la nostra essenza sia nel cercare di non essere quello che siamo. E' tragico ed è comico allo stesso tempo e, conseguentemente, si può piangerne e riderne. Wittgenstein rideva poco, ma Sengai, beato lui, è tra quelli che ridono e in un suo schizzo ci mostra Hotei, il dio della fortuna, che può ridestarsi sbadigliando dai suoi incubi sul *nirvâna* e sulla buddhità; oppure, in un altro dipinto, in cui viene ripresa una similitudine indiana, la temibile serpe si rivela non essere altro che un pezzo di innocua corda marcita.

Tra tutti i pittori cinesi e giapponesi legati alla tradizione Zen, Sengai è forse quello in cui meglio ne rifulge lo spirito. Intendiamoci: come artisti, Liang Kai, Mu Qi, Sesshû e molti altri ancora gli sono decisamente superiori. Non che a Sengai faccia difetto il senso della composizione, la calligrafia incisiva, la pennellata rivelatrice dell'estro del momento. Ma tutto ciò che sa di Bello e di Perfetto viene denegato allo scopo di dirottare verso l'essenziale l'attenzione dell'osservatore, che avrebbe magari preferito contemplare soavi e fosche lontananze o inchinarsi dinanzi a ritratti di inarrivabili superuomini. Nel suo sincero ossequio ai grandi del passato, con una iconoclastia

---

<sup>5</sup> Alcuni interpreti occidentali dello Zen hanno rilevato analogie tra questa prassi e la psicoterapia. Vedi ad es. A. Watts: *Psicoterapie orientali e occidentali*, Ubaldini, Roma, 1978.

<sup>6</sup> Nulla di meno Zen di un'ingenua idealizzazione dello Zen, frequente soprattutto in ambienti occidentali; i giapponesi almeno, avendone incontrati parecchi, sanno bene che non tutti i monaci sono dei santi e che quelli Zen, in particolare (e qui parlo per esperienza personale, oltre che di amici orientali e occidentali), non sono nemmeno tra i più simpatici. Del resto, come tutte le tradizioni religiose, anche lo Zen ha conosciuto e conosce degenerazioni: maestri del passato intriganti e assetati di potere, scadimento a mero sistema educativo autoritario, ecc. In Occidente si è parlato di deriva verso lo *square* (lo Zen serio, accigliato, rigoroso, che agogna ai Certificati di Avvenuta Illuminazione) o verso il *beat* (lo Zen scioperato, *bohémien*, facilone, autodifensivo). Vedi l'acuta analisi di Alan Watts in *Beat Zen e altri saggi*, Arcana Editrice, Roma, 1973.

radicata tuttavia in una religiosità profonda e intransigente, Sengai ritrae invece il patriarca Bodhidharma travestito da donna o i Sei Geni Poetici dell'Antichità come dei vecchiacci brontoloni e incatarrati. E ancora una volta il mordente è dato dalla fondamentale serietà che intravediamo dietro il sorriso dell'artista.

In questo sottrarsi alla Bellezza e alla Santità, nella sua reticenza a farsi sfuggire dal petto altisonanti parole di lode o di adorazione, nel rivelare e rivelarsi nascondendo, nella deliberata regressione a un modo di esprimersi quasi infantile Sengai trova la sua grandezza, proprio perché rinuncia a essere un Grande Pittore. Così come la grandezza dello Zen è forse in quell'ostinato rifiutarsi di proclamare la Verità Assoluta.

E se si dice la verità, ammoniva Oscar Wilde, si è sicuri prima o poi di essere scoperti.

*Alessandro Guidi*

