

## Introduzione

*A Cosimo*

*Virtú, onore, guerra e riti sacrificali nella Cina antica.*

«Ho letto cosí tanti trattati di guerra e di strategia militare da poter affermare che quanto scritto da Sun Wu ha un significato davvero profondo!»: con queste parole Cao Cao (155-220)<sup>1</sup>, primo ministro presso la corte della dinastia degli Han Orientali (25-220), stratega geniale e abilissimo generale, esaltò il valore del *Sunzi bingfa* (L'arte della guerra del Maestro Sun), opera attribuita dalla tradizione a Sun Wu<sup>2</sup>. Il dato realmente significativo alla base dell'apprezzamento da parte di Cao Cao va tuttavia colto al di là della scontata passione da parte di un uomo d'armi per *il* manuale di strategia militare. Cao Cao, infatti, fu anche letterato coltissimo e poeta celebrato almeno quanto le sue eroiche

<sup>1</sup> Cao Cao giocò un ruolo di primo piano nelle tumultuose vicende storiche che portarono al collasso della secolare dinastia Han (divisa in Han Occidentali, 206 a.C. - 9 d.C., e Han Orientali) e inaugurarono quello che viene ricordato come il periodo dei Tre Regni (220-280).

<sup>2</sup> La scarsità di dati precisi su Sun Wu nelle fonti antiche, unita all'alto grado di autorità che l'opera a lui attribuita aveva assunto nel corso dei secoli, portò alla costruzione di un profilo biografico posticcio, arricchito di dettagli sempre piú particolareggiati come, ad esempio, l'arbitraria attribuzione geografica delle sue origini a una località chiamata Le'an, di cui fanno menzione il *Xin Tang shu* (Nuova storia dei Tang) a cura di Ouyang Xiu (1007-1072) e lo *Yuanhe xingzuan* (Il registro delle eminenti famiglie dell'era Yuanhe, 806-820), opere compilate oltre un millennio dopo il periodo in cui si presume sia vissuto Sun Wu. A oggi mancano testimonianze scritte a sostegno dell'effettiva esistenza di un centro chiamato Le'an nella Cina antica.

imprese sui campi di battaglia e il commentario a *L'arte della guerra del Maestro Sun* da lui scritto è il piú antico e, senza dubbio, il piú influente<sup>3</sup> tra le duecento opere su cui si fonda la tradizione esegetica fiorita attorno a questo classico della strategia militare.

La figura di Cao Cao offre uno spunto eccellente per evidenziare alcuni aspetti fondanti della cultura cinese antica e ci consente di contestualizzare con maggiore precisione sia *L'arte della guerra del Maestro Sun* sia il suo misterioso autore. Cao Cao, infatti, incarna alla perfezione il connubio tra *wen* e *wu*, categorie opposte ma complementari che nell'arco di tutta la storia cinese hanno espresso quella feconda «tensione tra l'aspetto civile della società, sintetizzato nel termine *wen*, e l'aspetto militare, sintetizzato nel termine *wu*. Il primo, intrinsecamente superiore al secondo, si reggeva sulla forza della virtù e della cultura, e si fondava su un sistema di convenzioni e norme di comportamento rigidamente codificate, sull'educazione della persona e sull'erudizione letteraria. Il secondo invece valorizzava la fierezza militare, e si basava sulla forza delle armi, sul coraggio e il valore, sul comportamento marziale e altero»<sup>4</sup>. Va colto, soprattutto, il bilanciamento dinamico tra i due termini e la necessità d'integrare nell'azione politica entrambe le funzioni. Per comprendere la valenza dell'aspetto marziale è opportuno esaminare l'etimologia della parola *wu*, contando sul fatto che la scrittura cinese fa risaltare la radice etimologica

<sup>3</sup> Il commentario di Cao Cao, il primo della lunghissima serie di opere esegetiche ispirate a *L'arte della guerra del Maestro Sun* nel corso dei secoli, sopravvive oggi nell'edizione risalente alla dinastia Song (960-1279) curata da Ji Tianbao (secc. XI-XII) e pubblicata sotto vari titoli, tra cui *Sunzi shi jia zhu shisan juan* (Il libro del Maestro Sun in tredici capitoli commentato da dieci esegeti), di cui tratteremo anche piú avanti.

<sup>4</sup> SCARPARI 2010 (pp. 88-89). Si rimanda, inoltre, a NEEDHAM e YATES 1995 (pp. 71-72, 76-79 e in particolare pp. 92-100). Non è un caso, forse, che i fondatori della dinastia Zhou (1045-221 a.C.), elevati dalla storiografia ufficiale al rango di insigni modelli di virtù, siano stati proprio i sovrani Wen e Wu (regno 1049/45-1043 a.C.), padre e figlio, che sconfissero gli Shang (ca. 1600-1045) e gettarono le basi per la costituzione di un nuovo assetto politico-religioso.

in tutta la sua tersa evidenza logografica. La forma standardizzata moderna della grafia del termine *wu* «marziale» conserva ancora i due elementi costitutivi originari, *zhi* «bloccare, fermare» e *ge* «alabarda». Lo *Zuozhuan* (Annali secondo la tradizione di Zuo, ca. secc. v-iv a.C.)<sup>5</sup> accompagna la suddetta definizione di *wu* a una disamina dell'ambito semantico del termine «marziale, militare» che travalica l'identificazione dello scontro bellico con un evento crudele e violento. *Wu*, piuttosto, contempla una serie d'interventi atti *in primis* al ripristino di un'armonia violata attraverso la repressione dei crimini, l'adozione di sanzioni penali, l'allestimento di spedizioni militari, ma anche la disciplina e, soprattutto, la persuasione ad aderire a un modello di esemplarità morale. Non è necessario, quindi, esercitare a ogni costo la propria forza militare: spesso, infatti, basta che l'esercito mostri contegno e rigore perché il nemico avverta un tale timore da rinunciare allo scontro. Un esercito ben schierato è, in sé, arma invincibile e deterrente formidabile per scoraggiare l'avversario e indurlo così alla ritirata. *L'arte della guerra del Maestro Sun*, non a caso, recita: «Mai affrontare un avversario che sfoggi vessilli impeccabili; mai colpire un nemico i cui ranghi manifestino maestosa imponenza» (cap. VII). Alcuni versi dello *Shijing* (Classico delle Odi) confermano quanto sia decisivo il contegno al fine di scongiurare lo scontro bellico e assicurarsi la vittoria:

[...] Predisponi carri e cavalli,  
 Balestre, frecce e ogni altra arma.  
 Il tuo contegno sia pari a quello che assumi quando  
 ti prepari all'azione militare,  
 E terrai, allora, a distanza le orde del Sud [...].<sup>6</sup>

La vera vittoria, dunque, si conquista senza incrociare le armi. La storia cinese, tuttavia, è intrisa di sangue e costellata da lacerazioni profonde, a dimostrazione del fatto che la guerra, sovente, non può

<sup>5</sup> *Zuozhuan* B7/12.2/175/18.

<sup>6</sup> Cfr. *Shijing* 256/132/25.

essere evitata perché esprime un dovere morale cui è impossibile sottrarsi.

Una breve contestualizzazione storica ci consentirà d'inquadrare meglio il panorama culturale della Cina antica in relazione all'ambito militare e al ruolo assunto da *L'arte della guerra del Maestro Sun*.

Il re Wu dei Zhou sconfisse l'esercito Shang nel 1045 a.C. e fondò una nuova dinastia che ricevette la legittimazione a governare direttamente dalla massima divinità venerata dal clan reale: *tian*, ovvero il «Cielo». Responsabile dell'ordine cosmico, il Cielo dominava gli spiriti ancestrali e le forze della natura e trasmetteva ai sovrani e al popolo paradigmi di ordine etico. Il re, definito «Figlio del Cielo» (*tianzi*), divenne il depositario della potenza celeste presso il mondo degli uomini, il *tianxia* «ciò che sta sotto il Cielo». Il sovrano regnava, dunque, per volontà divina, essendo stato investito di un mandato (*ming*) che poteva essere revocato se mai si fosse rivelato indegno di ricoprire un ruolo tanto gravoso. La prima fase del dominio Zhou (1045-771 a.C.) è descritta dalle fonti come un'epoca in cui gli equilibri sociali e religiosi erano pervasi dal senso di virtù, dall'onore e dal rispetto di norme cerimoniali che scandivano ogni momento della vita sociale, fuori e dentro la corte.

Lo scenario politico mutò progressivamente e le tensioni si acuirono a seguito dello spostamento verso oriente dell'asse di governo dei Zhou, costretti a cedere alle pressioni delle popolazioni nomadi. Con la fondazione della dinastia dei Zhou Orientali (770-221 a.C.), si assiste a un graduale indebolimento dell'autorità politica della casa reale, che col tempo finì per detenere soltanto un potere religioso «simbolico» e si ridusse a esercitare il controllo militare su un territorio sempre meno esteso. Potentati locali in forte ascesa dettero vita a principati che aspiravano a una forte indipendenza militare e politica. In questo quadro va colto il profilo di un'aristocrazia la cui esistenza era pervasa dall'esercizio della violenza e dalla guerra. Durante il periodo delle

Primavera e Autunno (770-453 a.C.) gli eserciti erano sostanzialmente ridotti in termini numerici, ma la frequenza degli scontri era impressionante: lo *Zuozhuan* registra ben 540 guerre tra principati e 130 lotte civili in un arco di 259 anni. La nobiltà avvertiva soprattutto l'obbligo religioso della guerra, prima ancora dell'obbligo verso lo stato. Nel primo caso, il conflitto bellico assumeva connotazioni e tempistiche legate a solenni attività rituali e cerimoniali, legittimandosi in quanto strumento per preservare l'onore, la gloria e le conquiste di cui si fregiavano gli avi. Era nel tempio ancestrale, luogo della più sentita devozione culturale, che venivano, di fatto, impartiti gli ordini. Attraverso la guerra si difendeva, dunque, il prestigio della propria famiglia, del proprio clan, del proprio stato. Si trattava, in definitiva, di una questione d'onore: ognuno, infatti, quale che fosse il proprio status, era tenuto a salvaguardare la dignità del lignaggio impegnandosi a vendicare eventuali offese subite.

Giunti al periodo degli Stati Combattenti (453-221 a.C.), l'autonomia dei territori che il sovrano Zhou aveva concesso a nobili e capi militari in una sorta di conferimento pseudo-feudale era andata radicandosi, al punto che i signori locali si arrogarono il titolo di «re» (*wang*), negando, di fatto, l'autorità centrale e sancendo la nascita di domini indipendenti. Durante questa fase storica, che deriva il nome dalla complessa situazione politica che caratterizzò il dominio Zhou tra la metà del V e la metà del III secolo a.C., si consumò un'acerriba lotta per la supremazia che vide come protagonisti diversi contendenti, tra i quali emersero ben presto i regni di Han, Wei, Zhao, Qi, Qin, Yan e Chu.

Gli eserciti, dapprima espressione di ranghi nobiliari che privilegiavano l'utilizzo di carri da guerra affiancati da modeste unità di fanteria, crebbero esponenzialmente in numero e le schiere di fanti produssero un impatto devastante. Inoltre, i progressi conseguiti in ambito tecnologico nella fusione del bronzo portarono gli artigiani cinesi a lavorare il ferro già dal VII secolo a.C. seguendo

procedimenti sempre piú sofisticati. Grazie a una soffiatura adeguata, l'elevata percentuale di carbonio consentiva al ferro di raggiungere il punto di fusione a temperature ben al di sotto dei consueti 1530 °C circa. La produzione in serie di utensili mediante colate di ferro fuso in matrici sovrapposte ebbe un impatto enorme non solo in agricoltura, ma anche in ambito bellico. Le nuove risorse furono utilizzate in misura sempre maggiore per allestire grandi eserciti, costituiti da soldati-contadini dotati di armi sofisticatissime, come la balestra.

Prima del v secolo a.C., la struttura organizzativa degli eserciti era in mano agli aristocratici che guidavano anche politicamente i diversi principati. Ovviamente, con l'avvento del periodo degli Stati Combattenti, s'impose una diversa conduzione dell'attività bellica, che necessitava di maggiore coordinamento tra i reparti e disciplina ferrea per poter assicurare risultati immediati. Emerse, proprio in questo periodo, la figura emblematica del comandante, esperto di strategia militare e consigliere astuto dalle cui decisioni dipendevano tanto le sorti della battaglia quanto il benessere dello stato. Le fonti letterarie cominciarono a diffondere le gesta di personaggi dotati di poteri quasi sovranaturali e attorno a questi eroi si articolavano manuali di arte della guerra, tra cui quello attribuito al Maestro Sun.

### *L'autore e l'opera.*

La fama di cui gode *L'arte della guerra del Maestro Sun* all'interno del panorama culturale antico e contemporaneo è testimoniata non solo dalla profonda influenza che l'opera ha esercitato nel campo della strategia militare cinese, ma anche dall'interesse che per secoli essa ha suscitato dentro e fuori i confini della Cina e ben al di là dell'ambito strettamente bellico.

La paternità de *L'arte della guerra del Maestro Sun* non cessa di essere un tema controverso e l'acceso dibattito che da secoli ha animato va oltre l'attribuzione

del singolo testo in sé, in quanto impone profonde riflessioni che toccano la natura stessa delle testimonianze scritte nella Cina classica.

Gli studiosi sono oggi in gran parte concordi nel ritenere che l'opera risalgia al periodo degli Stati Combattevoli e che derivi dalla sedimentazione di unità testuali preesistenti e sufficientemente autonome che sono confluite a formare un corpus sostanzialmente organico soltanto attorno al IV secolo a.C.<sup>7</sup> Tradizionalmente, tuttavia, *L'arte della guerra del Maestro Sun*<sup>8</sup> è attribuito a Sun Wu, uno stratega di fine acume che si ritiene fosse vissuto attorno alla fine del periodo delle Primavere e Autunni.

Originario del regno nord-orientale di Qi, Sun Wu fuggì per qualche oscura ragione alla volta del regno meridionale di Wu, dove un altro celebre uomo d'armi, Wu Zixu<sup>9</sup>, lo introdusse alla corte del re Helü (regno 514-496 a.C.). È alla presenza di quest'ultimo che ha luogo l'episodio narrato dal celebre Sima Qian (145-86 a.C.) nello *Shiji* (Memorie di uno storico) che costituisce, a oggi, il più dettagliato riferimento «biografico» concernente Sun Wu. Egli viene descritto mentre dà prova al sovrano della propria abilità di esperto in materia militare: grazie alle sue spiccate doti di comando, Sun Wu riesce a portare a buon fine il non facile compito di addestrare un gruppo di raffinate dame di corte, dimostrando così di essere capace, imponendo regole ferree e comminando punizioni esemplari, di educare chiunque allo sprezzo del pericolo e a una disciplina impeccabile. Il re Helü, favorevolmente impressionato dai metodi di Sun Wu, decide di assumerlo al proprio servizio, ponendolo a capo dell'esercito accanto a Wu Zixu. Stando a quanto narrato nello *Shiji*, la scelta del sovrano si rivelò così

<sup>7</sup> Di questo avviso anche LI LING 2000 (pp. 207-23).

<sup>8</sup> Cfr. *Shiji* 65, p. 2161.

<sup>9</sup> Wu Zixu (fine VI - inizio V secolo a.C.) servì fedelmente il regno di Wu, dove aveva anch'egli riparato dopo la fuga dal regno di Chu, di cui era originario. Citato da numerose opere dell'antichità, Wu Zixu è tradizionalmente considerato un modello di devozione e di lealtà.

felice che il regno di Wu acquistò sempre maggiore autorevolezza nel complesso scenario politico dell'epoca, giungendo ad assoggettare il potente regno di Chu e a far indietreggiare le indomite milizie dei regni di Qi e di Jin.

I sostenitori dell'effettiva storicità della figura di Sun Wu considerano l'anno 506 a.C. – data della conquista da parte del regno di Wu della città di Ying, capitale del principato di Chu – il riscontro cronologico di partenza per ricostruire il profilo di Sun Wu. Sebbene se ne sia postulata per secoli l'esistenza, è tuttavia doveroso riconoscere come i riscontri delle fonti sul conto di questo personaggio siano estremamente vaghi e, dunque, scarsamente attendibili. In virtù di ciò, un numero sempre crescente di studiosi tende a mettere in dubbio la storicità del tradizionale autore de *L'arte della guerra del Maestro Sun*<sup>10</sup>, avanzando l'ipotesi che si tratti in realtà di una figura dai contorni leggendarî, costruita ad arte nel momento in cui l'opera, ormai giunta a una struttura compiuta, andava guadagnando lustro e autorità. Alcune ricerche mettono in luce come le testimonianze scritte legate a Sun Wu siano tutte scarsamente circostanziate e caratterizzate da una spiccata opacità, proprio perché si fondano sull'adattamento di canovacci e trame narrative consolidate ed estremamente duttili che, mediante ritocchi minimi, servivano a imbastire descrizioni di più personaggi, reali o fittizi, attorno ai quali era necessario costruire biografie<sup>11</sup>. Nella Cina antica, infatti, era pratica ampiamente consolidata dedicare un'opera a un celebre personaggio vissuto in un passato più o meno

<sup>10</sup> La prima testimonianza di un atteggiamento critico nei confronti della storicità di Sun Wu è attribuibile a Ye Shi (1150-1223), un erudito vissuto durante la dinastia Song che nel suo *Xixue jiyuan* (Annotazioni sull'attività pratica e sullo studio) denuncia la completa assenza di riferimenti alla figura dello stratega nei passi B9.3.1/230/1, B9.29.6/301/29, B9.13.5/252/22 dello *Zuozhuan*, che descrivono l'attacco allo stato di Chu sferrato dall'esercito di Wu, comandato, a quanto si legge nello *Shiji*, da Sunzi stesso. Un parere scettico nei confronti della datazione de *L'arte della guerra del Maestro Sun* al periodo delle Primavere e Autunni si riscontra anche nel *Zhibai shulu jieti* (Annotazioni critiche sul *Catalogo dello Studio Zhi*) di Chen Zhensun (1190-1249).

<sup>11</sup> Cfr. PETERSEN 1992a e 1992b.



remoto. Addirittura, possiamo affermare con una certa fondatezza come buona parte dei testi cinesi che la tradizione ha attribuito ai cosiddetti «Maestri» (*zhuzi*) sia, in realtà, frutto della compilazione discontinua di discepoli di prima o seconda generazione che raccolsero e rielaborarono in modo non sempre debito gli insegnamenti di saggi che, come nel caso di Confucio (551-479 a.C.), non hanno lasciato alcuna traccia scritta, o, peggio ancora, come Laozi, che probabilmente non è mai esistito<sup>12</sup>. L'autorità del testo dipendeva, dunque, dall'autorevolezza del Maestro cui l'opera si associava, ma il Maestro non era *autore*, bensì simulacro cui tributare onori e carpire carisma. Il testo diventava il tributo che il discepolo riconosceva all'autorità del Maestro: un Maestro al quale si dava voce, ma che in realtà restava muto, dietro al quale era opportuno nascondersi per dare così piena legittimazione alle proprie teorie.

Una delle più fondate argomentazioni a detrimento della tesi sposata dalla tradizione si basa sull'analisi del complesso rapporto che lega la figura di Sun Wu a quella di Sun Bin<sup>13</sup>, comandante militare e consigliere a servizio del regno di Qi nel periodo degli Stati Combattenti, al quale è attribuito il *Sun Bin bingfa* (L'arte della guerra di Sun Bin), un trattato sull'arte militare a lungo ritenuto perduto e riportato alla luce in forma manoscritta durante lo scavo di Yinqueshan<sup>14</sup> nel 1972.

La sovrapposizione dei rispettivi elementi narrativo-biografici, così come l'ambiguità derivante dalla forma onorifica «Sunzi», ovvero «Maestro Sun», che le fonti scritte utilizzano indifferentemente per indicare entrambi i personaggi<sup>15</sup>, spingono non pochi studiosi a ritenere

<sup>12</sup> Cfr. SCARPARI 2004a, 2004b e 2006; ANDREINI 2004b e 2005; LEWIS 1999b (pp. 53-97).

<sup>13</sup> Cfr. MAIR 2007 (pp. 1-23); AMES 1993 (pp. 16-31).

<sup>14</sup> Sull'enorme portata dei ritrovamenti testuali a seguito dello scavo di Yinqueshan ci soffermeremo più avanti.

<sup>15</sup> Si tratta di un dato che trova conferma anche alla luce del contenuto dei manoscritti di Yinqueshan, dove il titolo onorifico «Sunzi» («Maestro Sun») figura sia ne *L'arte della guerra del Maestro Sun* che ne *L'arte della guerra di Sun Bin*.

che Sun Wu e Sun Bin siano stati, in realtà, la stessa persona. Lo *Shiji*, tuttavia, presenta le biografie dei due maestri una di seguito all'altra, collocando Sun Bin (ca. 380-316 a.C.) un secolo più tardi rispetto a Sun Wu e specificando il legame di sangue tra i due<sup>16</sup>. È interessante notare come, in merito a Sun Bin, il resoconto biografico di Sima Qian risulti estremamente più ricco, dettagliato e storiograficamente preciso in confronto a quanto riportato a proposito del suo illustre predecessore.

Stando a quanto emerge nello *Shiji*, Sun Bin visse circa cento anni dopo la morte di Sun Wu. Nato tra E e Juan, nel regno di Wei<sup>17</sup>, egli apprese l'arte militare a fianco di Pang Juan, con il quale prestò servizio alla corte di Hui, sovrano di Wei. Ben presto però cadde in disgrazia e, calunniato dal compagno invidioso, fu ingiustamente accusato di tradimento, sottoposto a mutilazione<sup>18</sup> e al tatuaggio del viso. Benché reso storpio e marchiato al pari di un criminale, la sua fama giunse così lontano che Tian Ji, condottiero del regno di Qi, volle incontrarlo per condurlo al cospetto di re Wei, il quale, dopo averlo interrogato sull'arte della guerra, lo nominò consigliere. Per tutto il periodo durante il quale rivestì questa carica, Sun Bin guidò con sagacia l'esercito, esibendo in più occasioni le proprie doti di grande stratega, offrendone magistrale prova proprio durante la guerra contro l'esercito di Wei, condotto, si dà il caso, da quello stesso Pang Juan a causa del quale, in patria, aveva perso il favore del re.

I frequenti e articolati rimandi a personaggi cronologicamente ben individuabili – come i re Hui di Wei (regno 369-335 a.C.) e Wei di Qi (regno 356-320 a.C.), o i generali Pang Juan (morto nel 341 a.C.) e Tian Ji

<sup>16</sup> *Shiji* 65, pp. 2162-65.

<sup>17</sup> Entrambe le località si trovavano nell'attuale provincia dello Shandong: E in corrispondenza della contea di Yanggu, Juan della contea di Juancheng.

<sup>18</sup> Il termine *bin*, adottato per il nome di Sun Bin, significa «rotula», ma anche «amputazione della gamba all'altezza della rotula», tragica punizione corporale.

(seconda metà del IV sec. a.C.) – assieme alla precisa evocazione di scontri e battaglie<sup>19</sup>, le puntuali indicazioni geografiche presenti nella biografia di Sun Bin lo rendono una figura dal profilo assai più credibile di quanto non lo sia Sun Wu.

Sulla base di queste osservazioni, prevale oggi l'ipotesi, per nulla azzardata, che il nome di Sun Wu celi di fatto il già menzionato «simulacro» del Maestro inesistente, ovvero una figura fittizia creata a posteriori insieme a un succinto «corredo» di aneddoti, ispirato, però, ai tratti di un personaggio con ogni probabilità realmente esistito: Sun Bin. Quest'ultimo, di fatto, rappresentava un punto di riferimento già ampiamente accreditato nel panorama degli esperti di strategia militare durante il periodo degli Stati Combattenti e gli scritti a lui attribuiti godevano di una fama seconda solo a *L'arte della guerra del Maestro Sun*. Perché mai, viene da chiedersi, *L'arte della guerra di Sun Bin* mancava dei requisiti necessari per divenire a tutti gli effetti un'*auctoritas*?

La risposta va forse cercata nei nomi associati all'uno e all'altro maestro: «Sun Wu», traducibile come «Sun il Marziale», suona a dir poco «fasullo» e pare artatamente concepito proprio per diventare l'appellativo del capostipite della tradizione teorica militare cinese<sup>20</sup>; «Sun Bin», alla lettera «Sun il Mutilato», al contrario, non è un nome abbastanza altisonante per assolvere a tale scopo, sebbene sia senza dubbio più genuino, considerate le drammatiche vicende legate al personaggio.

Potrà sembrare un'operazione illegittima, eppure traslare le qualità di un individuo realmente vissuto in una figura fittizia dai contorni misteriosi e leggendari costituisce un'ottima strategia per conferire autorità e prestigio all'individuo stesso, alla produzione teorica

<sup>19</sup> Sun Bin sconfigge le truppe di Wei guidate da Pang Juan durante la famosa battaglia di Maling (341 a.C.), menzionata ben tre volte nello *Shiji* (sezioni 65, 68, 75).

<sup>20</sup> Su questo aspetto MAIR 2007 (p. 10).

a esso legata e ai successivi sviluppi della medesima. Rispetto a Sun Bin, il leggendario Sun Wu gode del «vantaggio» di appartenere a un'epoca distante nel tempo che richiamava i fasti di un'età dell'oro ormai perduta; i contorni della sua identità, poi, così vaghi, si sottraggono alla corruzione che la vita reale inevitabilmente reca. Sun Wu deriva la propria ragion d'essere dal fatto di costituire un paradigma, un modello assoluto e incontestabile. A ben vedere, infatti, l'artificio narrativo che lo colloca tra gli avi di Sun Bin ricade vantaggiosamente su quest'ultimo, che ricava lustro e onore dall'appartenenza a una genealogia «mitica», «leggendaria».

Che si ammetta o meno l'effettiva storicità di Sun Wu, occorre comunque mostrare cautela nell'associare l'opera alla figura di un preciso autore. Come affermato in precedenza, le versioni de *L'arte della guerra del Maestro Sun* a noi giunte derivano con ogni probabilità da un lavoro di raccolta, selezione e assemblaggio operato su scritti disomogenei, che circolavano all'interno di una tradizione letteraria di genere fiorita almeno un secolo dopo il periodo in cui la tradizione colloca il personaggio «storico» Sun Wu<sup>21</sup>.

Nell'affrontare la questione della paternità di un'opera come *L'arte della guerra del Maestro Sun* è necessario tener conto delle peculiarità dei testi cinesi antichi, tanto in merito al contenuto, quanto al supporto materiale su cui i codici circolavano. I numerosi manoscritti che fortunatamente gli scavi archeologici non cessano di portare alla luce – tra cui, come vedremo nel prossimo paragrafo, anche una versione de *L'arte della guerra del Maestro Sun* – mostrano una struttura formata da pericopi dalla lunghezza variabile, dotate di un alto grado di autonomia. L'accostamento di questi elementi testuali produceva opere aventi una natura

<sup>21</sup> Di per sé, già l'artificio retorico di porre come incipit di ogni capitolo l'espressione «Sunzi yue...», ovvero «Il Maestro Sun disse...», rappresenta un forte indizio del fatto che, in verità, ne *L'arte della guerra del Maestro Sun* non sia il Maestro a esprimersi, bensì una voce «imparziale» che pretende di citarne fedelmente le parole.

«modulare» e il contenuto delle pericopi era spesso adattato, tramite alterazioni anche minime, alle necessità di contesti eterogenei.

La particolare struttura del supporto sul quale venivano redatti, inoltre, contribuiva non poco alla fluidità e all'instabilità strutturale dei testi. Partiamo dal presupposto che, nella Cina classica, l'attuale concezione di «libro», inteso come emanazione della volontà di un singolo autore, non esisteva. I testi erano vergati su sottili listarelle di bambù o di legno della lunghezza di 30-60 cm, accostate tra loro e tenute insieme da cordini; per ragioni che ovviamente hanno a che fare con esigenze pratiche, quali la facilitazione del trasporto e della consultazione, le listarelle erano riunite in rotoli dall'estensione limitata<sup>22</sup>. In altre parole, nell'antichità non potevano «materialmente» esistere opere così ampie come quelle che la tradizione a stampa ci ha consegnato: sarebbero state troppo voluminose! I classici della letteratura cinese antica, che oggi percepiamo come volumi dotati di una loro integrità, per intenderci, con «un inizio e una fine», in origine risultavano formati da sezioni indipendenti anche dal punto di vista «fisico» e non è azzardato ipotizzare che ciò favorisse un continuo assestamento del materiale scritto attraverso revisioni, aggiunte ed eliminazioni di parti specifiche. La struttura de *L'arte della guerra del Maestro Sun* pare confermare quanto appena esposto: il suo contenuto, non a caso, si presenta frammentato, appunto, in una serie di porzioni autonome, compiute in se stesse e a volte accostate l'una all'altra senza un nesso apparente. Ciò consente di ribadire ulteriormente l'eventualità molto concreta che a monte dell'opera vi fosse non tanto l'impianto teorico coerente di un unico pensatore (e neppure di una determinata «corrente di pensiero»), quanto piuttosto un insieme disomogeneo di massime e principi riconducibili a una «saggezza» tanto condivisa e diffusa, quanto lontana dal concetto di autorialità.

<sup>22</sup> SCARPARI 2004b, 2005, 2006.

Sarà solo con il passaggio graduale dal supporto scritto in bambú alla seta (il cui uso cominciò a diffondersi in epoca Han) che i testi cominceranno ad assumere un assetto stabile: nel momento in cui il contenuto dei fasci di listarelle venne trascritto sugli ampi rotoli di seta, le unità testuali persero la loro originaria autonomia e la possibilità di veder mutata la loro disposizione.

Il fatto insolito, nel caso de *L'arte della guerra del Maestro Sun*, è che tra la versione ricevuta e quella manoscritta non si registrano discrepanze significative. Ciò manifesta, evidentemente, che già attorno alla metà del II secolo a.C. (periodo cui risalgono le fonti di Yinqueshan di cui tratteremo più avanti) il testo aveva assunto una struttura pressoché consolidata. Allo stesso tempo, il fatto che all'interno di alcuni scritti di strategia bellica risalenti alla fase finale del periodo degli Stati Combattenti compaiano chiari riferimenti a *L'arte della guerra del Maestro Sun* ci induce a ritenere che all'epoca il testo non solo avesse assunto una forma stabile, ma che godesse anche di un'ottima reputazione nel panorama della trattatistica militare. Nel tempo, tale reputazione aumentò e *L'arte della guerra del Maestro Sun* si affermò come modello paradigmatico tra gli scritti di natura militare, producendo un'ampia tradizione critico-esegetica.

Sono almeno duecento i commentari a *L'arte della guerra del Maestro Sun*. Se, dal punto di vista storico e filologico, soltanto i più antichi sono degni di rilievo, dobbiamo però ammettere che ognuno di essi fornisce una chiave di lettura preziosissima per cogliere il modo in cui l'opera è stata recepita nel corso dei secoli: ogni epoca, infatti, tende a interpretarla secondo parametri specifici, a loro volta espressione di esigenze contestuali che antepongono aspetti diversi che l'opera comunque contempla. *L'arte della guerra del Maestro Sun*, d'altro canto, si presenta estremamente «duttile» dal punto di vista interpretativo ed ermeneutico: le sue massime sono dotate di quel grado di laconicità sufficiente a renderle sempre «attuali», a prescindere dal momento storico in

cui le si consulta, nonché «eloquenti», quale che sia la prospettiva da cui le si considera.

I piú autorevoli commentari sono stati raccolti in un'edizione compilata tra l'XI e il XII secolo da Ji Tianbao intitolata *Sunzi shi jia zhu san juan* (Il libro del Maestro Sun in tredici capitoli commentato da dieci esegeti). Essa definisce quello che, a tutti gli effetti, può dirsi il *textus receptus* dell'opera, ossia l'edizione principe che la tradizione a stampa ci ha consegnato<sup>23</sup>. Gli esegeti che figurano nel *Sunzi shi jia zhu san juan* sono Cao Cao, Meng Shi (attivo durante la dinastia Liang, ossia tra il 502 e il 517), Li Quan (secoli VIII-IX), Jia Lin (attivo alla fine dell'VIII secolo), Du Mu (803-852), Chen Hao (VIII secolo), Mei Yaochen (1002-1060), Wang Xi (nato nel 1082), He Yanxi (attivo durante la seconda metà dell'XI secolo) e Zhang Yu (vissuto durante la dinastia dei Song Meridionali, ossia tra il 1127 e il 1279). Il commentario che gode di maggior prestigio è senza dubbio quello del già citato Cao Cao, se non altro perché cronologicamente piú vicino all'epoca in cui la struttura de *L'arte della guerra del Maestro Sun* si consolidò<sup>24</sup>.

### *I manoscritti di Yinqueshan.*

Una versione manoscritta de *L'arte della guerra del Maestro Sun* fu scoperta nel 1972 all'interno di un piccolo complesso tombale del II secolo a.C. situato presso la località di Yinqueshan, nella contea di Linyi (provincia dello Shandong). Nella «tomba n. 1», risalente a un periodo compreso tra il 140 e il 118 a.C., furono ritrovate circa cinquemila listarelle di bambú,

<sup>23</sup> Seconda per autorevolezza è l'edizione de *L'arte della guerra del Maestro Sun* inclusa nella raccolta *Wujing qishu* (I sette libri della tradizione canonica militare) del 1080. Dal *Sunzi shi jia zhu san juan* discende lo *Shiyi jia zhu Sunzi* (Il libro del Maestro Sun commentato da undici esegeti), che si avvale anche del commentario del letterato Du You (735-812).

<sup>24</sup> Come prova dell'ampia diffusione e dell'interesse suscitato da *L'arte della guerra del Maestro Sun*, è emblematico che Cao Cao sia l'unico uomo d'armi tra gli undici eruditi che si cimentarono nell'opera di esegesi.

tra le quali gli archeologi isolarono un cospicuo numero di scritti concernenti l'ambito militare<sup>25</sup>. Tra questi, come è stato anticipato, oltre a un testimone de *L'arte della guerra del Maestro Sun* in tredici capitoli<sup>26</sup> – la piú antica edizione in nostro possesso, essendo la prima copia a stampa di cui disponiamo risalente all'epoca Song – figurava anche il manoscritto di un'opera identificata con *L'arte della guerra di Sun Bin*, di cui fino al momento dello scavo era noto solo il titolo. Vista l'entità del ritrovamento, non è arduo intuire la straordinaria portata degli scavi di Yinqueshan nel campo degli studi su *L'arte della guerra del Maestro Sun* e, piú in generale, nella ricostruzione del pensiero strategico-militare in epoca preimperiale e durante le fasi iniziali dell'epoca imperiale<sup>27</sup>.

I ritrovamenti di Yinqueshan hanno finalmente fornito il riscontro effettivo dell'esistenza, fin dall'antichità, sia de *L'arte della guerra del Maestro Sun* sia de *L'arte della guerra di Sun Bin*, due opere distinte e dal contenuto assai diverso, che tuttavia si appellano alla figura di un imprecisato Maestro Sun (Sunzi).

Il confronto tra le opere tramandate e i corrispondenti codici manoscritti rappresenta un momento privilegiato nel processo di ricostruzione dell'originale. La storia ci restituisce spesso testi deturpati da corrottele, che sono conseguenza «fisiologica» e ineluttabile di un

<sup>25</sup> La trascrizione dei testi è riportata nell'opera a cura di YINQUESHAN HANMU ZHUJIAN ZHENGLI XIAOZU 1976 (pp. 94-111). Per la loro traduzione in inglese, si veda AMES 1993 (pp. 173-96). Sull'impatto della tradizione manoscritta nella ricostruzione della disciplina bellica nella Cina antica, rimandiamo a LEWIS 2005.

<sup>26</sup> Il testimone manoscritto de *L'arte della guerra del Maestro Sun* rinvenuto a Yinqueshan ricalca sia la struttura in tredici capitoli sia, in buona sostanza, anche i contenuti del *textus receptus*. Gli scavi hanno restituito alla luce altre cinque unità testuali inedite che esprimono, con ogni probabilità, posizioni riconducibili a una corrente di pensiero molto vicina alle teorie espresse ne *L'arte della guerra del Maestro Sun*. A tal riguardo si rinvia a AMES 1993 (pp. 174-96).

<sup>27</sup> L'inizio dell'epoca imperiale sancisce la fine del periodo degli Stati Combattenti nel 221 a.C., anno in cui il sovrano di Qin si proclama Primo Augusto Imperatore (Shi Huangdi), dopo avere unificato sotto la propria egida i territori fino a quel momento contesi tra i diversi stati.



intenso processo di copiatura e di trasmissione: l'intervento dei copisti, e ancor più dei curatori, si dimostra in certi casi tanto marcato da arrivare a mistificare il messaggio originale di un testo. Il riscontro con codici manoscritti molto antichi agevola, pertanto, il processo di ricostruzione di un testo che si approssimi quanto più possibile all'originale e al suo genuino messaggio.

Quanto a *L'arte della guerra del Maestro Sun*, il confronto tra il manoscritto e la versione tramandata, in realtà, non ha portato alla luce particolari discrepanze, segno che già durante la seconda metà del II secolo a.C. il testo aveva ormai assunto una forma «canonica» e rappresentava già un'autorevole voce presso gli strateghi e gli esperti di arte della guerra<sup>28</sup>.

### *La guerra come «arte».*

Il titolo con cui l'opera è passata alla storia è, ricordiamolo ancora una volta, *Sunzi bingfa*<sup>29</sup>, ovvero *L'arte della guerra del Maestro Sun*, traduzione che segue una

<sup>28</sup> A riprova del carisma della figura del «Maestro Sun» segnaliamo altri manoscritti ritrovati in una tomba del I secolo a.C. a Shang Sunjia Zhai, nella contea di Datong (provincia del Qinghai). Questi testi, pur non esibendo legami stretti con *L'arte della guerra del Maestro Sun*, per ben cinque volte ricorrono all'espressione «Sunzi yue...», ovvero «Il Maestro Sun disse...» Tale esplicito richiamo conferma il prestigio di cui all'epoca godeva il «Maestro Sun». Per la trascrizione e lo studio dei manoscritti di Shang Sunjia Zhai in relazione a *L'arte della guerra del Maestro Sun* si rimanda a HUANG KUI 1996 (pp. 257-63) e XIE XIANGHAO e LIU SHENNING 1993 (vol. I, pp. 139-42).

<sup>29</sup> Lo *Shiji* (65, p. 2161) custodisce la prima attestazione dell'esistenza di un'opera così intitolata e suddivisa in 13 *pian* «capitoli, sezioni» (come la versione canonica). Le fonti lasciano però supporre che lo stesso testo circolasse anche con titoli differenti, come ad esempio *Wu Sunzi bingfa* (L'arte della guerra del Maestro Sun del regno di Wu) e *Sun Wu bingfa* (L'arte della guerra di Sun Wu). Dallo *Hanshu* (Storia degli Han) 30, p. 1756, risulta che lo *Wu Sunzi bingfa* fosse suddiviso in 82 *pian* e 9 appendici di illustrazioni. Sempre lo *Hanshu* (30, pp. 1756-57) testimonia anche l'esistenza di un'imprecisato *Qi Sunzi* (Libro del Maestro Sun del regno di Qi), composto da 89 *pian* e 4 appendici di illustrazioni. Addirittura, tra i testi classificati sotto la categoria *daojia* «esperti del dao», lo *Hanshu* (30, p. 1731) annovera un *Sunzi* (Libro del Maestro Sun) in 16 *pian*... Per quanto riguarda i richiami al *Sun Wu bingfa*, cfr. *Shiji* 111, p. 2935.

prassi ormai consolidata e che merita di essere esplicitata con alcune precisazioni di ordine semantico ed etimologico. Il termine cinese *bing* «guerra», come suggerisce la sua antica forma grafica che rappresenta due mani nell'atto di impugnare un'ascia, è riconducibile in prima istanza all'accezione di «arma da guerra», e, per metonimia, a quelle di «soldato», «truppe», «guerra», mentre *fa* significa propriamente «modello di riferimento», «metodo», «norma». Per quanto il senso letterale di *bingfa* sia assimilabile a «modello di riferimento per le operazioni belliche», «metodo guerresco», la traduzione piú felice resta pur sempre «arte della guerra», perché l'opera eleva lo scontro bellico al rango di disciplina nobile che richiede spiccata perizia e maestria. L'espressione «arte della guerra», pur discostandosi in modo lieve dal significato strettamente etimologico dell'originale *bingfa*, rende, quindi, maggior giustizia al contenuto del testo, che sarebbe riduttivo assimilare a un mero prontuario di pratica bellica, in quanto è degno di essere annoverato tra i piú sofisticati trattati teoretici della tradizione cinese. Ne *L'arte della guerra del Maestro Sun* compaiono, sí, riferimenti agli aspetti «minuti» e squisitamente operativi della guerra, quali le tecniche di addestramento dei soldati, la descrizione delle armi, dell'equipaggiamento, delle tattiche e dei piani d'azione legati a circostanze particolari, la classificazione delle diverse tipologie del terreno di battaglia. Non è in ciò, tuttavia, che risiede l'aspetto piú peculiare dell'opera. A un esame attento, anche nei passi in cui prevalgono lucide esposizioni degli intricati fattori propri del contesto bellico, è evidente come la dimensione militare venga «trascesa» (termine efficace ma, a essere sinceri, poco felice, soprattutto in riferimento al contesto culturale cinese, dove l'immanenza è cosa sacra). *L'arte della guerra del Maestro Sun*, al pari di altre gemme della letteratura cinese classica, testimonia come il conflitto e lo scontro non siano né eventualità da scongiurare né condizioni sporadiche di crisi da fronteggiare con cautela per evitare di soccombere.

La guerra, paradossalmente, supera la dimensione militare, bellica, e ammantata ogni forma d'esistenza perché i cicli cosmici impongono nascite, morti, scontri. Assieme al suo devastante impatto di morte e di dolore, la guerra è, invero, «vita», ossia «realtà» nella sua immediata verità. Ecco, allora che il conflitto, ritualizzato e opportunamente iscritto in una dimensione cerimoniale, diventa funzionale alla ricerca di condizioni temporanee di stabilità. Del resto, l'armonia (*he*), valore sommo verso cui la cultura cinese si è sempre protesa, impone proprio il riconoscimento del divenire come connotazione primaria del mondo. Segni di corruzione sono, invece, la *stasi* e l'*essere*, in quanto stagnanti e marcescenti qualità private della forza dirompente di quel processo inarrestabile che impone a ogni cosa un trapasso, un superamento, una trasformazione. La realtà è in perenne assestamento ed è caratterizzata da conflitti più o meno intensi che devono sussistere per consentire una ridefinizione necessaria degli equilibri, sempre nuovi e sempre felicemente precari. Ciò spiega perché al comandante di un esercito sia richiesto di saper esaltare *shi*, cioè la condizione di favore strategico che deriva da una piena comprensione delle circostanze. *Shi*, uno dei valori più complessi e profondi del pensiero cinese antico, assume una connotazione peculiare ne *L'arte della guerra del Maestro Sun* e diventa l'espressione più vivida di quella forza<sup>30</sup> che il comandante è in grado di esercitare, di dissimulare o, soltanto, di accennare, ma che gli consente, comunque, di assumere una posizione di assoluta preminenza. Tale forza, in realtà, non appartiene al comandante, nel senso che non appartiene ad alcuno se non alla dinamica stessa degli eventi. Si tratta di una potenza disponibile *nel* contesto, che ci rende strumenti capaci di costruire armonia, la quale, dopo quanto detto, non impone tanto la cancellazione assoluta dello scontro, bensì un equilibrio tra stabilità e conflitto.

<sup>30</sup> Il termine *shi* è scritto, non a caso, utilizzando la componente grafica *li* che corrisponde alla parola «forza».

Riprendiamo, prima di concludere, il discorso relativo al rapporto tra *wen* e *wu* affrontato all'inizio e cerchiamo di ribaltare la prospettiva piú ovvia con la quale si guarda spesso a *L'arte della guerra del Maestro Sun*. Non basta affermare che siamo di fronte a un trattato – fosse anche *il* trattato – dedicato all'arte della guerra. Pur essendo un'opera per «addetti ai lavori», essa possiede una spiccata statura letteraria, come dimostrato dal ricco impiego di un lessico filosofico ampiamente condiviso tra le principali correnti di pensiero della Cina antica. Ciò non significa che *L'arte della guerra del Maestro Sun* esprima la visione di uno stratega che si appropria, di rapina, di un lessico colto riconducibile a vari ambiti dottrinali solo per agghindare un trattato che sarebbe stato altrimenti «povero» per tenore linguistico, stile e spessore filosofico. Chiariamo un grande equivoco che potrebbe condizionare la nostra percezione dell'*humus* culturale da cui l'opera è scaturita. Il tema della guerra non era esclusivo appannaggio dei cosiddetti «esperti in materia bellica» (*bingjia*). Soprattutto, va precisato come non esistesse una vera e propria «scuola di strateghi» e che vi furono esperti di strategia militare piú o meno accreditati, piú o meno autorevoli, pronti a offrire i loro servizi presso le corti della Cina dei Zhou in qualità di consiglieri militari. Essi erano accomunati dal riconoscimento della centralità della guerra nelle questioni di stato. Nulla di nuovo, quindi, poiché abbiamo già visto come la guerra fosse effettivamente un tema decisivo nella vita politica e culturale della Cina antica. Ciò è dimostrato dal fatto che varie correnti di pensiero e, soprattutto, un numero ingente di testi si siano occupati dell'*ars bellica*, rendendola un'attività funzionale all'azione di governo. Si pensi, ad esempio, al *Mozi* (Libro del Maestro Mo), allo *Shanjun shu* (Libro del Signore Shang), allo *Hanfeizi* (Libro del Maestro Hanfei), al *Lüshi Chunqiu* (Annali di Messer Lü), allo *Huainanzi* (Libro dei Maestri di Huainan), al «confuciano» *Xunzi* (Libro del Maestro Xun), allo stesso *Laozi Daodejing* (Classico della Via e della Virtù

di Laozi) che, innegabilmente, nella sua stridente bellezza è manuale mistico-religioso, trattato filosofico e prontuario di governo. Questi testi, in altri termini, trattano di etica, di cosmologia, di politica, ma anche di guerra – tanto di *wen* quanto di *wu*, seppur in percentuali diverse – e usano spesso lo stesso linguaggio e le stesse metafore de *L'arte della guerra del Maestro Sun*.

Quest'opera esamina il tema bellico secondo una prospettiva sicuramente «tecnica», ma non per questo esoterica, ed elabora principi fondativi della cultura Zhou che non appartengono in maniera esclusiva a nessun pensatore e a nessun testo. S'intravede, ad esempio, anche ne *L'arte della guerra del Maestro Sun*, una tendenza già predisposta a un senso fortemente correlativo<sup>31</sup>, incline a inquadrare l'evento bellico in una dimensione più ampia. La guerra, in altri termini, proprio in quanto «cosa per esperti», richiede competenze diversificate, integrate e questo perché integrato è l'uomo in una successione

<sup>31</sup> Il pensiero cinese tradizionale si contraddistingue per un orientamento fortemente «correlativo», secondo cui gli esseri umani, i fenomeni naturali e il mondo «sovrannaturale» obbediscono alle stesse logiche. L'idea centrale è che ogni elemento della realtà non sia isolato, slegato dal contesto, bensì in «relazione». La cosiddetta «cosmologia correlativa» definisce, quindi, un complesso insieme di teorie affermatosi durante il III secolo a.C. che prende avvio dall'articolazione di sequenze di coppie di termini (luce-buio, alto-basso, grande-piccolo, sud-nord, parola-silenzio, movimento-stasi) che trovano la loro collocazione all'interno di un sistema di classificazione che risponde a due polarità, opposte e complementari, ovvero *yin-yang*. Come ulteriori conseguenze, la teoria correlativa prevede che nessun elemento sussista senza il proprio opposto e che ogni qualità non è mai assoluta, ma temporanea, contestualizzata, prospettica. Il fondamentale principio di «relazionalità» è ancora più evidente se guardiamo alla teorizzazione del fulcro della teoria correlativa, ossia il sistema dei Cinque Processi (*wu xing*), secondo il quale i Cinque Elementi di base (*wu cai*) rappresentano «fasi» temporanee di aggregazione di un'unica sostanza psico-fisica, il *qi*, che permea tutto l'universo. Tali elementi (acqua, fuoco, legno, metallo e terra) sono tra loro legati da vincoli di mutua generazione e mutua distruzione. L'interdipendenza tra i fenomeni e il senso pienamente correlativo che si affermò fu tale da delineare ogni aspetto della realtà come «ricettacolo, emblema» di connotazioni da ricondurre all'interno del sistema binario *yin-yang*. Per fare un esempio, il sovrano sta al suddito come la luce sta alle tenebre, ma anche come il cuore sta agli altri organi del corpo, come l'uomo sta alla donna, o anche come il Cielo sta alla Terra. Per approfondimenti sul tema dei Cinque Processi e sulla cosmologia correlativa, rinviamo a GRAHAM 1986 e 1989; MAJOR 1976, 1984 e 1991; ROSEMONT 1984.

continua di ambiti contestuali che partono dalla sfera familiare e passano attraverso il villaggio, prima, poi la contea, lo stato, il mondo, fino all'universo tutto... La guerra è evento politico, quindi sociale e, dunque, rituale, attività che prevede una concertazione di forze. La risoluzione non è mai affidata all'iniziativa isolata, estemporanea: la guerra è calcolo e pianificazione attenta proprio perché la vittoria non dipende solo ed esclusivamente dal «peso netto» delle forze schierate. La differenza, come abbiamo visto, è data da *shi*.

Procedendo in tal senso, potremo finalmente leggere le fonti cinesi «non militari» (*wen*) e coglierne il senso della dimensione bellica. Solo così, in fondo, riusciremo a guardare a quelle testimonianze accreditate come «militari» (*wu*) con occhi nuovi. Sempre meno ci appariranno aride, spietate, concepite da cinici uomini d'armi, e impareremo, allora, a leggerle quali opere scritte da antichi saggi che hanno saputo osservare con lucidità raggelante quell'evento così funesto e così umano che si chiama «guerra».

## Bibliografia

AMES, R. T.

- 1993 *«Sun-tzu: The Art of Warfare». The First English Translation Incorporating the Recently Discovered Yin-ch'üeh-shan Texts*, Ballantine, New York.
- 1994 *The Art of Rulership: A Study of Ancient Chinese Political Thought*, State University of New York Press, Albany.

ANDREINI, A.

- 2004a (a cura di), *Laozi. Genesi del «Daodejing»*, Einaudi, Torino.
- 2004b *Scrivere, copiare, inventare: la trasmissione testuale nella Cina antica*, «Annali di Ca' Foscari», XLIII, 3, pp. 271-92.
- 2005 *Nuove prospettive di studio del pensiero cinese antico alla luce dei codici manoscritti*, «Litterae Caelestes», I, pp. 131-57.
- in corso di stampa *Il «Sunzi bingfa». Un'edizione critica*, Cafoscarina, Venezia.

ANDREINI, A. e SCARPARI, M.

- 2007 *Il daoismo*, il Mulino, Bologna.

CORNELI, A.

- 1991 (a cura di), *Sun Tzu, L'arte della guerra*, Guida Editori, Napoli.

DI COSMO, N.

- 2009 (a cura di), *Military Culture in Imperial China*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.).

FRACASSO, R.

- 1994 *Sun Tzu: L'arte della guerra*, Newton & Compton, Roma.

GAWLIKOWSKI, K.

- 1985 *The School of Strategy («Bing Jia») in the Context of Chinese Civilization*, «East and West», XXXV, 1-3, pp. 167-210.

- 1987-1988 *The Concept of Two Fundamental Social Principles: «Wen» and «Wu» in Chinese Classical Thought*, «Annali», XLVII (1987), 4, pp. 397-433; XLVII (1988), 1, pp. 35-62.
- 1991 *Three Approaches to War and Struggle in Chinese Classical Thought*, in S. Krieger e R. Trauzettel (a cura di), *Confucianism and the Modernization of China*, Hase & Koehler, Mainz, pp. 367-73.
- GAWLIKOWSKI, K. e LOEWE, M.  
1991 *Sun Tzu ping fa*, in LOEWE 1993, pp. 446-55.
- GILES, L.  
1910 *Sun Tzu on the Art of War: The Oldest Military Treatise in the World*, Luzac, London (ristampa Kegan Paul, London - New York 2002).
- GRAHAM, A. C.  
1986 *Yin-Yang and the Nature of Correlative Thinking*, Institute of East Asian Philosophies Occasional Paper and Monograph Series 6, Singapore.  
1989 *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China*, Open Court, La Salle (trad. it. *La ricerca del tao. Il dibattito filosofico nella Cina classica*, Neri Pozza, Vicenza 1999).
- HUANG KUI  
1996 *Sunzi bingfa*, Ba Shu shushe, Chengdu.
- HUI VICTORIA TIN-BOR  
2005 *War and State Formation in Ancient China and Early Modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge.
- LAU, D. C.  
1965 *Some Notes on the «Sun Tzu»*, «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», XXVIII, 2, pp. 319-35.
- LAU, D. C. e AMES, R. T.  
2003 *Sun Bin: The Art of Warfare. A Translation of the Classic Chinese Work of Philosophy and Strategy*, SUNY Series in Chinese Philosophy and Culture, Albany.
- LÉVI, J.  
2000 (a cura di), *Sun Tzu, L'art de la guerre*, Hachette Littératures, Paris.
- LEWIS, M. E.  
1990 *Sanctioned Violence in Early China*, SUNY Series in Chinese Philosophy and Culture, Albany.  
1999a *Warring States: Political History*, in LOEWE e SHAUGHNESSY 1999, pp. 587-650.



- 1999*b* *Writing and Authority in Early China*, SUNY Series in Chinese Philosophy and Culture, Albany.
- 2005 *Writings on Warfare Found in Ancient Chinese Tombs*, Sino-Platonic Papers 158.
- LI LING  
2000 «Sunzi» *guben yanjiu*, Beijing daxue chubanshe, Beijing.
- LIPPIELLO, T.  
2003 (a cura di), *Confucio. Dialoghi*, Einaudi, Torino.
- LOEWE, M.  
1993 (a cura di), *Early Chinese Texts: A Bibliographical Guide*, Early China Special Monograph Series, Berkeley.
- LOEWE, M. e SHAUGHNESSY, E. L.  
1999 (a cura di), *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.*, Cambridge University Press, Cambridge.
- MAIR, V. H.  
2007 *The Art of War: Sun Zi's Military Methods*, Columbia University Press, New York.
- MAJOR, J. S.  
1976 *A Note on the Translation of Two Technical Terms in Chinese Science: «Wuxing» and «Xiu»*, «Early China», II, pp. 1-3.  
1984 *The Five Phases, Magic Squares, and Schematic Cosmography*, in ROSEMONT 1984, pp. 133-66.  
1991 *Substance, Process, Phase: Wuxing in the Huainanzi*, in H. Rosemont Jr (a cura di), *Chinese Texts and Philosophical Contexts: Essays Dedicated to Angus C. Graham*, Open Court, La Salle, pp. 67-78.
- NEEDHAM, J.  
1959 (a cura di), *Science and Civilisation in China*, vol. III: *Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth*, Cambridge University Press, Cambridge.
- NEEDHAM, J. e YATES, R. D. S.  
1995 (a cura di), *Science and Civilisation in China*, vol. V: *Chemistry and Chemical Technology*; 6: *Military Technology: Missiles and Sieges*, Cambridge University Press, Cambridge.
- PETERSEN, J. Ø.  
1992*a* *On the Expressions Commonly Held to Refer to Sun Wu, the Putative Author of the «Sunzi Bingfa»*, «Acta Orientalia» (Copenhagen), LIII, pp. 106-21.  
1992*b* *What's in a Name? On the Sources Concerning Sun Wu, «Asia Major»*, V, 1, pp. 1-31.

ROSEMONT, H. JR

- 1984 (a cura di), *Explorations in Early Chinese Cosmology*, «Journal of the American Academy of Religion», L, 2, California Scholars Press, Chico.

SAWYER, R. D.

- 1993 *The Seven Military Classics of Ancient China*, Westview, Boulder.
- 1995 *Military Methods of the Art of War: Sun Pin*, Westview, Boulder (trad. it. Sun Tzu e Sun Pin, *L'arte della guerra. I metodi militari*, traduzione, introduzione storica e commento di R. D. Sawyer, con la collaborazione di M.-C. L. Sawyer, con un saggio introduttivo di A. Corneli, Neri Pozza, Vicenza 1999).
- 2000 (a cura di), *Cento strategie non ortodosse. La sintesi definitiva della scienza militare cinese*, Neri Pozza, Vicenza.
- 2006 (a cura di), *Il Tao della guerra. La sapienza cinese e l'arte del comando*, Mondadori, Milano.

SCARPARI, M.

- 2003 *Ideale filosofico e realismo politico: pace e guerra giusta nella Cina antica*, in M. Raveri (a cura di), *Verso l'altro. Le religioni dal conflitto al dialogo*, Marsilio, Milano, pp. 227-46.
- 2004a *Zi yue, «The Master said...», or Didn't He?*, in A. Rigopoulos (a cura di), *Guru. The Spiritual Master in Eastern and Western Traditions: Authority and Charisma*, Cafoscarina, Venezia, pp. 437-69.
- 2004b *Laozi e il «Laozi»*, in ANDREINI 2004a, pp. VII-XXXIX.
- 2005 *Aspetti formali e tecniche di recupero dei codici manoscritti cinesi antichi*, «Litterae Caelestes», I, pp. 105-30.
- 2006 *Tra manoscritti e tradizione: la produzione del testo scritto nella Cina antica*, in G. Boccali e M. Scarpari (a cura di), *Scritture e codici nelle culture dell'Asia: Giappone, Cina, Tibet, India: prospettive di studio*, Cafoscarina, Venezia, pp. 183-202.
- 2009 *«Sotto il Cielo»: la concezione dell'impero nella Cina antica*, in A. Ferrari, F. Fiorani, F. Passi, B. Ruperti (a cura di), *Semantiche dell'Impero*, Scriptaweb, Napoli, pp. 15-44.
- 2010 *Il confucianesimo. I fondamenti e i testi*, Einaudi, Torino.

SHAUGNESSY, E. L.

- 1997 *Military Histories of Early China: A Review Article*, «Early China», XXI, pp. 159-82.

VANKEERBERGHEN, G.

- 2005-2006 *Choosing Balance: Weighing («Quan») as a Metaphor for Action in Early Chinese Texts*, «Early China», XXX, pp. 47-89.

WU JIULONG et al.

- 1985 (a cura di), *Yinqueshan banjian shiwen*, Wenwu, Beijing.  
 1996 (a cura di), «*Sunzi jiaoshi*», Junshi kexue chubanshe, Beijing.

XIE XIANGHAO e LIU SHENNING

- 1993 (a cura di), «*Sunzi jicheng*», Qi Lu shushe, Ji'nan, 24 voll.

YANG BING'AN

- 2009 *Shiyi jia zhu «Sunzi» jiaoli*, Zhonghua shuju, Beijing.

YATES, R. D. S.

- 1980 *The City Under Siege: Technology and Organization as Seen in the Reconstructed Text of the Military Chapters of Mo-tzu*, tesi di Ph.D. non pubblicata, Harvard University, Cambridge (Mass.).  
 1988 *New Light on Ancient Chinese Military Texts: Notes on Their Nature and Evolution, and the Development of Military Specialization in Warring States China*, «T'oung Pao», LXXIV, 4-5, pp. 211-48.  
 1999 *Early China*, in K. Raaflaub e N. Rosenstein (a cura di), *War and Society in the Ancient and Medieval Worlds: Asia, the Mediterranean, Europe, and Mesoamerica*, Center for Hellenic Studies Colloquia 3, Washington (D.C.), pp. 7-45.  
 2004 *Texts on the Military and Government from Yinqueshan: Introductions and Preliminary Translations*, in S. Allan e Xing Wen (a cura di), *Studies on Recently Discovered Chinese Manuscripts: Proceedings of International Conference on Recently Discovered Chinese Manuscripts*, August 2000, Wenwu, Beijing, pp. 334-87.  
 2005 *Early Modes on Interpretation of the Military Canons: The Case of the «Sunzi Bingfa»*, in Tu Ching-I (a cura di), *Interpretation and Intellectual Change: Chinese Hermeneutics in Historical Perspective*, New Brunswick (N.J.) - London, pp. 65-79.

YINQUESHAN HANMU ZHUJIAN ZHENGLI XIAOZU

- 1975 *Sun Bin bingfa*, Wenwu, Beijing.

YINQUESHAN HANMU ZHUJIAN ZHENGLI XIAOZU

- 1976 *Sunzi bingfa*, Wenwu, Beijing.

YINQUESHAN HANMU ZHUJIAN ZHENGLI XIAOZU

- 1985 *Yinqueshan Hanmu zhujian (yi)*, I, Wenwu, Beijing.

ZHANG ZHENZE

- 1984 *Sun Bin bingfa jiaoli*, Zhonghua shuju, Beijing.

*Nota al testo.*

La presente traduzione è stata condotta sulla base della moderna edizione critica a cura di Yang Bing'an (*Shiyi jia zhu «Sunzi» jiaoli*, Zhonghua shuju, Beijing 2009 [rist.]) del testo intitolato *Shiyi jia zhu «Sunzi»*, risalente al 1195-1224. I riferimenti al manoscritto su bambù di Yinqueshan si basano su varie edizioni cinesi e in particolare: Li Ling, «*Sunzi» guben yanjiu*, Beijing daxue chubanshe, Beijing 2000; YINQESHAN HANMU ZHUJIAN ZHENGLI XIAOZU (a cura di), *Yinqeshan Hanmu zhujian (yi)*, vol. I, Wenwu, Beijing 1985.

I riferimenti alle fonti cinesi classiche seguono le versioni del Sibu beiyao.

Le edizioni dello *Shiji* e dello *Hanshu* consultate sono quelle pubblicate a Beijing dalla Zhonghua shuju.

Micol Biondi ha tradotto i capp. I-VI, Attilio Andreini i capp. VII-XIII.

*Note sulla pronuncia.*

A eccezione del titolo del presente volume, dove appare l'ormai consolidata formula «Sun Tzu», la trascrizione della pronuncia dei termini cinesi in lettere latine segue il sistema ufficialmente adottato nella Repubblica Popolare Cinese, denominato *pinyin*, i cui valori fonetici dominanti sono di seguito esemplificati:

<i>b</i>	capra
<i>c</i>	mazzo
<i>ch</i>	caccia
<i>d</i>	oltre
<i>g</i>	eco
<i>h</i>	aspirata, ted. <i>Ich</i>
<i>i</i>	pressoché muta se collocata a fine sillaba, altrimenti <i>pino</i>
<i>j</i>	tra giovane e acido
<i>k</i>	zucca
<i>o</i>	tra <i>u</i> e <i>o</i>
<i>p</i>	cappio
<i>q</i>	lacci
<i>r</i>	iniziale fr. <i>je</i> ; finale ingl. <i>roar</i>
<i>s</i>	sette
<i>sh</i>	scena
<i>t</i>	attore
<i>ü</i>	fr. <i>lune</i>
<i>w</i>	uomo
<i>x</i>	tra <i>scena</i> e <i>oste</i>
<i>y</i>	iena
<i>z</i>	zero
<i>zh</i>	tra <i>gente</i> e <i>arancia</i>



# L'arte della guerra







I  
Valutare secondo principî confacenti

計







Il Maestro Sun disse: «Tra i principali affari di stato vi è la guerra<sup>1</sup>. Essa non può che meritare un esame attento, perché è il terreno su cui si misurano la morte e la vita, e perché segna il percorso<sup>2</sup> che porta a sopravvivere o a perire. Enucleiamone, dunque, i principî fondamentali nel rispetto dei cinque criteri che seguono ed esaminiamola secondo i [sette]<sup>3</sup> principî confacenti al fine di coglierne così gli aspetti piú veri.

Il primo criterio è il *dao*<sup>4</sup>; il secondo, l'insieme delle condizioni ambientali dettate dal Cielo<sup>5</sup>; il terzo, il

<sup>1</sup> Numerosi studiosi si sono soffermati sul nesso tra questa pericope e il celebre passo B8. 13.2/209/19 dello *Zuozhuan* (Annali secondo la tradizione di Zuo): «I principali affari di stato consistono nei riti sacrificali e nelle questioni belliche». Cfr. SHAUGHNESSY 1997 (p. 159), il quale lega il suddetto passo dello *Zuozhuan* a una dimensione prettamente rituale e sacrificale.

<sup>2</sup> Il termine così reso è, in realtà, *dao*, il cui spettro semantico spazia da «percorso, strada» a «modo, metodo, dottrina» sino a giungere al «principio primo, l'Assoluto», ovvero la legge cosmica cui nulla si sottrae. L'ultima accezione è, ovviamente, fuori luogo nel contesto della frase. Il significato attribuito in questo caso a *dao* coincide con quanto affermato nel passo 10.5/79/4 del *Guanzi* (Libro del Maestro Guan [Zhong]), dove leggiamo che «il *dao* è lo strumento di cui i superiori si servono per guidare il popolo».

<sup>3</sup> L'espressione «sette» è stata aggiunta solo a fini esplicativi, sulla base del numero dei diversi criteri piú avanti menzionati. Non a caso Cao Cao (155-220) nel suo commentario chiama in causa «sette criteri di valutazione».

<sup>4</sup> Si è preferito non tradurre *dao*, che in questa occorrenza va colto nell'accezione ampia di principio etico-normativo cui è necessario accordarsi. Cao Cao parla, infatti, di *dao* in quanto «regolamenti, ordini, decreti», mentre Du Mu (803-852) glossa *dao* con «principi morali».

<sup>5</sup> Il testo riporta *tian* «Cielo», ovvero la massima autorità cosmica identificata con una divinità che dimora nella volta celeste e che governa i fenomeni naturali.



terreno<sup>6</sup>; il quarto, il comando; il quinto, il modello da seguire.

Il *dao* fa sí che il popolo sposi gli intenti dei propri superiori e ne condivida la sorte di fronte alla morte e alla vita, a sprezzo di ogni pericolo.

Le “condizioni ambientali dettate dal Cielo” comprendono l’alternarsi di oscurità e luce<sup>7</sup>, di freddo e caldo, dei principî che regolano l’avvicinarsi delle stagioni.

Per “terreno” intendo<sup>8</sup> lontananza e prossimità, morfologie accidentate e agevoli, spazi ampi e angusti, luoghi da cui possono dipendere morte e vita.

Il “comando” si sostanzia di sagacia, affidabilità, benevolenza, coraggio e disciplina.

Il “modello” investe l’organizzazione delle truppe, l’assegnazione delle cariche, la logistica.

Non vi è comandante cui questi cinque criteri non siano noti, tuttavia solo chi li comprende a fondo prevarrà, mentre quanti ne ignorano il senso andranno incontro alla sconfitta.

Sicché, per cogliere gli aspetti piú veri della guerra, la si esamini valutandone i [sette] principî confacenti.

Ci si chieda, allora: quale sovrano possiede il *dao*?

Quale, tra i comandanti, è piú capace?

<sup>6</sup> Nell’opera figura *di*, che non si riferisce tanto a quella forza cosmica seconda solo a *tian* (espressa nel celebre binomio *tian di* «Cielo e Terra»), quanto, piuttosto, alla conformazione del campo di battaglia.

<sup>7</sup> Anziché intendere quei principî cosmici che definiscono la complementarità degli opposti e l’alternarsi strutturale delle modalità in contrasto, in questo caso *yin* e *yang* indicano piú precisamente le condizioni di ombra e di luce, di oscurità e di chiarezza in relazione al contesto ambientale.

<sup>8</sup> Nel manoscritto su bambú di Yinqueshan la pericope riferita alle tipologie di terreno è piú estesa e si apre con i caratteri *gao xia* «alto e basso, superiore e inferiore», qui nell’accezione di «alture e depressioni».

<sup>9</sup> Il testo chiama in causa *fa* «standard, modello metodologico, norma, criterio esemplare», ovvero l’insieme dei termini di riferimento su cui modellare una determinata attività; *fa* però esprime anche il «metodo» attraverso cui ciò si realizza. Ne *L’arte della guerra del Maestro Sun*, *fa* assume il valore di «modello organizzativo» per il coordinamento delle operazioni belliche (*bingfa*, espressione convenzionalmente resa con «arte della guerra»). In quanto «modello di riferimento», *fa* nel tempo ha assunto in modo sempre piú deciso il significato di «legge, norma giuridica».

Chi sa godere del favore delle condizioni ambientali e del terreno?

Dei contendenti, chi applica il metodo con rigore e detta a dovere i comandi?

Quali sono le truppe piú forti?

Quali sono gli ufficiali e i soldati meglio addestrati?

Chi dispensa con maggiore avvedutezza ricompense e punizioni?

È in virtù di quanto è stato finora esposto che posso comprendere quale dei contendenti prevarrà e quale soccomberà.

Se presterai ascolto alle mie valutazioni e le metterai in pratica, avrai assicurata la vittoria e io resterò [al tuo servizio]. In caso contrario, sarà certa la disfatta e abbandonerò l'incarico<sup>10</sup>.

Avendo appreso i vantaggi che derivano dalle mie valutazioni, crea, dunque, le condizioni strategiche favorevoli che ne agevolino l'applicazione all'esterno<sup>11</sup>. Le "condizioni strategiche favorevoli"<sup>12</sup> consentono di

<sup>10</sup> La pericope si presta ad almeno due diverse interpretazioni, legate alla funzione da assegnare al termine *jiang*, che significa «comandante, generale» oppure può essere inteso come modificatore dell'aspetto potenziale («essere sul punto di, stare per»). La traduzione, nel primo caso, assume la seguente forma: «Se ci si serve di generali che ascoltano le mie valutazioni, la vittoria è sicura ed essi vanno tenuti al loro posto; se ci si serve di generali che non ascoltano, la sconfitta è sicura ed essi vanno cacciati». Si rimanda a FRACASSO 1994 (p. 18). Diversamente, come optato da AMES 1993 (p. 114) e MAIR 2007 (p. 78), il soggetto della frase, non espresso, potrebbe riferirsi a un qualsiasi governante cui l'autore si rivolge in qualità di consigliere militare, forse, come sottolinea il commentatore Zhang Yu (ca. secc. XII-XIII), proprio al re dello stato di Wu.

<sup>11</sup> Cao Cao interpreta «esterno, esteriore» come «al di là dei metodi regolari», ovvero al di fuori delle prassi costanti, ortodosse. La traduzione qui offerta poggia, invece, sull'interpretazione dell'esegeta Mei Yaochen (1002-1060).

<sup>12</sup> Si registra la prima definizione di una delle nozioni centrali dell'opera, ovvero *shi* «vantaggio strategico, posizione di forza», «autorità, preminenza che deriva dal saper cogliere i favori delle circostanze». *Shi* è messo in stretta relazione con *quan*, il cui valore va da «forza, potere, autorità», «dominio» a «flessibilità, adattabilità alle circostanze», o la condizione di preminenza che scaturisce da un opportuno esercizio di *quan*. Per una dettagliata disamina del valore di *quan*, si rinvia a SCARPARI 2010 (pp. 95, 137, 138-46, 151-53): «*Quan* indica l'azione del pesare con una stadera [...] l'azione del pesare è finalizzata all'assunzione di una scelta per la

affermare il proprio dominio approfittando delle circostanze piú vantaggiose.

La guerra è arte della dissimulazione. Pertanto, cela la tua abilità mostrandoti inetto; sii pronto, ma mostrati impreparato e se sei vicino, dà l'impressione di stare lontano e viceversa. Se i tuoi nemici sono avidi di profitto, tentali; quando il disordine prevale tra i loro ranghi, soggiogali; se mostrano compattezza, predisponi ad affrontarli; se sono troppo forti, evitali. Se sono iracondi, stuzzicali; se sono umili, alimentane la presunzione; quando le loro truppe sono riposatae, sfiniscile; adoperati per sciogliere alleanze a te contrarie, attacca quando i tuoi nemici non sono pronti ed esci allo scoperto cogliendoli di sorpresa<sup>13</sup>.

Questi principî non vanno rivelati, poiché è da essi che dipende il successo dello stratega.

Prima della contesa, quando nel quartier generale<sup>14</sup> si prepara l'intervento, prevale la strategia che, dopo attenta valutazione, gode di maggiori punti a proprio favore<sup>15</sup>; viceversa, una strategia avventata vanterà minor credito e, perciò, non la spunterà. Poiché sarà la

quale diviene importante fissare il giusto punto di equilibrio, stabilendo pro e contro, vantaggi e svantaggi, tenendo sempre presenti le inevitabili conseguenze implicate da ogni scelta. *Quan* assume allora il significato di "cercare il punto di equilibrio, bilanciare", in altre parole di "valutare con la massima attenzione i pro e i contro e scegliere tenendo conto dei possibili risultati e delle inevitabili conseguenze" dal punto di vista dell'efficacia, del rispetto delle norme, delle leggi, della morale» (pp. 138-39). Si rinvia, inoltre, a VANKEERBERGHEN 2005-2006.

<sup>13</sup> L'intera pericope «attacca quando i tuoi nemici non sono pronti ed esci allo scoperto cogliendoli di sorpresa» compare per ben due volte nel capitolo *Wei wang wen* (Le domande del Re Wei) del *Sun Bin bingsfa*. Cfr. LAU e AMES 2003 (pp. 97-104).

<sup>14</sup> Piú che un tempio dedicato al culto religioso, si tratta di una sorta di quartier generale dove il sovrano, assistito dai consiglieri a lui piú prossimi, decreta tempi e modi della politica e dell'azione militare.

<sup>15</sup> La ricchezza dell'intero passo deriva dall'utilizzo della parola *suan*, che assume il doppio significato di «calcolare, pianificare, elaborare una tattica prevedendone i risultati» e di «asticelle, bacchette impiegate per le operazioni di calcolo»: durante la fase di pianificazione della tattica da adottare in battaglia, sarà la strategia che piú è stata ponderata a ottenere maggiori «punti». Cfr., a tal proposito, AMES 1993 (p. 283, nota 119) che, a sua volta, si richiama all'interpretazione di LAU 1965.

prima strategia – e non la seconda – ad assicurare la vittoria sul campo, quali possibilità di successo avrà mai un intervento che, senza pianificazione alcuna, sia privo di punti a proprio favore?

È in virtù di quanto è stato finora esposto che le ragioni della vittoria e della sconfitta mi appaiono in tutta la loro evidenza».







II  
Del muovere battaglia

# 作戰







Il Maestro Sun disse: «Le norme che governano le operazioni belliche prevedono, di prassi, l'impiego di mille quadrighe leggere, mille carri pesanti con la copertura di cuoio e centomila soldati corazzati, oltre al trasporto di una quantità di viveri che assicuri autonomia su una distanza di mille *li*<sup>1</sup>. A ciò si aggiungono le spese per le operazioni in patria di allestimento delle truppe e per il loro mantenimento al fronte, per l'accoglienza di ospiti e ambascerie, per la dotazione di materiali come colla e lacca<sup>2</sup>, per l'approvvigionamento di carri e armature, che comportano, in tutto, un costo giornaliero di mille *jin*<sup>3</sup>. Un esercito di centomila uomini potrà essere mobilitato solo se dispone di simili risorse.

In battaglia, punta a una rapida<sup>4</sup> vittoria, perché a lungo andare la contesa mina il morale delle truppe e ne spunta le armi. Sappiamo bene che l'assedio di una città fortificata rischia di esaurire le forze e che, nel prolungare oltremodo l'impegno delle milizie sul campo, lo

<sup>1</sup> Il senso dell'espressione «mille *li*» equivale a una distanza ampia che va al di là del suo riferimento puramente letterale; un *li* corrisponde a circa mezzo chilometro.

<sup>2</sup> Colla e lacca erano tra i materiali impiegati per la cura delle armi e di altri strumenti in dotazione ai soldati.

<sup>3</sup> *Jin* «oro, metallo» indica l'unità monetaria in oro o argento. Come nel precedente caso dell'espressione «mille *li*», «mille *jin*» rimanda a una quantità ingente di denaro.

<sup>4</sup> Per quanto il testo cinese non espliciti la necessità di giungere a una rapida vittoria, ciò si evince dal contesto, come debitamente sottolineato dalla ricca tradizione esegetica.



stato finisce per non disporre piú di risorse sufficienti. Quando le truppe sono demoralizzate, le armi spuntate, le forze esauste e le finanze ormai prosciugate, è allora che i nobili cercano di approfittare della condizione di difficoltà in cui versate per insorgere. A quel punto, non basta avvalersi di saggi consiglieri per volgere al meglio un esito già compromesso.

È per questo motivo che in guerra sentiamo spesso parlare di azioni che, pur condotte malamente, puntano comunque a una rapida conclusione, mentre mai ho assistito a un'operazione volutamente protratta che fosse ispirata da un fine ingegno.

Non si è mai verificato il caso in cui un regno abbia tratto vantaggio da una guerra prolungata. Sicché, chi non ha piena cognizione del danno che la guerra reca, del pari non saprà coglierne i vantaggi.

Chi eccelle nell'impiegare le milizie non ricorre a un secondo reclutamento, né a un terzo rifornimento di vettovaglie: infatti, puntando a procacciarsi le risorse alimentari sottraendole al nemico, assicurerà così il sostentamento necessario alle truppe, permettendosi di caricare in patria solo lo stretto indispensabile.

Sono i rifornimenti alle truppe per le missioni a lungo raggio che causano il depauperamento dello stato: quando ciò avviene, è inevitabile che la popolazione si impoverisca.

È un dato di fatto: i prezzi lievitano laddove stazionano eserciti e, in simili condizioni, l'impegno richiesto allo stato per assicurare il necessario alle milizie determina il progressivo esaurimento dei beni a disposizione della popolazione. Di fronte al drenaggio di ricchezza, non resta altro da fare se non imporre nuovi tributi locali e corvée.

Quando le forze dei soldati sono allo stremo e le ricchezze vanno esaurendosi, nei territori della Pianura Centrale<sup>5</sup> l'indigenza si abbatte sulle famiglie.

<sup>5</sup> L'espressione si riferisce alla zona identificata con il centro culturale, politico e religioso del territorio dominato dai Zhou e corrispondente all'area del medio-basso corso del Fiume Giallo.

Considerando l'onere economico che ricade sulla popolazione, sette decimi delle ricchezze vanno a sostegno dello sforzo bellico, mentre sei decimi dell'intera spesa pubblica sono destinati a rimpiazzare i carri danneggiati e i cavalli sfiancati, oppure per armature, elmi, frecce e balestre, alabarde, scudi e pavesi, buoi da tiro e carri da trasporto.

Pertanto, un comandante veramente sagace punta a mettere le mani sulle vettovaglie del nemico: quando vi riesce, ogni scodella di cibo e ogni balla di foraggio così sottratte ne valgono venti delle proprie.

Per fare strage del nemico basta fomentare l'odio e la rabbia tra le proprie schiere, mentre la certezza di una lauta spartizione del bottino consente di trarre il massimo profitto dalle risorse degli avversari.

Perciò, quando in uno scontro tra carri arrivi a conquistarne dieci e più, dopo aver premiato chi ha strappato il primo, provvedi a sostituire le insegne e gli stendardi nemici. A quel punto, poni i tuoi uomini alla guida dei nuovi mezzi, che si uniranno così alle tue fila. Provvedi al sostentamento di quei soldati passati dalla tua parte e accorda loro un trattamento di riguardo. Ecco quel che intendo con "accrescere la propria forza e dominare il nemico".

In guerra, dunque, vale una pronta vittoria, poiché il lungo protrarsi delle operazioni militari non porta a nulla.

Il comandante che davvero comprende la guerra diventa, dunque, sommo arbitro della sorte<sup>6</sup> del popolo, nonché custode della sicurezza dello stato».

<sup>6</sup> *Siming* è il nome del cosiddetto «arbitro del destino», ovvero una divinità deputata ad assegnare agli esseri umani una precisa estensione della vita in relazione al comportamento da loro assunto.





III  
Pianificare l'attacco

謀  
攻









Il Maestro Sun disse: «Le norme che governano le operazioni belliche prevedono, di prassi, che sia preferibile conquistare uno stato nemico mantenendone comunque l'integrità anziché distruggerlo e che, del pari, sia meglio conservare l'integrità di armate, battaglioni, unità e squadre<sup>1</sup> piuttosto che decimarli.

Quindi, non è detto che vincere cento battaglie su cento sia la cosa migliore; la cosa migliore è, invece, costringere alla resa senza combattere.

La migliore strategia bellica consiste, dunque, nel sovvertire i piani del nemico; in seconda battuta, conviene rompere le altrui alleanze; poi, attaccare le truppe avversarie e, infine, assaltare le città fortificate, estrema misura cui ricorrere nel caso non resti altra scelta.

Almeno tre mesi sono necessari per portare a termine la costruzione di mantelletti e carri d'assalto<sup>2</sup> e per predisporre gli strumenti meccanici utili all'assedio; lo stesso tempo è richiesto, poi, per alzare i terrapieni a ridosso delle mura.

<sup>1</sup> Durante la prima fase del dominio Zhou (1045-770 a.C.), un'armata (*jun*, divisa in cinque *shi* «legioni di 2500 soldati») contava 12 500 soldati, un reggimento (o battaglione, *li*) tra 500 e 1000 unità, una compagnia (*zu*) 100 uomini, una squadra (*wu*) 5. Nel tempo, gli assetti militari hanno subito numerose alterazioni e, giunti al periodo degli Stati Combattenti (453-221 a.C.), ogni principato, di fatto, rispondeva a criteri propri.

<sup>2</sup> In entrambi i casi si trattava di strumenti bellici con una spessa copertura in cuoio per proteggere le truppe che si avvicinavano alle mura di difesa delle città da assediare.



Attaccare una città fortificata è foriero di grande sventura se il comandante, preda della propria ira, lancia i suoi uomini come formiche brulicanti all'assalto delle mura: di essi, uno su tre cadrà senza che la città sia espugnata.

Pertanto, chi eccelle nel condurre la guerra piega gli eserciti avversari senza dar battaglia, espugna le città nemiche senza gettarsi all'assalto, distrugge gli altri regni senza prostrarre oltremodo gli scontri.

Nella contesa per conquistare l'intero mondo, egli dovrà tener fede al principio della "preservazione [di sé e del nemico]"<sup>3</sup>. Le sue truppe, in tal modo, non si logoreranno e il filo delle lame sarà mantenuto intatto. In ciò risiede il metodo dell'efficace pianificazione dell'attacco.

Le norme che governano le operazioni belliche prevedono, dunque, che si accerchi il nemico quando le proprie forze sono dieci volte superiori alle sue, mentre per attaccarlo ne bastano cinque; che si divida il fronte avversario quando la propria potenza è doppia e che a parità di forze si dia battaglia; che lo si fugga quando si è in inferiorità numerica e che lo si eviti, se possibile, quando la lotta è impari. Ciò detto, davanti a un nemico potente un manipolo di uomini è destinato a soccombere, per quanto strenua possa essere la sua tenacia.

Un vero comandante è il sostegno su cui poggia lo stato. Sostegno saldo fa lo stato forte, ma ogni crepa, per certo, lo indebolisce.

In tre modi un sovrano può essere causa di sventura per il proprio esercito. Quando comanda d'avanzare o di ritirarsi ignorando che, in realtà, le truppe non sono più in condizione di eseguire l'ordine, egli, di fatto, si rivela "d'intralcio all'esercito".

<sup>3</sup> È lo stesso principio chiamato in causa all'inizio del capitolo e si riferisce sia alla conservazione delle proprie truppe e delle proprie risorse attuando strategie volte a evitare il conflitto sia all'efficacia nel difendere l'integrità dell'avversario e del suo «patrimonio» bellico.

Se, ignaro delle questioni fondamentali inerenti le Tre Armate<sup>4</sup>, egli interviene ugualmente dirigendone le operazioni, lascerà perplessi ufficiali e soldati e se, poi, dovesse assumere la responsabilità di guidare le Tre Armate senza essere consapevole della portata strategica delle operazioni belliche, i suoi uomini si mostreranno diffidenti.

Perplessità e diffidenza che serpeggiano tra le Tre Armate agevolano, per certo, il sopraggiungere della minaccia degli eserciti nemici dei nobili signori. Per questo si dice che “un esercito confuso offre la vittoria al nemico”.

Ecco, dunque, quali sono le Cinque Condizioni per prevedere la vittoria:

Comprendere quando sia il caso di incrociare le armi e quando no;

Saper comunque approfittare della disponibilità delle forze da schierare, che siano abbondanti o limitate;

Far sí che superiori e subordinati condividano i medesimi desideri;

Schierarsi quando le truppe sono pronte e affrontare un nemico che è, invece, impreparato;

Infine, un comandante capace e un sovrano che non interferisce nelle scelte di guerra conducono alla vittoria.

Sulla base di queste Cinque Condizioni si può pronosticare la vittoria.

Per questo motivo si dice: “Chi conosce bene l'avversario e se stesso affronta cento battaglie senza correre alcun rischio; chi conosce se stesso ma non il proprio avversario alterna vittorie e sconfitte; chi non conosce né il proprio avversario né se stesso è destinato a esporsi al pericolo in ogni battaglia” ».

<sup>4</sup> L'espressione «Tre Armate» si riferisce piú precisamente alla tripartizione - convenzionale in epoca Zhou - dell'esercito in divisioni di sinistra, di centro e di destra (oppure superiore, mediana e inferiore). «Tre Eserciti» o «Tre Armate» è, dunque, un espediente retorico per indicare l'intero corpo di soldati a disposizione di un regno.





IV  
Assetti strategici

# 軍形





Il Maestro Sun disse: «Coloro che in passato eccellevano in battaglia badavano innanzi tutto a creare le condizioni per non esser battuti e attendevano che il nemico esponesse la propria vulnerabilità. Se è vero che in sé risiedono le ragioni della propria invincibilità, ebbene, è nel nemico che stanno quelle della propria vulnerabilità. Dunque, chi eccelle in battaglia potrà anche rendersi invincibile, ma non è certo che sarà in grado di infliggere al nemico una sconfitta.

Si dice che non basta prevedere la vittoria perché questa possa effettivamente avverarsi<sup>1</sup>.

L'invincibilità risiede nell'assumere una corretta strategia difensiva; la vulnerabilità del nemico dipende dall'efficacia dell'attacco sferrato<sup>2</sup>. Chi si difende non dispone di sufficienti forze; chi attacca ne ha persino troppe. Chi eccelle nell'assumere una tattica difensiva sa persino occultarsi fin nei più reconditi recessi della terra<sup>3</sup>; chi eccelle nello sferrare l'attacco si scaglia dalle

<sup>1</sup> Ovvero: la vittoria può essere pianificata e prevista, ma si realizzerà solo se le condizioni generali lo permetteranno.

<sup>2</sup> Alcuni traduttori, tra cui MAIR 2007 (p. 89), interpretano la pericope come un invito ad attaccare il nemico nel momento in cui mostra la propria vulnerabilità. Numerosi commentatori dell'antichità attribuiscono invece il seguente valore all'intero passo: colui che non può vincere, assuma un assetto difensivo; chi invece è in grado di spuntarla, sferrare l'attacco.

<sup>3</sup> L'espressione (alla lettera «nove terre») significa «i nove strati profondi della crosta terrestre», «le diverse tipologie di terreno» (in senso strettamente geologico) ma, in ambito bellico, indica le nove conformazioni morfologiche del terreno di battaglia.

sommità delle sfere celesti<sup>4</sup>. In tal modo riuscirà a proteggere e a conseguire una vittoria piena.

Scorgere la possibilità di vittoria non esprime, di per sé, una capacità di comprensione superiore a quella del volgo e, dunque, non è di per sé segno di eccellenza; né lo è che il mondo intero tessa le tue lodi quando vinci in battaglia.

Sollevarne un pelo<sup>5</sup> non richiede gran forza e non ci vuole una vista acuta per vedere sole e luna, né un fine udito per sentire il fragore del tuono. Colui che, nell'antichità, era detto "abile a dar battaglia", la spuntava, invero, su avversari facili da battere... Non son vittorie, queste, che bastano a conferire fama di sagace né meriti da temerario.

Egli, nel dar battaglia, vinceva senza mostrare pecca alcuna. "Impeccabile" è chi si dispone in modo tale da conseguire inevitabilmente la vittoria e battere, così, un avversario che parte già sconfitto.

Pertanto, chi eccelle nel dar battaglia si assesta su quel terreno che lo rende imbattibile e non si lascia sfuggire l'opportunità di infliggere al nemico la sconfitta. Questa è la ragion per cui l'armata vittoriosa ingaggia lo scontro solo dopo aver creato le condizioni che la porteranno necessariamente a prevalere; l'armata perdente, invece, prima incrocia le armi e poi insegue la vittoria invano. Colui che mostra destrezza nel muovere guerra coltiva il *dao* e si fa garante del rispetto delle norme militari: in tal modo, egli potrà avere pieno controllo della vittoria e della sconfitta.

<sup>4</sup> Come esposto nella nota precedente, «nove cieli» assume diverse sfumature di significato: le nove sfere del cielo; i quattro punti cardinali principali, cui si aggiungono i quattro punti intermedi e il centro; distanze e altezze enormi.

<sup>5</sup> Si tratta, in realtà, della celebre espressione «pelo autunnale», assai frequente nell'arco di tutta la letteratura cinese, il cui valore è quello di indicare pesi estremamente leggeri oppure l'irrilevanza propria di qualcosa. L'esegeta Zhang Yu illustra il senso del termine puntualizzando che, giunto l'autunno, il pelo della pelliccia della lepre si fa sottile e leggero; altri antichi commentatori identificano invece il riferimento nella lanugine che ricopre fiori, frutti o foglie di alcune piante.



Secondo la disciplina che regola l'arte della guerra, il primo criterio decisivo consiste nella misurazione dello spazio, seguito dalla stima delle risorse; il terzo è il calcolo<sup>6</sup>; il quarto, il confronto<sup>7</sup>; il quinto, la valutazione delle reali possibilità di vittoria<sup>8</sup>.

Dalla rilevazione delle condizioni del terreno deriva una corretta misurazione dello spazio, da questa deriva la stima delle risorse materiali necessarie, che determina il calcolo delle forze militari, il quale, a sua volta, determina il confronto della reciproca portata bellica, che, infine, consente di valutare le reali possibilità di vittoria.

Il rapporto di forza tra l'esercito vittorioso e quello perdente è pari a 500 contro uno<sup>9</sup>. È, dunque, grazie all'efficacia dell'assetto che il condottiero destinato alla vittoria guida i propri uomini in battaglia sprigionando la stessa potenza di una cascata d'acqua imbrigliata in un gorgo profondo quanto l'abisso»<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Ovvero il calcolo delle truppe.

<sup>7</sup> Ossia il confronto tra le proprie forze e quelle avversarie.

<sup>8</sup> L'opera si limita, in realtà, a indicare «vittoria, vincere». Secondo la tradizione esegetica, è plausibile che il testo intenda, in realtà, la stima delle reali possibilità di conseguire un esito positivo.

<sup>9</sup> Le due unità di peso chiamate in causa sono, nell'ordine, *yi* e *zhu*: 1 *yi* corrispondeva a 20,24 *liang* (talora anche 24 *liang*) o 30 *jin*, mentre 1 *zhu* di peso era pari a «100 chicchi di miglio», ovvero 1/24 di *liang*. Anche in questo caso, la corretta valutazione dei rispettivi pesi e il confronto tra le due unità sono soggetti a oscillazioni legate a standard diversi a livello regionale e temporale. Possiamo comunque affermare che, indicativamente, il rapporto tra le due unità fosse circa 1/485 o 1/576 (arrotondato a 500 per rendere più efficace la traduzione).

<sup>10</sup> Va rilevato come lo scavo di Yinqueshan abbia restituito due versioni del presente capitolo.





v  
Il favore concesso dalle circostanze<sup>1</sup>

# 兵 勢



<sup>1</sup> Wang Xi (ca. sec. xi) così spiega il significato di *sbi*, termine che dà il titolo al capitolo: «Colui che eccelle in battaglia può confidare nei favori concessi dalle circostanze (*sbi*) per strappare la vittoria, senza dispendio alcuno d'energia».

Il Maestro Sun disse: «È regola generale che dirigere una moltitudine di soldati o un manipolo pari sono: basta saper distinguere gli incarichi, assegnarli nel rispetto delle gerarchie e calcolare le forze necessarie alle operazioni<sup>2</sup>. In battaglia, nulla cambia che l'esercito sia folto o sparuto: basta attenersi alle forme e ai nomi<sup>3</sup> convenuti. È sufficiente rispondere con qualunque tattica, convenzionale o meno che sia<sup>4</sup>, per far sì che le Tre Armate riescano, compatte, a contenere le

<sup>2</sup> «Calcolare» comporta la decisione di distribuire un numero preciso di soldati per unità.

<sup>3</sup> Si è optato in questo caso per una resa letterale dell'espressione *xingming* «forme e nomi». La tradizione esegetica più radicata tende ad accogliere l'opinione di Cao Cao, il quale identifica *xing* «forme» con «drappi, bandiere e stendardi» e *ming* «nomi» con «gong e tamburi». Sulla base di un passo del *Mozi* (Libro del Maestro Mo), sia YATES 1980 (pp. 387-90), sia YATES 1988 (pp. 220-22), sia AMES 1993 (pp. 286-87) ritengono che l'espressione *xingming*, divenuta centrale nelle teorie politiche del periodo degli Stati Combattenti (in quanto, volendo semplificare, rivendicava che ogni suddito aveva il dovere di adempiere solo ed esclusivamente alle mansioni previste dall'incarico affidatogli), tragga origine dal contesto bellico. Il passo del *Mozi* chiamato in causa conferma, infatti, come la corretta prassi militare difensiva prevedesse la creazione e l'utilizzo di stendardi o bandiere conformi alla funzione dell'unità militare di riferimento, attraverso l'impiego di colori, disegni o iscrizioni appropriati. Cfr. *Mozi* 15.2/134/8.

<sup>4</sup> Siamo di fronte a un'espressione tecnica, *qizheng*, che si riferisce a strategie «non convenzionali» (*qi*) e a pratiche convenzionali, «ortodosse» (*zheng*). Trattandosi di termini di natura strettamente bellica, riteniamo necessario sgombrare il campo da valutazioni di carattere etico: l'aspetto «non convenzionale», anomalo, si riferisce a incursioni improvvisate, ad attacchi che colgono di sorpresa l'avversario, a metodi strategici fondati sulla dissimulazione, mentre quello «ortodosso» allude a interventi militari «tradizionali», quali attacchi frontali e prassi difensive più diffuse.

forze avversarie senza soccombere. L'incremento della portata bellica, tale da rendere l'impatto di un esercito pari a quello di una pietra da mola scagliata contro delle uova, è dato dalla capacità di distinguere tra varchi e masse solide<sup>5</sup>.

È prassi consolidata che, in battaglia, s'incrocino le armi secondo strategie convenzionali, laddove è da quelle non convenzionali che sortisce la vittoria. Ciò detto, colui che eccelle nell'esibire strategie non convenzionali è pari a Cielo e Terra, illimitato e inesauribile, simile ai possenti fiumi<sup>6</sup>. Quando sembra aver esaurito le mosse possibili, ecco, allora, che ricomincia, alla stregua del sole e della luna che compaiono e spariscono; par che muoia e invece torna alla vita, al pari delle Quattro Stagioni che si rinnovano. Le note naturali<sup>7</sup> non superano le dita di una mano, ma le modulazioni cui esse sono soggette producono più armonie di quante l'udito possa godere.

Non sono più di cinque, i colori primari<sup>8</sup>, ma dalla loro mescolanza si producono più tonalità e sfumature di quante la vista possa contemplare. I sapori principali, pure, sono appena cinque<sup>9</sup>, ma dalla loro combinazione derivano più gusti di quanti possano mai essere assaporati. In battaglia, le condizioni strategiche favorevoli non vanno oltre l'adozione di tattiche non convenzionali o convenzionali, eppure le variazioni cui entrambe sono soggette danno luogo a infinite possibilità. Forme non convenzionali e convenzionali si generano l'un l'altra con la stessa continuità del cerchio,

<sup>5</sup> Nel testo figurano *xu* e *shi*, rispettivamente «vuoto, vacuità» e «pieno, pienezza, solidità». Alcuni commentatori e traduttori assimilano i due termini a «punti deboli» e «punti di forza», come AMES 1993 (p. 119).

<sup>6</sup> La *vulgata* legge «fiumi e corsi d'acqua», espressione che indica anche i principali fiumi della Cina, ovvero il Changjiang (Fiume Azzurro) e lo Huanghe (Fiume Giallo).

<sup>7</sup> Trattasi di *gong*, *shang*, *jue*, *zhi* e *yu*.

<sup>8</sup> Ovvero *qing* «verde-azzurro» (corrispondente all'est), *chi* «rosso» (sud), *huang* «giallo» (centro), *bai* «bianco» (ovest), *hei* «nero» (nord).

<sup>9</sup> Si tratta di *suan* «acido» (corrispondente al legno); *gan* «dolce» (terra); *ku* «amaro» (fuoco); *xin* «piccante» (metallo); *xian* «salato» (acqua).

che non conosce né inizio né fine. Chi mai sarebbe in grado di esaurire gli effetti di tali risorse?

In virtù della velocità accumulata, l'acqua di un torrente arriva a squassare i massi: ciò è frutto di "condizioni ambientali favorevoli". La rapidità del falco è tale da consentirgli di colpire la preda fino a dilaniarla: ecco il "tempismo". Pertanto, chi eccelle in battaglia sa come approfittare di condizioni ambientali straordinariamente favorevoli, che gli consentono di elaborare un tempo di risposta istantaneo. Il favore strategico di cui dispone è assimilabile a una balestra quando la sua corda è tesa; il tempismo, al momento in cui il colpo è scoccato.

Perfino all'apice del tumulto e del clamore della battaglia, mentre lo scontro divampa scomposto, egli non è preda dello scompiglio. Nella mischia furibonda, quando gli assetti, ruotando, scivolano di posizione, dà prova d'essere imbattibile. Ebbene, come quel che pare mero scompiglio può derivare da un principio d'ordine, così la codardia può nascere dal coraggio e la debolezza dalla forza. Ordine e scompiglio dipendono dalla capacità di calcolo; coraggio e codardia dal grado di favore delle circostanze; forza e debolezza dall'assetto.

Chi eccelle nell'attirare l'avversario, lo imbriglia predisponendo assetti sempre nuovi<sup>10</sup>, al punto che il nemico sarà costretto ad adattarsi, poiché si troverà nella condizione di dover accettare tutto ciò che gli viene concesso. Lo attira tentandolo con la speranza d'un profitto e poi l'attende al varco con le proprie truppe.

Pertanto, chi eccelle nel dar battaglia persegue la vittoria sfruttando tutte le condizioni strategiche favorevoli, senza avanzare pretese eccessive dai propri uomini. Così facendo, potrà scegliere i soldati più adatti e confidare pienamente nel favore delle circostanze.

<sup>10</sup> He Yanxi riporta nel suo commentario: «Quando, sovvertendo gli assetti, approfitto del continuo sopraggiungere di nuovi equilibri strategici a me favorevoli, l'avversario sarà indotto a fare un passo avanti. Sceso in battaglia, non potrà che cadere nella mia trappola e, a quel punto, la forza di cui disporrò sarà sufficiente a controllarlo».

Il condottiero che confida nel favore delle circostanze lancia i propri uomini all'assalto con lo stesso impeto di tronchi e macigni rotolanti. La natura d'un tronco o d'un macigno fa sí che esso resti fermo se giace su un piano stabile e che si muova, invece, quando è in pendenza; si blocca, se è squadrato, e procede, se sferico.

Ebbene, la capacità di cogliere i favori concessi dalle circostanze da parte di chi è maestro nel condurre i propri uomini in battaglia sprigiona la stessa forza di un macigno che rotola da una vetta alta ottomila piedi: ciò dimostra quanto importante sia saper approfittare dei favori concessi dalle circostanze».





VI  
Punti deboli e punti di forza<sup>1</sup>

虛  
實





<sup>1</sup> L'espressione *xushi* significa, alla lettera, «vacuità e massa», «vuoto e pieno»; nel gergo militare il binomio indica l'insieme delle strategie che combinano operazioni che prevedono, a seconda della necessità, la dispersione delle forze, l'esibizione della debolezza e dell'inferiorità numerica (*xu*) oppure la concentrazione delle risorse, il palesamento della portata bellica, la solidità (*sbi*). *Xu* e *sbi* esprimono, soprattutto, tattiche integrate da alternare in guerra al fine di disorientare il nemico; inoltre, non vanno certo intese come categorie assolute (alla stregua di un «vuoto assoluto» e di una «massa solida» che non può essere scalfita), bensì quali modalità che rispondono a equilibri sempre instabili.



Il Maestro Sun disse: «È riposato chi, per primo, occupa il campo di battaglia e attende il nemico, mentre risentirà della fatica colui che si affretta a raggiungere il terreno dello scontro per misurarsi con le forze avversarie. Ecco perché colui che eccelle nelle armi attende sempre che siano gli altri a raggiungerlo, evitando il contrario.

È mostrando al nemico la prospettiva d'un profitto che si riesce a indurlo a muoversi *sua sponte*, mentre, per impedirne l'avanzata, basta dissuaderlo paventandogli sventure. Pertanto, fai il possibile per sfiancare il nemico se è riposato, per renderlo affamato se ha di che saziarsi, per stanarlo se è tranquillo.

Fatti trovare dove il nemico sarà costretto ad affrettare il passo per raggiungerti e, con prescia maggiore, dirigiti là dove non se lo aspetta. Se vuoi affrontare mille *li* di marcia senza spossarti, allora dovrai attraversare lande in cui sai che non c'è ombra del nemico. L'esercito che è certo di raggiungere il proprio scopo attaccando, punta a obiettivi sguarniti; al contrario, quello che presidia non fa che difendere una posizione che nessun nemico attaccherebbe mai.

Il nemico non saprà parare i colpi di chi è maestro nel lanciare l'assalto, né capirà come colpire chi eccelle nella tattica difensiva. Sono perizie, queste, tanto sottili e misteriose da non assumere forma alcuna! Divine e prodigiose, sono, tanto da non produrre suono! Chi le possiede, però, può diventare arbitro del destino del nemico.

L'esercito che avanza senza incontrare resistenza riesce a incunearsi tra i punti deboli delle file nemiche; quando retrocede senza poter neppure essere inseguito, è così veloce da diventare imprevedibile!

Dunque, se davvero intendessimo dar battaglia, il nemico, pur protetto da alti terrapieni e profondi fossati, non potrebbe evitare d'incontrare le nostre armi, perché lo faremmo uscire allo scoperto attaccando postazioni che sarà costretto a difendere; se, però, non volessimo lo scontro, il nemico non riuscirebbe mai a trascinarci nella lotta, neppure se ci difendessimo dietro una semplice linea tracciata sul terreno, perché così facendo lo avremmo distolto assumendo un atteggiamento contrario ai suoi obiettivi.

Se vogliamo che sia rivelato l'assetto altrui, basta nascondere il nostro: in tal modo, le nostre forze resteranno compatte, mentre quelle del nemico saranno costrette a dividersi: la nostra armata, unita, contro quella avversaria, divisa in dieci segmenti, disporrà di una potenza dieci volte superiore quando si scaglierà contro ogni singola frazione ostile e disporremo, così, di un corpo ingente di soldati con cui affrontare gruppi sparuti. In tal modo, potendo opporre la nostra superiorità numerica all'esiguo nemico, chiunque volesse affrontarmi non avrà certo scampo.

Segreto dovrà restare il terreno su cui vorremo dar battaglia, perché solo così costringeremo il nemico a stare in guardia su più fronti: in tal modo, ad attenderci non ci sarà che un manipolo di uomini con cui incrociare le armi.

Rafforzerà l'avanguardia lasciando sguarnita la retroguardia, oppure farà l'esatto contrario. Rafforzerà l'ala sinistra lasciando sguarnita la destra, o viceversa... Per ogni reparto che vorrà rafforzare, altri resteranno sguarniti. Chi è in inferiorità numerica deve la propria debolezza al fatto di esser obbligato a predisporre contro il nemico; chi, al contrario, vanta forze in maggior numero, deve il proprio vantaggio al fatto di costringere l'avversario a predisporre la difesa dall'assalto imminente.

Quando si conoscono luogo e giorno della battaglia, anche dovendo percorrere mille *li* si giunge comunque pronti allo scontro; al contrario, quando li si ignora, ecco che, arrivati a incrociare le armi, l'ala sinistra non sarà in condizione di soccorrere quella destra, così come l'avanguardia non potrà andare a sostegno della retroguardia, e viceversa. Quando è così, che i rinforzi siano distanti o vicini poco cambia!

Dopo quanto detto e fatti i debiti calcoli, siamo davvero certi che il nutrito esercito di cui la popolazione di Yue<sup>2</sup> dispone possa incidere veramente sull'esito finale di un'eventuale guerra? Questo è il motivo per cui si afferma che "la vittoria può essere costruita".

È infatti possibile che il nemico, per quanto goda del favore dei numeri, sia indotto a non affrontare lo scontro. Dunque, analizzando con attenzione il contendente conosceremo le possibilità di successo e d'insuccesso dei suoi piani; provocandolo, scopriremo i principî che determinano i suoi movimenti; costringendolo ad assumere un determinato assetto, comprenderemo, dallo schieramento che si dà sul campo, il grado di vulnerabilità dei suoi punti vitali; misurandone la portata bellica, sapremo dove manifesta eccedenze e carenze.

Pertanto, l'assetto che in guerra si rivela efficace sopra ogni altro è quello apparentemente privo di struttura: in quanto tale, anche penetrandovi in profondità, non sarà possibile spiarne la trama, e perfino il più scaltro dei nemici si dimostrerà incapace di ordire le opportune contromosse.

Anche se mostrassimo alle folle che la vittoria si consegue proprio in virtù di tale assetto, ebbene, nessuno, in realtà, sarebbe comunque in grado di comprenderlo fino in fondo. Chiunque, infatti, riconosce che la vittoria deriva dall'assetto da noi predisposto, ma nessuno sa davvero come faccia proprio *quell'assetto* a decretare la vittoria. In battaglia, mai ripetere le mosse che

<sup>2</sup> Vale la pena ricordare che il regno di Yue è stato il maggiore rivale dello stato di Wu, alla cui corte il Maestro Sun prestò servizio come consigliere.

consegnano la vittoria, ma adottare un assetto flessibile in risposta all'illimitata mutevolezza delle circostanze.

L'assetto delle truppe deve assomigliare all'acqua, che è fatta in modo tale da rifuggire le altitudini e tendere a scorrere verso il basso. Parimenti, l'assetto dei soldati deve rifuggire i punti di massima concentrazione di forze avversarie e colpire laddove si aprono varchi. L'acqua determina il proprio scorrere adattandosi alla configurazione del terreno, così come i soldati decretano la vittoria sul campo reagendo alle caratteristiche dell'avversario.

Dunque, un esercito si predispone a cogliere i vantaggi strategici che derivano da circostanze mai costanti e, in ciò, è simile all'acqua, la cui forma non è mai costante<sup>3</sup>. Colui che riesce a strappare la vittoria adattandosi al variare degli equilibri delle forze avversarie merita di dirsi "imperscrutabile, pari alle divinità"!

Nessuno dei Cinque Processi<sup>4</sup> esercita un eterno predominio; delle Quattro Stagioni, a nessuna è consentita eterna durata. Vi sono giorni brevi e giorni in cui il sole sosta più a lungo. E la luna muore, e poi rinasce».

<sup>3</sup> Il testimone su bambú di Yinqueshan presenta notevoli differenze rispetto alla *vulgata*: «Un esercito trae beneficio dall'incostanza dei favori strategici contingenti e si dispone secondo assetti che non sono mai costanti; colui che riesce ad alterare [il proprio assetto] sulla base di quello assunto dal nemico può definirsi "imperscrutabile come una divinità"». L'adozione nel manoscritto del carattere *heng* «eterno, costante» al posto del sinonimo *chang* conferma che il testimone è stato vergato prima dell'ascesa al trono dell'imperatore Wen (Wen Di, regno 179-156 a.C.), il cui nome personale, Heng, era tabú.

<sup>4</sup> Sul sistema dei Cinque Processi (*wu xing*), si rinvia all'Introduzione, nota 31.



VII  
Manovre militari

# 軍 爭







Il Maestro Sun disse: «Stando ai metodi piú idonei in ambito bellico, la prassi prevede che il comandante riceva il mandato dal sovrano; quindi, dopo aver chiamato a raccolta le truppe e radunate le masse, incoraggia lo spirito di corpo e l'armonia, facendo infine accampare i suoi uomini di fronte alle postazioni nemiche. Nulla, in verità, è piú arduo della preparazione delle manovre militari. La difficoltà, infatti, risiede nel sapere “raddrizzare ciò che è tortuoso” e nel riuscire a volgere a proprio vantaggio le sventure. Ad esempio, avvicinati al nemico seguendo un percorso tortuoso e allettato con la prospettiva di un facile profitto, oppure raggiungi per primo l'obiettivo, pur essendo stato l'ultimo a partire. È così che si dimostra di aver compreso la strategia del “raddrizzare quel che è tortuoso”.

Le manovre militari possono essere, sí, utili, ma comportano anche gravi rischi. Mobilitare l'intero esercito per contendersi un qualche profitto porta, spesso, a mancare l'obiettivo. Quando, invece, per lo stesso motivo, si abbandona l'accampamento con le truppe leggere, ecco che, allora, si perdono le salmerie che cadono nelle mani del nemico.

Dopo che i soldati, avanzando con le armature affardellate, hanno percorso giorno e notte, senza sosta, a marcia forzata e a velocità doppia una distanza di 100 *li* in vista d'un qualche profitto, ebbene, la situazione diventa tale che i comandanti delle Tre Armate finiranno di certo per essere catturati; inoltre, gli uomini

più vigorosi si schiereranno avanti, mentre gli altri, ormai stremati, occuperanno le retrovie, con il risultato che, di fatto, solo un decimo del contingente giungerà a destinazione. Se la distanza percorsa in vista di quel profitto sarà di 50 *li*, a cadere sarà il comandante delle forze schierate in prima linea e, di fatto, in condizioni simili solo metà del contingente giungerà a destinazione. Nel caso in cui la distanza da percorrere sia di 30 *li*, la percentuale del contingente che giungerà a destinazione sale, invece, a due terzi.

Dunque, un esercito privo di salmerie, vettovaglie e scorte è destinato a capitolare.

Non è opportuno stringere relazioni diplomatiche con i nobili degli stati vicini quando se ne ignorano i piani strategici; né è il caso di muovere l'esercito se non si conosce la conformazione di montagne e foreste, dei passi scoscesi e delle barriere naturali particolarmente ostiche, come quella di paludi e acquitrini; senza l'assistenza di guide locali, poi, è impossibile trarre vantaggio dalla natura del terreno<sup>1</sup>.

Così è, dunque, la guerra: essa si fonda sull'inganno, è mossa dal profitto, ed è soggetta a variabili definite dal continuo frammentarsi e ricomporsi armonico delle forze.

Essere consapevoli di tutto ciò comporta il dover essere rapidi come il vento, posati e quieti come una foresta, irruenti e rapaci come il fuoco, immobili come il monte, inafferrabili come l'ombra, agili come la folgore e il tuono. Dopo il saccheggio dei villaggi di campagna, si spartisca il bottino; nell'estendere il proprio territorio, si spartiscano i profitti; si sia accorti e si soppesino bene le opportunità prima di muoversi.

Vince chi, per primo, comprende la portata della strategia "del raddrizzare quel che è tortuoso". In ciò risiede l'efficacia del metodo che regola le manovre militari.

<sup>1</sup> AMES 1993 (p. 130, e p. 289, nota 162) evidenzia come l'intero passo, che di nuovo occorre più avanti nell'opera (con precisione nel cap. XI), sia fuori dal proprio contesto originale.

Il *Manuale delle regole militari*<sup>2</sup> riporta che mentre la battaglia imperversa, quel che ogni voce pronuncia non può essere inteso dall'altrui orecchio, ed è per questo che si usano gong e tamburi; la visibilità dei segnali di comando<sup>3</sup> spesso è compromessa, ed è per questo che stendardi, bandiere e insegne son d'uopo.

Gong, tamburi, stendardi, bandiere e insegne sono strumenti volti a coordinare l'udito e la vista dei soldati<sup>4</sup>. Quando i soldati riescono a compattarsi al punto da formare un corpo unico, ecco che i temerari non saranno più gli unici ad avanzare e i codardi non vorranno più ripiegare. In ciò risiede l'efficacia del metodo per guidare un imponente numero di soldati.

Ne consegue che durante gli scontri notturni è opportuno fare ampio uso di torce e tamburi, mentre negli scontri diurni lo è accrescere il ricorso a bandiere e stendardi, allo scopo di orientare l'udito e la vista dei soldati nel seguire il mutevole andamento dello scontro.

Le Tre Armate corrono il rischio di demoralizzarsi e consumare energie<sup>5</sup>, mentre un comandante può smarrire il controllo delle facoltà del proprio cuore<sup>6</sup>. Per questo si afferma che, sebbene all'alba il morale delle truppe sia alto, le energie, dapprima impetuose,

<sup>2</sup> È ampiamente condivisa la convinzione secondo cui il testo faccia riferimento al titolo di un manuale di strategia militare, purtroppo andato perduto.

<sup>3</sup> Non è da escludere che l'intenzione del testo sia quella di evidenziare come, nel tumulto della battaglia, le diverse unità degli eserciti stentino a riconoscersi.

<sup>4</sup> Per quanto riguarda l'interpretazione del senso della frase, l'idea fondamentale pare essere che, in battaglia, l'univocità del segnale di comando passa attraverso gong, tamburi, stendardi, bandiere e insegne, su cui converge l'attenzione dei soldati.

<sup>5</sup> Il termine impiegato è *qi*, energia psico-fisica (spesso reso con «soffio vitale») presente ovunque nel cosmo, la cui condizione, nell'essere umano, incide sulla salute e sulla forza fisica, nonché sulle facoltà intellettive ed emotive.

<sup>6</sup> La pericope ricorda il passo 9.26 del *Lunyu* (Dialoghi di Confucio): «Le Tre Armate possono essere private del loro comandante, ma l'uomo comune non può essere privato dei propri intenti». Cfr. LIPPIELLO 2003 (p. 103). Ciò che in traduzione è reso con «facoltà del proprio cuore» si riferisce nel testo cinese a *xin* «cuore, mente», organo deputato a presiedere le facoltà cognitive, volitive ed emotive.



cominciano a languire durante il giorno finché, giunta sera, si placano<sup>7</sup>.

Dunque, chi eccelle nell'utilizzo delle truppe evita l'avversario se il suo morale è alto, mentre è pronto allo scontro quando le energie del nemico languono o, addirittura, si sono già placate: in ciò risiede la capacità di controllare il morale e le energie.

Attendi il nemico in preda allo scompiglio assumendo un assetto ordinato e affronta, quieto, il clamore del tuo avversario: in ciò risiede la capacità di controllare il cuore.

Attendi, tu che sei prossimo al campo di battaglia, il nemico che proviene da lontano; affronta l'oppositore ormai stremato con le tue truppe ben riposata e, se l'avversario ha fame, fai in modo che gli si oppongano armate ben nutrite: in ciò risiede la capacità di controllare le forze.

Mai affrontare un avversario che sfoggi vessilli impeccabili; mai colpire un nemico i cui ranghi manifestino maestosa imponenza; in ciò risiede la capacità di controllare i cambiamenti cui è soggetto lo scenario bellico.

Pertanto, il metodo corretto che regola l'utilizzo delle truppe vieta di colpire il nemico che occupa un'altura, così come di volgersi contro quell'esercito che ha alle proprie spalle un colle; allo stesso modo è vietato inseguire chi finge la ritirata, attaccare le truppe scelte, abboccare alle esche del nemico, ostacolare il ritorno in patria delle truppe.

L'esercito accerchiato deve disporre di una via di fuga. Non schiacciare quell'armata ormai ridotta alla disperazione.

Ecco in cosa consiste il metodo corretto che regola l'utilizzo delle truppe».

<sup>7</sup> La tradizione esegetica, in particolare Mei Yaochen (1002-1060), evidenzia come i tre momenti della giornata cui il testo si riferisce siano metafore che indicano, in realtà, le fasi iniziali, centrali e conclusive dello scontro.





VIII  
Le Nove Variabili<sup>1</sup>

九  
變



<sup>1</sup> Sull'interpretazione del titolo sono stati spesi fiumi d'inchiostro. *Jiu* «nove» indicava, nell'antica Cina, una quantità ingente ma imprecisata, ragion per cui sono stati numerosi gli esegeti, come ad esempio Wang Xi, che hanno inteso *jiu bian* come «le infinite, numerose variabili». Anche *bian* richiede alcune considerazioni ulteriori. Si è soliti assimilare la parola *bian* alla nozione di «trasformazione», ma nel presente contesto si avvicina a quei fattori che sono soggetti a una costante ridefinizione in risposta a dinamiche instabili (le «variabili», appunto). Un'ultima considerazione sul numero delle variabili discusse nel presente capitolo, numerate in traduzione solo per agevolare il lettore. Le variabili sembrano, in realtà, dieci e non nove. La soluzione di questa apparente incongruenza viene offerta, guarda caso, proprio da un manoscritto rinvenuto sempre a Yinqueshan, battezzato *Si bian* «Quattro Variabili», che approfondisce quattro delle «variabili» esposte nel presente capitolo del *Sunzi*. Quella che nel *Si bian* parrebbe a prima vista la quinta variabile, ovvero «Vi sono comandi del sovrano da non attuare; nel caso in cui contravvengano alle precedenti quattro variabili, non mettere in pratica tali comandi» è, inequivocabilmente, un corollario delle precedenti indicazioni. Lo stesso vale per la pericope che segue immediatamente le prime nove variabili nel presente capitolo – «Vi sono ordini del sovrano cui non obbedire» – che, altrimenti, sarebbe stata la «decima variabile».



Il Maestro Sun disse: «Riguardo ai metodi che determinano un efficace impiego delle armate, è prassi che il comandante riceva il mandato dal sovrano; quindi, chiama a raccolta le truppe e raduna le masse<sup>2</sup>.

[1] Mai accamparsi su terreni ostili<sup>3</sup>.

[2] È opportuno ricongiungersi con le truppe alleate in corrispondenza di snodi di cruciale impatto strategico.

[3] Mai indugiare in luoghi sperduti.

[4] Si elaborino piani strategici di fuga se il luogo si presta all'accerchiamento.

[5] Si dia battaglia se ci si affaccia su luoghi in cui si è costretti a sfidare la morte.

[6] Vi sono percorsi da evitare<sup>4</sup>,

[7] eserciti da non attaccare,

[8] città da non assalire,

[9] terreni che non vale la pena contendersi.

Vi sono ordini del sovrano cui non obbedire<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> La stessa pericope compare nel cap. VII.

<sup>3</sup> Le prime cinque tipologie di terreno vengono illustrate più avanti, nel cap. XI, con maggior dovizia di particolari.

<sup>4</sup> Come già evidenziato in precedenza, le ultime quattro tipologie di terreno sono ampiamente sviluppate nel *Si bian*, tradotto da AMES 1993 (pp. 178-79), che alle pp. 291-92, note 179-83 elabora puntualmente i parallelismi tra il *Si bian* e il presente capitolo del *Sunzi bingfa*.

<sup>5</sup> Ovvero, nel caso in cui gli ordini contravvengano ai precedenti nove principi. Cfr. AMES 1993 (p. 292, nota 183).



Un comandante che ha piena comprensione dei vantaggi derivanti dalla giusta considerazione delle Nove Variabili sa, di certo, come impiegare il suo esercito. In caso contrario, per quanto edotto sulla conformazione del terreno, non riuscirà a coglierne i vantaggi. Chi guida le truppe senza padroneggiare l'arte delle Nove Variabili, non riuscirà a impiegare a dovere i propri uomini, neppure se sarà consapevole dei Cinque Vantaggi<sup>6</sup>.

Questo è il motivo per cui la capacità di pianificazione di colui che è astuto non può che contemplare, insieme, vantaggi e rischi. Quando stima i vantaggi [nell'intraprendere un'azione], assolve il proprio compito dando così prova di aver meritato la fiducia altrui. Quando, invece, valuta opportunamente i rischi, fa in modo che le difficoltà vengano risolte. Dunque, chi vuole soggiogare i nobili, mostri loro i pericoli cui si espongono; chi vuole godere dei loro servigi, li tenga impegnati; chi vuole che accorrano, li alletti prospettando loro un vantaggio.

Pertanto, stando ai metodi che assicurano un efficace impiego delle armate, anziché confidare nel fatto che il nemico non arrivi, è preferibile, nell'attesa, predisporre ad accoglierlo come si deve; piuttosto che confidare nel fatto che non attaccherà, meglio preoccuparsi di non essere vulnerabili.

Cinque sono i pericoli fatali cui un comandante può esporsi:

Se, per avventatezza, affronta la morte, sarà ucciso.  
Se bada alla propria sopravvivenza<sup>7</sup>, sarà catturato.

<sup>6</sup> Non è dato sapere quali essi siano; per la traduzione del commento dell'esegeta Jia Lin, si rinvia a FRACASSO 1994 (p. 56, nota 2).

<sup>7</sup> Il testo, in questo preciso punto, pare indicare quanto segue: un comandante che, per viltà o mancanza di «polso», attribuisce il primato alla difesa della propria incolumità sarà incerto e titubante durante le fasi cruciali di guerra e, dunque, non osando mosse ardite, cadrà prigioniero. He Yanxi (sec. XI) si richiama a un passo del *Simafa* (D4/50/19) affermando: «Chi riconosce sommo valore alla propria vita, sarà assalito da troppi dubbi e il dubbio è la peggiore calamità». E partendo dagli stessi presupposti che alcuni esegeti collegano la difesa della mera sopravvivenza alla codardia.



Se è irascibile, sarà facile provocarlo.  
Se è attento all'onorabilità, patirà l'offesa.  
Se ama i propri uomini, sarà spesso in apprensione.

Quando un comandante eccede in tali comportamenti, le azioni militari conducono al disastro.

Simili questioni meritano un attento esame, poiché dipende proprio da questi cinque fatali pericoli se gli eserciti sono annientati e i loro comandanti trucidati».





IX  
Muovere l'esercito

# 行軍







Il Maestro Sun disse: «Di prassi, per schierare adeguatamente le truppe e per meglio tracciare l'esatto profilo del nemico, è opportuno attraversare le aree montuose strategiche attestandosi a valle<sup>1</sup>; l'accampamento va predisposto sempre sulle alture, sfruttando il versante esposto al sole<sup>2</sup>; nel caso si combatta su rilievi, vanno evitate scalate per affrontare il nemico. Queste sono le regole per schierare le truppe in montagna.

Guadato un fiume, le armate devono subito allontanarsi dall'acqua; quando le truppe nemiche sopraggiungono attraversando un fiume, evita lo scontro in acqua, ma sappi che è vantaggioso sferrare l'attacco quando metà del loro contingente ha già passato il guado. Chi intende dar battaglia non dovrà incontrare il nemico in prossimità dell'acqua. Così come ci si accampa sempre sulle alture sfruttando il versante esposto al sole, del pari, non si affronta il nemico in una valle solcata da un fiume.

È così che si schierano le truppe in prossimità dei corsi d'acqua.

Nell'attraversare paludi d'acqua salmastra, è essenziale procedere spediti, senza mai sostare. Dovendo affrontare il nemico in questi luoghi, ci si atteste in prossimità dell'acqua e dell'erba, dando le spalle alla

<sup>1</sup> A valle, stando alle indicazioni degli esegeti, si trovano «acqua ed erba», elementi in grado di assicurare vantaggi strategici.

<sup>2</sup> Ovvero, il versante esposto a sud, quello assolato (*yang*), come evidenziato da Cao Cao.



boscaglia. È così che si schierano le truppe in prossimità di paludi salmastre e acquitrini.

Sugli altipiani, disponi l'esercito laddove è più agevole sostare, con la retroguardia addossata sulle alture disponibili e l'avanguardia a valle: in tal modo, dando le spalle ai rilievi, le truppe potranno sfidare il pericolo che le fronteggia, certe di avere le spalle coperte<sup>3</sup>. È così che si schierano le truppe sugli altipiani.

I vantaggi che derivano da questi quattro metodi per schierare le truppe sono tali da aver consentito all'Imperatore Giallo<sup>4</sup> di battere i Quattro suoi pari che presiedevano i punti cardinali.

<sup>3</sup> AMES 1993 (p. 139, e p. 293, nota 187) evidenzia la banalità dell'interpretazione qui offerta, che tuttavia si fonda sull'autorevolezza dei principali esegeti. Pur riconoscendo la legittimità della lettura più consolidata, Ames opta per un'altra interpretazione, secondo cui sarebbe necessario che il fianco destro dell'esercito si addossasse alla montagna. In nota, Ames affronta con maggiore dovizia di dettagli la questione, arrivando a sostenere che occorre costringere il nemico a lasciarsi il terreno montagnoso alle spalle, in modo da intralciarne la ritirata. Occorre, soprattutto in questo caso, tener presente una serie di inferenze correlative in grado di aiutarci a decifrare meglio il senso del passo. I principali commentari si attestano sulle associazioni tra «alto» (quindi «altura, montagna»), «destro» (quindi «principale, prioritario») e «vita» (ovvero, «salvezza, sopravvivenza»). Du Mu, in particolare, esplicita la propria posizione attraverso una citazione dal *Taigong* secondo cui «le truppe devono disporsi in modo da avere a sinistra [ovvero “in basso”] corsi d'acqua e paludi e a destra [ovvero “in alto”] colline e rilievi. La dimensione della morte risiede in basso; quella della vita, in alto». Quanto detto spiega perché la battaglia debba consumarsi a valle, mentre le alture sono luoghi ideali ove ripiegare e proteggersi. Si veda, a tal proposito, la pericope che segue.

<sup>4</sup> Le fonti storiografiche cinesi antiche fanno coincidere l'origine della civiltà con un'età aurea in cui alcuni sovrani mitici, contraddistinti da esemplare saggezza e moralità, istituirono un governo ispirato alle somme virtù. Le gesta di tali sovrani sono state associate a invenzioni e attività determinanti nel processo di sviluppo culturale umano. La tradizione individua complessivamente cinque *di* «imperatori»: l'Imperatore Giallo (Huangdi), inventore, tra le tante cose, della ruota, del calendario, delle imbarcazioni, dell'arco e delle frecce; Zhuanxu, che divise il Cielo dalla Terra; Yao e Shun, dei quali è celebre il senso di giustizia per avere abdicato in favore dei più meritevoli, a dispetto della legittima linea di successione al trono; Yu, che regolò il flusso delle acque e fondò la dinastia Xia (ca. secc. XXI-XVI a.C.). Vi sono riscontri evidenti che ci inducono a ritenere che le identità dei «Quattro Imperatori» evocati ne *L'arte della guerra del Maestro Sun* prescindano, tuttavia, dal quadro appena tracciato. Stando, infatti, al contenuto di un altro manoscritto rinvenuto a Yinqueshan, lo *Huangdi fa Chidi* (L'Imperatore Giallo attaccò l'Imperatore

È regola generale che le truppe prediligano le alture e disdegnino gli avvallamenti, che apprezzino i luoghi soleggiati e spregino quelli ombrosi. Quando l'esercito si attesta in spazi sicuri e a ogni soldato è dato il necessario per badare al proprio adeguato sostentamento, nessuna malattia insorgerà e ciò significa che la vittoria sarà certa. Dove sorgono colline, rilievi, terrapieni e dighe, è doveroso schierarsi sul versante esposto al sole, con la retroguardia addossata sulle alture.

Sono, quelle appena esposte, condizioni vantaggiose per i soldati, che così godranno dei favori concessi dalla conformazione del terreno.

Quando a monte piove, le acque fluiscono impetuose, costringendo all'attesa le truppe che intendono guadare. Quale indicazione di prassi, è doveroso non avvicinarsi a torrenti scoscesi, "pozzi celesti", "prigionieri celesti", "reti celesti", "trappole celesti" e "crepacci celesti"<sup>5</sup> e abbandonare la postazione. Allontanandomi, costringerò il nemico ad avvicinarsi a questi luoghi e, se mai dovessi affrontarlo, farò in modo che egli se li trovi alle spalle.

Se l'esercito affianca pericolose barriere naturali, pozze d'acqua stagnante, canneti, foreste montane e aree con vegetazione rigogliosa, si rendono necessarie accurate e ripetute perlustrazioni, poiché è lì che si nascondono imboscate e spie.

Se il nemico è prossimo e se ne sta quieto, vuol dire che si sente al sicuro nella posizione strategica che occupa; se, pur lontano, mi provoca per indurmi allo scontro, vuole che mi avvicini; se ha scelto di occupare un luogo facilmente accessibile, è perché sente che quella posizione è per lui vantaggiosa.

Vermiglio, corrispondente alle listarelle 172-177), siamo di fronte, probabilmente, a figure mitologiche associate ai punti cardinali, in quanto il testo recita che «a sud, l'Imperatore Giallo attaccò l'Imperatore Vermiglio; a est attaccò l'Imperatore Verde; a ovest, l'Imperatore Bianco; a nord, l'Imperatore Nero».

<sup>5</sup> Le stesse categorie compaiono nel capitolo *Di bao* (Il terreno in quanto tesoro) del *Sun Bin bingfa* (LAU e AMES 2003, p. 116).

Fronde che si muovono: eccolo che avanza!  
 Troppi ostacoli abbandonati tra l'erba folta: ti vuole confondere!  
 Uccelli spiccano il volo: un'imboscata!  
 Animali fuggono impauriti: vuole sopraffarti!  
 Alte colonne di polvere puntano verso il cielo: ecco i carri che avanzano!  
 Nubi basse e ampie si estendono: ecco i fanti!  
 Un susseguirsi regolare di nuvole di polvere: le unità stanno raccogliendo legna!  
 Sporadiche nubi di polvere qua e là: l'esercito si sta accampando!

Se le parole degli emissari suonano ossequiose ma i preparativi per l'attacco proseguono, ebbene, il nemico intende avanzare.

Se, invece, usano parole forti e danno a intendere che vogliono avanzare spediti, il nemico sta per ritirarsi.

Quando i carri leggeri sono i primi a uscire e si attestano sulle ali, allora il nemico è pronto per disporsi in formazione di battaglia.

Quando, senza giustificazioni e contravvenendo alla prassi diplomatica, il nemico supplica la pace, sta tramando.

Se le truppe si muovono rapide e i carri da guerra sono pronti, l'ora è scoccata.

Se metà contingente avanza e l'altra metà arretra, mi provocano con l'inganno.

Se i soldati si tengono in piedi appoggiati alle lance, sono affamati.

Se i soldati inviati a fare scorta d'acqua sono i primi a bere, l'esercito è assetato.

Quando le truppe non avanzano neppure se allettate dal profitto, sono spossate.

Se stormi di uccelli convergono sull'accampamento nemico, vuol dire che esso è ormai abbandonato.

Laddove salgono clamori notturni, regna la paura.

Quando le truppe sono allo sbando significa che non riconoscono più l'autorità del comandante.



Se vessilli e bandiere sventolano impazzite, è lo scompiglio.

Ufficiali iracondi, soldati esausti.

Granaglie ai cavalli, carne ai soldati e truppe che evitano di riappendere le gamelle ai ganci e rifiutano di tornare all'accampamento: il nemico è disperato e lotterà fino alla morte.

Soldati che fan crocchio e bisbigliano senza sosta: il comandante ha perso la fiducia della sua truppa.

Laute ricompense, nemico in ristrettezze.

Troppe punizioni severe: il nemico ha l'acqua alla gola.

L'inettitudine massima è quella del comandante che prima aggredisce con violenza i suoi uomini e poi ne teme la rivalsa.

Se gli emissari sono troppo concilianti, vogliono riprendere fiato.

Merita un attento esame il caso in cui le truppe, colme d'ira, avanzano per lo scontro ma poi, invero, a lungo indugiano, senza affrontarsi né congedarsi.

In guerra il vantaggio numerico non conta granché. Una volta evitati improvvidi assalti, per catturare il nemico basterà concentrare le proprie forze e arrivare a una valutazione precisa dell'avversario. Di sicuro cadrà preda del nemico soltanto chi lo prende alla leggera e chi non ragiona ed è incapace di escogitare piani efficaci.

Se punisci quelle truppe che ancora non ti sono devote, sappi che non ti obbediranno più e, in tal modo, arduo sarà il loro impiego in battaglia. Tuttavia, se anche già godi della loro affezione ma non fai buon uso della disciplina, non potrai comunque schierarle.

Pertanto, si comandino le truppe con modi civili<sup>6</sup> e, nel rispetto delle disposizioni del codice militare, sia loro

<sup>6</sup> *Wen*, categoria opposta e complementare rispetto a *wu* «virtù marziale, militare», indica l'insieme delle eccellenze dei valori culturali «civili». Sulla complementarità dei due aspetti rinviamo all'introduzione e, per un approfondimento ulteriore, a SCARPARI 2010 (pp. 88-93, 242-45).

riservato un trattamento imparziale ed equilibrato. Ciò significa “essere certi di conquistare la loro fedeltà”.

I comandi che giorno dopo giorno vengono eseguiti finiscono per incidere profondamente sull'educazione alla disciplina: quando ciò avviene, si ottiene l'obbedienza. In caso contrario, nessuno obbedirà.

Quando i comandi impartiti sono puntualmente eseguiti, significa che c'è reciproca intesa tra l'intero esercito e chi lo conduce».



X  
Le conformazioni del terreno

# 地形







Il Maestro Sun disse: «La conformazione del terreno può esser tale da renderlo accessibile, infido, senza sbocco<sup>1</sup>, angusto, precario ed esteso.

Se il terreno consente a entrambi gli eserciti di procedere dalle rispettive posizioni, si definisce “accessibile”. Stando alle caratteristiche proprie di questa conformazione, l’esercito che per primo occupa le alture esposte al sole e provvede a migliorare le vie adibite al trasporto dei rifornimenti sarà avvantaggiato nel dar battaglia.

Il terreno si definisce “infido” quando le truppe possono avanzare con agio, ma incontrano difficoltà nella ritirata. In questo caso, se l’avversario è impreparato, avanzate e piegatelo. Di fronte a un nemico ben schierato, però, non potrete godere di alcun favore, poiché avanzando non riuscirete a spuntarla e incontrerete ostacoli nel ripiegare.

Quel terreno che non permette a entrambi i contendenti di avanzare con profitto si definisce “senza sbocco”. Le caratteristiche proprie di questa conformazione del terreno fanno sí che non sia indicato avanzare nonostante le allettanti esche lanciate dal nemico. Piuttosto,

<sup>1</sup> Accogliamo l’indicazione della glossa di Mei Yaochen, il quale definisce questa conformazione come quella tipica di un «terreno su cui nessuno prevale». Du You (735-812) estende ulteriormente la glossa associando questo terreno all’idea di «duraturo, permanente», «persistente». L’ipotesi forse piú plausibile è che il testo alluda a una situazione di stallo, senza sbocchi, in cui si vengono a trovare due eserciti che temporeggiano e si contendono una vittoria che né l’una né l’altra fazione potrà mai cogliere.



sarà per voi proficuo accennare la ritirata fingendo di abbandonare il campo onde attirare l'avversario e colpirlo, infine, quando almeno metà delle sue truppe sarà uscita allo scoperto.

Quando per primi ci si attesta su un terreno che presenta una conformazione "angusta", è opportuno presidiarlo all'istante e attendere che il nemico giunga. Se questi, però, ci avesse preceduto, dovremmo allora intervenire solo nel caso in cui il nostro avversario non avesse completamente presidiato la zona.

Quando, invece, ci si attesta per primi su un terreno che presenta una conformazione "precaria", è doveroso, innanzi tutto, occupare le alture esposte al sole e, lì, attendere il nemico. Si eviti d'intervenire quando, al contrario, è l'avversario a occupare per primo tali aree. È consigliabile, allora, ritirarsi e abbandonare il campo, cercando di attirare il nemico.

Nel caso di un terreno che presenti una conformazione "estesa", a parità di condizioni strategiche favorevoli sarà arduo trascinare il nemico in battaglia. Quand'è così, incrociare le armi non porta vantaggio alcuno.

I suddetti sei punti definiscono i principî guida per saper sfruttare le caratteristiche del terreno<sup>2</sup>. Si tratta di questioni che meritano di essere esaminate con estrema cura, poiché una delle massime responsabilità che l'incarico di comandante comporta sta proprio nell'aver contezza di ciò.

In guerra possono verificarsi casi in cui l'esercito è costretto alla fuga, è insubordinato, cade, collassa, è gettato nello scompiglio, è in rotta. Ognuno di questi sei casi non rappresenta una sventura che proviene dal Cielo, bensì deriva da errori commessi dal comandante. Se, a parità di condizioni strategiche favorevoli tra i contendenti, un esercito decide di attaccare impiegando solo un decimo

<sup>2</sup> Al di là della sua brevità, la complessità dell'espressione «il *dao* del terreno» impone un arricchimento nella resa in italiano. Il testo non allude tanto al «modo in cui è (o dovrebbe essere...)» il terreno, ma ai principî che guidano (*dao*) la piena conoscenza delle caratteristiche – quindi dei rischi e dei vantaggi – di una determinata area geografica.

delle forze del nemico, ebbene, ciò si dice “essere poi costretti alla fuga”.

Truppe forti e ufficiali deboli: ecco “l’insubordinazione”.

Ufficiali forti e truppe deboli: ecco “la caduta”.

Se gli alti ufficiali sono iracundi e disobbedienti e, accecati dall’odio, attaccano il nemico di loro iniziativa senza che il comandante abbia prima valutato l’entità delle proprie forze, significa che si è “al collasso”.

Quando un comandante, debole e privo di nerbo, non impartisce le direttive con chiarezza, allora agli ufficiali e alle truppe mancheranno punti di riferimento costanti e, di conseguenza, lo schieramento delle forze armate sarà a soqquadro: in questo caso si parla di “scompiglio”.

Quando il comandante, incapace di giungere a una valutazione precisa del nemico, invia piccole unità all’assalto di nutrite truppe, attacca i reparti avversari più forti con milizie deboli e non dispone di un’avanguardia selezionata, si dice che l’esercito è “in rotta”.

Questi sei casi illustrano le condizioni in grado di determinare la sconfitta. Si tratta di questioni che meritano di essere esaminate con estrema cura, poiché è nell’aver contezza di ciò che un comandante assolve una delle massime responsabilità che il suo incarico comporta.

La conformazione del terreno è un elemento in grado di agevolare l’operato dell’esercito. Valutare correttamente l’entità delle forze nemiche, creare le condizioni per assicurarsi la vittoria e calcolare opportunamente i pericoli e le distanze: è questo che fa grande un comandante.

Chi, consapevole di ciò, affronta la battaglia, ne sortirà certo vittorioso. Ignorando tali principî, invece, lo scontro porterà a sicura sconfitta.

Pertanto, se l’andamento della battaglia è tale da prospettare sicura vittoria, è opportuno persistere nello scontro anche se il sovrano intima di cessare le ostilità. Quando, invece, nel corso della battaglia la sconfitta si profila certa è meglio cessare la contesa, anche se il sovrano è di diverso avviso.

Tesoro prezioso è, per lo stato, quel condottiero che, incurante della gloria personale, guida le truppe e, se necessario, ordina la ritirata, pur consapevole delle punizioni che lo attendono: costui agisce solo per salvaguardare il popolo e per recare massimo beneficio al sovrano.

Un condottiero che guarda ai propri soldati come fossero fanciulli, riuscirà a spingersi, con loro al proprio fianco, fino alle più remote e aspre gole. Quando al pari di figli amatissimi tratta i soldati, questi gli staranno accanto fino alla morte. Se, però, sarà troppo prodigo, allora non riuscirà a farsi ascoltare, né riuscirà a farsi rispettare se eccessivo amore avrà per le truppe; se, poi, avrà gettato i ranghi nello scompiglio, non potrà imporre l'ordine. I suoi uomini, alla stregua di pargoli capricciosi, non potranno più essere schierati.

Quando, pur consapevole che le nostre truppe sono in condizione di colpire, ignoro però i punti in cui il nemico è inattaccabile, le percentuali di vittoria si riducono a metà. Conoscere i punti vulnerabili del nemico, ma ignorare il fatto che i nostri soldati non riusciranno ad assestare il colpo, porta, ugualmente, a ridurre a metà le percentuali di vittoria. Conoscere i punti vulnerabili del nemico ed essere consapevole che la potenza delle nostre truppe è tale da consentire di sferrare l'attacco e, però, ignorare le condizioni avverse del terreno, significa, ancora, ridurre a metà le percentuali di vittoria.

Perciò, chi realmente conosce la guerra si muove senza smarrirsi, e l'effetto della sua azione mai si placa. Questo è il motivo per cui si afferma: "Quando si è consapevoli tanto di sé quanto del proprio nemico la vittoria non è certo a rischio, ma se, in più, si ha precisa contezza dell'incidenza dei fattori ambientali<sup>3</sup>, il successo, a quel punto, è completo"».

<sup>3</sup> Così è stato reso il binomio *tian di*, emblema dell'insieme dei fattori climatici e geologici che connotano il terreno di battaglia.





XI  
I nove tipi di terreno

# 九 地







Il Maestro Sun disse: «I metodi che regolano l'impiego degli eserciti variano a seconda delle tipologie di terreno<sup>1</sup>, che si tratti di quello in cui si rischia la “dispersione”, oppure d'uno di quelli che possono dirsi “marginali”, “contesi”, “di confluenza”, o anche di terreni che possiedono “snodi di cruciale impatto strategico”, terreni “ardu”, oppure “ostili”, terreni “che si prestano all'accerchiamento” e, infine, terreni “fatali”.

Quando i nobili incrociano le armi all'interno dei propri domini, siamo di fronte a terreni in cui si rischia la “dispersione”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Si veda sopra, l'inizio del cap. VIII.

<sup>2</sup> Il conflitto, in questo caso, investe le truppe dei «signori» (meglio «nobili», spesso impropriamente assimilati ai feudatari della tradizione d'Occidente), che si battono a difesa di territori su cui esercitano un controllo militare e politico delegati dal sovrano Zhou. La tentazione immediata per il lettore è quella d'intendere questi territori definiti con il termine *san* «spargere, diffondere, disperdere», «diffusi, sparsi», quindi «disseminati, dispersi, spersi» come aree periferiche. L'indicazione più decisa che emerge dai principali esegeti è che l'espressione *sandi* si riferisca a quel terreno di battaglia all'interno dei propri confini su cui le truppe, in grave difficoltà nel difendere la patria, sono sul punto di essere piegate dall'avversario e rischiano di disperdersi (*san*). Alcuni esegeti riportano che, costrette a difendere il proprio territorio e, soprattutto, le proprie famiglie, le truppe sono soggette in questi luoghi a una forte apprensione che le induce a disperdersi confusamente (*san*) sul campo di battaglia fino ad abbandonarlo. Ci preme sottolineare la ricchezza d'implicazioni legata alla doppia sfumatura che la tradizione commentariale attribuisce al termine *san*: da una parte alcuni evidenziano la semplice «dispersione di truppe» che non riescono a tenere un assetto compatto (Cao Cao, Wang Xi), dall'altra vi sono esegeti (Du You) che indicano come l'incapacità di affrontare lo scontro sia legata alla mancanza di concentrazione e di nervi saldi – ovvero a una «dispersione» di risorse psichiche, di «attenzione» – proprio perché la preoccupazione per l'incolumità dei propri cari prevale sulla dedizione al comandante.



È “marginale” quel terreno nel quale merita, sí, penetrare, ma non in profondità.

Un terreno “conteso” è tale se l’occuparlo risulta vantaggioso tanto al mio esercito quanto a quello avversario.

Quel terreno accessibile da direzioni diverse sia a noi sia al nemico, viene detto “di confluenza”<sup>3</sup>.

Il terreno con “snodi di cruciale impatto strategico” è quello su cui si affacciano tre<sup>4</sup> domini di nobili signori: il primo che lo raggiunge riceverà ambascerie da ogni dove.

Quando ci si addentra nel cuore del territorio nemico lasciandosi alle spalle numerose città fortificate e borghi, il terreno è “arduo”.

Montagne, foreste, passi scoscesi e pericolose barriere naturali, paludi, acquitrini e percorsi difficili da attraversare, sono ciò che concorre a rendere “ostile” un terreno.

Quello “che si presta all’accerchiamento” si contraddistingue per essere, invece, un terreno con accesso angusto e via di fuga tortuosa, al punto che anche un manipolo di nemici potrebbe attaccarci con successo, a dispetto della superiorità numerica del nostro esercito.

Quei terreni su cui è richiesto massimo impeto in battaglia per poter sopravvivere, pena l’annientamento, sono detti “fatali”.

Pertanto, non dar battaglia su terreni in cui si rischia la “dispersione”<sup>5</sup>; non sostare su quelli “marginali”; se

<sup>3</sup> Du Mu sottolinea che su questo preciso terreno gli eserciti possono affrontarsi a viso aperto, mentre Chen Hao (secc. IX-X) opta per una lettura che evidenzia il sovrapporsi e l’incrociarsi di strade che conducono tutte a un luogo che può essere, dunque, raggiunto da più direzioni. Tale interpretazione trova conferma nella glossa di Du You. La descrizione di questo tipo di terreno ci consente di presumere che si tratti di un’area alla quale si accede da differenti direzioni e al cui interno vi sia un ampio spazio per il movimento.

<sup>4</sup> Alcuni traduttori associano «tre» a una quantità imprecisata, come AMES 1993 (p. 153). Zhang Yu sostiene che l’idea di giungere per primi indichi l’azione diplomatica preliminare all’eventuale occupazione militare.

<sup>5</sup> Ciò probabilmente dipende dal fatto che, come evidenziato in precedenza, su un terreno di questo tipo risulta più indicato arretrare e adottare, quindi, una strategia difensiva efficace anziché combattere con truppe che sono in apprensione per la sorte dei propri cari.

il terreno è “conteso” non sferrare l’attacco; quando è “di confluenza” evita che le truppe restino isolate; stringi alleanze con i regni vicini qualora si tratti di un terreno con “snodi di cruciale impatto strategico”; se è “arduo” depredalo; se “ostile” marcia spedito; nel caso in cui “si presta all’accerchiamento” escogita piani efficaci; se il terreno è “fatale” dà battaglia.

Quanti nell’antichità eccellevano nell’impiego delle truppe riuscivano a impedire ogni contatto tra l’avanguardia e la retroguardia del nemico, a minare il sostegno vicendevole tra il grosso dell’esercito e le singole unità, a interrompere il mutuo soccorso tra nobili e plebei e a ostacolare che superiori e inferiori si stringessero a raccolta. Quando le milizie avversarie erano disunte, impedivano loro di raggrupparsi, e se mai fossero riuscite a riunirsi, non avrebbero consentito loro di rientrare nei ranghi.

Si muova l’esercito solo se la guerra è la via piú adatta a perseguire i propri interessi, altrimenti si pazienti.

Se qualcuno osasse chiedere<sup>6</sup> come ci si debba comportare quando il nemico, in vantaggio numerico e in assetto compatto, si appresta ad avanzare, risponderai che la prima cosa da fare è impadronirsi di ciò a cui egli maggiormente tiene<sup>7</sup> e, a quel punto, dettare le condizioni.

Per sua natura la guerra impone che a far da padrona sia la rapidità. Essa, infatti, consente di approfittare al meglio dell’inadeguatezza del nemico, di sorprenderlo sopraggiungendo da direzioni che non si aspetta e di

<sup>6</sup> Stando a MAIR 2007 (p. 156, nota 10), la struttura dialogica (presente nell’opera solo in questo capitolo) rappresenta l’unico residuo di un nucleo d’insegnamenti di natura orale che è stato riformulato quando l’opera è stata fissata per iscritto. Senza negare questa eventualità, riteniamo tuttavia che siamo di fronte a un mero espediente stilistico.

<sup>7</sup> La tradizione commentariale non è concorde nell’identificazione univoca di ciò cui il nemico tiene maggiormente tra ricchezze, affetti familiari (Li Quan) oppure vettovaglie (Zhang Yu).

attaccarlo quando non è pronto. La prassi piú diffusa riguardo i metodi adottati da un esercito che assume il ruolo di “ospite”<sup>8</sup> consiste nel penetrare in profondità nel territorio nemico mantenendo coese le proprie truppe, al punto da impedire al “padrone di casa” di spuntarla. Saccheggia e fa razzie nelle campagne prospere, cosicché le Tre Armate possano disporre di cibo a sufficienza. Provvedi al sostentamento delle truppe evitando loro inutili fatiche; solleva il morale dei tuoi uomini e fa sí che accumulino forza; muovi i soldati secondo piani strategici indecifrabili. Se mai dovessero trovarsi in una situazione senza vie d'uscita, i nostri uomini preferirebbero la morte alla resa. Poiché sono pronti a dare la vita, ufficiali e soldati non potranno che combattere fino allo stremo delle forze. In condizioni simili, essi non temono neppure di cadere nella piú insidiosa delle trappole e, pur non disponendo di vie di fuga, restano saldi nei loro propositi. Sospinte nel cuore del territorio nemico, le truppe sono coese e, se necessario, pronte allo scontro.

Ciò fa sí che i soldati siano sempre all'erta senza bisogno di addestramento, che assolvano le proprie mansioni prima ancora che sia chiesto loro di farlo, che siano solidali senza avvertirne l'obbligo e diano prova di affidabilità senza che vengano loro impartiti ordini. Si proibiscono chiacchiere sull'interpretazione dei presagi e si fughino dubbi e sospetti: in tal modo, anche di fronte alla morte, non cercheranno vie di fuga.

Se i nostri ufficiali non arrivano a disporre di ricchezze in eccesso, non è certo perché disprezzino i beni materiali, e se accettano condizioni che riducono le loro aspettative di vita, non per questo disprezzano la longevità. Poco importa se nel giorno in cui viene impartito l'ordine di mobilitazione le lacrime bagnano i risvolti delle vesti dei soldati seduti e solcano le guance di quelli che se ne stanno distesi: gli stessi uomini,

<sup>8</sup> L'espressione che il testo adotta per indicare l'esercito nell'atto di invadere è «ospite, viaggiatore, visitatore, straniero». A tale termine si oppone «padrone di casa», evidenziando una distinzione nella complementarità dei ruoli tipica di un ambito prettamente rituale.

gettati in una situazione disperata, dimostreranno un coraggio degno di Zhuan Zhu e di Cao Gui<sup>9</sup>.

Pertanto, colui che eccelle nell'impiego delle truppe è simile allo *shuairan*, un serpente che vive sulle pendici del monte Heng<sup>10</sup>: colpito alla testa, l'animale reagisce attaccando con la coda e viceversa, ma se lo si colpisce in mezzo al corpo, lo fa sia con la testa sia con la coda. Alla domanda se sia possibile per un esercito diventare come il serpente *shuairan*, rispondo che lo è. Ad esempio, gli abitanti dei regni di Wu e di Yue si odiano reciprocamente, ma se la tempesta li cogliesse mentre attraversano un fiume sulla medesima imbarcazione, finirebbero per assistersi a vicenda come la mano sinistra fa con la destra. Ciò detto, non è mai bastato confidare su cavalli impastoiati e su ruote dei carri interrate [per scoraggiare i soldati a disertare]. Il metodo piú efficace per esercitare il comando consiste nell'instillare un'uguale dose di coraggio nelle truppe, in modo che esse si sentano un unico corpo. Conseguire il massimo dei risultati grazie a strategie che contemplano sia la solidità sia la flessibilità<sup>11</sup> dipende dalla comprensione dei principî costitutivi dei differenti terreni di battaglia.

<sup>9</sup> Zhuan Zhu di Wu (morto nel 515 a.C.) agì su ordine del principe Guang, futuro re Helü (regno 514-496 a.C.), e uccise Liao, legittimo sovrano di Wu. La missione suicida fu portata a termine in occasione di un banchetto, impiegando una piccola daga nascosta in un pesce. Questo è il motivo per cui l'arma è passata alla storia con il nome di «intestino di pesce». Cao Gui, valoroso ufficiale di Lu, costrinse il duca Huan di Qi (morto nel 643 a.C.) a restituire i territori che aveva sottratto con la forza a Lu.

<sup>10</sup> Nelle edizioni a stampa de *L'arte della guerra del Maestro Sun* il nome della montagna è indicato con un carattere oggi pronunciato *chang*, solitamente impiegato in sostituzione di *heng*, termine tabú che, come è stato già indicato, coincideva con il nome proprio dell'imperatore Wen degli Han. Cfr. cap. vi, nota 3. Il manoscritto di Yinqueshan legge *heng*. Il monte Heng è uno dei Cinque Picchi sacri della tradizione cinese e si trova nell'attuale provincia dello Shanxi.

<sup>11</sup> L'esegeta Wang Xi evidenzia come le categorie «solido, duro, rigido» e «tenero, molle, flessibile» coincidano, di fatto, con il composto «forte, vigoroso» e «delicato, fragile, debole», categorie spesso evocate nel *Laozi*. Alcuni critici associano «duro» alle truppe scelte e «tenero» a quelle milizie meno preparate, sottolineando che il comandante virtuoso riesce a massimizzare la portata bellica dell'esercito esaltando le differenti qualità delle truppe a seconda dei terreni su cui sono impegnate.

Colui che eccelle nell'impiego delle truppe guida l'intero suo esercito con la stessa facilità con cui accompagnerebbe con mano sicura un solo uomo, al quale non resterebbe altro da fare che seguirlo.

Nell'assolvere il proprio compito, il comandante è calmo e imperscrutabile, corretto e disciplinato<sup>12</sup>. Egli riesce a ottundere i sensi degli ufficiali e dei soldati lasciandoli ignari dei propri propositi<sup>13</sup>; cambiando le mosse e sovvertendo i piani strategici finisce per minare le facoltà di discernimento altrui; mutando continuamente posizione e seguendo percorsi tortuosi impedisce a chi gli si oppone di elaborare con successo le contromosse efficaci.

Arrivato il momento dell'assalto, il comportamento del comandante nei confronti delle truppe è quello di chi, dopo un'ardua arrampicata, raggiunta la vetta si sbarazza della scala lasciandola cadere<sup>14</sup>. Quando s'incunea nel cuore dei territori dei nobili signori avversari, lancia i suoi uomini all'attacco rapidi come frecce scoccate premendo il grilletto di una balestra. Dà alle fiamme le imbarcazioni del proprio esercito e distrugge i calderoni<sup>15</sup>. Conduce i propri uomini come se stesse guidando un gregge di pecore: prima qua, poi là, al punto che nessuno sa bene il luogo verso cui è diretto. Compito prioritario del comandante dell'esercito è

<sup>12</sup> Una possibile interpretazione, per quanto poco attestata, è che il comandante sia «capace d'infondere correttezza e disciplina».

<sup>13</sup> L'idea di «ottundere, istupidire» il popolo compare anche in certe fonti proto-daoiste e, in particolare, in alcune stanze del *Laozi*: «Sicché, ecco il governo del Saggio: | Egli vuota i loro cuori, la loro pancia riempie | La volontà, fiacca, e le ossa rafforza» (stanza 3); «Anticamente si dicea: "Non è per illuminar l'intelletto del popolo che la Via s'adotta | Bensì per tenerlo ignorante | Se il popolo è difficile da governare è per la sua perspicacia"» (stanza 65).

<sup>14</sup> In modo tale da impedire che i soldati trovino una via di fuga.

<sup>15</sup> Pericope assente nel manoscritto di Yinqueshan. Si tratta di una variazione della più comune espressione «affondare le imbarcazioni e distruggere i calderoni» che significa «essere deciso a vincere a tutti i costi». Il commento di Du You, pur riferito a un passo non ancora incontrato di questo capitolo a proposito dei «terreni fatali», ci aiuta forse a comprendere meglio il senso del testo: «Bruciando le salmerie, gettando via le provviste, ostruendo i propri pozzi, radendo al suolo le cucine, si dimostra di essere determinati a combattere fino alla morte».



quello di radunare tutti i soldati che compongono le Tre Armate per lanciarli a sfidare ogni pericolo.

Le variabili cui sono soggetti i nove tipi di terreno, la forza derivante dall'adozione di criteri di flessibilità nelle manovre militari<sup>16</sup> e gli schemi che regolano le risposte altrui, sono tutte questioni che meritano di essere esaminate con estrema cura.

Per un esercito che assume il ruolo di "ospite" la prassi piú diffusa consiste nel penetrare in profondità<sup>17</sup> nel territorio nemico, mantenendo sempre piú coese le proprie truppe, dal momento che se l'azione è superficiale<sup>18</sup> si rischia di disperdere le forze.

Quando si conduce l'esercito ad abbandonare il proprio regno e a spingersi oltre il confine, ci si affaccia su un "terreno sperduto". Quando ci si trova alla confluenza di strade orientate verso i quattro punti cardinali si è su un terreno con uno "snodo di cruciale impatto strategico". Una volta penetrati in profondità in un dominio ostile, il terreno diventa "arduo"; quando la penetrazione, invece, è superficiale, significa che il terreno è "marginale". Quando alle spalle si stagliano solide barriere e, di fronte, la via di fuga è angusta, il terreno "si presta all'accerchiamento". Quando non c'è via d'uscita, il terreno è "fatale".

Ciò detto, su un terreno in cui si rischia la "dispersione" focalizzeremo gli intenti dei soldati su un unico obiettivo; se è "marginale" dovremo fare in modo che le unità restino raccolte; se è "conteso" costringeremo la retroguardia ad affrettare il passo; se è "di confluenza" staremo accorti e sulla difensiva; se presenta "snodi di cruciale impatto strategico" dovremo consolidare i legami con i nobili dei domini limitrofi; se è "arduo" assicureremo il continuo flusso di rifornimenti; se è "ostile" dovremo entrare e procedere spediti; se "si

<sup>16</sup> Alla lettera «avanzata e ritirata», «flettere ed estendere».

<sup>17</sup> La «profondità», in questo caso, è anche sinonimo di «sistematicità e dedizione».

<sup>18</sup> Ovvero «approssimativa», «sbrigativa», «sommara», «non ponderata».

presta all'accerchiamento" ostruiremo i varchi; se è "fatale" mostreremo alle truppe che non c'è via di scampo.

La risposta dei soldati<sup>19</sup> alle circostanze esterne è tale che, se accerchiati, essi oppongono strenua resistenza; se non hanno alternative, lottano; se varcano la soglia del pericolo, obbediscono agli ordini.

Non è opportuno stringere relazioni diplomatiche con i nobili degli stati vicini quando se ne ignorano i piani strategici; né è il caso di muovere l'esercito se non si conosce la conformazione di montagne e foreste, dei passi scoscesi e delle barriere naturali particolarmente ostiche, come quella di paludi e acquitrini; senza l'assistenza di guide locali, poi, è impossibile trarre vantaggio dalla natura del terreno<sup>20</sup>. Ignorare anche uno soltanto di questi [nove]<sup>21</sup> fattori rende l'esercito indegno di servire sia un vero Egemone<sup>22</sup> sia un Sovrano.

Quando sferra l'attacco contro un grande stato, l'esercito al servizio di un vero Egemone o di un Sovrano

<sup>19</sup> Il manoscritto su bambù legge *gu zhubou zhi qing* «le reazioni dei nobili alle condizioni esterne».

<sup>20</sup> AMES 1993 (p. 295, nota 212) ribadisce come l'intero passo, già incontrato nel cap. VII, sia fuori contesto.

<sup>21</sup> Nel testo compare l'espressione *si wu zhe* «quattro cinque». Secondo Cao Cao e Zhang Yu si tratta di una forma più elegante per indicare «nove», ovvero le nove tipologie di terreno.

<sup>22</sup> Il manoscritto su bambù legge *wang ba* «sovrano ed egemone», secondo l'ordine più comunemente attestato nelle fonti. Per quanto riguarda il ruolo dell'egemone (*ba*), siamo di fronte a una figura chiave per comprendere il contesto storico e politico del periodo delle Primavere e Autunni (770-453 a.C.), durante il quale la corte Zhou, che regnava in quanto detentrica del Mandato Celeste, subì un progressivo indebolimento della propria autorità religiosa e, soprattutto, politico-militare, al punto che la casa reale fu fortemente condizionata dal potere dei vari principati locali. Il primo esponente aristocratico giunto in soccorso del re Zhou per fronteggiare minacce esterne e interne fu il duca Zhuang di Zheng (743-701 a.C.), primo vero «egemone», paladino della sovranità del re Zhou e protettore del sistema istituzionale e religioso vigente. Il sovrano godeva ormai di un potere soltanto nominale su un dominio sempre più esiguo, mentre il resto del territorio era suddiviso in diversi principati guidati da nobili (*zhubou*), alcuni discendenti dal clan Zhou e altri espressione di potentati locali. I più influenti membri di questa classe aristocratica si incontravano regolarmente per pianificare azioni politiche e militari e, a turno, uno di essi veniva dichiarato «egemone», assumendo così la guida degli eserciti di tutti gli altri principati.

impedisce alle forze avversarie di compattarsi e impone al nemico la propria severa autorevolezza vanificando ogni suo tentativo di stringere alleanze. Sono queste le ragioni per cui non ingaggia battaglia contro coalizioni che raccolgano tutti gli altri domini che sorgono sotto il Cielo<sup>23</sup>, ma ostacola, se necessario, il potenziamento di tali alleanze. Confidando nei propri mezzi e imponendo al nemico la propria autorevolezza riesce a espugnare le città fortificate e a distruggerne l'intero stato.

Siate pronti a prevedere ricompense che vadano al di là dei parametri convenzionali e imponete pure ordini che travalichino le misure ordinarie di governo: così facendo riuscirete a lanciare all'assalto l'intera massa delle Tre Armate come fosse un sol uomo. Spingete i militari ad assolvere al loro dovere senza fornire spiegazioni; allettateli con prospettive di guadagno, ma non informateli degli eventuali pericoli.

Nel fronteggiare situazioni in cui rischiano davvero di perire, i soldati faranno l'impossibile pur di salvarsi; intrappolati all'interno di terreni ritenuti fatali, essi sopravviveranno. Solo davanti a un pericolo reale l'intero esercito saprà ribaltare un pronostico sfavorevole e strappare infine la vittoria.

La guerra si fonda sulla capacità di fingere di assecondare le intenzioni del nemico<sup>24</sup>. Concentrare la propria forza su un preciso punto dell'assetto avversario

<sup>23</sup> Secondo SCARPARI 2009 (p. 24), l'espressione *tianxia* (alla lettera «sotto il Cielo») nella Cina antica «avrebbe dovuto includere sia gli Stati Centrali sia i territori limitrofi abitati dai cosiddetti barbari, considerati diversi e per questo esterni [...] In questa prospettiva, nel *tianxia* venivano a trovarsi inglobati un po' alla volta anche i nuovi stati emergenti». Pertanto, «il campo semantico di *tianxia* è piuttosto ampio e andò definendosi nel tempo, arricchendosi di significati diversi nel corso dei secoli. A volte sembra identificarsi, addirittura sovrapporsi, a quello di *zhongguo* ["regno di mezzo", l'attuale termine che oggi definisce la Cina], altre volte invece rappresenta l'idea di un unico, grande stato universale, con un nucleo evoluto situato al centro, investito della missione di acculturare le popolazioni dei territori più periferici, espandendosi secondo livelli di civilizzazione decrescenti man mano che ci si allontanava dal centro» (p. 21).

<sup>24</sup> Un'altra possibile interpretazione della pericope è: «La guerra si fonda sulla capacità di studiare attentamente le intenzioni del nemico».

consente di uccidere il comandante nemico colpendolo da una distanza di mille *li*. Questo è ciò che s'intende per "riuscire ad assolvere le proprie mansioni mostrando ingegno e destrezza".

Pertanto, il giorno in cui si decide per l'intervento militare occorre chiudere i valichi di frontiera e spezzare attestati e salvacondotti<sup>25</sup> per impedire agli emissari nemici di penetrare nel nostro territorio. A corte, presso la Camera di Consiglio, si dia soluzione una volta per tutte alle questioni pendenti.

Devi essere pronto a penetrare attraverso quei varchi che il nemico potrebbe lasciare sguarniti e a colpire prima di tutto ciò che piú gli sta a cuore, tenendolo ovviamente all'oscuro della data dell'attacco. Per quanto riguarda i dettagli della battaglia, decidi di volta in volta tracciando una linea d'intervento in base alle mosse dell'avversario.

Dapprima sii somnesso come una vergine, ma poi, non appena il nemico apre un pertugio, scatta rapido come una lepre: a quel punto egli sarà incapace di opporre resistenza».

<sup>25</sup> Nello specifico, il testo fa riferimento ad alcuni strumenti simili a tavolette o bacchette, in bambú o in materiale piú resistente, che venivano spezzati e impiegati come lasciapassare o come attestazioni di un vincolo contrattuale. I contraenti dovevano conservare, ognuno, la propria metà, in modo da poter far combaciare le due parti.



XII  
Attacchi incendiari

火  
攻





Il Maestro Sun disse: «Cinque sono le tipologie di attacco incendiario: il primo è contro i nemici, il secondo contro le provviste, il terzo contro le salmerie, il quarto contro i depositi, il quinto contro le linee di approvvigionamento e di comunicazione. L'uso del fuoco richiede condizioni congeniali e il materiale incendiario deve essere sempre disponibile.

Vi sono stagioni appropriate per appiccare il fuoco e giorni altrettanto appropriati perché le fiamme divampino. Le stagioni appropriate sono quelle in cui il clima è secco; i giorni appropriati quelli in cui la luna transita attraverso le costellazioni del "Setaccio"<sup>1</sup>, del "Muro"<sup>2</sup>, delle "Ali"<sup>3</sup> e dell'"Assale posteriore"<sup>4</sup>. Di norma, il vento soffia con vigore proprio durante i giorni in cui la luna staziona in queste quattro costellazioni.

La prassi vuole che, per rispondere con efficacia alle manovre del nemico, gli attacchi incendiari debbano adattarsi alle variabili cui sono soggetti i cinque principî appena menzionati. Quando il fuoco divampa all'interno dell'accampamento nemico si rende necessaria una

<sup>1</sup> La costellazione *ji* «setaccio per spulpare il grano» è la settima delle 28 case astrologiche lunari (*ershiba xiu*) in cui era divisa la volta celeste e corrisponde a  $\gamma$  Sagittarii. Per una dettagliata trattazione delle teorie astronomiche nella Cina tradizionale, cfr. NEEDHAM 1959 (pp. 229-83).

<sup>2</sup> La costellazione *bi* ( $\gamma$  Pegasi), ovvero il cosiddetto «Muro dell'Est», coincide con la quattordicesima casa astrologica.

<sup>3</sup> La costellazione *yi* «Ali» ( $\alpha$  Crateris) è la ventisettesima casa astrologica.

<sup>4</sup> La costellazione *zhen* «Assale posteriore» (Corvi) è la ventottesima casa astrologica.

pronta azione di supporto militare condotta dall'esterno; se, però, le truppe avversarie riuscissero a mantenersi calme nonostante l'incendio, attendete e non sferrate l'attacco. Lasciate che il vigore del fuoco raggiunga il suo apice: se le condizioni lo consentono, lanciate l'assalto, altrimenti pazientate. L'attacco incendiario può anche essere scagliato dall'esterno, senza attendere che il fuoco venga appiccato dentro l'accampamento nemico<sup>5</sup>: basta che le fiamme divampino al momento opportuno. Non attaccate sottovento se l'incendio si propaga sopravvento; quando il vento soffia con insistenza durante il giorno, giunta la sera, si placa. In qualunque evenienza le truppe devono essere consapevoli delle variabili cui sono soggetti i cinque tipi di attacco incendiario: avvaltevene eseguendo i debiti calcoli.

Chi si avvale dell'acqua per supportare l'offensiva dà prova della propria forza, mentre colui che si serve del fuoco è perspicace e illuminato. L'acqua può anche annientare il nemico, ma, diversamente dal fuoco, non consente di privarlo delle risorse materiali.

Cosa funesta è non riuscire a raccogliere i frutti dei propri successi dopo aver trionfato in battaglia assestando duri colpi al nemico e averlo depredato: è quel che si chiama "vano dispendio". Ecco perché si dice che il sovrano illuminato elabora con scrupolo il piano d'attacco e l'abile comandante, perfezionandolo, lo mette in pratica.

Non prendete iniziative se le prospettive non lasciano intravedere profitti; non impiegate le truppe se già sapete che non otterrete alcunché; non ingaggiate battaglia se non siete esposti al pericolo.

<sup>5</sup> WU JIULONG 1996 (p. 233), attribuisce a «interno» il significato di «spie e infiltrati», seguendo l'interpretazione di Jia Lin. Un'altra possibilità è che il passo venga così inteso: «Il fuoco può anche essere appiccato all'esterno dell'accampamento nemico: in tal caso, non attendete che si propaghi all'interno per sferrare l'attacco», sulla falsariga di FRACASSO 1994 (p. 84). La nostra traduzione, supportata dalle indicazioni esegetiche, si fonda sul presupposto che la priorità debba essere data al tempismo dell'attacco incendiario, non tanto al fatto che l'azione sia condotta dall'esterno o all'interno delle postazioni nemiche.



Il sovrano non può mobilitare l'esercito perché spinto dall'ira, né al comandante è concesso che sia l'astio a trascinarlo in battaglia. Si muova l'esercito solo se la guerra è la via più adatta a perseguire i propri interessi, altrimenti si pazienti. Basta poco, infatti, perché l'iracundo torni mite e l'astioso di nuovo gioisca, mentre a un regno distrutto, invece, non è dato risorgere, né ai morti tornare in vita.

Per questo il sovrano illuminato è prudente e l'abile comandante circospetto.

È così che si assicurano stabilità allo stato e integrità alle truppe».





XIII  
Ricorrere alle spie

# 用 間







Il Maestro Sun disse: «Mobilitare un esercito di centomila uomini per colpire obiettivi a 1000 *li* di distanza richiede almeno mille *jin* al giorno tra imposte a carico delle famiglie e risorse pubbliche. Ciò fa sì che ovunque scoppino tumulti: i sudditi, impegnati nel trasporto degli approvvigionamenti alle truppe, si affannano per le strade<sup>1</sup> e il peso della guerra ricade sulle famiglie<sup>2</sup>, che restano prive di braccia da destinare al lavoro nei campi.

Il sommo grado di empietà consiste nell'ostinarsi a lesinare su titoli, salari e qualche centinaio di *jin* da accordare alle spie e restare, così facendo, all'oscuro della reale portata del nemico, sapendo benissimo che due eserciti possono anche fronteggiarsi anni e anni prima che arrivi il giorno dello scontro decisivo.

Tale comportamento non qualifica certo un comandante devoto ai suoi uomini, né un degno consigliere del sovrano, e neppure un maestro nello strappare la vittoria. È la capacità di previsione a determinare

<sup>1</sup> La glossa di Cao Cao ci consente di comprendere meglio il senso della pericope: il celebre esegeta de *L'arte della guerra del Maestro Sun* riporta che nell'antichità le famiglie, a gruppi di otto, si organizzavano in «unità di vicinato». Quella famiglia in cui un membro veniva sottratto alle attività produttive perché impegnato ad assolvere l'obbligo di leva era aiutata dalle altre sette. Cao Cao puntualizza, dunque, che la mobilitazione di eserciti ingenti aveva una forte ripercussione sul piano economico e sociale. La fatica estenuante cui il testo fa riferimento è, stando ai commentatori Zhang Yu e Mei Yaochen, quella dei sudditi impegnati nel trasporto dei rifornimenti e delle armi per le truppe (si rinvia a WU JIULONG 1996, p. 250).

<sup>2</sup> Alla lettera «settecentomila famiglie».



quel successo, precluso ai piú, che arride al sovrano illuminato e al comandante di talento ogniqualevolta muovono contro il nemico. Simile dote non può essere conferita da spiriti o divinità, non risulta dal confronto dell'esperienza passata, né è frutto della verifica di calcoli astrologici<sup>3</sup>. La capacità di previsione deriva per forza di cose dall'impiego di uomini che conoscano la reale portata del nemico.

Cinque sono le tipologie di spie di cui avvalersi: quelle locali, gli infiltrati, i doppiogiochisti, le spie votate alla morte e quelle che, invece, devono restare in vita. Quando esse vengono impiegate simultaneamente, adottando metodi operativi che nessun nemico è in grado di cogliere, s'instaura quanto viene detto "ciclo prodigioso": un tesoro prezioso nelle mani del sovrano. Le spie locali sono impiegate perché conterranee del nemico; gli infiltrati sono scelti tra gli ufficiali nemici; i doppiogiochisti sono spie dell'avversario; le spie votate alla morte<sup>4</sup> sono tali perché, quando si diffondono false informazioni all'esterno, si fa in modo che esse le apprendano e le comunichino alle spie nemiche; le spie cui è concesso sopravvivere sono quelle che devono tornare per fare rapporto.

Nessuno vanta maggiore confidenza<sup>5</sup> con il comando delle Tre Armate rispetto alle spie, a nessuno è concessa ricompensa piú generosa, nessuna questione è trattata con segretezza maggiore. Solo chi è saggio e sapiente riesce a fare buon uso delle spie, solo chi è benevolo e giusto può indurle a operare in modo opportuno, solo chi è sottile e acuto riesce a carpire come stanno veramente le cose. Si tratta di questioni delicate e sfuggenti,

<sup>3</sup> La critica cinese moderna è pressoché concorde nell'attribuire alla nozione di «calcolo, misurazione» una dimensione astrologica, mentre gli esegeti dell'antichità non specificano la natura della verifica.

<sup>4</sup> Così definite in quanto vengono puntualmente giustiziate dal nemico non appena questo si accorge di esser stato indotto all'errore da false informazioni.

<sup>5</sup> Si è preferito assumere la lezione del manoscritto su bambú «vicino, intimo, prossimo».

tanto piú che non c'è faccenda che non richieda l'utilizzo di spie. Le implicazioni di ciò sono tali che una fuga di notizie riguardanti operazioni di spionaggio decreta la morte non solo della spia ma anche di quanti sono stati informati. Che si voglia attaccare un esercito, che si voglia espugnare una città, o che si voglia assassinare qualcuno, è sempre buona prassi conoscere in anticipo l'identità del comandante preposto alla difesa, degli assistenti, degli informatori, degli uomini di guardia alle vie d'accesso e degli intendenti di palazzo, e ordinare alle nostre spie di acquisire informazioni a riguardo.

Dovremo, inoltre, cercare di smascherare gli agenti nemici venuti a spiarcì, approcciarli con offerte vantaggiose, indurli a passare dalla nostra parte e, infine, lasciarli andare dal nemico, facendone cosí dei doppiogiochisti al nostro servizio. Sulla base di quanto da loro appreso, saremo in condizione di ingaggiare spie locali e infiltrati; grazie alle informazioni di questi ultimi otterremo che le spie votate alla morte diffondano falsità presso il nemico e, in virtù di ciò, riusciremo a far sí che le spie destinate a restare in vita possano essere impiegate secondo i tempi programmati. Il sovrano deve aver chiaro quali siano le operazioni che vedono coinvolte le cinque tipologie di spie, e poichè il suo grado di conoscenza dei fatti dipende dal lavoro dei doppiogiochisti, egli non può esimersi dall'accordare loro laute ricompense.

Nell'antichità, l'ascesa della dinastia Yin godette del sostegno di Yi Zhi, che in precedenza aveva servito i Xia, mentre l'ascesa della dinastia Zhou godette del sostegno di Lü Ya, che in precedenza aveva servito gli Yin<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Yi Zhi (meglio conosciuto come Yi Yin) e Lü Ya (meglio conosciuto come Jiang Ziya o Jiang Taigong «Granduca Jiang») fanno parte di quell'esiguo numero di personaggi che la storiografia cinese celebra nonostante avessero abbandonato il proprio sovrano caduto in rovina schierandosi a favore di una nuova dinastia. Yi Zhi e Lü Ya sono ricordati come uomini giusti e perspicaci poichè seppero riconoscere i segni della decadenza della dinastia Xia, il primo, e della dinastia Shang, il secondo, contribuendo al definitivo crollo di due casate ormai indegne di mantenere il controllo politico e religioso.

Solo i sovrani illuminati e gli abili comandanti riescono a impiegare come spie i soggetti dotati di piú elevato intelletto e, in virtú di ciò, sono destinati a conseguire successi straordinari.

Ecco i principî basilari su cui si fonda la guerra e l'insieme delle norme da cui le Tre Armate dipendono per compiere ogni mossa».



*L'arte della guerra cinese:  
la lezione eterna di Sunzi<sup>1</sup>*

di Fabio Mini

Il saggio del generale Fabio Mini che qui pubblichiamo è la *lectio magistralis* tenuta il 23 maggio 2010 al Festival internazionale della storia di Gorizia «èStoria» sul tema «Oriente».

<sup>1</sup> Nome composto dai due caratteri *Sun* (cognome) e *Zi* (attributo di maestro). A seconda delle traslitterazioni «maestro» si rende anche con Tse, Tsu, Tze, Tzu.

Non è facile definire quale pensatore o quale condottiero europeo abbia determinato *l'Occidente della guerra*. Roma e la Grecia esprimono maestri che rimarranno autorità incontrastate fino all'avvento delle armi da fuoco. Tuttavia la quasi totalità delle loro opere è costituita da resoconti di campagne fatte da storici (Tucidide, Polibio, Tacito, Flavio Giuseppe) e dai comandanti (Senofonte, Cesare); oppure sono trattati tecnici e raccolte di stratagemmi (Enea il Tattico, Sesto Giulio Frontino). Flavio Vegezio, con il suo *Trattato dell'arte militare* (fine del IV secolo) sarà il primo a tentare una sintesi di tutti gli aspetti della strategia e della tattica ereditati da Roma. Ma è soltanto un compilatore di principî e precetti altrui. Ai suoi tempi era piú famoso per il trattato di veterinaria, che non c'entrava molto con la guerra, ma che era già un segno di come i muli valessero piú dei soldati. Al suo seguito molti autori bizantini (Flavio Maurizio Tiberio, Leone VI il Saggio) si propongono di approfondire e affrontare tutti gli aspetti della guerra e perfino della guerriglia. E anche per questo Vegezio è ritenuto un maestro della guerra per tutto il Medioevo. Dal Rinascimento in poi molti si sono cimentati nello studio dell'arte militare: Machiavelli pensava all'educazione del suo Principe e forse è il primo a coniugare la guerra con l'interesse dello stato. I grandi capitani come Montecuccoli e il maresciallo De Saxe hanno scritto pagine intense di tattica che forse bisognerebbe rileggere attentamente

soprattutto quando si osannano i successivi pensatori strategici. Negli ultimi due secoli il pensiero militare più significativo è quello di Jomini e Clausewitz: lo svizzero e il prussiano sono stati posti in contrapposizione lasciando che il secondo vicesse di grande misura sul primo. Anche questo risultato ormai dato per scontato dovrebbe essere rivisto, e a entrambi va il merito di aver portato nella guerra il meglio dell'illuminismo e la passione del romanticismo. Dall'illuminismo Clausewitz trae l'approccio scientifico con una tendenza al meccanicismo e alla ricerca di leggi empiriche che spieghino i fenomeni della guerra, mentre dal romanticismo egli trae gli aspetti sociali e politici della guerra, l'opposizione di una diversa concezione del mondo e della cultura a quella imposta dalla rivoluzione e dall'impero francese.

Il pensiero militare occidentale facente capo a Clausewitz ha avuto la sua massima applicazione nelle due guerre mondiali, sia al livello politico sia a quello strategico e operativo. In campo strettamente militare, al livello strategico, è ancora attuale e fonte di continue citazioni ed elaborazioni. Le pubblicazioni militari statunitensi lo citano in varie forme, o come ispirazione teorica o come prassi implicita. La grande strategia americana moderna mutua largamente i concetti dell'arte della guerra di Clausewitz e forse per questo appare inadeguata in un contesto di guerra non tradizionale, come quello attuale.

Ma Clausewitz non ha fatto tutto da solo, non ha studiato la guerra in maniera astratta o accademica e soprattutto non l'ha intesa avulsa dal suo tempo. Nonostante abbia sempre cercato di individuare le costanti della guerra egli l'ha vista attraverso gli occhi, la mente, i difetti, le storture e il genio di Napoleone. Se non ci fosse stato Napoleone, Clausewitz sarebbe andato in pensione insegnando ai fanti prussiani la differenza fra destra e sinistra, esattamente come facevano sino a ieri gli ufficiali borbonici e fanno oggi i consiglieri militari in Africa. Ed è grazie a Napoleone

se del pensiero di Clausewitz, dei suoi principi e delle sue leggi siamo, consciamente o inconsciamente, imbevuti. L'essenza della guerra secondo Clausewitz è caratterizzata da quella che chiama una «stupefacente trinità» (o triade) costituita dalla Violenza originaria, che è impulso naturale cieco, dal gioco delle Probabilità, che ne fa una libera attività dell'anima, e dalla sua natura subordinata all'Azione politica, che ne fa strumento della ragion di stato. Le triadi delle parti in lotta danno così vita alle *dualità* che emergono durante i conflitti: attacco e difesa; sorpresa e sicurezza; unità di comando e iniziativa; concentrazione delle forze ed economia delle forze; massa e flessibilità sono esempi dei dualismi concettuali entro cui i due avversari devono collocare le scelte strategiche effettive.

Tuttavia, sono proprio l'esasperata razionalità dell'uso della violenza e la concezione assoluta e materiale della vittoria ad aver fatto dimenticare la vera lezione della *trinità* di Clausewitz. Oggi gli eserciti più potenti del mondo s'interrogano sulle ragioni che impediscono di vincere nonostante dispongano della totale supremazia della Violenza originaria, della capacità di controllare la Probabilità degli eventi e agiscono subordinando la guerra all'Azione politica. Gli Stati Uniti devono a malincuore riconoscere di avere uno strumento militare in grado di vincere qualsiasi guerra secondo i canoni di Clausewitz ma incapace di realizzare una strategia e quindi di conseguire gli obiettivi della politica, come lo stesso Clausewitz avrebbe voluto. «È una carenza collettiva, strutturale e organizzativa ed è anche una carenza culturale individuale dei comandanti», secondo lo studioso Steven Metz. Ma c'è di più, in Occidente il continuum di Clausewitz fra politica e uso della forza è diventato un dogma secondo il quale le due attività sono intercambiabili. Probabilmente Clausewitz avrebbe dissentito e sicuramente il continuum oggi è inapplicabile: la guerra è il fallimento e non la prosecuzione della politica.

Questo, Sunzi lo aveva capito cinque secoli prima di Cristo. Ed è lui il riferimento *dell'Oriente della guerra*: quell'Oriente estremo di cultura cinese che è rimasto estraneo e inaccessibile all'Occidente per millenni grazie al diaframma opposto dalle montagne, dai deserti e dalle genti persiane. Quell'Oriente che Alessandro Magno non riuscì a raggiungere ed ellenizzare ma che avrebbe fatto la sua felicità, intriso com'era, a quel tempo, di strateghi, eserciti e Stati Combattenti. Quell'Oriente civilizzato completamente diverso da quello che periodicamente si è affacciato ai confini dell'Occidente attraverso le ondate dei nomadi, i veri portatori del *terzo modo* della guerra: quello che ha influenzato Occidente e Oriente e che ancora oggi sorprende entrambi con la sua elementare asimmetria, la ferocia e la dinamicità.

Il periodo preciso in cui Sunzi visse è dubbio, potrebbe essere stato contemporaneo di Confucio e di Laozi, il padre del Taoismo, e quindi dei Sette Savi della Grecia classica (VI secolo a.C.) o di un secolo posteriore. In quel tempo la Cina viveva la transizione tra l'impero simbolico e magico e quello unificato e accentratore. Il passaggio, come sempre succede, si manifestava con la guerra e con la sua evoluzione. L'insegnamento di Sunzi tratta del modo di fare la guerra ma sempre in subordinazione ai principi fondamentali della salvaguardia delle Istituzioni, dell'Autorità dello Stato, dell'armonia fra i poteri e del benessere del Popolo. Al dualismo pratico affianca la filosofia della complementarità fra gli opposti. Su questi principi ha formato una scuola che continua ancora oggi a stupire sia per la raffinatezza delle concezioni sia per la testardaggine con la quale ogni esercito, compreso quello cinese, la ignora.

Sunzi non è il solo autore di scritti militari in Oriente. Nella sola Cina a partire dalla sua epoca e fino alla caduta dell'impero cinese (1911) sono stati catalogati 3380 trattati militari, di cui 2308 pervenuti fino ai nostri giorni o, secondo Liu Shenning, 4221 titoli.

La lunghezza di tali trattati varia dalle poche centinaia di caratteri del *Manuale per padroneggiare l'elemento sorpresa* ai 17 volumi del *Trattato sui preparativi militari*. E anche Sunzi non ha fatto tutto da solo. Egli interpreta o trascrive testi antecedenti e la sua scuola condensa e armonizza gli insegnamenti filosofici di vari pensatori. Perché gli stessi filosofi classici si esprimono in materia militare con molta competenza e buon senso. In relazione all'uso della forza militare il Taoismo si pone in maniera critica ma concreta: non condanna la guerra come fenomeno o strumento o parte dell'azione politica (tutti aspetti ineluttabili), ma i suoi eccessi, le sue conseguenze e, soprattutto, il compiacimento di chi ama fare la guerra per se stessa. Nel *Daodejing* di Laozi si dice:

Chi sostiene il governante seguendo il *dao* non domina il mondo con la forza militare. Il suo uso di solito viene ricambiato. Laddove si stanziavano eserciti crescono sterpi e spine. Dove vi fu guerra seguono anni di carestia. Un generale valoroso ottiene i risultati [prefissati] e poi si ferma, ma non osa tentare di dominare con la forza. Ottiene i risultati ma non provoca. Ottiene i risultati ma non si vanta di essi, non si insuperbisce. Ottiene i risultati tramite un'azione militare ma solo quando non ha altra scelta. Ottiene i risultati ma non intimidisce gli altri... Anche quando è vittorioso non si considera degno di lode. Perché elogiare la vittoria significa godere della carneficina degli uomini.

Mozi considera la guerra di aggressione come un volgare saccheggio, un ladrocinio: inumano e iniquo; nondimeno egli stesso è un esperto di assedi e fortificazioni. I confuciani vedono il ricorso alle armi come la prova della decadenza della virtù regale e come stato di perdizione di un regno. I legisti insistono sulla necessità di prepararsi alla guerra, danno a essa assoluta priorità: «Arricchire lo stato per rafforzare l'esercito». Molti filosofi, anche coloro che ripudiano la guerra, esprimono idee talmente accorte e originali sulla strategia da influenzare i teorici dell'arte militare. L'idea che il molle (soffice, flessibile, elastico, pieghevole) prevale sul forte (duro, rigido, potente) e la dialettica sui mezzi a disposizione dei generali fanno pensare a

Laozi. L'importanza del fattore morale è sottolineata da Confucio; il rigore dell'organizzazione e della disciplina denotano l'influenza legista. Gli stessi storici favoriscono la consapevolezza della guerra come evento politico e sociale. Con la descrizione degli avvenimenti i loro testi sono fonti inesauribili di esempi di applicazioni di diverse strategie e diventano fondamentali per lo sviluppo del pensiero militare. Certe cronache dell'antichità sono in grado di delineare un pensiero strategico compiuto. Li Yuanchun non fece altro che riunire i passaggi militari dello *Zuozhuan*<sup>2</sup> per pubblicare nel 1835 il suo *Arte della guerra del signore di Zuo*. Egli riteneva che lo *Zuozhuan* fosse il testo piú antico di strategia e quello dotato di maggiore interesse perché rappresentava l'esperienza pratica dei condottieri. Da esso Sunzi e Wuzi avrebbero largamente attinto esempi concreti per il loro pensiero.

Tra le migliaia di testi a carattere militare, sette opere di strategia, spazianti dagli Stati Combattenti alla dinastia Tang, sono assunte al rango di classici e sono state unite ai 13 classici letterari, con un editto dell'imperatore Shenzong (era Yuanfeng 1078-1085). Di tale selezione ben sei opere sono state elaborate durante il periodo dei Zhou Orientali, o immediatamente dopo, ma sempre con riferimento ai periodi delle Primavera e Autunni e degli Stati Combattenti<sup>3</sup>.

L'*arte della guerra del Maestro Sun* (*Sunzi bingfa*, conosciuto anche come *Sun Wu bingfa* o *13 Articoli di Sunzi*) è senza dubbio la piú completa e importante opera tra i classici. Essa è attribuita a Sun Wu, originario dello stato di Qi. Una biografia di Sun Wu è riportata da Sima Qian nello *Shiji* come *Biografie di Sunzi e di Wu*

<sup>2</sup> Zuo Zhuan (Annali secondo la tradizione di Zuo).

<sup>3</sup> L'editto indicava sette classici e li prescriveva come studio obbligatorio per gli aspiranti alla carriera militare. In questo elenco l'edizione di Sunzi commentata da Cao Cao occupava il primo posto. L'editto decretava che durante lo studio dei classici militari i cadetti fossero seguiti da un erudito: il Bo Shi.



Qi. Al di fuori del celebre episodio sull'addestramento militare che Sunzi impartisce alle concubine del re Helü e della ferrea disciplina da lui applicata in quella occasione (fa uccidere le due preferite del sovrano perché non si impegnavano abbastanza), la biografia dice poco. Egli viene ricevuto dal re Helü di Wu e presenta i suoi 13 articoli. Il re lo nomina generale e fornisce prestazioni eccezionali. «A ovest annientò il potente stato di Chu e prese Ying la capitale, a nord minacciò Qi e Jin. Se il nome di Wu è famoso fra i nobili si deve a Sunzi». *L'arte della guerra* di Sunzi compare tra le opere di strategia indicate dallo *Hanzhi*<sup>4</sup> ed è citato come composto da 82 articoli in nove rotoli di carta.

Il regno di Helü ci dà un riferimento cronologico: il re governò lo stato di Wu dal 514 al 496 a.C. e la distruzione di Ying è databile al 506. L'opera di Sunzi dovrebbe perciò essere stata scritta tra il 514 e il 506. Tuttavia a partire dalla dinastia Song sono state avanzate molte perplessità su questa attribuzione che farebbe di *Sunzi* il testo di strategia piú antico del mondo. Oggi si tende a leggere *Sunzi* non come scritto autografo di un autore ma come sintesi di insegnamenti che nascono molto prima del VI secolo a.C. e che si estendono con la sua scuola e con Sun Bin fino al III secolo a.C.

*L'arte della guerra* di Sun Bin (*Sun Bin bingfa*) sarebbe stata senz'altro annoverata tra i classici se non fosse andata completamente perduta durante i caotici anni della fine della dinastia degli Han Orientali (25-220). Sun Bin era discendente di Sun Wu ed era conosciuto dagli storici come Maestro Sun di Qi, per essere stato attivo nello stato di Qi. Non essendo reperibile alcun testo scritto della sua opera, nel secolo scorso studiosi giapponesi e cinesi giunsero alla conclusione che i due Sun fossero la stessa persona e che l'opera attribuita a Sun Bin in effetti fosse parte del libro del primo. Altri giunsero a ritenere che il vero autore de *L'arte della*

<sup>4</sup> Han Shu (Storia della dinastia Han).

*guerra* di Sunzi fosse Sun Bin. Il dibattito proseguì fino a tutti gli anni Sessanta. Nel 1972 nel corso degli scavi della tomba Han n. 1 a Yinqueshan nella contea di Linyi, provincia dello Shandong, gli archeologi trovarono in una vera e propria biblioteca funeraria due serie di strisce di bambù che datavano al primo periodo degli Han Occidentali; una era una copia manoscritta de *L'arte della guerra* di Sunzi di Wu e l'altra di quella di Sunzi di Qi. La simultanea scoperta di questi due *libri* nella stessa tomba fornì la prova che storicamente esistettero due Maestri Sun e che entrambi scrissero un' *Arte della guerra*. Dopo un attento restauro, le strisce di bambù con l'opera di Sun Bin furono riprodotte a stampa nel 1975. Questa edizione riportava l'opera in due parti ciascuna di 15 capitoli. Ma mentre i primi quindici iniziavano tutti con le frasi «Sunzi disse» o «Re Wei disse», la seconda parte non aveva tale struttura e quindi sollevò dubbi nell'attribuzione. Dieci anni dopo fu pubblicata la versione contenente i primi 15 capitoli a cui si aggiunse il capitolo *Wu Jiao Fa* (Cinque modi per addestrare). L'opera di Sun Bin è sulla linea teorica del suo predecessore Sunzi, e per certi versi ne è un completamento. Ma anche la sua è un'opera di transizione e i forti accenti etici sono i segni evidenti del timore che la guerra, ormai sottratta alla sfera magica e divina, stia per essere sottratta anche alla sfera dell'umanità.

La guerra, nella Cina del periodo Zhou (secoli XII-V a.C.), come nell'Europa cavalleresca, non era un fatto popolare. Già nell'origine derivava dalla sacralità e, per questo, dalla regalità. Solo il re-sciamano che possedeva la forza magica poteva condurre il popolo e fare la guerra. Il rito della guerra era espressione e sistema di sacrificio. La guerra contro i popoli era guerra contro le forze della natura di cui anche gli altri popoli erano espressione o, tramite il totem, simboli viventi. Combattere contro la natura e le sue forze era un fatto maschile e sacro. Il re Yu (antico progenitore della dinastia

Zhou) aveva combattuto contro una delle forze naturali piú devastanti in Cina, le inondazioni, e aveva vinto imbrigliando le acque in canali laddove il padre aveva fallito cercando di opporsi a esse con argini e terrapieni. Il combattimento contro le forze naturali era anche ritualizzato e simbolicamente rappresentato nella caccia. Il mitico sovrano-progenitore Fu Xi sarebbe stato l'inventore della caccia. Essa anche in epoca Zhou era il rituale della guerra; veniva organizzata come una campagna militare e ne conseguiva che la guerra fosse organizzata come una caccia. Il fatto rituale aveva anche posto in secondo piano ogni aspetto passionale e di animosità: lo scopo non era creare odio ma raggiungere l'armonia a costo di usare la forza. La ritualità sacrale faceva diventare, poi, la pratica militare come una questione di élite. Non esisteva una classe militare separata perché essa si identificava con la classe dominante. Il rito della guerra (l'arte della guerra non esisteva ancora) era il patrimonio dell'élite. I soldati venivano reclutati col sistema della leva e dovevano obbedire e addestrarsi a manovre di cui a malapena conoscevano le tecniche. Coloro che non appartenevano alla classe dominante non dovevano conoscere i rituali della guerra, ma neppure tutti coloro che vi appartenevano.

Per millenni la guerra era stata considerata come una contesa cavalleresca e veniva quindi regolata da un codice generalmente condiviso dalle parti in lotta. Ancora nel 632 a.C. il comandante in capo di Jin dopo aver sconfitto Chu riforní di cibo per tre giorni il nemico vinto. Questa cortesia fu restituita dal vittorioso Chu dopo la battaglia di Bi.

A partire dal 500 a.C. i concetti e i metodi della guerra cominciarono a cambiare. Uno dei segnali di questo cambiamento fu la ferocia. Un combattimento del 500 a.C. tra Wu e Chu ci fornisce un macabro esempio. Il visconte di Wu ordinò a tremila uomini condannati a morte di allinearsi di fronte alla sua formazione dove, in piena vista del nemico, essi si uccisero recidendosi la gola.

Nel 453 a.C. i capi clan di Wei, Han e Zhao attaccarono il sovrano di Jin, lo sconfissero nei pressi dell'odierna Taiyuan e si spartirono il suo regno. Il sovrano venne decapitato, la sua famiglia dispersa e il suo teschio opportunamente ripulito venne offerto a Wu Su di Zhao che lo usò come bicchiere. Con questo infausto episodio finisce il periodo descritto da Confucio come Primavera e Autunni e ha inizio quello degli Stati Combattenti. In quel tempo il «Figlio del Cielo» (sovrano) era ancora un membro della casa Zhou, ma la sua autorità non varcava i confini del piccolo territorio che i rapaci sovrani dei Grandi Stati suoi vassalli gli avevano concesso. Ormai da diversi secoli i re Zhou erano considerati figure simboliche la cui funzione principale «consisteva nel regolare il calendario, nel compiere sacrifici rituali dai quali dipendevano le buone relazioni col cielo, con la terra e con l'uomo». Con gli Stati Combattenti inizia uno dei piú caotici periodi della Cina. Gli stati si danno a lotte senza quartiere per la supremazia territoriale.

Ai valori etici e sociali elaborati dalle varie scuole filosofiche, universalmente accettati, e alla tendenza all'armonia, all'equilibrio e al giusto mezzo, si affiancano la prassi e le esigenze degli uomini e degli stati. In tutti i casi è la stessa idea di fondo (la complementarità delle forze) a rendere la guerra possibile, giustificabile, comprensibile e ineludibile. Senza troppe distinzioni sulla sua natura o sulla sua moralità.

Sunzi non s'inventa alcuna definizione della guerra e fra i classici militari soltanto Wuzi<sup>5</sup> distingue cinque tipologie di guerra in relazione alla loro causa: la *guerra giusta*, la *guerra di conquista*, la *guerra di vendetta*, la *guerra di crudeltà* e la *guerra d'insurrezione*. La *guerra giusta* non ha alcuna relazione con il pensiero occidentale né alcun connotato trascendentale o religioso. È giusta la guerra contro un avversario effettivo, per motivi politici superiori. È giusta la guerra contro l'ingiustizia

<sup>5</sup> *Wujing qishu zhuyi* (Arte della guerra di Wuzi).

ed è ingiusto che un popolo non riconosca l'autorità costituita o che non riconosca la superiorità di un altro. Nel Maestro Wei Liao si dice di «punire i fautori di disordini e mettere fine all'ingiustizia». Punire chi turba l'armonia è cosa degna e giusta. Ma non si pensi che questo serva a mantenere inalterato il dominio dei potenti o dei tiranni. Anzi è per questo stesso criterio di giustizia che un vassallo o un popolo possono abbattere un sovrano se si rendono conto che egli ha perduto il favore del Cielo. In genere il primo segnale della perdita del Mandato Celeste è proprio l'insoddisfazione dei vassalli e del popolo, la mancanza di armonia tra sovrano e popolo. E così il cerchio della *giustizia* si chiude. La *guerra di conquista* si poggia sulle esigenze di acquisire territori altrui per scopi propri. La *guerra di vendetta* tende a riparare un torto, un affronto subito. Lo scopo è punire chi ha offeso. La *guerra di crudeltà* tende a terrorizzare l'avversario o gli stessi sudditi e vassalli; ha come scopo il rafforzamento del potere. La *guerra d'insurrezione* vuole rovesciare il potere dei dominatori, siano essi i vassalli da parte del popolo, i re da parte dei vassalli o gli imperatori da parte dei re. Inoltre, come nei secoli precedenti, vale la regola che un principe illuminato era moralmente giustificato se attaccava un «arretrato e oscuro paese», se civilizzava i barbari, se puniva chi ostinatamente non voleva cedere o se trattava sbrigativamente con uno stato che andava in rovina. Sono quindi gli obiettivi della guerra a stabilirne le categorie e non sono mai limitati al solo ambito militare.

Tra il 450 e il 300 a.C. generazioni su generazioni furono decimate con metodica regolarità e la guerra diventò allora un'occupazione basilare. L'ostentazione di conformarsi all'idilliaco codice dei re saggi era stata abbandonata da tempo. La diplomazia si fondava ora sulla corruzione, sulla frode e sull'inganno. In questo terreno lo spionaggio e l'intrigo fiorivano. Non era considerata anormale neppure la condotta di ambiziosi generali

che per interesse passavano al servizio di vari sovrani o ministri anch'essi quasi sempre corrotti. Quest'epoca dinamica aveva bisogno di soluzioni pratiche ai problemi sia politici sia militari per cui centinaia di studiosi errando da uno stato all'altro si premuravano di vendere le loro idee «preoccupati delle tristi condizioni nelle quali versavano i loro paesi e della inettitudine dei loro eserciti». Da parte loro i sovrani, spinti dalla ambizione di «avvolgere tutto ciò che sta sotto il cielo come in una stuoia» e di «tenere legate le quattro stagioni in un sacco», facevano a gara per ascoltare i pareri di intere legioni di sofisti professionali, che, con «interminabili discussioni», affascinavano re, duchi e ministri adducendo argomenti «diversi e confusi». Questi veri e propri *Machiavelli ambulanti* erano spesso dei truffatori intellettuali, ma rischiavano di persona. Quando il loro consiglio veniva accettato essi raggiungevano posizioni di primo piano, se invece veniva disprezzato, senza tante cerimonie venivano torturati nei modi piú atroci: messi in salamoia, segati in due, trascinati dai carri per poi essere squartati. Le pene riservate a coloro che sbagliavano o che non convincevano o che non riuscivano a chiarire i dubbi dei sovrani e dei loro ministri operarono una specie di *selezione naturale* sulla classe di letterati e acculturati e sulle stesse idee. Le persone mediocri o soltanto furbe venivano presto eliminate e cosí le idee non attuabili o che si dimostravano errate alla prova dei fatti cadevano.

In politica come in guerra, considerate quasi la stessa cosa, si sviluppavano cosí i mezzi indiretti, i sotterfugi, le regole auree per vincere barando, i trucchi, gli inganni, i mezzi psicologici, l'uso delle spie, lo sfruttamento della sorpresa e gli stratagemmi. È evidente che certe regole e gli stessi stratagemmi non dovevano essere divulgati: il nemico non li doveva conoscere e neppure il popolo che, fra l'altro, avrebbe potuto trarre da questi mezzi motivo di *diseducazione morale*. I testi dovevano rimanere chiusi nelle biblioteche reali a disposizione del sovrano (che dava sfoggio della loro

conoscenza quando nel tempio ancestrale pianificava la guerra assieme ai suoi consiglieri e generali) o a disposizione dei letterati che dovevano fare gli esami per l'accesso alla burocrazia. Ovviamente, da parte sua, il popolo provvedeva da solo a escogitare le proprie strategie e i mezzi di lotta necessari alla sopravvivenza nella conflittualità quotidiana. L'idea degli stratagemmi (*ji*) trovava particolare sviluppo proprio nell'ambito sociale, come soluzione delle contraddizioni fra i valori dell'armonia e la realtà quotidiana. Tramite questi mezzi, gli obiettivi venivano raggiunti con un uso limitato della forza, o addirittura senza alcuna forza; si poteva lottare senza rovinare l'apparenza di armonia. D'altro canto, la stessa struttura sociale favoriva, se non addirittura imponeva, il ricorso agli stratagemmi. Gli individui e i subordinati non potevano contestare apertamente i superiori, né agire direttamente contro i propri pari, considerati «uguali». Mantenendo la formalità dei riti e mostrando le proprie virtù con la sottomissione e l'accordo, in realtà si lottava con mezzi indiretti, ma non per questo meno efficaci.

Il pensiero di Sunzi diventa fondamentale per richiamare all'ordine, alla razionalità e perfino all'umanità in questo periodo. Nei periodi in cui gli eserciti sconfitti venivano massacrati sul campo (come confermano recenti scoperte archeologiche) e i paesi invasi venivano distrutti, egli richiama la regola di conservare le risorse e di fare dell'avversario un proprio alleato o suddito. La sua arte della guerra si adatta benissimo anche alle novità introdotte successivamente. E Sun Bin troverà spazio per riaffermare e precisare il pensiero di Sunzi scontrandosi comunque con i fautori delle guerre di distruzione e follia pura. I nuovi eserciti erano capaci di movimenti coordinati in conformità ai piani dettagliati e rispondevano ai segnali. Sunzi vuole che il nemico sia impegnato dalla forza normale *zheng*, per poi sconfiggerlo con la forza straordinaria *qi*. Lo sforzo *zheng* era metodico e continuo, la forza *qi* attaccava sui

fianchi, sul tergo. Sviare l'attenzione diventava un fatto di grande importanza e le comunicazioni del nemico un proficuo bersaglio. I fattori spazio e tempo erano calcolati con estrema cura. La convergenza di svariate colonne su un obiettivo prefissato a un tempo determinato è una tecnica di cui i cinesi si sono impadroniti in questo periodo.

Anche il progresso tecnico influì sull'evoluzione della guerra. Prima della balestra l'arma da lancio comune era l'arco tartaro, o arco flessio, usato dagli Shang prima dei Zhou. Inizialmente era semplice. In seguito fu realizzato quello composito, alternando lamine di corno, tendini e legno. Questi compositi avevano bisogno di una forza di trazione da 50 a 75 chili. Il ferro, probabilmente poco usato fino al 300 a.C., era utilizzato però in alcune parti di armi.

Le zuffe tra schiere di sciagurati sottratti ai lavori dei campi e guidati da nobili cacciatori avevano lasciato il posto a guerre razionali, tra stati appartenenti alla stessa cultura e quindi predisposti a emularsi a vicenda e ad accelerare le trasformazioni. Gli eserciti avevano una logistica complessa e costosa, e dovevano essere guidati da professionisti che affiancavano i sovrani o li sostituivano come fa Sunzi. In quel periodo nascono gli stati maggiori e i generali, si sviluppa la cavalleria (320 a.C.) e vengono adottate nuove armi difensive, come le armature, e offensive, come la balestra introdotta ai primi del IV secolo a.C. che lanciava frecce così pesanti che avrebbero ridotto a colabrodo gli scudi dei greci e dei macedoni: i signori della guerra occidentale dello stesso periodo. Balestrieri ben addestrati riuscivano a mettere fuori uso i carri da combattimento che nel frattempo si erano specializzati in leggeri e pesanti. Inoltre, si codificano l'esplorazione, lo spionaggio, la simulazione, la complementarità tra forze regolari e forze speciali, le previsioni basate su fattori reali, si abbandonano le divinazioni e gli eserciti raggiungono dimensioni di centinaia di migliaia di uomini. Ogni battaglia comporta un costo materiale e umano immenso, ogni guerra è



impossibile se non è sostenibile e non esiste vittoria se l'azione è azzardata o prolungata. Ogni guerra deve essere vinta prima ancora di essere combattuta e meglio ancora se il combattimento diventa superfluo.

Sunzi vive fisicamente questa transizione o almeno la vive culturalmente cercando di evitare le degenerazioni pericolose per la vita dello stato. Non è affatto paternalista come i Confuciani, ermetico come i Taoisti, intransigente come i Legisti o pacifista come i Moisti, ma antepone il fattore morale (*Tao*) ad ogni considerazione sulla guerra ed è spietato come tutti i comandanti del suo tempo. Diversamente da essi, tuttavia, esprime un rispetto assoluto per le Istituzioni, l'autorità dello stato, l'Armonia fra i poteri e il benessere del popolo. Il suo pensiero nasce da lontano e si proietta ancora più lontano. Con lui prende forma la scuola strategica cinese che manterrà fino ai nostri giorni una coerenza culturale ineguagliata. Il pensiero di Sunzi non viene mai smentito da nessuno e quando viene ritenuto politicamente dannoso è seguito, ma non citato. Oggi Sunzi va letto e studiato con Sun Bin, ma per avere un quadro completo dell'arte della guerra orientale bisogna studiare anche gli altri sei classici militari e poi lasciarsi intrigare dalla compilazione dei *Trentasei stratagemmi*, che raccoglie in una sintesi ermetica e metaforica le astuzie e le strategie di tremila anni di storia cinese. La chiave di comprensione di tutto questo patrimonio è Sunzi, e l'ambito del suo insegnamento travalica quello della guerra per includere la vita quotidiana, le relazioni interpersonali, le esigenze di convivenza e quelle di competizione. In Occidente pochi hanno capito la portata di Sunzi.

La prima conoscenza dei classici cinesi in Europa si deve al gesuita padre Giuseppe Amiot che nel 1766 invia una traduzione delle due *Arte della guerra* di Sunzi e Wuzi. Sulla base di tale testo, nel 1772 viene pubblicata a Parigi *L'arte militare dei cinesi ovvero Raccolta di antichi trattati sulla guerra composti prima dell'era*

*cristiana da diversi generali cinesi...*, che è la prima presentazione dei 7 classici. Contiene i 10 *Precetti sull'arte militare dell'imperatore Yongzheng (dinastia Qing)*, la traduzione completa di Sunzi, Wuzi, del *Simafa* e di tre capitoli delle *Sei farette*. Conclude l'opera un saggio sulle armi e l'ordine di battaglia dei mancesi. Questa edizione desta un grande interesse nei circoli letterari e in quelli militari. Forse lo stesso Napoleone, curioso di scritti militari, la legge. Nel 1782 una seconda edizione cade completamente nell'oblio. Nel 1860 Sunzi diventa accessibile in russo ad opera del sinologo Sreznevskij e attira l'attenzione anche dei circoli militari che da sempre hanno i cinesi alle porte e da poco hanno cominciato a vedere nel Giappone un possibile contendente. Sempre Sunzi viene tradotto nel 1905 dal capitano inglese Calthrop, stazionato in Giappone, appena dopo la vittoria sulla Russia. Vuole essere un contributo a far capire all'Occidente come abbia fatto un paese «emergente» a sconfiggere uno degli imperi più potenti del mondo attraverso l'applicazione integrale dei tredici capitoli. Non avrà alcun seguito. Il sinologo Giles, traducendo Sunzi, bollerà l'edizione di Calthrop con i peggiori giudizi possibili. Una critica forse meritata per l'aspetto puramente linguistico (peraltro Calthrop traduceva un'edizione giapponese), ma totalmente ingiusta per un'opera e un'intenzione largamente divulgative di qualcosa che Giles, come altri «soloni» sinologi, aveva per anni ignorato.

La traduzione in tedesco di Sunzi da parte di Bruno Navarra nel 1910 (di cui sembra non esserci più traccia) non ha alcun impatto sulla strategia tedesca almeno a giudicare dalla condotta della Grande Guerra.

Migliore fortuna, ma sempre limitatissima diffusione, hanno alcune opere storiche o quelle tecniche su artiglierie, trabocchetti, macchine d'assedio, urbanistica, fortificazione, tecnica di costruzione delle muraglie, tecniche navali, armi ecc.

Edizioni dei classici o della strategia cinese proseguono a ritmo lento e incostante, ma sempre sulla base

del testo del padre Amiot e sempre suscitando scarso interesse e nessun approfondimento da parte degli stati maggiori. Soltanto nel 1957 la versione russa di Sidorenko, ritradotta in tedesco, viene inserita nei programmi delle accademie militari della Germania orientale.

Nel 1963 il generale dei Marines Usa, Samuel B. Griffith, pubblica *Sun Tsu: The Art of War*. È una traduzione originale tratta dal testo di Sun Hsing-yen, il critico più famoso di Sunzi della dinastia Qing, redatto con la collaborazione di Wu Jen-ci. Griffith aggiunge alle traduzioni di Sunzi e Wuzi una lunga introduzione sulle condizioni della guerra all'epoca di Sunzi, sull'autore, sul testo, sui commentari e sull'influenza de *L'arte della guerra* sul pensiero militare di Mao Zedong. Si deve quasi esclusivamente a quest'opera l'apprezzamento di Sunzi negli Stati Uniti e di qui in tutti i circoli militari occidentali. Il libro contiene un'introduzione di Liddell Hart che, disgustato dalle orge clausewitziane delle guerre mondiali, considera Sunzi di molto superiore e perfino più profondo, chiaro e attuale di Clausewitz. Negli anni della Guerra Fredda un profondo conoscitore ed estimatore di Sunzi è il colonnello John Boyd, il padre della strategia asimmetrica occidentale e il precursore di tutte le moderne concezioni operative inclusa la *netcentric warfare*. In questo quadro, la supposizione che il pensiero di Sunzi abbia influenzato gli strateghi e i generali europei dei secoli XIX e XX sulla base della traduzione parziale e incorretta del padre Amiot è tutta da dimostrare. Così come sembra azzardato mettere in collegamento Montecuccoli con Sunzi sulla base di alcuni suoi aforismi che appaiono intendere le stesse cose. Montecuccoli è distante anni luce da Sunzi nella sua concezione di ritenere la strategia annientatrice come l'ideale superiore di guerra, anche se poi, nella pratica, deve ricorrere a estenuanti marce e complesse manovre per scegliere la posizione migliore per la battaglia appoggiandosi alle opere di fortificazione. Può essere vero che alcuni stralci del pensiero di Sunzi o di Wuzi e alcune massime originali, nella

cultura *a pillole* dell'Europa enciclopedica, siano stati recepiti con curiosità dal mondo accademico e militare delle varie epoche. Ma senza una diffusione della cultura cinese, tale percezione non poteva andare oltre il fascino esotico alla stregua delle altre «cineserie» che giravano per i salotti. Onestamente non possiamo attribuire alcun merito o demerito agli strateghi cinesi per i trionfi e i massacri che l'Occidente è stato capace di realizzare.

Tutte le citazioni occidentali di Sunzi sono riduttive. Specialmente quelle americane tendono esclusivamente a manualizzarne il pensiero. Non si vuole capire cosa dice e perché lo dice. Si pensa di evidenziarne la saggezza utilizzando frammenti tanto semplici da divenire banali e quindi passare direttamente al «come fare» non solo la guerra ma perfino il bricolage: in pratica si fa l'operazione esattamente opposta a quella che Sunzi compiva mentre si sforzava di racchiudere in gruppi di caratteri quasi omofoni, e quindi facilmente memorizzabili, pensieri e concetti complessi. Per apprezzare la grandezza di Sunzi bisogna quindi ampliare ogni suo pensiero senza preoccuparsi di contestualizzarlo o d'interpretarlo o di piegarlo alle esigenze pratiche. Poi bisogna trarre ispirazione dalla sua essenza piuttosto che regole dai suoi dettagli.

La lezione militare di Sunzi diventa così senza tempo, una pura speculazione intellettuale in grado di guidare la mente prima dell'azione. Ma da Sunzi viene anche una lezione civile che non è mai stata valutata con attenzione. Alcuni passi di Sunzi, Sun Bin e dei classici trattano esplicitamente di componenti «civili», ma tutta la loro opera letta in parafrasi e metafore è una lezione civile impartita a chi deve governare, guidare, dare l'esempio.

Sunzi dice: «La guerra è una questione di vitale importanza per lo stato, una questione di vita e di morte, la via per la sopravvivenza o la rovina. Perciò è un argomento che richiede studio attento». Sun Bin è ancora più laconico: «La guerra è una materia che richiede studio attento».

Ne *L'arte dei marescialli* si dice: «È possibile ricorrere alle armi se è per porre un termine alla guerra». In questa frase è raccolta l'essenza, la natura politica e non prettamente militare della guerra. E l'invito a studiare la guerra è rivolto prima di tutto a chi la decide.

Sun Bin:

Maggiori sono tasse e corvée, maggiori sono le sofferenze della popolazione e minore il suo supporto al sovrano. Minori sono tasse e corvée, maggiore è il rispetto del popolo per il sovrano. Tuttavia le tasse sono richieste per aumentare la ricchezza dell'intera popolazione e la loro necessità è semplice: la guerra continua per molto tempo.

Questo concetto della ricchezza collettiva, che consente di affrontare una lunga guerra, è legato a quello della ricchezza individuale. È giusto aumentare la ricchezza dello stato solo se tutta la popolazione ha già sufficiente ricchezza. Dice ancora Sun Bin: «Il modo migliore per rafforzare l'esercito è rendere la nazione prospera».

Sunzi:

Per valutare l'esito di una guerra dobbiamo esaminare le parti belligeranti e confrontarle in relazione ai seguenti 5 fattori fondamentali: il primo è la Via (il *dao*); il secondo, il Cielo (*tian*); il terzo, la Terra (*di*); il quarto, il Comando (*jiang*) e il quinto la Regola (regolamenti, dottrina, leggi: *fa*).

E sono gli stessi elementi del governo civile.

Sun Bin: «Un esercito è sempre troppo grande da mantenere ma troppo piccolo quando deve essere impiegato».

Politica ed economia sono essi stessi mezzi di guerra diretta o indiretta e la lezione economica di Sunzi è talmente chiara da escludere il ricorso alla guerra da parte di qualsiasi governante serio e attento al benessere della propria nazione. Secondo questa lezione soltanto chi possiede grandi risorse può affrontare una guerra o chi spera nella guerra per carpire risorse. Ma avere le risorse per iniziare la guerra non significa averle per continuarla a lungo o avere l'abilità di vincerla. Dice Sunzi:

Generalmente una guerra richiede mille carri leggeri, altrettanti carri pesanti e centomila fanti corazzati con provviste sufficienti a farli muovere mille *li* [500 chilometri]. Considerando le spese in patria e sul campo, gli stipendi per l'intrattenimento degli ospiti di stato e gli inviati diplomatici, il costo di materiali come le colle e le lacche [per la manutenzione degli equipaggiamenti] e le spese per la manutenzione dei carri e delle armature, la spesa totale ammonterà a 100 000 pezzi d'oro [di metallo] al giorno. Soltanto dopo che tutto questo denaro è disponibile può essere approntato un esercito di 100 000 uomini. [...] In una guerra che coinvolge un esercito così vasto l'obiettivo principale deve essere una vittoria rapida. [...] Perché non c'è mai stata una guerra prolungata dalla quale una nazione abbia tratto beneficio. [...] Coloro che non sono pienamente consapevoli dei danni insiti nella guerra sono anche incapaci di capire appieno il metodo di condurla traendo vantaggio da essa. [...] Così, la migliore strategia [scelta] in guerra è frustrare la strategia dell'avversario. La seconda migliore è vanificare le sue alleanze con mezzi diplomatici. La terza migliore è attaccare il suo esercito nel campo. La peggiore politica di tutte è attaccare le città fortificate.

Anche gli obiettivi della guerra sono determinanti e Sun Bin avverte dal perseguire fini colonialistici di carattere culturale, che poi sono gli stessi del moderno *nation building*:

Chi spera di cambiare i costumi della nazione nemica imponendo alla sua popolazione ciò che è inaccettabile per essa non fa altro che opporre ai vantaggi del nemico i propri svantaggi e sta semplicemente perdendo tempo e sforzi.

Sunzi dice: «L'inganno è il Tao della guerra», ma non si riferisce ai mezzi illeciti o immorali. Egli intende i mezzi psicologici volti a disorientare il nemico e fargli commettere degli errori di valutazione, indebolirlo, esaurirlo (spossarlo) o a facilitare i propri movimenti con la dissimulazione: se sei forte fingiti debole. Tuttavia, prima di tutti gli artifici, sono i mezzi politici che possono sconfiggere l'avversario. In questa concezione Sunzi è veramente maestro: «Chi conosce l'arte della guerra sottomette il nemico senza combattere, si appropria di città senza portare l'assalto, sconvolge gli stati senza operazioni prolungate»; «Sottomettere il nemico senza combattere, questo è geniale». Oggi non

possiamo ironizzare troppo su questa *banalità* di Sunzi. Le guerre piú disastrose si combattono nelle borse, nei circoli economici, negli studi dove si dettano le regole per appropriarsi delle risorse altrui o su come sfruttare la psicolabilità o la vanagloria di chi governa. Inoltre, la maggiore innovazione portata dalla tecnologia nell'arte della guerra contemporanea, l'*information warfare*, non è combattuta sui campi di battaglia e si avvale delle tecniche della sovversione, dell'infiltrazione, della corruzione, dello spionaggio. Oggi come allora si tratta di paralizzare l'azione altrui prima di affrontarlo sul campo di battaglia, qualunque esso sia.

«Cosa dovremmo fare perché i soldati osservino la disciplina e seguano sempre gli ordini?» domandò il re. Sun Bin rispose: «Mantieni sempre la parola data». Il re espresse la sua soddisfazione per le risposte di Sun Bin dicendo: «Questo è veramente eccellente. Sembra che ci siano infiniti modi di condurre la guerra». E anche di governare. Sunzi dice: «Conosci l'avversario e conosci te stesso e non perderai mai». L'avversario è l'altro, ma è anche ciò che sta in te. In Occidente, nello stesso periodo, Talete di Mileto diceva esattamente la stessa cosa.

L'apoteosi della guerra e di tutto il sistema civile occidentale è la Vittoria, il successo. Vincere è tutto e si fa di tutto per vincere, per sopraffare, per affermare i propri interessi a scapito di quelli altrui. Sunzi insegna cosa significa vincere e quanto si può sacrificare per ottenere la vittoria: in termini di risorse, di convenienza e di dignità. Sun Bin è ancora piú esplicito: «Coloro che amano la guerra porteranno la nazione alla distruzione e coloro che ricercano la vittoria troveranno il disonore. Perciò la guerra non deve essere amata e la vittoria non deve essere perseguita a tutti i costi». «Non amare la guerra è il piú alto dei principî militari». «Va' in guerra soltanto quando non c'è alternativa»<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Sun Bin *Bing Fa*, cap. II, *Udienza con il re Wei di Qi*.

Pochi giorni prima della capitolazione americana in Vietnam il colonnello Harry Summers, capo dei negoziatori militari ad Hanoi disse al colonnello Tu, sua controparte nord-vietnamita, con l'evidente orgoglio di chi ama la guerra a prescindere dalle conseguenze: «Voi sapete che non ci avete mai sconfitto sul campo di battaglia». «Può essere vero, – rispose Tu, – ma è anche irrilevante». Ed era come se Sunzi avesse parlato a Clausewitz.



*Indice*



p. v	<i>Introduzione</i> di Attilio Andreini e Micol Biondi
xxvii	<i>Bibliografia</i>
xxxii	<i>Nota al testo</i>
xxxiii	<i>Note sulla pronuncia</i>

## L'arte della guerra

3	I Valutare secondo principî confacenti
11	II Del muovere battaglia
17	III Pianificare l'attacco
23	IV Assetti strategici
29	V Il favore concesso dalle circostanze
35	VI Punti deboli e punti di forza
41	VII Manovre militari
47	VIII Le Nove Variabili
53	IX Muovere l'esercito
61	X Le conformazioni del terreno
67	XI I nove tipi di terreno
79	XII Attacchi incendiari
85	XIII Ricorrere alle spie

91 *L'arte della guerra cinese: la lezione eterna di Sunzi* di Fabio Mini



*Stampato per conto della Casa editrice Einaudi  
presso Mondadori Printing S.p.a., Stabilimento N. S. M., Cles (Trento)  
nel mese di maggio 2011*

C.L. 20719

Edizione

1 2 3 4 5 6 7

Anno

2011 2012 2013 2014