



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea
Magistrale
in **Lingue e civiltà dell'Asia e dell'Africa
Mediterranea**

Tesi di Laurea

Una cosa chiamata *zhu* 竹
Traduzione e analisi del *Zhupu* 竹譜 di Dai Kaizhi

Relatrice

Ch.ma Prof.ssa Giulia Baccini

Correlatore

Ch. Prof. Federico Squarcini

Laureando

Cesare Petroni

Matricola 867498

Anno Accademico

2022 / 2023

前言

本論文致力於翻譯和分析戴凱之的《竹譜》，該作品是五世紀詩人和參軍戴凱之的著作。戴凱之在南方地區遊歷時創作了這篇文本，展現了他對植物類，尤其是竹子的熱情。戴凱之以「自註」的形式來，正文以韻文形式書寫，注釋補充正文內容。《竹譜》一直以來都被視為與植物學和文獻學相關的作品。在這篇論文中，我嘗試將這兩種解讀方式結合起來。最簡單的方法就是專注於文本本身：《竹譜》的翻譯同時將進行其形式和內容的分析。因此，本論文分為三個章節，以便追蹤文本的內在結構：「引言」、「正文」和「結論」。

在第一章（第 1 至 6 節）中，戴凱之介紹了他的研究對象——竹子。他分析了「竹」一詞在語言學上的發展，並對未將這類植物納入經典文獻的傳統觀點表達批評。接下來，戴描述了研究方法，包括觀察、提出假設和驗證。最後，他以解剖學術語總結了竹子的各個部分。論文使用了一些批評工具來對這些內容進行分析：運用邏輯哲學（墨子和玄學）來解釋戴凱之建構竹子分類的基本概念；通過展示戴在實地工作方面的努力，彰顯了這部作品的「經驗主義」特點以及與當時其他學者的聯繫，其中包括對該領域進行研究的《水經注》作者李道源；最後，論文涉及對竹子進行的解剖學研究，展示了戴凱之作為詞語專家的能力。

第二章（第 7 至 41 節）是專門關於不同種類竹子的目錄。這一章節構成了整篇文章的主體，展示了戴凱之如何使用前一章所描述的方法和工具對竹子進行分類。通過觀察這 34 節，可以注意到目錄的兩個重要特點：一，使用特定的模式列舉各種竹子；二，在每種竹子和人類生活的不同時期之間建立了關聯。

本論文對這兩個特點進行了探討，並強調了這種文本可能對當時文學領域產生的影響。第一部分著重於重複性行為作為《竹譜》所提供的文本格式的核心，而第二部分則關注植物的命名和用途與試圖研究竹子這類植物的人之間的內在聯繫，以及這種聯繫對研究的影響。

在第三章（第 42 和 43 節）中，戴凱之通過一些思考來總結他的研究成果。他回到了前面的討論，強調他的工作是描述性和規範性相結合的成果。為了清楚表達這一點，他使用了溝渠的隱喻，它既象徵著已經開拓的領域，使我們能夠獲得知識，同時也是我們對世界認知的界限。因此，認識現實的唯一方法就是認識古人所「開拓」的領域，並勇於繼續這一

「開拓」的工作。總而言之，他想表達的是：儘管我的竹子分類看似完備，實際上它永遠需要持續的更新工作。

總而言之，本論文重建了《竹譜》的創作背景，並對該文本進行了深入分析，分為三個章節。論文考察了作者的動機，他在研究竹子時所使用的分類和方法，以及文本的文學形式和豐富性。論文最終通過對作品結論的反思和其對竹子譜系研究的貢獻的重要性進行了討論。

Indice

前言	1
Indice.....	3
Introduzione	4
1. ‘Testa’ (strofe 1-6): La genesi del mestiere	18
1.1. Strofe (1-2): Gli utensili del mestiere	20
1.1.1. Sfruttare la medietà nella costruzione di una tassonomia	30
1.1.2. ‘Classe’ o ‘famiglia’: la relazione che vige tra i discriminati	36
1.1.3. Nome e forma: sulla composizione delle ‘cose’	39
1.1.4. Nomi (s)corretti per correggere la tradizione: critica della trasmissione.....	45
1.2. Strofe (3-4): La messa in pratica del mestiere	53
1.2.1. Osservare, interrogare e verificare: le tre fasi dello studio	59
1.3. Strofe (5-6): L’oggetto del mestiere, ovvero l’anatomia della pianta.....	64
1.3.1. Calchi dagli originali: uno sguardo sui momenti della pianta	66
2. ‘Arti’ (strofe 7-41): La catalogazione in atto	71
2.1. Tra forma e contenuto	122
2.1.1 Ripetizione: dalla lista al catalogo	123
2.1.2. Intrecciare i nomi con gli usi della pianta: per una simbiosi tra filologia e botanica	130
3. ‘Coda’ (strofe 42-43): Note conclusive	136
3.1. Strofa 42: i solchi e le orme	136
3.2. Strofa 43: Sul limite	140
Appendice A	145
Bibliografia	146

Introduzione

L'opera analizzata in questa tesi è un testo del V secolo scritto durante il periodo delle Dinastie del Nord e del Sud, più precisamente nel tempo e nel territorio dominato dalla dinastia Liu Song 劉宋 (420 – 479). Il titolo dell'opera è *Zhupu* 竹譜 (Note sul bambù) e il suo autore è un poeta di nome Dai Kaizhi 戴凱之, originario della prefettura di Wuchang 武昌, localizzata nella odierna provincia dello Hubei 湖北. Nel corso della sua vita Dai ha viaggiato in lungo e in largo nelle regioni meridionali ed è in questi territori che sembra essersi appassionato al regno delle piante e in particolare ad una specifica famiglia, quella dei *zhu* 竹 'bambù'.¹ Il testo sembra scaturire proprio da questo incontro, quello tra uno scrittore e un genere di piante che, agli occhi dell'autore, è stato fin troppo trascurato nel corso del tempo. Nel mettere a tema questa relazione, la seguente tesi è stata realizzata coniugando il modo con cui Dai si approccia allo studio di questi organismi vegetali e il processo logico-filosofico che lo ha portato alla compilazione del catalogo di *zhu*.

I due paragrafi che fanno seguito a questa introduzione serviranno a presentare il contesto che dà corpo all'operato di Dai e alle motivazioni che mi hanno portato alla traduzione di quest'opera. Nel primo paragrafo si farà un breve accenno alla vita di Dai – in questo caso scarso e difficile da reperire – attraverso l'interpretazione del contesto storico in cui egli operava, avendo, la formazione dell'autore, un'importanza centrale per la compilazione dell'opera. Dare risposta alle domande 'chi', 'dove' e 'quando' servirà a chiarire i modi d'uso del testo. All'interno del secondo paragrafo esporrò, invece, le motivazioni che mi hanno portato alla realizzazione di questa traduzione del *Zhupu*, giustificando le modalità adottate nello sviluppo della ricerca affine: volendo realizzare un commento esegetico a quest'opera, infatti, ho sviluppato il lavoro in accordo con la 'struttura implicita' del testo.²

¹ Questo è uno dei pochi casi in cui ho deciso di adottare 'bambù' come resa del termine cinese *zhu* 竹. All'interno di questa tesi, infatti, saranno sporadiche le occasioni in cui verrà offerta una traduzione del termine e ciò viene motivato dal fatto che, nell'usare 'bambù' come traduzione italiana del logogramma *zhu* 竹, si dà luogo ad un fraintendimento, nonché ad una resa fuorviante e parziale. La parola 'bambù' deriva dal dialetto malese (*bambu* o *mambu*) e non ha alcun rapporto fonetico o morfologico con il presunto corrispettivo cinese: ogni qualvolta si incontra nel testo il carattere *zhu*, infatti, questo indica qualcosa di diverso da ciò che siamo abituati a pensare come una pianta simile al giunco, comunemente detta 'canna' (*Arundo donax*). Per rispettare il lettore italiano e garantirgli una lettura più puntuale del *Zhupu*, quindi, ho scelto di non ribadire il legame tra *zhu* e la traduzione 'bambù', la quale contribuirebbe ad alimentare una lettura inesatta e una conseguente incomprensione. Il genere di piante di cui parla Dai è frutto di un particolare *habitat* e di una tradizione agronomica sviluppatasi nelle zone sub-tropicali sinofone sin da tempi immemori, ragione per cui non avrebbe senso parlare di 'bambù' in quanto non ha nulla a che fare con il contesto semantico e storico del termine *zhu*. Per questi motivi il termine 'bambù' verrà usato solo nella prima occorrenza di ogni capitolo, così da permettere al lettore non avvezzo alla lingua cinese di avere un appiglio durante la lettura e, allo stesso tempo, di non 'abituarsi' e adeguarsi ad una traduzione fuorviante.

² La struttura è detta 'implicita' in quanto mancante di una precisa suddivisione in sezioni, cosa che, seguendo l'interpretazione data da Martina Siebert, è al contrario evidente nel modo in cui è stato concepito il testo. Cfr. Martina Siebert, *Pulu: «Abhandlungen und Auflistungen» zu materieller Kultur und Naturkunde im traditionellen China*,

In seguito sono passato allo studio dell'opera, dando alla 'forma' quello che è della 'forma'. Il testo ricevuto non presenta alcuna divisione 'esplicita' in capitoli o sezioni, ma è facile distinguere una netta frattura in tre capitoli dello stesso: introduzione o 'testa' (strofe 1 – 6), sviluppo o 'arti' (strofe 7 – 41) e conclusione o 'coda' (strofe 42 – 43). Nel mio studio seguirò questa tripartizione e ogni strofa sarà accompagnata da una nota al testo. Volendo mettere in risalto la funzione del testo, ho optato per un'ulteriore suddivisione delle strofe per zone 'tematiche', ossia ho riunito le strofe del primo capitolo in gruppi, così da dar ragione dello svolgimento narrativo e, di conseguenza, chiarire l'utilizzo che veniva fatto del testo. La mia tesi si muove, infatti, dall'idea che non esiste 'testo' senza un suo 'uso' e ritengo doveroso, dunque, dare un senso a quelle 'fasi del testo' che altrimenti sembrerebbero slegate.

Il capitolo 'Testa' (strofe 1 – 6) è il primo punto in cui Dai Kaizhi mette a tema l'oggetto del suo studio: "c'è una cosa chiamata *zhu*" 有物曰竹. Nel primo paragrafo (strofe 1 – 2) analizzerò, innanzitutto, i termini con cui Dai espone la questione che vede coinvolto l'oggetto della sua opera, ovvero quegli 'strumenti' messi in pratica dal tassonomo nel corso di una ricerca: dal ricorso degli opposti "né erba né albero" 非草非木 come strumento di suddivisione e discriminazione, alla relazione che vige tra i 'discriminati', ossia *lei* 類 'classe', e *zu* 族 'famiglia', fino ad arrivare alla natura degli elementi che compongono e sostanziano *wu* 物, 'cosa', i quali partecipano di questo processo caratterizzante il singolare. Questo passaggio è tenuto insieme da un'analisi critica degli sviluppi filologici del termine *zhu* 竹; uno studio della critica proposta da Dai, data la sua fermezza nel porsi in contrasto con la tradizione, sarà qui doveroso. Nel secondo paragrafo (strofe 3 – 4) guarderò all'uso che Dai fa di questi utensili, attraverso uno svolgimento in tre fasi: osservare (*jian* 見), interrogare (*fang* 訪) e verificare (*kao* 考). Questa tripartizione operativa appare nel testo in un commento alla quarta strofa nella quale Dai descrive la geografia e, dunque, l'habitat della pianta, rivelando la postura con la quale egli, nonché ogni tassonomo che vorrebbe dirsi tale, si pone nei confronti dello studio. Infine, nel terzo paragrafo (strofe 5 – 6) contenente le ultime due strofe di questo primo capitolo, l'autore scompone il *zhu* in tutte le sue parti facendo ricorso a termini anatomici, cosicché ogni 'momento della pianta' acquisisca la sua 'corretta' nomenclatura.

Nel secondo capitolo 'Arti' (strofe 7 – 41), a differenza del primo, decido di non operare una suddivisione in sottogruppi: le 34 strofe che lo compongono sono, infatti, un catalogo e rimarranno intatte durante il loro sviluppo. Nella prima parte presento, così, tale elenco nella sua interezza (ogni

Wiesbaden, Harrassowitz, 2006, pp. 186-187. Il tentativo di suddividere per zone 'tematiche' è, quindi, incentivato dai repentini cambiamenti di forma che avvengono in seno all'opera. Il mio lavoro si muove, infatti, in mezzo a questi cambi di rotta attraverso l'inserimento di pause riflessive atte a rendere più esplicito il contenuto di quanto si è appena letto.

strofa sarà sempre accompagnata dalle sue note al testo) provvedendo, in un secondo momento, ad analizzarne struttura e contenuto. Questo capitolo, che è il corpo del testo, viene eletto a luogo in cui prende vita l'operazione messa in atto da Dai, il quale, attraverso il ricorso agli strumenti e alle pratiche esposte nelle prime strofe, suddivide abilmente il *zhu* in famiglie. Tale suddivisione si riflette, a sua volta, nella forma testuale da lui scelta e tipica di uno studio 'genealogico', ossia la lista, l'elenco, il catalogo: tutte forme di una stessa struttura elementare che si viene a creare attraverso l'atto di enumerazione. Questa azione, semplice all'esterno ma complessa nella sua logica interna, necessita, per essere compresa al meglio, di strumenti ermeneutici derivanti dai più recenti studi nell'ambito delle scienze umane. Ritengo, quindi, che un *ex cursus* in questi terreni getterà luce sui meccanismi 'ripetitivi' in seno al testo: la forza del *Zhupu* sta nella sua costante ripetizione di uno schema ben preciso nella presentazione di ogni singola specie e della relativa 'ramificazione' di queste verso altri contesti 'fuori' dall'organismo vegetale. Un'analisi di questi moti 'ricorsivi' permette di legare l'opera e il suo autore alle dinamiche di produzione ed utilizzo di questo formato testuale.

Nella stesura dei risultati della sua ricerca Dai trae ispirazione dal formato del *fu* 賦 'rapsodia', forma testuale caratterizzata dalla presenza di elenchi e liste di 'cose'. Questo genere venne consolidato durante gli Han Occidentali (206 – 220 a.C.) e nel corso dei secoli subisce non poche trasformazioni, spostando il suo impiego nella direzione di una descrizione accurata dei singoli 'oggetti' (*yongwu* 詠物) durante il primo periodo medievale. Quello che andrò ad osservare in un primo paragrafo sarà, quindi, il modo e il grado in cui il *Zhupu* è legato a questo stile letterario e ai suoi formati successivi, vale a dire il *pulu* 譜錄 'Trattati e liste', i quali riscuoteranno, nei secoli a seguire, molto successo.

La natura 'equivoca' del testo che si muove tra la poesia (*fu*) e il trattato specializzato (*zhi* 志) sarà il tema della seconda sezione (2.2): in esso, infatti, mostrerò la fallacia di etichette quali 'filologia' e 'botanica' che tentano, a mio parere senza successo, di collocare il *Zhupu* all'interno di una di queste due modalità di fare ricerca. Nessuna delle due riesce, infatti, a cogliere il potenziale e la peculiarità della postura con cui Dai svolge il suo lavoro e articola lo studio della pianta. In questo contesto, infatti, si vedono i legami con il primo capitolo: l'analisi degli usi di una lingua e la ricerca empirica si trovano assieme nell'analizzare l'andamento della pianta nell'habitat che la circonda, o meglio, nei contesti umani di cui si trova ad essere protagonista. Se la prima parte è dedicata alla funzione 'ricorsiva' del testo, il secondo paragrafo sarà focalizzato, quindi, sulle 'ramificazioni' generate da essa: allo svolgersi del catalogo ogni suo 'nodo', esemplificato dal tipo di *zhu* descritto in esso, si articola verso altri contesti esterni che vanno dal significato di una specifica nomenclatura ai prodotti realizzati dalla lavorazione della pianta. Guardando il *Zhupu* attraverso queste lenti interpretative,

saremo in grado di cogliere la figura autoriale in quanto ‘poeta’ esperto nell’uso della parola e non solo come ‘botanico’ specializzato nello studio delle specie vegetali.

Nella terza e ultima parte di questo studio, ‘Coda’ (strofe 42 – 43), seguendo l’opera di Dai giungo alle note conclusive, nelle quali sintetizzo l’operazione da lui svolta facendo alcune riflessioni sul suo elaborato. Tornando al discorso fatto nelle prime strofe, quello che all’autore preme dire è affermare quanto il suo lavoro sia opera della congiunzione tra un momento ‘descrittivo’ e uno ‘prescrittivo’. Per rendere evidente ciò utilizza la metafora del ‘solco’, il quale è segno di ciò che è stato tracciato, ovvero, dei limiti entro il quale abbiamo conoscenza del mondo, ma allo stesso tempo è il punto da cui bisogna partire per proseguire alla scoperta del mondo che ci circonda. Perciò l’unico modo per fare conoscenza della realtà è avere contezza di quanto è stato ‘tracciato’ dagli antichi, per poi essere in grado di osare e portare avanti questo lavoro di ‘tracciamento’: nonostante la sua tassonomia possa sembrare conclusa, infatti, questa in realtà non lo sarà mai, poiché avrà sempre bisogno di un lavoro di rinnovamento.

Contesto storico e biografico dell’autore e dell’opera

Prima di entrare nel vivo del testo, sarà utile ricostruire i passi fatti dall’autore di quest’opera. All’interno dell’analisi dettagliata di un testo come il *Zhupu* di Dai Kaizhi, non può mancare la trattazione del contesto in cui questa si sviluppa. In questo caso specifico è il periodo definito dalla storiografia come *Nanbei chao* 南北朝 (Dinastie del sud e del nord) o delle *Liu chao* 六朝 (Sei dinastie), corrispondente all’incirca ai secoli che separano la fine della dinastia Jin 晉 (265 – 420) dall’avvento della dinastia Sui 隋 (581 – 618).³ Questo periodo storico è caratterizzato da una forte suddivisione del territorio in vari stati tra Nord e Sud: la parte settentrionale, un tempo regno della dinastia Jin, era stata occupata da tribù ‘barbariche’ tra cui i Xiongnu, mentre nel meridione la dinastia Jin subì un graduale indebolimento della propria autorità, dovuto alla sempre maggiore influenza acquisita dalla classe militare.⁴ Tale processo culminò nel 420, quando il generale Liu Yu 劉裕 (363 – 422) fondò la dinastia Liu – Song 劉宋 (420 – 479). Le fonti in merito alla vita di Dai sono scarse e a tratti contraddittorie. I pochi punti che si riescono a collegare emergono da qualche breve estratto contenuto nelle storie dinastiche (*Song shu* 宋書, ‘Libro dei Song’, *Nanqishu* 南齊書, ‘Libro dei Qi

³ Albert E. Dien, *Six Dynasties Civilisation*, New Heaven, Yale University Press, 2007, pp. 1-2. È opportuno precisare che la definizione di ‘Sei Dinastie’ è quella fornita da Dien, ma non è l’unica esistente. A volte, infatti, la stessa espressione è utilizzata in riferimento alle sei principali dinastie che, fra il III ed il VI secolo, governarono il Nord della Cina (Wei 魏, Xi-Jin 西晉, Bei-Wei 北魏, Bei-Qi 北齊, Bei-Zhou 北周 e Sui 隋). In altri casi, per “Sei Dinastie” si intende più genericamente il periodo storico compreso tra le dinastie Han e Tang; Endymion, Wilkinson, *Chinese History: A New Manual*, Cambridge, Harvard University Press, 2015, p. 728.

⁴ Mark Edward, Lewis, *China Between Empires: The Northern and Southern Dynasties*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2009, pp. 51-53.

meridionali' e *Nanshi* 南史, 'Storia del Sud') o opere di critica letteraria. Solo in epoca più tarda si trovano informazioni all'interno dei lavori di collazione dedicati al *Zhupu* a cura di eruditi di epoca Qing (*Hanwei congshu* 漢魏叢書 e *Sikuquanshu zongmutiyao* 四庫全書總目提要). Inoltre, per la ricostruzione della biografia dell'autore, mi sono avvalso degli studi che si occupano di quest'opera nello specifico.⁵

Nel recuperare, per quanto possibile, i passaggi della vita di Dai Kaizhi ho scelto di iniziare dalla prima apparizione, in ordine cronologico, all'interno di un'opera. Infatti, Dai compare nelle pagine dello *Shipin* 詩品 (Valutazione sui poeti), un'opera di critica letteraria realizzata durante la Dinastia Liang (502 – 557) da Zhong Rong 鍾嶸 (m. 518). Questa è considerata la prima opera di critica poetica applicata che si occupa estensivamente di autori di epoche precedenti e delle loro composizioni poetiche *shi* 詩 in verso pentasillabico. Questo lavoro si muove su una scala valoriale composta da tre gradi, in base alla classificazione che Zhong Rong aveva prestabilito: *shangpin* 上品, *zhongpin* 中品 e *xiapin* 下品, che possono essere rese come 'eccezionale', 'molto buono' e 'discreto'.⁶ Tale struttura rispecchia un certo legame con la tradizione caratteriologica nata dal bisogno di classificare i livelli degli ufficiali. Questa divisione su tre livelli, quindi, va intesa a partire dagli standard qualitativi imposti da Zhong Rong, i quali sono descritti nelle tre prefazioni poste all'inizio di ogni livello. Nell'opera Dai viene collocato nella categoria *zhongpin*, la quale, nonostante l'apparente carattere di mediocrità, stava a segnalare i poeti considerati 'molto bravi':

宋參軍戴凱詩」 [...] 「戴凱，人實貧羸，而才章富健。觀此五子，文雖不多，氣調警拔。

Dai 'assistente dell'amministratore regionale' di epoca [Liu -] Song" [...] "Dai Kai era povero ed emaciato, ma nonostante questo fu uno scrittore talentuoso, dallo stile ricco e vigoroso. Osservando questi cinque autori, sebbene non fossero prolifici, [si può riconoscere che] lo stile dei loro scritti aveva una forza vitale (*qi* 氣) vigorosa, era conciso e stimolante."⁷

I primi cinque caratteri *song canjun dai shi* 宋參軍戴詩 sono contenuti in una breve presentazione iniziale in cui di ciascun autore è indicato nome, epoca in cui è vissuto e ruolo nell'amministrazione. Qui, il carattere *song* 宋 determina la dinastia sotto la quale il ruolo rispecchiato dai successivi due caratteri *canjun* 參軍 era ricoperto da Dai. Per far chiarezza sul ruolo assunto da quest'ultimo mi

⁵ La prima analisi specializzata, compresa di traduzione, in lingua inglese è contenuta in Michael J. Hagerty, "Tai K'ai chih's Chu-p'u", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 11, 3/4, 1948, pp. 372–440. Mentre per una ricostruzione storica e letteraria si veda Gou Cuihua, 苟萃華, "Dai Kaizhi 'Zhupu' pulu tanxi" 戴凱之《竹譜》探析 (Analisi del Zhupu di Dai Kaizhi), in *Ziran kexueshi yanjiu*, 10, 04, 1991, pp. 342–348. Si veda anche Li Jing 李靜, "Dai Kaizhi Pulu yanjiu" 戴凱之《竹譜》研究 (Studio del Zhupu di Dai Kaizhi), *Jiaotong*, Nanxi Jiaotong University, 2011.

⁶ Cfr. John Timothy, Wixted, "Shi pin", in Cynthia L. Chennault at al. (a cura di), *Early Medieval Chinese Texts: A Bibliographical Guide*, Berkley, Institute of East Asian Studies, 2015, pp. 275-288, in particolare p. 277.

⁷ Cao Xu 曹旭, "Shipin jizhu" 詩品集注, Shanghai, Shanghai guji chubanshe, 1994, p. 255.

sono avvalso dell'opera di Hucker in cui il termine *canjun* è indicato come 'Aiutante' o 'Amministratore'.⁸ Volendo scendere nello specifico, Hucker afferma che nel tardo periodo delle Dinastie del Nord e del Sud, questo ruolo era distribuito in varie 'Sezioni' (*cao* 曹) con rispettive funzioni speciali. È importante notare come durante l'era della Divisione tra Nord e Sud tali 'Sezioni' erano unità subordinate di alto livello nel Dipartimento degli Affari di Stato in via di sviluppo (*shang shu sheng* 尚書省) poi gradualmente trasformate in Ministeri (*pu*); e che dal periodo Sui – Tang in poi gli impiegati subufficiali delle unità di amministrazione territoriale erano comunemente distribuiti tra le 'Sei Sezioni' (*liu cao* 六曹) che corrispondevano nei nomi e gestivano gli affari dei Sei Ministeri (*liu bu* 六部) del governo centrale⁹. In questo caso la nomenclatura utilizzata da Zhong Rong per descrivere Dai Kaizhi manca di questa specifica e non esistono, fino ad ora, altre attestazioni che rivelino il preciso ruolo occupato dall'autore.

Proseguendo nella 'recensione' di Zhong Rong, un'altra cosa che salta all'occhio è la mancanza del carattere *zhi* 之 come finale del nome. Come messo in luce da Gou Cuihua, questo suffisso era utilizzato da coloro che erano legati ad un certo contesto socio-religioso. In questo periodo, infatti, sembra essere già una tendenza nel volersi distinguere in base alla propria dottrina religiosa: come spiega lo studioso Chen Yinke il carattere *zhi* come suffisso al nome era legato al mondo dei *Tianshidao* 天師道 (Maestri Celesti), mentre ad esempio chi si collocava tra le fila dei 'buddhisti', tendeva ad avere come suffisso *tan* 曇 o *fa* 法 (richiamando il rapporto con la parola *dharma*, della quale *fa* è la traduzione cinese).¹⁰ Quindi, questa ipotesi potrebbe giustificare la scelta di Zhong Rong, che nel parlare dell'autore preferì ometterne il suffisso *zhi* 之 in quanto non facente parte del nome proprio.

In seguito, calandosi nell'analisi critica principale, le note di Zhong Rong avvisano del fatto che Dai fosse "essenzialmente povero ed emaciato" 人實貧羸, da ciò si può supporre che Dai sia cresciuto in una famiglia umile, o comunque appartenente ad un ceto sociale basso. Per legare questa informazione al resto della biografia è doveroso fare un breve *excursus* storico.

Liu Yu 劉裕 (365 – 422), fondatore della dinastia dei Song meridionali (anche detti Liu – Song), era un giovane al servizio militare, non coinvolto nello studio dei classici; quando salì al potere, anche se molti dei suoi generali provenivano da ambienti umili, mantenne un rigido sistema di nobiltà erudita in cui i legami di sangue avevano assunto il ruolo più importante e le posizioni ufficiali erano

⁸ Charles O., Hucker, *A Dictionary of Official Titles in Imperial China*, Stanford, Stanford University Press, 1985, pp. 517-518.

⁹ Ivi, p. 520.

¹⁰ Gou Cuihua, "Dai Kaizhi 'Zhupu' pulu tanxi", p. 342.

divise tra ‘puri’ *qing* 清 e ‘torbidi’ *zhuo* 濁.¹¹ Chi poteva ambire al ruolo di funzionario ‘limpido’ erano solo gli appartenenti a clan di alto rango e i loro figli potevano aggiudicarsi un ruolo nel servizio pubblico in virtù del loro capitale sociale, mentre i figli dei clan di basso rango non potevano puntare a niente di tutto ciò. Sin dalle dinastie Wei e Jin, i successi letterari e artistici in ambiti come la poesia, la calligrafia, la pittura, il *qin* 琴 (strumento a corda simile a una cetra) e il *weiqi* 圍棋 (gioco simile ai moderni scacchi) non solo erano legati alla valutazione del talento, dell’istruzione e del carattere degli studiosi, ma influenzavano anche le loro carriere e reputazioni. Per questo motivo la formazione letteraria e artistica era così importante per gli studiosi di alto livello, ma anche per il grande pubblico. In questo modo si poteva ambire a raggiungere cariche tramite il compiacimento dei nobili di alto rango e, a tale scopo, quale strumento migliore se non quello della composizione in rima. Sembra che sia stato attraverso questo canale (la scrittura di poesie) che Dai Kaizhi sia entrato nel servizio civile.¹² Tuttavia, secondo il rigido sistema dei guardiani dell’epoca, anche se avesse avuto un vero talento, non sarebbe stato valutato abbastanza per ottenere un’alta posizione ufficiale, e divenne solo un ‘aiutante’. Anche se fu inviato da Deng Wang come ministro a Nankang tra il 465 e il 466, si trattò solo di un espediente temporaneo e né il titolo di ‘amministratore’ (*canjun*) né quello di ministro (*xiang* 相) erano poi così importanti e influenti.¹³ Il fatto che fosse un uomo umile, senza una posizione ufficiale di rilievo, avrebbe inevitabilmente influito sulle sue risorse finanziarie conducendolo verso una vita di stenti.¹⁴

Zhong Rong ci propone l’idea di un autore che, nonostante la sua condizione di malessere, nel suo operato rimaneva “virtuoso, dallo stile ricco e vigoroso” 才章富健. Dell’operato di Dai, si ha una sola traccia (oltre al *Zhupu*), ovvero una nota bibliografica contenuta nel *Suishu* 隋書 (Libro dei Sui) che recita: “Raccolta di Dai Kaizhi in sei *juan*, perduta” 戴凱之集六卷，亡。¹⁵ Sul finale Zhong Rong si limita a sottolineare quanto il *qi* 氣 (forza vitale) di questi cinque autori sia stimolante nonostante le loro scarse produzioni.

La classificazione creata da Zhong Rong è strettamente legata alla rete sociale che si era sviluppata nel corso dei secoli dentro le varie corti imperiali. In un periodo di grande precarietà politica, le uniche certezze risiedevano nel livello sociale occupato da ognuno dei componenti; questa fitta rete di conoscenze riusciva, in parte, a mantenere una certa coesione tra i vari stati che si stavano susseguendo l’uno dopo l’altro nel dominio del territorio dopo la caduta dell’impero Han. Questo

¹¹ Andrew, Chittick, *The Jiankang Empire in Chinese and World History*, New York, Oxford University Press, 2020, p. 155.

¹² Gou Cuihua, “Dai Kaizhi ‘Zhupu’ pulu tanxi”, p. 342.

¹³ Ivi, p. 343.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Yang Jialuo 楊家駱 (a cura di), *Suishu* 隋書 (Libro dei Sui), Taipei, Dingwen shuju, 1980, 35.1075.

sistema di rapporti interpersonali era sostenuto da individui e ad ognuno di essi vennero man mano associate delle peculiarità caratteriali, le quali dovevano essere coerentemente legate al contesto in cui la persona viveva. Sebbene la terminologia utilizzata da Zhong Rong fosse innovativa, la sua opera emerge proprio da questa tradizione caratteriologica, divenuta comune dal terzo secolo in poi.¹⁶ La struttura tripartita dello *Shipin*, impegnata a classificare gli individui e le loro opere, rifletteva una precedente tradizione che si era sviluppata dalla necessità di classificare i funzionari – i gradi degli ufficiali erano semplicemente un sistema a tre livelli ulteriormente suddiviso in tre classi. Dal terzo secolo in poi, furono scritti importanti lavori che riflettevano ciò che James R. Hightower ha chiamato il “passatempo di valutare e classificare le persone”, ma dove l’interesse primario rimase “determinare l’idoneità di una persona per l’ufficio.”¹⁷ Un’opera scritta all’incirca nello stesso periodo del *Zhupu*, il *Shishuo xinyu* 世說新語 (Nuove informazioni dalle storie del mondo), sembra segnare quel momento della storia cinese in cui si è data maggior forza alla pratica di valutazione dei tratti caratteriali e della personalità (*renlun jianshi* 人倫鑑識). Quest’opera fu compilata da (o per conto di) Liu Yiqing 劉義慶 (403–444), principe della casa reale dei Song e nipote di Liu Yu 劉裕 (365–422). Sebbene la raccolta sia spesso citata come la principale testimonianza sopravvissuta delle ‘conversazioni pure’ (*qingtan* 清談), pratica culturale prevalente nel periodo Wei-Jin, può anche essere vista come un tentativo di classificare il comportamento umano in un modo che ricorda, ma allo stesso tempo diverge dallo *Renwuzhi* 人物志 di Liu Shao 劉劭 (III sec.).¹⁸

Con questo in mente, è possibile affermare che nonostante Dai Kaizhi avesse ricoperto degli incarichi di dubbia importanza, il suo ruolo all’interno della società era riconosciuto, basti pensare alla sua collocazione come autore *zhongpin* all’interno dello *Shipin*. Questa indicazione, all’apparenza superficiale, è corroborata dalla prova di un forte interessamento verso il ‘carattere umano’, il quale una volta riconosciuto attraverso i suoi tratti salienti, può venire a sua volta catalogato e classificato. L’incasellamento di ogni persona all’interno di questo rigido schema sociale permette di rafforzare l’ipotesi di valore dell’autore in base alla classe assegnata da Zhong Rong, che altrimenti non avrebbe alcun piglio logico. Quindi, volendo inquadrare la figura di Dai Kaizhi è possibile dire che avesse umili origini, in seguito divenne un funzionario di livello intermedio sotto

¹⁶ Wendy, Swartz, “Classifying the Literary Tradition: Zhi Yu’s Discourse on Literary Compositions Divided by Genre”, in Cynthia L. Chennault et al. (a cura di), *Early Chinese Medieval Text: a bibliographical guide*, Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley, 2015, p. 275.

¹⁷ Ivi, p. 276.

¹⁸ Wendy, Swartz (a cura di), *Early medieval China: a sourcebook*, New York, Columbia University Press, 2014, p. 357. La rete sociale creata in seno a quest’opera riesce ad intessere relazioni tra persone durante il mutarsi dello spazio e del tempo. Per un’analisi dettagliata di questo framework si veda Jack W. Chen, *Anecdote, Network, Gossip, Performance: Essays on the Shishuo xinyu*, Cambridge, Harvard University press, 2021.

la dinastia Liu-Song e nel corso degli anni si fece conoscere come poeta, mantenendo così un certo status sociale.

L'attività di letterato doveva essere conciliata con i suoi incarichi amministrativi, come d'altronde accadeva a tutti gli eruditi dell'epoca. Questa condizione lo costrinse a muoversi lungo il territorio sotto il dominio dei Song. Infatti, attraverso dei paragrafi contenuti in alcune storie dinastiche è possibile ricostruire parte dei movimenti di Dai. Di seguito sono riportati i passi in cui figura la persona di Dai Kaizhi, ordinati cronologicamente.

“Deng Wang zhuan” 鄧琬傳 (Biografia di Deng Wan) del *Songshu* 宋書 (Libro dei Song):

琬遣武昌戴凱之為南康相，世子率眾攻之，凱之戰敗遁走。

Deng Wan inviò Dai Kaizhi di Wuchang a Nankang come nuovo ministro. Quando Shi Zi 世子 (Xiao Ze 蕭贛) guidò un attacco [verso la città], Kaizhi una volta sconfitto fuggì.¹⁹

“Wu di benji” 武帝本紀 (Annali dell'imperatore Wu) del *Nanqishu* 南齊書 (Libro dei Qi meridionali):

子勛遣其將戴凱之為南康相，及軍主張宗之千餘人助之。上引兵向郡，擊凱之別軍主程超數百人於南康口，又進擊宗之，破斬之，遂圍郡城。凱之以數千人固守，上親率將士盡日攻之，城陷，凱之奔走。

[Liu] Zixun inviò il suo sottoposto Dai Kaizhi a Nankang in veste di nuovo ministro. Xiao Ze guidò un attacco a Nankang e tese un'imboscata all'esercito di Kaizhi, composto da diverse centinaia di uomini, all'imboccatura di Nankang. Kaizhi ordinò alle sue truppe di resistere ad ogni costo, ma Nankang cadde e Kaizhi scappò.²⁰

“Wu di benji” 武帝本紀 (Annali dell'imperatore Wu) contenuti nei *Qi benji* 齊本紀 (Annali di Qi) del *Nanshi* 南史:

上將討戴凱之，大饗士卒。

[Xiao Ze] stava reclutando truppe per attaccare Dai Kaizhi, e ricompensava con cibo e bevande i soldati.²¹

Essendo tre fonti abbastanza simili è possibile segnalare alcuni punti fermi. Dai Kaizhi sembra essere originario della prefettura di Wuchang 武昌 (l'attuale città di Ezhou 鄂州 nello Hubei 湖北), o comunque proveniva da quelle terre, ed era un subordinato di Liu Zixun 劉子勛 (456 – 466) che lo nominò ministro di Nankang 南康 (attuale città di Ganzhou 贛州 nello Jiangxi 江西)²². Una volta a

¹⁹ Yang Jialuo 楊家駱 (a cura di), *Songshu* 宋書, Taipei, Dingwen shuju, 1980, 84.2140.

²⁰ Yang Jialuo 楊家駱 (a cura di), *Nanqishu* 南齊書, Taipei, Dingwen shuju, 1980, 3.43.

²¹ Yang Jialuo 楊家駱 (a cura di), *Nanshi* 南史, Taipei, Dingwen shuju, 1981, 4.116.

²² Su questo punto le storie si dividono su chi sia stato a conferirgli la nomina: Liu Zixun 劉子勛 o Deng Wan 鄧琬 (407 – 466). Il primo è l'imperatore Wu 武 dei Song meridionali, il quale mantenne la carica solo qualche mese, per poi essere

Nankang, Dai Kaizhi fu coinvolto in una feroce battaglia, dove si trovò in svantaggio. Quando l'esercito di Xiao Ze 蕭贖 (440 – 493), imperatore Wu dei Qi meridionali (*Nan Qi Wudi* 南齊武帝), si sollevò per assediare Nankang, Dai Kaizhi, in qualità di ministro, combatté contro le forze nemiche, ma sconfitto e fu costretto a fuggire dalla città nel secondo anno del regno di Taishi 泰始 (466).²³ Dopodiché non abbiamo più notizie di Dai Kaizhi nella letteratura e la sua fine è sconosciuta, quello che resta dei suoi movimenti è rintracciabile all'interno del *Zhupu*.²⁴

Per quanto riguarda la storia del *Zhupu* appare per la prima volta citato all'intero del *Jingjizhi* 經籍志 nel *Suishu* 隋書, in cui viene collocato nella categoria delle 'Genealogie' (*Puxi lei* 譜系類) privo del nome dell'autore.²⁵ Nella trattati bibliografici (*zhi* 志) del *Jiu Tangshu* 舊唐書 e del *Xin Tangshu* 新唐書 è indicato come autore Dai Kaizhi e il testo è registrato dentro la sezione 'Agronomia' (*nongjia lei* 農家類).²⁶ Nelle successive raccolte bibliografiche ufficiali la sua inclusione sarà limitata al genere agronomico, fino a quando non raggiungerà la categoria dei *pulu* 譜錄 (Trattati e liste), che viene ufficialmente riconosciuta solo all'interno del *Siku quanshu* 四庫全書 (Collezione completa degli scritti dei quattro magazzini) durante l'epoca Qing.²⁷ Questo movimento in seno al canone bibliografico delle varie dinastie coincide con la 'genesi' del genere letterario dei *pulu*; come spiegato ampiamente da Martina Siebert, questa tipologia di testo risultò di difficile interpretazione dal punto di vista bibliografico, ragione per cui passò qualche secolo prima che questo formato testuale ottenesse un proprio status all'interno dei cataloghi canonici.²⁸ Se i primi testi che possono definirsi antecedenti del genere, tra cui il *Zhupu*, vennero inseriti all'interno della categoria *nongjialei*, è solo con la nascita della categoria *pulu* all'interno del catalogo librario di You Mao 尤袤 (1127 – 1194)

giustiziato su ordine dello zio Liu Yu 劉彧 (439 – 472), che divenne suo successore. Il secondo era un suo sottoposto che gestiva gli affari interni insieme a Zhang Yue 張悅 (? – 470), altro letterato di corte.

²³ Li Jing, "Dai Kaizhi Pulu yanjiu", p. 6.

²⁴ Per un'analisi degli spostamenti di Dai Kaizhi all'interno del *Zhupu* si veda Gou Cuihua, "Dai Kaizhi 'Zhupu' pulu tanxi". Un sunto dei movimenti fatti dall'autore è presente anche in Li Jing, "Dai Kaizhi Pulu yanjiu".

²⁵ Yang Jialuo 楊家駱 (a cura di), *Jinshu* 晉書, Taipei, Dingwen shuju, 1980, 33.190.

²⁶ Yang Jialuo 楊家駱 (a cura di), *Jiu Tangshu* 舊唐書, Taipei, Dingwen shuju, 1981, 47.2035. Yang Jialuo 楊家駱 (a cura di), *Xin Tangshu* 新唐書, Taipei, Dingwen shuju, 1981, 59.1538.

²⁷ Per una panoramica dei movimenti del *Zhupu* all'interno delle raccolte bibliografiche ufficiali e private si rimanda alle tabelle riassuntive contenute in Siebert, *Pulu: Abhandlungen und Auflistungen*, p. 101, p. 128.

²⁸ Cfr. Martina, Siebert, "Consuming and Possessing Things on Paper: Examples from Late Imperial China's Natural Studies", in Elif, Akçetin; Suraiya, Faroqhi (a cura di), *Living the Good Life*, Leiden, Brill, 2017, pp. 384-408. Per una trattazione completa sul modo in cui il *pulu* divenne un genere letterario ben distinto in quanto rese disponibile un nuovo linguaggio per scrivere sulla natura e la cultura materiale, si veda Siebert, *Pulu: Abhandlungen und Auflistungen*.

intitolato *Suichutang shumu* 遂初堂書目 (Catalogo bibliografico della sala Suichu), che questa corrente letteraria iniziò ad assumere una forma ben precisa per la critica biblioteconomica.²⁹

Tornando all'opera di Dai, un ultimo accenno va fatto in merito alle versioni a noi pervenute, le quali sono ricavate in gran parte da raccolte di testi (*congshu* 叢書) realizzate dall'epoca Song in poi. Dato che una lista di queste versioni è già stata redatta sia da Hagerty che, successivamente, da Li Jing,³⁰ qui mi limiterò a specificare che quella a cui farò riferimento nel presente studio è contenuta nell'edizione del *Baichuan xuehai* 百川學海 (Cento fiumi convergono in un mare di sapere), curata da Tao Xiang 陶湘 (1871 – 1940) nel 1927, che riproduce l'edizione Song compilata da Zuo Gui 左圭 (ca. XIII sec.) e datata 1273.

Perché tradurre il Zhupu

Le scelte operate da Dai nella compilazione della sua opera sono complesse e difficilmente interpretabili, il che la rende in alcuni momenti fraintendibile, soprattutto se analizzata attraverso un unico schema logico. Un chiaro esempio di ciò lo abbiamo nella prima traduzione in lingua inglese del *Zhupu* di Michael J. Hagerty. Nonostante questo sia un lavoro che mostra la grande esperienza dello studioso americano nel campo dei testi cinesi specializzati in agronomia,³¹ la sua analisi rimane assai focalizzata sulla ricostruzione filologica e sul riconoscimento di alcune delle specie di *zhu* elencate da Dai. La traduzione in sé non lascia spazio ad ulteriori sviluppi ermeneutici avendo come solo scopo quello di far riemergere quest'opera in quanto 'catalogo botanico' da recuperare, e ponendo così le basi per poterlo etichettare come “[the] earliest treatise on the economic use of bamboos and most probably the first Chinese monograph on a specific class of plants”.³² Un altro punto di vista che si è venuto a creare è quello meramente 'scientifico', ovvero, l'osservazione del *Zhupu* in quanto trattato di 'botanica' (*zhiwuxue* 植物學) specializzato nello studio dei 'bambù', eludendo completamente la trattazione linguistica presente al suo interno, ma soprattutto la forma poetica con cui il tutto viene presentato. Un esempio di ciò è contenuto in *Science and Civilisation in China*, collana curata da Joseph Needham, il cui sesto volume è dedicato unicamente alla ricerca botanica storicamente sviluppatasi in Cina. Un secondo riferimento sono gli studi di Gou Cuihua, accademico dedito allo studio di materiale storico legato al mondo delle scienze moderne. In entrambi i casi gli autori si sono focalizzati solo sulla precisione con cui Dai descrive e cataloga le singole varietà. Nel

²⁹ Martina, Siebert, “Consuming and Possessing Things on Paper”, p. 389.

³⁰ Hagerty, “Tai K'ai chih's Chu-p'u”, p. 379. Li Jing propone un'analisi più completa di Hagerty corredata da una parziale ricostruzione filologica delle varie edizioni a stampa in Li Jing, “Dai Kaizhi Pulu yanjiu”, pp. 8-11

³¹ Una bibliografia degli scritti di Hagerty è rintracciabile in Lu, Guizhen; Hsing-Tsung Huang, *Science and Civilisation in China Volume 6 Part 1: Botany*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pp. 628-629. A nostro malgrado gran parte degli scritti di questo studioso non sono mai stati pubblicati e molti di questi sono bozze o traduzioni incomplete.

³² Hagerty, “Tai K'ai chih's Chu-p'u”, p. 372.

caso del volume di *Science and Civilisation in China* curato da Lu Guizhen e Huang Hsing-Tsung, questo tipo di analisi, concentrata sulla sola catalogazione dei tipi di ‘bambù’, è dovuta alla direzione che deve seguire il volume rispetto alla collana, ovvero, verso la riscoperta di un’origine della botanica moderna anche all’interno del panorama sinofono. La problematica rappresentata dalla domanda di ricerca posta da Needham all’inizio della sua opera,³³ trova nell’interpretazione del *Zhupu* da parte di Lu Guizhen una calzante esemplificazione. Analizzare questo testo partendo dall’idea di un presunto legame con la botanica moderna, rende il *Zhupu* solo una sterile, per quanto rigorosa, raccolta di specie vegetali.

Mentre Gou Cuihua, sempre legato a queste pratiche ‘archeologiche’, sembra porsi l’obiettivo di consolidare il lavoro di Dai in quanto “uno studio botanico autoctono del V sec. specializzato nella [sottofamiglia] *Bambusoideae* [della famiglia] *Poaceae*” 我国五世纪的一部关于禾本科竹亚科植物学专著.³⁴ Il problema nell’approcciarsi al *Zhupu* con questo framework ermeneutico sta nelle limitazioni che si vengono a creare in sede interpretativa: con la lente filologica si mostrano solo i rapporti che esso ha con le opere a cui fa riferimento e focalizzandosi sulla pratica ‘scientifica’ si perde di vista il substrato ‘poetico’ attraverso il quale l’autore dona valore a questa classe di piante.

Lo scopo di questa tesi sarà dunque quello di muoversi tra questi due punti di vista, costruendo una relazione in grado di ridare valore al testo e all’operato che ne ha permesso la realizzazione. L’analisi che andrò a proporre è mossa dalla volontà di far riappropriare il ‘testo’ del suo ‘contesto’; con il termine ‘contesto’ intendo indicare il complesso sistema di relazioni che si viene a creare a partire dalla stesura del ‘testo’, senza alcun riferimento alle impercettibili intenzioni dell’autore, le quali, volente e nolente, non possono essere facilmente ricavate dal testo in sé. La nicchia ecologica in cui vive la classe dei *zhu* 竹 descritta e prescritta in quest’opera è sostenuta da una rete di rapporti che si muove tra il ‘dentro’ e il ‘fuori’ del testo, permettendo così la congiunzione tra uno studio logico-linguistico (segno del *cogitare*) e uno di tipo analogico-pratico (segno del *percipere*). Questa dinamica tra la percezione dei sensi e il ragionamento dell’intelletto è presente lungo tutta l’opera in modo ricorsivo: all’interno di ogni sezione sarà possibile riscontrare questa dinamica che si muove dal livello microscopico (strofe 1-2) fino al macroscopico (capitolo 1-2).

L’interesse di Dai spazia dalla nomenclatura alla morfologia della pianta senza soluzione di continuità e l’incrocio che tento di realizzare in queste pagine tra le due modalità epistemologiche

³³ Sulle problematiche che nascono dalla “Needham's Grand Question” si veda Roger, Hart, “Beyond Science and Civilization: A Post-Needham Critique”, *East Asian Science, Technology, and Medicine*, 16, 1999, pp. 88-114. Le motivazioni che stanno dietro il problema di una o più scienze che si dicono ‘moderne’, ‘globali’ e ‘nate in Occidente’, sono analizzate in Elshakry, Marwa. “When Science Became Western: Historiographical Reflections.” *Isis*, 101, 1, 2010, pp. 98-109.

³⁴ Gou Cuihua, “Dai Kaizhi ‘Zhupu’ pulu tanxi”, p. 342.

permette di fare, a mio avviso, un passo in più verso l'interpretazione del formato e del contenuto dell'opera. Nello sviluppare questa tesi, quindi, ho cercato sempre uno stretto legame con il testo, questo è il motivo fondamentale che mi ha portato alla scelta di tradurlo. La schematicità del *Zhupu* è facilmente apprezzabile per quanto difficile da penetrare: la semplice divisione in 'prefazione', 'catalogo' e 'postfazione' risulta essere complessa nel momento in cui si prova a individuare la relazione intessuta fra queste tre parti solo apparentemente separate. Quello che si è perso nelle precedenti ricostruzioni filologiche-botaniche era proprio il discorso che si viene a creare una volta osservate tutte le parti del testo in modo sincrono. Pensare alle prime sei strofe come una semplice 'introduzione' non aiuta a identificare la dinamica che sta tra esse e lo sviluppo del catalogo di *zhu*; come fossero un modello da seguire e il risultato di tale operazione, queste due parti, 'testa' e 'arti', danno pieno valore all'elaborato di Dai in termini pedagogici, in quanto viene mostrato il legame dinamico che sussiste tra teoria e prassi. Allo stesso tempo è riduttivo pensare alle due strofe finali come il momento conclusivo in cui Dai, secondo le parole di Siebert, "riflette, tra le altre cose, sugli eterni limiti della conoscenza umana di fronte all'infinità del mondo".³⁵ La 'coda' diviene il momento in cui l'autore torna sui suoi passi e riflette su quanto fatto, ponendo sì la questione rispetto ai "limiti della conoscenza umana", ma cercando in essa quel rapporto di ambiguità e equivocità che esiste tra il conosciuto (ciò che è stato tracciato) e chi conosce (colui che traccia).

³⁵ Siebert, *Pulu: Abhandlungen und Auflistungen...*, p. 187.

Nota sulle unità di misura

Le capacità delle seguenti unità di misura sono cambiate nel corso del primo periodo medievale anche in base al luogo in cui venivano usati. Quelle che seguono sono una proposta approssimativa delle unità vigenti durante il periodo delle Sei Dinastie (III – VI sec.). I valori si basano su Endymion Wilkinson, *Chinese History: A Manual*, Cambridge, Harvard University Press, 2012, 553–556.

$$1 \text{ fen } 分 = 1/10 \text{ cun}$$

$$1 \text{ cun } 寸 = 10 \text{ fen}$$

$$1 \text{ chi } 尺 = 10 \text{ cun} = 24 \text{ cm}$$

$$1 \text{ ren } 仞 = 5.6 \text{ chi}$$

$$1 \text{ xun } 尋 = 8 \text{ chi}$$

$$1 \text{ zhang } 丈 = 10 \text{ chi}$$

$$1 \text{ jin } 斤 = 220 \text{ gr}$$

$$1 \text{ dan } 石 = 120 \text{ jin}$$

1. ‘Testa’ (strofe 1-6): la genesi del mestiere

Le prime sei strofe¹ del Zhupu sono lo spazio in cui Dai Kaizhi fonda le basi teoretiche del suo catalogo di tipologie di *zhu* 竹 ‘bambù’.² In questa porzione del testo viene introdotto il modello normativo che dovrà seguire la descrizione di un catalogo di ‘cose’ (*wu* 物): la presentazione del lavoro fatto dall’autore si muove attraverso la formulazione del problema della mancanza di rappresentatività all’interno delle tassonomie classiche delle ‘cose’ chiamate *zhu* e il metodo attraverso il quale colmare questa lacuna. La descrizione di questo problema assume un significato prescrittivo, quindi normativo, nel momento in cui verrà legato ad un catalogo di ‘tipi’³ che dimostra l’effettiva presenza di questa classe di piante sul territorio. Il punto focale di queste sei strofe è, quindi, mostrare l’efficacia di studiare una tipologia di piante che si pone nello spazio mediano tra ‘erbe’ (*cao* 草) e ‘alberi’ (*mu* 木), portando alla luce l’incrocio tra funzioni logiche e pratiche, e realizzando così una rete tra queste due modalità della ricerca senza soluzione di continuità. Il movimento tra ‘cogitare’ (logica) e ‘percipere’ (pratica) si palesa in questi versi: durante lo studio sul campo, l’uso dei sensi permette la ricezione di informazioni tramite l’osservazione, l’interrogazione e la verifica, mentre in separata sede Dai, ragionando su quanto recepito, stende le basi per la formalizzazione di una classe di oggetti legati da tratti comuni.

La prima sezione (1.1) tratta del contenuto delle prime due strofe, ovvero, gli ‘utensili del mestiere’. Nello studio di un mestiere l’analisi della strumentazione è un punto fondamentale insieme a quello delle modalità d’uso, ragione per cui pare qui doveroso dedicare parte della trattazione a questo argomento. In questo contesto il termine ‘utensile’ indica concetti pragmatici come ‘classe’, ‘nome’, ‘forma’ o ‘oggetto’, i quali formano parte della strumentazione base dell’erudito che si avvicina all’identificazione di una categoria di cose. È utile, quindi, mostrare il peculiare uso che l’autore fa di questi ‘utensili’: egli, infatti, non solo suddivide e discretizza con questi parte del regno vegetale, ma, degli stessi, cerca di occultare il fatto che sono frutto di un ragionato processo creativo. Nell’analisi delle strutture logiche create in seno al testo e dell’uso che ne fa Dai mi avvarrò dei recenti

¹ Con il termine ‘strofa’ d’ora in avanti mi riferirò alla somma di strofa in rima più commento. Questi due elementi del testo non possono ‘vivere’ separati, l’uno trae significato dell’altro, per questo verranno presentati insieme.

² Vedi nota 1 dell’introduzione.

³ La ‘tipicità’ delle forme di *zhu* raccolte da Dai gli ha permesso di inserirle all’interno di una sola classe di ‘cose’, ma nonostante chi prima di me abbia pensato a queste in termini di ‘specie’, nel senso che hanno per la biologia moderna, io qui mi premuro di andare così in là con l’interpretazione. Come già ha notato Needham l’utilizzo di termini quali *pin*, *lei*, *zu*, *tu* e *zhong* non presenta un ordinamento ben preciso, per cui ho ritenuto giusto parlare di ‘tipi’ o ‘tipologie’ in modo tale da mantenere una certa omogeneità rispetto a tutte queste forme classificatorie. Inoltre, questo mi permette di evitare dubbie interpretazioni nel momento in cui ad una tipologia di *zhu* si va ad addossare il termine ‘specie’, nome tecnico che in cinese arriverà solo con l’avvento della biologia moderna in Cina. Cfr. Nicholas K., Menzies, *Ordering the Myriad Things: from traditional knowledge to scientific botany in China*, Seattle, University of Washington Press, 2021, pp. 56-74.

studi in ambito di logica classica, se di essa si può parlare, con un preciso focus su testi quali il *Mozi* 墨子, opera nata durante il periodo pre-imperiale, ma anche della letteratura nata da una corrente di pensiero poi rinominata *Xuanxue* 玄學, etichetta che raccoglie in sé eruditi provenienti dalla contesti storici e filosofici eterogenei, ma che allo stesso tempo erano interessati ad un nuovo paradigma di ragionamento logico intorno a temi quali il concetto di ‘classe’ e il rapporto tra ‘nome’ e ‘forma’.⁴

Abbiamo, insomma, un testo con una argomentazione consistente e in cui vengono palesati gli ‘utensili’ di cui servirsi in sede di uno studio tassonomico. Nel primo paragrafo (1.1.1) prendo in esame il concetto di ‘spazio mediano’ (*zhong* 中), *locus* neutro da cui le ‘forme’ (*xing* 形) emergono come conseguenza di uno ‘scontro-incontro’ tra poli opposti. La neutralità di uno ‘spazio mediano’ delimitante due estremi che solo grazie alla comparsa di questo vengono posti in essere, viene rappresentata, nell'economia totale dell'opera presa in esame, attraverso la forma *zhu* 竹. La divisione tra *cao* 草 e *mu* 木 stessa, presente all'inizio nell'opera, viene realizzata proprio dalla presenza di questo terzo elemento (*zhu*) che, differendo tanto dal primo quanto dal secondo gruppo, delimita e definisce entrambi, ponendovisi all'origine. Nel secondo (1.1.2) e terzo (1.1.3) paragrafo faccio un'ispezione delle dicotomie *lei* 類 ‘classe’ - *zu* 族 ‘famiglia’ e *ming* 名 ‘nome’ - *xing* 形 ‘forma’: tutte accomunate dallo stesso ruolo e scopo di ‘contenitori’ di esseri discriminati. La scelta di ordinare in questo modo le coppie è data dalla loro posizione del testo: come mostrerò in seguito, infatti, queste coppie vengono presentate da Dai l'una a fianco all'altra, nell'ordine di grandezza che compete a ciascuna.

Tutto ciò è tenuto assieme da una critica verso i metodi tradizionali di trasmissione del testo (1.1.4). L'analisi filologica inserita nella prima strofa va considerata alla luce di una tradizione nata con gli studi di linguistica e glossematica emersi dalla genesi di testi quali *Erya* e *Fangyan*. Questi testi, insieme allo *Shanhai jing*, trovano qui un loro degno interprete, il quale è in grado di analizzarne le falle logiche e metterle a nudo rispetto a quanto osservato durante la sua ricerca sul campo. Gli ‘utensili’ presentati in questo contesto divengono la ‘lama’ con cui tagliare il discorso sulla classificazione e: facendo buon uso del comparto logico, *Erya* e *Shanhai jing*, presi come contenitori di tassonomie vegetali, vengono messi al vaglio in modo da verificare l'aderenza delle loro classificazioni rispetto alle ‘cose’ che rappresentano. Come si vedrà questa ricerca darà un risultato negativo: verrà dimostrata da Dai una mancanza di rappresentatività della classe di tipi *zhu* da parte delle tassonomie contenute in questi testi. Cosicché, senza accusare i testi nel loro complesso,

⁴ Una trattazione degli schemi logici e metafisici della *Xuanxue* è ampiamente discussa in David, Chai (a cura di), *Dao Companion to Xuanxue* 玄學 (*Neo-Daoism*), Switzerland, Springer, 2020.

verranno indicati come ‘incompetenti’ coloro che nell’atto di trasmissione non hanno adempiuto al loro unico dovere, cioè la ‘rettifica dei nomi’ (*zhengming* 正名).

Il passaggio successivo, che verrà affrontato nella sezione 1.2, si muove verso una dimensione più pragmatica, ovvero verso il campo di utilizzo degli ‘utensili di studio’ presentati. In primo luogo, per l’autore, alla stregua di ogni botanico che si rispetti, è doveroso confrontarsi con l’habitat in cui la pianta si è trovata a crescere e con-formarsi. A tal proposito, nelle strofe 3 e 4 Dai studia la topologia dei *zhu*, così da dare ragione delle conseguenze derivanti dallo sviluppo dello stesso in questi territori: le caratteristiche che rendono il *zhu* una pianta ‘versatile’, ad esempio, sono anche merito dell’ambiente in cui essa cresce. Queste informazioni sono ricavate da un preciso e puntuale metodo, riassumibile attraverso una sequenza di azioni: osservando (*jian* 見) quello che lo circonda Dai nota le peculiarità della pianta insieme a quelle del territorio; una volta ricavate queste informazioni, interroga (*fang* 訪) gli anziani del luogo sui nomi e gli usi della pianta e, infine, verifica (*kao* 考) che queste informazioni siano rispecchiate all’interno dei testi. Questi sono i passaggi che descrivono l’andamento di Dai nella ricerca, i quali divengono tratti peculiari del suo metodo empirico.

L’ultima sezione di questo capitolo (1.3) è incentrata sull’utilizzo della terminologia tecnica e sul come questa sia in grado di ‘catturare’ la metamorfosi della pianta nelle fasi del suo ciclo vitale. Alcuni dei termini tecnici utilizzati da Dai per descrivere l’anatomia della pianta sembrano come se costruiti su misura, vale a dire dei veri e propri neologismi, i quali dimostrano la perizia con cui il letterato studia l’oggetto della sua ricerca. Seguendo il metodo scientifico dettato dalle teorie sviluppate dalla *Xuanxue*, lo studioso non si appropria più all’oggetto imponendogli un ‘nome’ fatto e finito, ma anzi, è dalla ‘forma’ della pianta che viene ‘calcato’ il nome. Alla ‘genesi’ della pianta, quindi, viene associata la ‘morfogenesi’ dei nomi che ne caratterizzano le parti, permettendo così una completa aderenza con l’oggetto di studio.

1.1. Strofe (1-2): gli utensili del mestiere

Un testo motivato dalla proposta di riformulazione di parte della classificazione del regno vegetale non può che iniziare delineando il problema da risolvere. Trovare le parole giuste per presentare una questione delicata quanto quella della mancata rappresentatività di una classe di piante all’interno degli ordinamenti trasmessi dagli ‘antichi saggi’ (*shengxian* 聖賢), è impresa assai ardua. Queste prime due strofe sono, quindi, dedicate alla parte logica-discorsiva intorno alla quale si sviluppano un *set* di strumenti utili al giusto discernimento di un insieme di tipi di piante apparentemente legate dal punto di vista linguistico (tutte sono etichettate col nome *zhu* 竹) e morfologico (tutte condividono una simile anatomia). Dai Kaizhi vuole guidare lo sguardo e

l'attenzione del lettore verso il tema che affronterà durante il corso di tutta l'opera, ovvero la costruzione di una categoria di cose: capire in che modo sia possibile studiare un oggetto in modo tale da realizzarne una tassonomia. Per raggiungere questo obiettivo, l'autore apre la sua opera ponendo il problema della 'localizzazione' della categoria *zhu* all'interno del 'regno delle piante' (*zhilei* 植類).

Come spiegato nel commento dedicato, la tradizionale classificazione tassonomica del regno vegetale seguiva in parte due testi composti durante il periodo pre-Han: *Shanhai jing* 山海經 ed *Erya* 爾雅. Il primo descrive la 'topologia' del territorio attraverso un'ingegnosa struttura di 'itinerari' (*jing* 經)⁵ che permettono al lettore di muoversi lungo le catene montuose e i fiumi che organizzano lo spazio occupato dalle 'Pianure centrali' (*zhongguo* 中國). Il secondo, il cui titolo è interpretabile come 'Approssimazione di significati', è una raccolta lessicografica redatta allo scopo di indagare il significato arcaico, e ormai perduto, delle parole presenti nei testi classici.⁶ Il sapere del primo medioevo legato al regno vegetale era, quindi, basato sulla somma di conoscenze 'geografiche' e 'lessicografiche': il territorio su cui crescevano le piante era stato ampiamente studiato sin dall'antichità e questo veniva sorretto da un altrettanto meticoloso studio del lessico specifico. Lo studio su questi due fronti non nasce tanto per un piacere personale che alcuni letterati potevano nutrire nei confronti delle specie vegetali né tanto meno per la loro 'nomenclatura' presa a sé stante. Come ribadito da Lu Guizhen senza una conoscenza del territorio e delle piante legate al suo ecosistema, si riteneva impossibile raggiungere quella perfetta amministrazione territoriale tanto ambita dai sovrani Han:

Good government in ancient China, the economic high command of incipient feudal-bureaucratic rule, depended (to use a characteristic Chinese so rite) upon the right use of land, the right use of land involved a knowledge of the natures of crop plants and trees, and knowledge of this kind implied an understanding of the diversity of soils on which one or another would most effectively grow.⁷

Uno dei capisaldi su cui si reggeva la gestione dell'impero Han era, infatti, la vasta conoscenza del territorio e di quello che poteva essere piantato e fatto crescere in esso. A questo si aggiunge la solidità di un sistema governativo assecondato da un robusto apparato di testi che ne garantiva la corretta gestione. Il *corpus* di classici realizzato in questi secoli ottenne valore amministrativo, e quindi normativo, nel grado in cui riuscì a recuperare e ordinare il sapere antico ormai perduto o nella

⁵ Sull'interpretazione del termine *jing* 經 come 'itinerario' e per una completa trattazione della topologia dello *Shanhaijing* si veda Vera, Dorofeeva-Lichtmann, "Text as a Device for Mapping a Sacred Space: A Case of the Wu Zang Shan Jing ('Five Treasuries: The Itineraries of Mountains')", in Michael Dickhardt & Vera Dorofeeva-Lichtmann (a cura di), *Creating and Representing Sacred Spaces*, Göttingen, Peust & Gutschmidt Verlag, 2003, pp. 147-210.

⁶ Cfr. Lu, Guizhen; Hsing-Tsung Huang, *Science and Civilisation in China Volume 6 Part 1: Botany*.

⁷ Ivi, p. 47.

maggior parte dei casi incomprensibile alla maggioranza della classe dirigente. Il recupero tramite una completa o parziale collazione dei testi arcaici era, infatti, mosso da un preciso obiettivo filologico, ovvero, la ‘rettificazione dei nomi’ (*zhengming* 正名). La costante ricerca di aderenza dei nomi alle cose rappresentate era una parte fondamentale del lavoro degli eruditi facenti parte dell’amministrazione. Attraverso quest’opera di ‘restauro’ delle tassonomie classiche, essi riuscirono a creare denominazioni più calzanti. La corretta nomenclatura delle tipologie di piante all’interno del regno vegetale giocava, quindi, un ruolo centrale nella gestione di un impero tanto esteso quanto quello della dinastia Han. Spostandosi nei secoli, però, lo stesso problema si è sempre riproposto: le categorie che utilizziamo per organizzare quello che sappiamo del mondo hanno mantenuto un certo grado di rappresentatività oppure no? La società può continuare ad essere regolata secondo questi standard oppure vanno ‘rettificati’?

Questa condizione di incertezza rispetto alla natura del ‘nome’ ci permette di comprendere quanto il *Zhupu* si inserisca all’interno di questo discorso, non tanto come testo dedicato al conseguimento di una corretta amministrazione, ma più che altro in termini filologici: la ‘rettificazione’ della nomenclatura rappresentate le piante del regno vegetale è compito assai arduo, ma fondamentale nel momento in cui questa è una parte del sistema di valori condiviso tra gli eruditi. Dai Kaizhi, trovatosi in un territorio apparentemente sconosciuto, riscopre che i ‘nomi’ di quegli organismi vegetali descritti nei classici da lui studiati,⁸ se considerati a partire dal loro habitat e dalle forme da loro assunte non corrispondevano più alle etichette che in precedenza gli avevano rappresentati. Tra i tipi di piante che in opere quali *Erya* e *Shanhai jing* erano state catalogate come ‘erbe’ (*cao* 草) o ‘alberi’ (*mu* 木), ora se ne intravedevano altre aventi connotati specifici tali da potersi inserire in una classe a sé stante, quella dei *zhu* 竹.⁹

Da dove partire per riformare gli standard consolidati, in modo tale da permettere la formulazione di una nuova classe di ‘cose’? Quali sono gli strumenti che permettono questa operazione? Nel corso della seguente sezione cercherò di dare risposta a questi quesiti tramite l’analisi di quei concetti pragmatici (*lei* 類 ‘classe’, *ming* 名 ‘nome’, *xing* 形 ‘forma’ ecc.) maneggiati da Dai con abile erudizione e qui rinominati ‘utensili del mestiere’. Questa tipologia di ‘utensili’ è parte del

⁸ Sulla formazione di Dai Kaizhi non è possibile avere un riscontro diretto, ma, dato i numerosi riferimenti presenti all’interno del *Zhupu*, è facile comprendere che i suoi studi, come molti dei suoi contemporanei, erano legati a quella classe di testi definiti ‘Classici’. Tra i testi citati figurano: *Shiji*, *Liji* e *Erya*, tre pilastri del Confucianesimo di epoca Han. Per la lista completa dei testi citati nel *Zhupu* si veda Li Jing, ‘Dai Kaizhi Zhupu yanjiu’, pp. 30-31.

⁹ Da sottolineare è il fatto che Dai Kaizhi non è stato il primo a notare le peculiarità che contraddistinguono queste piante, infatti, anche nel trattato *Nanfang caomu zhuang* 南方草木狀 di Ji Han 嵇含 (263-307) è presente una categoria denominata *zhulei* 竹類. Per una traduzione del testo si veda Li, Hui-Lin, *Nan-fang ts'ao-mu chuang: a fourth century flora of Southeast Asia*, The Chinese University Press, 1979. Per una trattazione delle controversie filologiche riguardo questo testo si veda Lu, Guizhen; Hsing-Tsung Huang, *Science and Civilisation in China Volume 6 Part 1: Botany*, pp. 447-450.

dialogo tra prassi e lingua che viene ad instaurarsi in seno al testo: ‘nome’ e ‘forma’ fanno parte del lessico dedicato alle appercezioni catturate dai sensi, rispettivamente udito e vista, durante la ricerca sul campo, mentre il concetto di ‘classe’ o ‘famiglia’ è legato al parte di puro ragionamento distaccata rispetto alla realtà. L’incontro tra questi due momenti della ricerca è lo spazio in cui avviene la formalizzazione dell’oggetto su cui si è focalizzati: senza la ricerca sul campo non si è in grado di raccogliere informazioni empiriche riguardo il set di piante da analizzare, e quest’ultimo necessita allo stesso tempo di uno studio linguistico mirato alla formulazione di termini col quale definirlo. Quanto avviene in queste due prime strofe è l’esemplificazione di questo rapporto a livello microscopico, ovvero, quello tra i concetti utilizzati in sede teoretica, i quali avranno così bisogno di essere spiegati in quanto cardini del discorso portato avanti da Dai.

Un’analisi di questa strumentazione pragmatica ha come obiettivo la comprensione della funzione di concetti quali ‘classe’, ‘forma’ e ‘nome’ alla luce del loro contesto di utilizzo. Un primo passo sarà, quindi, quello di interpretare il ruolo che hanno i termini *lei*, *ming* e *xing* all’interno degli scritti dedicati alla trattazione logico-linguistica. Questo verrà fatto attraverso la lente interpretativa dei logici ‘tardo moisti’, i quali operarono nel periodo pre-imperiale lasciando parte delle loro argomentazioni all’interno di alcuni capitoli del *Mozi*, che poi vennero definiti come *Mo jing* 墨經 ‘Canone moista’.¹⁰ Ho scelto di utilizzare questa lente interpretativa perché mi permette di focalizzare lo sguardo sul gioco che si crea tra ‘differenze e uguaglianze’ (*yitong* 異同) e sull’effetto che questo ha nello sviluppo di una ‘classe’ (*lei* 類) di ‘cose’, essendo questi tratti fondamentali della logica adottata dagli autori del ‘Canone’.¹¹ Questi due punti formano la prima parte dell’argomentazione sugli ‘utensili’ essendo queste le basi argomentative su cui Dai fonda la compilazione di questo

¹⁰ I sei capitoli del *Mozi* che compongono il ‘Canone moista’ sono ampiamente riconosciuti come una tra le più importanti attestazioni di filosofia del linguaggio, logica ed epistemologia della storia cinese. Il recupero e lo studio di tali scritti sono avvenuti solo in tempi recenti, in primis grazie al lavoro filologico dei letterati di epoca Qing e poi, nella sinologia contemporanea grazie agli studi di Graham, si veda A. C., Graham, *Later Mohist Logic, Ethics and Science*, Hong Kong, Chinese University Press, 1978. Nonostante l’apparente assenza di questi scritti durante il primo periodo imperiale, l’influenza dei discorsi intorno al linguaggio ad opera dei cosiddetti ‘esperti del dibattito’ (*bianzhe* 辯者) si nota nell’uso che si fa di certa parte delle loro argomentazioni nel contesto della filosofia della *Xuanxue*, ma soprattutto dall’interesse mostrato verso la filosofia del linguaggio da parte dei compilatori del Canone Daoista come evidenziato in Paul R., Goldin, “Why Mozi is included in the Daoist Canon Or, why there is more to Mohism than utilitarian ethics”, in R.A.H. King & Dennis Schilling, *How Should One Live?: Comparing Ethics in Ancient China and Greco-Roman Antiquity*, Berlin, De Gruyter, 2011, pp. 63-91.

¹¹ Gli autori del ‘Canone moista’, anche rinominati come ‘tardo moisti’ (dall’inglese di Graham ‘Later mohists’) proprio perché presentano una formulazione posteriore rispetto al *corpus* principale del *Mozi*, sono legati ad una corrente filosofica degli Stati combattenti chiamata comunemente *mingjia* 名家 ‘Esperti dei nomi’, dato per l’appunto il loro interesse verso la relazione che intercorre tra ‘nomi’ e ‘realtà’. Per una presentazione delle figure di spicco di questa corrente e degli argomenti principali che occupavano i loro discorsi si veda Fraser, Chris, “School of Names”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/school-names/> consultato in data 17/05/23.

catalogo: le ‘differenze’ (*yi*) che separano il gruppo di piante da lui selezionate dal resto del regno vegetale e le ‘somiglianze’ (*tong*) che legano assieme le varie tipologia dentro il gruppo.

Nella formalizzazione di una ‘cosa’ altra funzione fondamentale è svolta dai concetti di ‘nome’ (*ming* 名) e ‘forma’ (*xing* 形), i quali, insieme all’idea di ‘classe’ permettono la creazione dell’oggetto *zhu* 竹. Il tutto sarà più chiaro una volta entrati nel merito, qui basti sapere che l’incrocio che si realizza tra il concetto di ‘classe’ e la coppia ‘nome-forma’ vede nel suo fulcro la genesi della cosa, in questo caso, il *zhu*. Per chiarire il significato della terminologia utilizzata da Dai per quanto riguarda il discorso intorno ai ‘nomi’ e alle ‘forme’, sarà utile gettare un occhio su quanto veniva discusso dai pensatori della *Xuanxue* 玄學, corrente filosofica che durante il periodo Wei-Jin (220-420) ha portato ad un cambiamento nel paradigma logico che, fino a quel momento, governava il pensiero filosofico. Pensatori di spicco come Wang Bi 王弼 (226–249) e Guo Xiang 郭象 (252-312) trovatisi a commentare le grandi opere del passato quali *Daodejing* e *Zhuangzi*, utilizzano una nuova lente interpretativa risultato di secoli di ragionamenti intorno a questioni focali quali il rapporto tra i ‘nomi’ e la ‘realtà’ (*shi* 實) delle cose. La loro analisi circa l’individuazione di una ‘coerenza strutturale intrinseca’ (*mingli* 名理) sarà utile nel chiarire la funzione svolta dai concetti di ‘nome’ e ‘forma’ all’interno del *Zhupu*.

Questi concetti pragmatici, infatti, costituiscono la base sopra alla quale si innesta la costruzione coerente di una categoria, tralasciarne l’analisi vanificherebbe tutti gli sforzi compiuti da Dai nel corso della sistematizzazione della sua ricerca.

Il gioco tra teoria e prassi non è solo funzionale al fine della formalizzazione di una nuova classe di cose, ma anche alla formazione di ‘soggetti’. Essendo questo il punto da cui inizia l’opera vorrei concludere sottolineando il carattere pedagogico che accompagna il testo durante tutto il suo svolgimento. Con ciò non intendo dire che Dai avesse realizzato l’opera con uno specifico intento ‘didattico’, ma allo stesso tempo mi rifiuto di pensare che la forma assunta dal testo non abbia nulla a che fare con l’educazione ad una certa modalità con cui approcciarsi alla realtà e fare conoscenza di essa. Il modo con cui vengono presentati gli ‘utensili del mestiere’, inseriti in un contesto di critica filologica, ne dimostra l’efficacia nel momento in cui vengono usati e, quindi, trovano un loro utilizzo.

- 1) 植類之中，
有物曰竹。
不剛不柔，
非草非木。

山海經、爾雅皆言以竹為草，事經聖賢，未有改易。然則稱草，良有難安。竹形類既自乖殊，且經中文說，又自背伐。經云其草多族。復云其竹多筍。又云雲山有桂竹。若謂竹是草，不應稱竹；今既稱竹，則非草可知矣。竹是一族之總名，一形之偏稱也。植物之中有草木竹，猶動品之中有魚鳥獸也。年月久遠，傳寫謬誤，今日之疑，或非古賢之過也。而比之學者，謂事經前賢，不敢辯正，何異匈奴惡郅都之名，而畏木偶之質耶。

- 1) In una nicchia del regno vegetale,
si trovano delle cose chiamate *zhu* 竹.
Né duro né morbido,
non è erba e neanche albero.

Shanhai jing ed *Erya* sono concordi nell'affermare che il *zhu* è una 'pianta erbacea' (*cao* 草). Ciò è stato riportato nei classici degli antichi saggi e non ha ancora ricevuto alcuna modifica. Ma nel volerla chiamare 'pianta erbacea' (*cao*) si incorre in non poche difficoltà. La varietà di forme assunte dai *zhu* è assai diversificata, ed inoltre le spiegazioni all'interno dello [*Shanhai*] *jing* risultano contraddittorie; infatti, prima afferma che questa 'pianta erbacea' (*cao*) ha molte famiglie, poi prosegue dicendo che tra i *zhu* ci sono molti *mei* 簍, ed infine aggiunge che sul monte Yun si trovano i *guizhu* 桂竹. Se si definisce il *zhu* come una pianta erbacea, allora non c'è motivo nel chiamarlo *zhu* 竹 [come fosse un gruppo a sé stante]. Ora, data la sua denominazione come *zhu* 竹, è ovvio che non si tratti di *cao* 草. *Zhu* è il nome sommario di una famiglia e la denominazione parziale di una forma. Nel regno delle piante ci sono erbe, alberi e *zhu*, come in quello animale ci sono pesci, volatili e quadrupedi. A causa dei tempi assai distanti e degli errori presenti nei testi trasmessi questi sono i dubbi odierni, i quali, in alcuni casi, non sono sbagli degli antichi saggi. Tuttavia, sono stati gli studiosi che nel confrontare i classici della tradizione passata non osarono dibattere la loro correttezza. In questo non differiscono dai Xiongnu 匈奴, i quali avevano timore tanto del nome di Zhi Du 郅都, quanto della sostanza del suo manichino.

Note al testo

L'interpretazione del carattere *zhong* 中 nel primo verso come 'nicchia' o 'nicchia centrale' serve a sottolineare il significato della struttura sintattica *zhizhong* 之中, solitamente tradotta in italiano dalle preposizioni 'in' o 'nel' poiché indica l'interno di un contenitore. Tramite l'interpretazione di questo primo verso intendo mantenere questa sfumatura semantica: la classe dei *zhu* è inserita all'interno di un contenitore, ma attraverso la specificazione che avviene nei versi successivi possiamo comprendere il modo nel quale è stata posta e, quindi, la posizione da lei occupata. In questi termini lo spazio 'centrale' o 'mediano' va interpretato alla luce del fatto che

questa tipologia di piante “non è erba e neanche albero” e non è “né dura né morbida”, collocandosi, così, in un’area contraddistinta dall’ambivalenza.

Il carattere *wu* 物 è stato interpretato come plurale (‘cose’ invece di ‘cosa’) – a differenza di Hagerty che traduce con “a thing” –,¹² perché nel parlare di un ‘insieme’ di ‘oggetti’ (in questo caso il ‘regno delle piante’ *zhilei* 植類) e volendo indicare gli oggetti di un suo sottogruppo (la ‘famiglia dei *zhu*’ *zhuzu* 竹族) è logico parlarne al plurale. Prendendo in analisi la classe nella sua interezza e indicandone uno, e uno soltanto, dei suoi oggetti, non permetterebbe la successiva costruzione, operata da Dai, di una sottoclasse di oggetti contenuti nella classe superiore.

Nella resa del binomio *shi jing* 事經 mi discosto da Hagerty (“Since this definiton was set”)¹³: il termine *shi* 事 (‘affari’, ‘attività’ ecc.) che sostituisce il contenuto della precedente proposizione, è anteposto a *jing* 經 (‘ordito’, ‘itinerario’, ‘classico’ ecc.) il quale, in questo punto, sta ad indicare gli scritti cosiddetti ‘classici’, tra i quali troviamo i citati *Shanhai jing* e *Erya*.

Seguendo l’analisi di Hagerty il carattere *e* 訛 è stato sostituito con *fa* 伐: questa variazione comporta anche un cambiamento nel significato della frase, che ora nel binomio *beifa* 背伐 trova il significato di ‘contraddizione’.¹⁴

I riferimenti allo *Shanhai jing* riportati da Dai non sono presenti all’interno del testo ricevuto in questa forma, inoltre sono anticipate dal carattere *yun* 云 (‘dire’, ‘affermare’ ecc.) che potrebbe indicare un discorso indiretto e, quindi una probabile riformulazione da parte dell’autore.

Il riferimento a *zu* 族 (‘famiglia’, ‘tribù’ ecc.) nella frase “questa pianta erbacea ha molte famiglie” 其草多族 è legato a una serie di punti dello *Shanhai jing* in cui, durante la descrizione di varie montagne, è presente la frase “Questa pianta erbacea comprende molti *zhu*” 其草多竹. La frase è contenuta nei capitoli “Xishan jing” 西山經 e “Zhongshan jing” 中山經: nel primo la frase è contenuta una volta nel paragrafo dedicato a Gaoshan 高山,¹⁵ nel secondo quattro volte, rispettivamente nei paragrafi dedicati a Jingshan 荆山,¹⁶ Dayaozhishan 大堯之山,¹⁷ Shimuzhishan 師母之山¹⁸ e Fufuzhishan 夫夫之山.¹⁹

Nella seconda citazione “i suoi *zhu* includono molti *mei*” 其竹多簍 il carattere *mei* 簍 indica

¹² Hagerty, “Tai K’ai chih’s Chu-p’u”, p. 381.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Yuan Ke 袁珂 (a cura di), *Shanhai jing jiaozhu* 山海經校注, Shanghai, Shanghai guji chubanshe, 1980, p. 34.

¹⁶ Ivi, p. 151.

¹⁷ Ivi, p. 154.

¹⁸ Ivi, p. 155.

¹⁹ Ivi, p. 176.

una varietà di *zhu* rintracciabile all'interno dello *Shanghai jing*, sebbene qui venga utilizzata la variante *mei* 簾. Hagerty cita una singola occorrenza²⁰, probabilmente la più calzante insieme al commento di Guo Pu 郭璞 (276-324), ma ve ne sono attestate altre tre, le quali mantengono un certo grado di somiglianza con la citazione di Dai. La prima, in ordine di comparsa, è contenuta nel capitolo “Xishan jing”, al paragrafo sullo Yingshan 英山 dal quale sorge il torrente Yushui 禺水. Nel descrivere la flora e la fauna che nasce lungo queste acque è detto: “Nelle zone luminose crescono molti [*zhu*] *jian* e *mei*” 其陽多箭簾.²¹ Molto simile è la seconda occorrenza contenuta nel capitolo “Zhongshan jing”, nel passaggio sullo Mushan 牡山 in cui è detto: “Ai piedi crescono molti *zhu jian* e *zhu mei*” 其下多竹箭竹簾.²² La terza occorrenza, citata da Hagerty, contenuta nello stesso capitolo, si trova nel paragrafo dedicato allo Qiushan 求山, qui il testo afferma: “Tra i suoi alberi ci sono molti *zhu* e molti *mei*” 其木多苴多簾.²³ La quarta occorrenza, citata da Li Jing²⁴, si trova nel paragrafo dedicato al Baoshan 暴山, del quale, nella frase “Tra i suoi alberi ci sono molti *zongnan, jingqi, zhujian, meikun*” 其木多椶栲、荊芑、竹箭、簾籩, vengono elencate numerose varietà di alberi che crescono sui suoi terreni.²⁵ Da notare, in questa ultima frase compare quello che Dai definirà “il gruppo dei *kun*” 籩徒, all'interno della quale inserirà il *mei*.²⁶

La terza citazione “Sulla montagna Yun crescono i *guizhu*” 雲山有桂竹 contiene un chiaro riferimento al passo sulla Yunshan 雲山, contenuto nel capitolo “Zhongshan jing”, nel quale è scritto: “Sulla montagna Yun sono ci sono né erbe, né alberi. Invece, qui crescono i *guizhu*” 雲山，無草木。有桂竹。²⁷

Zhi Du 鄧都 fu un ministro della guerra sotto l'imperatore Jingdi 景帝 (156-141 a.C.) degli Han. Venne nominato prefetto di Yanmen 雁門 per contrastare le invasioni degli Xiongnu, i quali ammiravano, ma allo stesso temevano la sua figura. Per questo motivo realizzavano delle statue in legno, raffiguranti la persona di Zhi Du, che poi usavano come bersaglio per allenarsi. Nello *Shi ji* 史記 (Memorie di uno storico) di Sima Qian 司馬遷 (ca. 140-86 a.C.) è scritto che il timore, tra le reclute Xiongnu, era tale che nessuno era in grado di centrare questi manichini.²⁸ Da qui nasce la metafora utilizzata nel testo, la quale collega la paura degli eruditi Han a quella dei barbari Xiongnu

²⁰ Hagerty, “Tai K'ai chih's Chu-p'u”, p. 381.

²¹ *Shanghai jing jiaozhu*, p. 25.

²² Ivi, p. 131.

²³ Ivi, p. 173.

²⁴ Li Jing, “Dai Kaizhi Pulu yanjiu”, p. 37.

²⁵ *Shanghai jing jiaozhu*, p. 177.

²⁶ Si veda la strofa 31 al capitolo 2.

²⁷ *Shanghai jing jiaozhu*, p. 175.

²⁸ *Shiji*, 122.3133.

e della quale discuterò più approfonditamente in seguito (paragrafo 1.1.4).

2) 小異空實，
大同節目。

夫竹之大體，多空中而時有實，十或一耳，故曰小異。然雖有空實之異，而未有竹之無節者，故曰大同。

2) Le differenze rare stanno nel vuoto o nel pieno, le similitudini diffuse sono i nodi e gli internodi.

Nella maggior parte dei casi i *zhu* sono vuoti all'interno, mentre solo una volta su dieci sono pieni. Perciò si dice: "Piccole differenze". Invece, sebbene ci siano differenze tra vuoto e pieno, non esiste ancora un tipo di *zhu* a cui mancano i nodi. Perciò si dice: "Grandi uguaglianze".

Nota al testo

Nel primo verso è sottinteso il fatto che si parli del culmo. Per descrivere questa parte del bambù, ovvero il suo fusto, Dai utilizza diversi nomi, tra cui *ti* 體, *jing* 莖 e *gan* 幹. Tutti e tre indicano il 'corpo' della pianta, il quale può essere 'cavo' *kong* 空 o 'pieno' *shi* 實, da cui spuntano rami e radici, ovvero le 'articolazioni'. Il culmo del *zhu* è caratterizzato dalla presenza di 'nodi' *jie* 節 che si trovano ad intervalli regolari, detti 'internodi' *mu* 目, lungo tutta la pianta.²⁹

Essendo una strofa composta da due versi connessi da una significativa rete di contrari, ho ritenuto, importante farla notare nella resa in italiano. Hagerty, invece, traduce il secondo verso con "But mostly alike in having sections" mancando di evidenziare la rigida struttura messa in piedi da Dai.³⁰ Nella sua resa, i legami che si formano tra le varie coppie di opposti (*xiao* 小 e *da* 大, *yi* 異 e *tong* 同, *kong* 空 e *shi* 實, *jie* 節 e *mu* 目)³¹ non vengono messi in luce, soprattutto sul finale, dove, attraverso il termine 'sections', l'autore tiene assieme il binomio *jiemü* 節目 che, in questo modo, perde però tutto il significato costruito in precedenza. Tenendo separati questi due caratteri, quindi, non solo si mantiene l'alto grado parallelismo del testo ma, allo stesso tempo, viene raggiunta una maggiore precisione nel descrivere le parti che compongono la pianta.

²⁹ Per una trattazione della terminologia specifica si rimanda al paragrafo 1.3.1.

³⁰ Hagerty, "Tai K'ai chih's Chu-p'u", p.383.

³¹ L'inserimento della coppia di opposti *jie* 節 e *mu* 目 all'interno di questa lista è dovuta proprio al fatto che su di essi è stato imposto il sistema di contrari realizzato nei due versi. La traduzione di Hagerty non presenta alcun errore in sé dato che il termine 'sections' è solo una sintesi dei due sintagmi, ma allo stesso tempo in essa si perde il gioco di opposizione creato dalla coordinazione di 'nodo' e 'internodo'. Inoltre, questi due termini se decontestualizzati non sarebbero in grado di dare voce al rapporto che sussiste tra essi, mentre una volta inseriti all'interno di questa strofa il tutto assume un valore più incidente.

1.1.1. Sfruttare la medietà nella costruzione di una tassonomia

In questo primo paragrafo mostro al lettore le peculiarità dell'operazione tassonomica con la quale Dai costruisce la categoria dei *zhu*. L'autore inizia la sua opera mettendo a tema un problema: in che modo disponiamo e 'decidiamo' delle 'differenze' e delle 'analogie' riscontrabili tra le piante e il resto del regno vegetale? Un problema, questo, che parte dalla persa d'atto della condizione in cui l'umano si trova quando deve necessariamente far ricorso a delle categorie logiche preesistenti per poter operare una scelta discriminatoria. Queste categorie essendo ancorate al tempo e allo spazio di chi le ha ideate, hanno bisogno di un costante opera di rifacimento in modo tale da potersi garantire nel tempo una sempre attuale aderenza agli oggetti che esse contengono. Il problema qui sollevato non è di alcuna novità per l'erudito cinese, il quale sa bene che nel processo di definizione e creazione di 'nomi' (*ming* 名) e 'cose' (*wu* 物) si incappa sempre in una pratica di ri-semantizzazione. A tal proposito, all'inizio della sua opera definisce lo spazio in cui il suo oggetto di ricerca andrà posizionato.

Dai Kaizhi vuole sottolineare che il gruppo di cui fanno parte l'ordine di piante da lui riconosciute come *zhu* 竹, è contenuto in uno spazio 'centrale' (*zhong* 中) del regno vegetale (*zhilei* 植類). La posizione in cui è posta la pianta, tra erbe (*cao* 草) e alberi (*mu* 木), dimostra la necessità di ricorrere a delle categorie che fungono da standard, nonché da limiti con i quali confrontarsi e da cui partire nel definire, a sua volta, una nuova categoria. In questo caso, il *zhu* è posizionato in quella porzione di spazio compreso tra i due punti limite, così da marcare tanto ciò che lo differenzia dai due standard tassonomici, quanto la necessità di utilizzare questi ultimi per dar forma alla nuova categoria. La conferma di questa 'medietà' del *zhu* avviene negli ultimi due versi della strofa 1 in cui è detto: "Né duro né morbido, non è erba e neanche albero" 不剛不柔，非草非木. Questa coppia di versi paralleli cela la logica adoperata da Dai nel creare dei confini plastici con cui definire lo spazio in cui muoversi in sede di ricerca. I primi due termini messi a confronto tramite la negazione *bu* 不 sono *gang* 剛 (duro, solido ecc.) e *rou* 柔 (morbido, flessibile ecc.), ovvero, una tipica coppia di attributi contrari.³² Questa ulteriore opposizione fornisce un modo di guardare e concepire la peculiarità del *zhu*, ovvero, quella di una pianta che non è né solida come un albero, né flessibile come un'erba. Trovandosi le due categorie agli estremi opposti è possibile porre nello spazio mediano la classe generata e generante questa opposizione, ovvero il *zhu*.

In che modo delle coppie di opposti possono essere termini di paragone attraverso i quali 'riconoscere' una categoria di 'cose'? Per dare risposta a questo quesito e a quanto detto finora, mi

³² Cfr. Andrew H., Plaks, 'Where the Lines Meet: Parallelism in Chinese and Western Literatures', *Poetics Today*, 11, 3, 1990, pp. 523-546.

soffermerò sulla struttura della strofa 2 e sull'indagine svolta all'interno del panorama della tradizione dei logici moisti, la quale è sempre stata interessata alle modalità di costruzione delle 'categorie' (*lei* 類) e al 'come' queste rendano possibile la nostra 'conoscenza' (*zhi* 知) del mondo.³³

Le parole che compongono i versi della strofa 2 sono posizionate a formare dei parallelismi tra opposti, i quali dispiegano la modalità con cui viene discriminata la classe di 'oggetti' presi in esame da Dai: la divisione dei *zhu* dal resto del regno vegetale, infatti, avviene tramite un'analisi morfologica della pianta in oggetto. In questi due primi versi vengono indicate 'piccole differenze' (*xiaoyi* 小異) e 'grandi uguaglianze' (*datong* 大同) tra gli esemplari della famiglia dei *zhu*. Questo primo 'quadrato logico' contenente gli attributi 'generali' viene affiancato da un altro quadrato, formato, a sua volta, da due coppie di opposti: 'vuoto' e 'pieno' (*kong shi* 空實), 'nodo' e 'internodo' (*jie mu* 節目).³⁴ Questi sono i tratti 'specifici' della pianta, i quali seguono le tendenze dettate dagli attributi 'generali', come viene specificato nel commento: i *zhu* hanno in comune il fatto di avere nodi e internodi, le differenze stanno nel fatto che a volte sono pieni o vuoti.

Lo schema logico-semantico è quindi formato da quattro coppie di termini opposti che si muovono a loro volta tra due piani: gli attributi generali ('piccole differenze'; 'grandi uguaglianze') e i caratteri particolari ('vuoto' e 'pieno'; 'nodo' e 'internodo'). Di seguito è schematizzato il tutto:

Piccolo (<i>xiao</i> 小)	–	Grande (<i>da</i> 大)
Differente (<i>yi</i> 異)	–	Uguale (<i>tong</i> 同)
Vuoto (<i>kong</i> 空)		Nodo (<i>jie</i> 節)
O		E
Pieno (<i>shi</i> 實)		Internodo (<i>mu</i> 目)

Questa 'rete' proposta da Dai funziona come un utensile di ricerca tassonomica e catalogazione, il quale permette allo studioso di 'catturare' tutte quelle 'forme' conformi allo schema e legarle assieme tramite un 'corretto uso della nomenclatura' (*zhengming* 正名). Ora, rimane da chiarire in che cosa consiste una 'differenza' o un' 'uguaglianza', ovvero, cosa intravede il lettore quando

³³ Per uno sguardo generale alla scuola di Mozi si veda Joseph, Needham; Ling, Wang, *Science and Civilisation in China Volume 2: History of Scientific Thought*, Cambridge University Press, 1956, pp. 165-198. Per uno studio sulla logica tardo moista, in particolare in riferimento ai capitoli detti 'Canone' (*jing* 經) del Mozi, si veda l'opera fondamentale di A. C., Graham, *Later Mohist Logic, Ethics and Science*.

³⁴ Il motivo per cui considero 'nodo' e 'internodo' come una coppia in opposizione è stato spiegato nelle note al testo della strofa 2.

incrocia i caratteri *tong* 同 e *yi* 異. Per dare una risposta abbiamo bisogno di recarci in quello spazio dove gli esperti del dibattito, costruirono le definizioni di ‘uguaglianza’ e ‘differenza’.

Come mostrato da Harbsmeier, tra il III e il IV secolo d.C., in seguito alla rinascita di scuole di pensiero indipendenti dalle istituzioni come la già citata *Xuanxue*, vengono rielaborati gli argomenti cari ai logici pre-Han. Harbsmeier, parlando dell’arte del dibattito che imperava tra gli eruditi di epoca Wei, infatti, afferma: “Data la moda dell’argomentazione pubblica, non sorprende che si riscontri, nello stesso periodo, anche un certo interesse per i problemi logici in quanto tali.”³⁵ Ad esempio, i commentatori di opere quali il *Zhuangzi* o lo stesso *Daodejing* utilizzano la terminologia ‘moista’, nonostante questa dovesse rivelarsi non intellegibile.³⁶ Nonostante l’ipotetica mancanza di intellegibilità e doveroso riportare qui l’unica traccia attualmente riscontrabile lasciata dal Canone moista in questo periodo storico. All’interno della biografia di Lu Sheng 魯勝 (ca. 291) contenuta nello *Jinshu*³⁷ è presente, infatti, una presentazione del suo operato, il quale sottoforma di note al *Mobian* 墨辯 – nome usato per indicare il gruppo di testi contenuti nel Canone moista – dimostra l’estremo interesse verso queste tematiche da parte dell’erudito di epoca Jin. Nostro malgrado, quello che rimane di questo testo è solo la sua prefazione che è stata riportata dai compilatori del *Jinshu* e di cui presento un breve passo:

名者所以別同異，明是非，道義之門，政化之準繩也。孔子曰：「必也正名，名不正則事不成。」墨子著書，作《辯經》以立名本，惠施、公孫龍祖述其學，以正別名顯於世。孟子非墨子，其辯言正辭則與墨同。荀卿、莊周等皆非毀名家，而不能易其論也。

I nomi sono il mezzo per distinguere somiglianza e differenza, e per chiarire *shi* 是 e *fei* 非 (questo/non questo, affermazione/negazione, giusto/sbagliato); sono la porta d’accesso al *dao* di *yi* 義 (giusta azione, rettitudine, giustizia); sono la livella e la stringa del perfezionamento amministrativo. Kongzi disse: “Ciò che è necessario è correggere i nomi. Se i nomi non sono corretti, le cose non possono essere portate a compimento”. Nel suo libro, Mozi ha scritto il *Bianjing* 辯經 (Canone del dibattito) per stabilire le fondamenta dei nomi. Hui Shi e Gongsun Long hanno trasmesso i suoi insegnamenti per rendere chiara al mondo la correzione e la distinzione dei nomi.³⁸

Questa dichiarazione per quanto limitata dimostra che in modo o nell’altro i capitoli del *Mozi* intitolati “Canone” erano in una qualche forma accessibili agli eruditi dell’epoca. Ci tengo a precisare che

³⁵ Christoph, Harbsmeier, *Science and Civilisation in China Volume 7 Part 1: Language and Logic in Traditional*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 353.

³⁶ Cfr. Graham, *Later Mohist Logic*, pp.66-67.

³⁷ *Jinshu*, 94.2433-2434.

³⁸ Testo e traduzione seguono quanto redatto in Johnston, Ian; Ping Wang, *The Mingjia & Related Texts: Essentials in the Understanding of the Development of Pre-Qin Philosophy*, Hong Kong, The Chinese University of Hong Kong Press, 2020, pp. 488-491.

questa non sia prova del fatto che Dai avesse accesso al testo, ma che in un modo o nell'altro le tematiche trattate in questa parte dell'opera risultavano interessanti, soprattutto alla luce del loro legame con il discorso sul 'corretto uso dei nomi' *zhengming* 正名 e del rapporto tra 'nome' *ming* e 'forma' *xing*.

Il percorso da intraprendere verso la definizione di uno spazio del dibattito pubblico occupato dalla filosofia moista all'interno del mondo post-Han è impresa assai audace e sulla quale non ho intenzione di protrarmi ulteriormente, soprattutto data l'estrema fragilità di concetti quali 'logica' e 'linguistica' nel momento in cui vengono addossati a opere testuali quali il *Mozi* e i capitoli redatti dai 'Tardo moisti', i quali di per sé hanno già una storia editoriale molto intricata.³⁹ Quello che mi limiterò a fare in questo contesto è prendere spunto da quello che al tempo rimaneva una delle opere più rigorose sul versante dello studio dei nomi e dalla loro rapporto con la realtà. È necessario tenere a mente che nel momento in cui cerco di analizzare parte della terminologia contenuta nel *Zhupu*, e lo schema logico nato da essa, attraverso le definizioni contenute nel Canone moista, ciò non sta a significare che lo stesso Dai Kaizhi fosse consapevole di ciò nel momento in cui studiava questo genere di piante attraverso concetti quali *yi*, *tong* o *lei*. La necessità di interrogare il *Zhupu* attraverso l'opera 'Tardo moista' è puramente strumentale: attraverso l'uso delle loro scrupolose, per quanto spesso fraintendibili, definizioni ritengo sia possibile avvicinarsi maggiormente al significato inteso da Dai quando questo si trova ad evidenziare le 'differenze' e le 'similitudini' della pianta. La 'strumentalizzazione' della logica moista è un passaggio che ritengo utile e necessario considerando questo uno dei rari casi nella storia della Cina pre-moderna in cui è possibile trovare una precisa formalizzazione dello studio del rapporto tra gli oggetti e la loro classificazione.

Quanto proposto fin ora è servito a chiarire il legame che persiste tra il testo di Dai e la tecnica logica di cui esso è pregno. Il dialogo con la logica contenuta nel *Mozi* non va ricercato nell'esplicita citazione o in una dichiarazione di appartenenza ad una scuola da parte dell'autore. La sola presenza di uno schema logico, qui sopra esplicitato nella sua base teorica, utilizzato dall'autore del *Zhupu* per indagare le categorie del regno vegetale è una chiara indicazione di come nel corso dei secoli la logica di stampo moista era permeata nella lingua e, quindi, nelle meccaniche di pensiero degli eruditi. I costrutti linguistici studiati da logici 'Tardo moisti' come Gongsunlong 公孫龍 (ca. 320 a.C. – 250 a.C.) e Hui Shi 惠施 (ca. 370 a.C. – 310 a.C.) nella Cina pre-imperiale hanno lasciato un segno indelebile negli scritti successivi, segno con il quale i loro successori si sono sempre dovuti confrontare. Per questo motivo è bisognoso rimarcare il fatto che un'analisi approfondita del *Zhupu*

³⁹ Sulla ricezione del *Mozi* in epoca moderna e sulle strade percorse da questo testo nei secoli che lo separano dalla sua fumosa 'origine' si veda Schemmel, M., Boltz, W.G. (a cura di), *Theoretical Knowledge in the Mohist Canon*, Cham, Springer, 2022, pp. 1-36.

non può mancare nelle sue parti di un'indicazione a questo confronto. Il 'corretto uso dei nomi' *zhengming* sta alla base degli studi eruditi di tutta la Cina classica e, come si noterà in seguito, anche nella ricerca di Dai, per questo non è possibile immaginarlo completamente distaccato da queste teorie logico-linguistiche. Per raggiungere il *zhengming* è fondamentale avere una formazione sul 'cosa siano' e 'come funzionino' i 'nomi' e le 'forme', le quali sono retti dai fondamentali concetti di 'uguaglianza' e 'differenza'.

Per quanto riguarda la questione degli 'opposti' un primo passo è determinare il significato dei termini *yi* 異 e *tong* 同. Quindi, volendo interpretare quanto è scritto all'interno del Canone moista in merito a questi due concetti, è possibile seguire le parole di Yiu-ming Fung:

In dealing with the topics of *tong* 同 (sameness, similarity or unity) and *yi* 異 (difference, dissimilarity or disunity), Later Mohists' view is much more sophisticated than other ancient Chinese thinkers' in the sense that they distinguish different senses of *tong* and *yi*, including the sameness and difference of classes or the similarity and dissimilarity of kinds.⁴⁰

Questa visione sofisticata è palese nei *different senses* di cui parla Yiu-ming Fung con i quali si intendono le argomentazioni riportate nei passi del *jingshang* 經上 'Canone A' 87-88. In questi due punti del Canone, i logici 'Tardo moisti' formulano le definizioni dei concetti di *tong* e *yi* suddividendoli in otto 'operazioni', o meglio, quattro per ciascuno dei concetti di 'uguaglianza' e 'differenza'. Di seguito riporto le definizioni con annesse 'Spiegazioni' *shuo* 說:

Canone A87:

同。重，體，合，類。

Uguaglianza: ripetizione, come unità, per giunzione, di un tipo.

Spiegazione del Canone:

二名一實，重同也。不外於兼，體同也。俱處於室，合同也。有以同，類同也。

L'esserci di due nomi per una singola entità significa uguaglianza per 'duplicazione'. Il non essere al di fuori del totale significa uguaglianza 'come unità'. Occupare la stessa stanza significa uguaglianza dell'essere 'insieme'. Essere uguali sotto un certo aspetto significa uguaglianza nell'essere 'di un tipo'.

Canone A88:

異。二，不體，不合，不類。

Differenza: due, non [come] unità, non [come] giunzione, non [di una] classe.

Spiegazione del Canone:

二必異，二也。不連屬，不體也。不同所，不合也。不有同，不類也。

⁴⁰ Yiu-ming, Fung, "Sameness (Tong 同) and Difference (Yi 異)", in You-ming Fung (a cura di), *Dao Companions to Chinese Philosophy*, Cham, Springer, 2020, p. 213.

Gli oggetti, se i nomi sono due, necessariamente essendo diversi sono ‘due’. Non essere uniti o legati significa ‘non essere un’unità’. Non essere nello stesso luogo significa ‘non essere insieme’. Non avere ciò che è uguale in un certo senso significa ‘non essere di una stessa classe’.

Con questo livello di dettaglio gli esperti del dibattito avevano suddiviso e normato le due operazioni fondamentali per la classificazione dei *realia*. Come è possibile notare a prima vista i due modalità sono allo stesso tempo reciproche e contrarie: le specificazioni di *yi* 異 rispecchiano quelle di *tong* 同, ma in senso opposto, rendendole così intelleggibili l’un l’altra.⁴¹ Come vedremo i ‘gradi’ di *tongyi* sono una parte essenziale della formalizzazione di *lei* 類 in quanto ‘classe’ di oggetti, tant’è vero che, come si può notare da queste definizioni, esso è il risultato di queste operazioni – viene posto alla fine della definizione come fosse un risultato delle precedenti – e lo strumento tramite il quale ‘uguaglianze’ e ‘differenze’ si palesano agli occhi dell’umano.

Volendo proseguire nel ragionamento dei pensatori ‘tardo moisti’ si giunge alla conclusione che, la relazione di opposizione tra *tong* 同 e *yi* 異 nasce dalla ‘comparazione’ tra ‘ciò che c’è’ (*you* 有) e ‘ciò che non c’è’ (*wu* 無), ovvero l’opposizione nasce da un confronto tra attributi ‘esistenti’ e ‘mancanti’. Di seguito riporto la definizione contenuta nel Canone A89: “La relazione tra uguaglianza e differenza è definita dalla comparazione tra ciò che c’è e ciò che non c’è” 同異交得比[放]有無.⁴²

Il fatto che qualche ‘cosa’ possa essere detta ‘uguale’ o ‘diversa’ è dato dalla ‘presenza’ o ‘assenza’ di un attributo che la rende tale. Qui viene esemplificata la base del gioco di opposti da cui si era partiti, l’antinomia per eccellenza, ovvero, quella del ‘essere’ o ‘non-essere’. Questo è il rapporto che permette la nascita dell’idea di ‘categoria’ o ‘classe’ (*lei* 類): degli oggetti possono essere detti componenti di una classe se ‘possiedono’ (*you* 有) o ‘mancano’ (*wu* 無) delle predeterminate caratteristiche. Nel caso del *Zhupu*, queste caratteristiche ‘peculiari’ sono state scelte sulla base di un’analisi morfologica: *jiemu* 節目 e *kongshi* 空實, sono quegli attributi che rendono i *zhu* ‘uguali’ e ‘differenti’ allo stesso tempo. La tensione che si crea tra questi opposti riesce a tenere assieme gli oggetti della classe *zhu*. Seguendo l’esempio della ‘rete’ espresso qui sopra, queste peculiarità regolano l’ampiezza delle aperture presenti sull’ipotetica rete, cosicché in base alla ‘presenza’ o alla ‘mancanza’ di tratti peculiari su una specifica pianta questa viene catturata o lasciata dalla rete, qui definita con l’etichetta *zhulei* 竹類.

Questa breve introduzione all’interno del discorso logico che avviene in seno al *Zhupu* e che lo lega con altri al di fuori del testo, servirà nei prossimi paragrafi, ad interpretare la composizione degli

⁴¹ Nel citare i passi tratti dalla collezione di testi dal titolo *Mozi* 墨子 seguirò l’organizzazione del volume operata in Ian, Johnston, *The Mozi: a complete translation*, Columbia University Press, New York, 2010.

⁴² Ian, Johnston, *The Mozi*, p. 454. Nell’interpretazione del carattere *fang* 放 ho seguito quella di Johnston, ovvero, leggendolo come il carattere *bi* 比.

utensili del mestiere presentati da Dai. Quello che si è voluto portare alla luce è l'applicazione di schemi logico-linguistici al fine di studiare e catalogare il mondo vegetale. Per completare l'analisi degli 'utensili del mestiere' sarà doveroso guardare al concetto di 'categoria' (*lei*) e alla coppia 'nome' (*ming*) e 'forma' (*xing*).

1.1.2. 'Classe' o 'famiglia': la relazione che vige tra i discriminati

All'interno del *Zhupu* 'classe' (*lei* 類) e 'famiglia' (*zu* 族) sono termini che si confondono l'uno con l'altro: il rigore mostrato da Dai nella costruzione della logica del suo testo, infatti, è rispecchiato solo parzialmente nell'utilizzo di questi termini, che appaiono per la prima volta nel commento alla prima strofa.⁴³ In questi versi, 'classe' e 'famiglia' sono affiancati al concetto di 'forma' (*xing* 形):

竹形類既自乖殊。

La varietà di forme assunte dai *zhu* è assai diversificata.

竹是一族之總名，一形之偏稱也。

Zhu è il nome sommario di una famiglia e la denominazione parziale di una forma.

Come è possibile notare da queste due occorrenze, il rapporto di coesistenza tra i termini *lei* e *zu* è riscontrabile nel loro utilizzo a fianco di parole quali *zhu* e *xing*. *Lei* è l'etichetta utilizzata per specificare le entità raggruppate, mentre *zu* indica le 'forme' costituenti la classe. Inoltre, durante tutto lo svolgimento del testo, questi caratteri appaiono spesso intercambiabili, ovvero, entrambi vengono utilizzati per indicare dei sottogruppi di 'famiglie' di *zhu*, ma non è possibile comprendere se esiste un'effettiva gerarchia tassonomica. Nel caso ipotetico in cui fosse stata realizzata da parte di Dai una tassonomia ordinata secondo classi, famiglie e specie, sicuramente non avrebbe la rigida struttura che caratterizza quella della botanica moderna. Data questa situazione è possibile accumunare il concetto di 'famiglia' *zu* a quello di 'classe' *lei*, visto che quest'ultimo è stato ampiamente dibattuto nel contesto della logica cinese.

Come dimostrato in precedenza, la filosofia del periodo tra III e IV secolo stringe forti rapporti con il pensiero filosofico pre-Han e molti sono i testi che in questo periodo hanno rielaborato il pensiero filosofico degli Stati Combattenti. Nel fare questo alcuni di loro hanno assorbito parte dei modi e degli usi linguistici presenti nei testi classici, senza essere forzatamente opere di recupero di una certa corrente di pensiero. Per quanto concerne il termine *lei* come concetto di 'classe' di cose, molti degli scritti del periodo post-Han fanno ampio uso di questo strumento, il quale si era

⁴³ Di seguito riporto le occorrenze dei due termini, indicando il numero della strofa in cui sono collocate (se in una singola strofa si trovano più occorrenze queste sono segnalate tra parenti quadre): *lei* 類 ha 12 occorrenze (strofa 1[2], 19, 25 [2], 26, 27, 30, 31, 32 e 34), *zu* 族 ha 9 occorrenze (strofa 1[2], 9, 16, 17, 24, 25, 34).

consolidato nel tempo all'interno del linguaggio. In merito a ciò basti guardare alle sue occorrenze di questo 'utensile' all'interno del *Taipingjing* 太平經 (Canone della somma pace) opera legata ad una tradizione che potremmo dire 'proto-daoista' e diffusasi nell'ultimo periodo Han. Il testo in sé è però del VI secolo ed è stato realizzato attraverso la collazione di testi del II secolo. In quest'opera, come evidenziato da Barbara Hendrichke nel suo studio sulle modalità in cui si realizza l' 'unità' (*yi* 一) all'interno di questo scritto,

The authors share the intense Han dynasty interest in the concept of 'kind' or 'category' (*lei*) and make extensive use of this well-established tool for unifying the world's disturbing diversity of phenomena, as they appear in writings as well as in real life [...] Those who belong to the same kind are related as are brothers. They are in response to each other and when approached from the outside show the same reaction. Therefore, a stimulus that has an impact on one, has an impact on all of its kind.⁴⁴

Dopo questo ulteriore consolidamento del legame che intercorre tra l'ontologia pre-Han e quella dei teorici della *Xuanxue*, è possibile guardare al concetto di 'classe' in quegli scritti che lo videro protagonista. Le innumerevoli interpretazioni del significato di *lei*, nate nel corso degli ultimi decenni dagli studi di vari esperti del settore, si dividono nell'affrontare il problema da due lati: c'è chi dice sia possibile confrontare il concetto moderno di 'classe' con quello di *lei* e chi, invece, pensa l'opposto.⁴⁵ Tra le molte risposte al quesito "cosa si intende con il termine *lei* negli scritti del *Mozi*?", una delle più complete è sicuramente quella elaborata da Thierry Lucas, il quale, cercando una somma di tutti i punti di vista giunge alla conclusione che all'interno del Canone moista il concetto di *lei* è "multi-layered".⁴⁶ Qui, è utile evidenziare alcuni passaggi fondamentali della sua analisi perché mostrano quanto di questa logica traspare dall'opera di Dai. Per osservare le dinamiche consolidate nel concetto di *lei*, Lucas inizia partendo dalle operazioni di 'equivalenza' e 'differenza' realizzate nel Canone A87 e A88, ovvero, quei passi in cui vengono espressi i 'gradi' di *tong* 同 e *yi* 異 e a cui ho fatto riferimento nel paragrafo precedente.⁴⁷ Le relazioni di equivalenza che emergono dopo operazioni del tipo "ha la stessa forma di", quindi, dividono l'universo in serie distaccate di individui, e, viceversa, queste serie distaccate inducono relazioni di similitudine, per esempio: questa pianta *x* è simile a *y* perché appartengono alla stessa serie, mentre è diversa da *z* perché appartengono ad un'altra serie.⁴⁸ Queste semplici dinamiche di 'uguaglianza' o 'differenza' però non appaiono abbastanza

⁴⁴ Barbara, Hendrichke, "Oneness in the *Taipingjing*", in David, Chai (a cura di), *Dao Companion to Xuanxue*, Cham, Springer press, 2020, p. 71.

⁴⁵ Per un riassunto di questa controversia filosofica si veda Wujin, Yang; Wanqiang, Zhang, "Classes (*Lei* 類) and Individuals", in Yiu-ming, Fung, *Dao Companions to Chinese Philosophy of Logic*, Cham, Springer, 2020, p. 203-212.

⁴⁶ Thierry, Lucas, "Logical Thought in Mohism and Later Mohism", in You-ming, Fung, *Dao Companions to Chinese Philosophy of Logic*, Cham, Springer, 2020, p. 266.

⁴⁷ Vedi il riferimento a questi due passi del Canone moista a pp. 34-35.

⁴⁸ Ivi, p. 263.

convincenti agli occhi degli stessi moisti, i quali, infatti, nel passaggio B66 dimostrano che questa tecnica comparativa potrebbe portare ai cosiddetti ‘esempi selvaggi’ (*kuang ju* 狂舉) o, nell’interpretazione data da Graham, ‘riferimenti arbitrari’:⁴⁹“Attraverso degli esempi selvaggi (o riferimenti arbitrari) non è possibile fare conoscenza delle differenze. La spiegazione risiede nel ‘avere’ (o nella loro inammissibilità)” 狂舉不可以知異。說在有(不可).⁵⁰ Questi ‘esempi selvaggi’ sono il risultato di comparazioni erranee perché basate su false attribuzioni, come mostrato nella spiegazione che segue questo passo: “Data l’evidente differenza tra bue e cavallo, rimane comunque inammissibile sostenere che il bue ha gli incisivi e il cavallo ha la coda quindi, il bue non è un cavallo” 牛與馬惟異，以牛有齒、馬有尾，說牛之非馬也，不可.⁵¹

La soluzione a questo problema viene esplicitata da Lucas, il quale considera *lei* non solo come il ‘contenitore’ della comparazione tra differenze e uguaglianze, ma anche quello di alcune proprietà ‘essenziali’ che caratterizzano la serie sottostante.⁵² Con ciò si ha un’ulteriore conferma all’analisi fatta in precedenza della strofa 2: in essa, infatti, Dai non solo mostra che per realizzare la classe *zhu* ha osservato le ‘differenze’ e le ‘uguaglianze’ (*tong* 同 – *yi* 異) confrontando le varie piante, ma ha notato quali sono le proprietà ‘essenziali’ che caratterizzano il *zhu*, ovvero, ‘nodi’ e ‘internodi’ (*jie* 節 – *mu* 目) e i casi in cui questi sono ‘pieni’ o ‘vuoti’ (*kong* 空 – *shi* 實).

È interessante notare come questi tratti ‘essenziali’ siano anche la risposta al successivo quesito posto da Lucas. Lo studioso, confrontandosi con il passo B6, il quale recita: “Classi diverse non sono confrontabili, la spiegazione risiede nell’atto di misurazione” 異類不比，說在量, si accorge che qui è messo in luce un problema nella distinzione di ‘logical types’, ovvero oggetti di paragone plausibili dal punto di vista logico. Proseguendo nella parte esplicativa del passo, in cui viene messa in pratica la ‘misurazione’ (*liang* 量), è facile notare come la scelta dei criteri di ricerca sia essenziale per non incappare in domande paradossali del tipo “Cos’è più lungo, un pezzo di legno o una notte?”. Quest’ultime sono utilizzate ingegnosamente dai logici tardo moisti come esempi esplicativi di una mancata accortezza nella scelta di ‘logical types’, ovvero, di quei criteri che permettono, in fase di misurazione, la distinzione tra la lunghezza di un ‘pezzo di legno’ e una ‘notte’.⁵³ Tenendo presente l’atto ‘estrapolativo’ proposto da Dai è plausibile dire che il ‘logical type’ è quello circoscritto dalle classi *cao* 草 e *mu* 木, o meglio, è all’interno del ‘recinto’ costituito da queste due classi ‘botaniche’ che avviene l’atto di ‘misurazione’ proposto da Dai e quelli sopra discussi sono parte degli utensili

⁴⁹ Per l’interpretazione del passo data da Graham si veda Graham, *Later Mohist Logic*, pp. 437-438.

⁵⁰ Johnston, *The Mozi*, p. 550.

⁵¹ Ibidem.

⁵² Lucas, “Logical Thought in Mohism”, p. 264.

⁵³ Ivi, p. 265.

che utilizza a tale scopo.

In conclusione, i criteri utilizzati da Dai riescono, per quanto arbitrari, ad essere ‘giusti’ nel grado in cui si pongono nel rapporto tensivo che esiste tra il Canone A87 e il Canone B66: il primo suggerisce che ogni gruppo di cose aventi similitudini può in un certo modo formare una classe, il secondo che una classe non può essere composta da un qualsiasi gruppo di cose.⁵⁴ La precisione mostrata da Dai nella scelta nei criteri di ‘misura’ è data dalla sua attenzione sul campo e dall’ampio, almeno per gli standard del tempo, numero di esemplari da lui studiati. La formulazione di un ‘giusto’ standard ricavato dall’osservazione in prima persona ha sicuramente permesso all’autore di avere il massimo grado di precisione, data la possibilità di confrontare gli esemplari di *zhu* 竹 presenti sul territorio e verificandone la diversità rispetto alle altre piante.

1.1.3. Nome e forma: sulla composizione delle ‘cose’

Una volta chiarito il legame tra *tongyi* 同異 e *lei* 類, ovvero il rapporto che sussiste tra la coppia di operatori ‘differenza’ – ‘uguaglianza’ e il loro risultato, mi concentro sui componenti di questa ‘classe’, ovvero, gli ‘oggetti’ (*wu* 物). Se il fenomeno di raggruppamento descritto nel precedente paragrafo mirava al consolidamento dei criteri secondo i quali tenere assieme più ‘oggetti’, su quest’altro versante si osserva la composizione di tali oggetti e gli ‘utensili’ essenziali a raggiungere tale scopo. Alla base del fare logico di Dai risiede, infatti, la relazione tra ‘nome’ e ‘forma’, legame sul cui si fonda l’operazione oggettivante. Una prima presentazione di tali componenti e del modo in cui si inseriscono all’interno della rete logica che stiamo cercando, insieme al testo, di comporre è presente alla strofa 1, nel punto in cui viene specificata la funzione del logogramma *zhu* 竹:

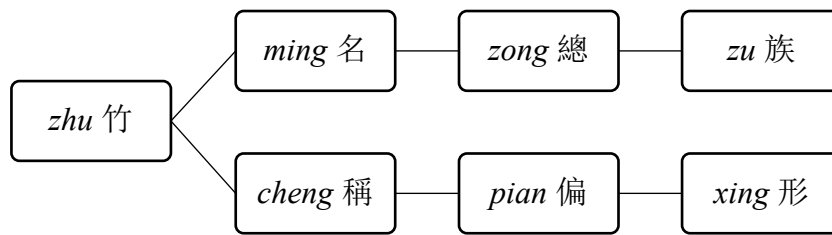
竹是一族之總名，
一形之偏稱也。

Zhu è il nome sommario di una famiglia e
la denominazione particolare di una forma.

La costruzione parallela del testo permette di indagare i rapporti logici che sussistono tra tutti i termini della proposizione e, quindi, individuare le coppie nate da questi legami. In primis è indicato l’‘oggetto’, ovvero, *zhu* 竹 come concetto ambivalente che si muove tra due piani opposti: quello del ‘nome’ (*ming* 名) legato ai concetti di ‘sommario’ (*zong* 總) e ‘famiglia’ (*zu* 族), quello della ‘denominazione’ (*cheng* 稱) legata ai concetti di ‘particolare’ (*pian* 偏) e ‘forma’ (*xing* 形). I due

⁵⁴ L’esistenza di questa tensione è evidenziata in Chris, Fraser, “Mohist Canons.”, in Edward N. Zalta (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/mohist-canons/>, consultato in data 02/01/2023.

piani quindi si presentano così:



Nel ricostruire la struttura logica che tiene assieme questi componenti mi rivolgo agli eruditi legati al corrente di pensiero denominata come *Xuanxue*, i quali, nel corso dei secoli, hanno mostrato un forte interesse nel ricercare il legame tra ‘nome’ e ‘forma’ e il rapporto che questo ha con la realtà circostante. Questa corrente filosofica, nella sua ‘indagine di ciò che è arcano’ – il carattere *xue* 學 è comunemente interpretato come ‘studio’, ‘ricerca’ o ‘analisi’, mentre *xuan* 玄 ‘oscuro’ o ‘arcano’ indica ciò che deve mantenersi nascosto, ovvero, il *dao* 道 – ha focalizzato il suo interesse sul rapporto tra ‘parola’ (*yan* 言) e ‘significato’ (*yi* 意), ponendolo in funzione di creatore del ‘nome-concetto’ (*ming* 名).⁵⁵ Questo punto di vista comporta un cambiamento di rotta: dallo studio del rapporto che gli oggetti hanno con la realtà, tipico della scuola moista, si passa alla analisi delle relazioni strutturali in vigore tra gli oggetti, quindi, dal metodo deduttivo, di stampo tardo moista, si passa a quello induttivo. Non si ragiona più nei termini in cui esiste un oggetto legato alla realtà e definito da un ‘nome’, ma nei modi in cui questi oggetti sono legati tra loro attraverso rapporti di significazione, ovvero qual è la loro coerenza strutturale intrinseca (*mingli* 名理).⁵⁶ È importante notare che proprio questo passaggio dalla deduzione all’induzione rappresenta la base per una pragmatica del pensiero scientifico che non si basava su principi e leggi esterni, ma su una rete di relazioni strutturali coerenti in cui la realtà dei fenomeni empirici è indissolubilmente (ma non in modo statico e immutabile) legata alle entità astratte del pensiero umano.⁵⁷ Guardando ai testi riconducibili alla *Xuanxue* è facile notare come certe istanze e trattazioni logiche presenti in essi sono coerenti con le spiegazioni proposte da Dai tanto da far ipotizzare una possibile familiarità dell’autore con queste opere.

I due piani in cui si muove l’‘oggetto’ *zhu* 竹 si basa sulla struttura logica che tiene assieme le coppie *ming* 名 ‘nome’ – *cheng* 稱 ‘denominazione’, *zong* 總 ‘intero’ – *pian* 偏 ‘parziale’ e *zu* 族 ‘famiglia’ – *xing* 形 ‘forma’, questa verrà analizzata attraverso gli scritti di due autori: Wang Bi 王弼 (226–249) e Guo Xiang 郭象 (252-312). I due letterati, nell’indagare la natura del ‘nome’ e della

⁵⁵ Cfr. Jana S., Rosker, “The Metaphysical Style and Structural Coherence of Names in Xuanxue”, in David, Chai (a cura di), *Dao Companion to Xuanxue*, Cham, Springer press, 2020, pp. 33-54.

⁵⁶ Ivi, p. 52.

⁵⁷ Ibidem.

‘forma’, sono in accordo in non pochi punti, data la comune visione riguardo la genesi delle cose, ovvero, il primordiale stato di ‘non-esistenza’ (*wu* 無); nel *Zhupu*, infatti, le loro idee sembrano incontrarsi formando così un sunto di alcuni dei loro punti di vista.⁵⁸ In particolare, prendo in esame il termine *zhu*, in relazione ai concetti di *ming* 名 ‘nome’ e *cheng* 稱 ‘denominazione’. Nell’introduzione del suo commentario al *Laozi*, intitolata *Laozi weizhi lilue* 老子微旨例略 (Sintesi dei Principi Esegnetici per i Punti di Difficile Interpretazione del *Laozi*), Wang Bi esplicita la differenza tra *ming* e *cheng*:

名也者，定彼者也。稱也者，從謂者也。名生乎彼，稱出乎我。[...] 名號生乎形狀，稱謂出乎涉求。

Il nome è ciò che definisce l’oggetto (*dingbi* 定彼). La denominazione è ciò che proviene da una considerazione (*congwei* 從謂). Il nome nasce dall’oggetto, la denominazione emerge da sé stessi. [...] Il nome nasce dalla forma (*xingzhuang* 形狀), la denominazione emerge attraverso la ricerca mirata (*sheqiu* 涉求).⁵⁹

Secondo l’autore, quindi, questi due concetti si dividono in base alla visione che si dà di essi: ‘oggettiva’ per il nome e soggettiva per la ‘denominazione’. Quindi, da un lato esiste un ‘soggetto’ che tramite proprie intuizioni è in grado di produrre ‘denominazioni’, e dall’altro un ‘oggetto’ che viene definito dal ‘nome’, il quale è nato per mezzo dell’oggetto. Da notare è il parallelismo dei predicati ‘nascere’ (*sheng* 生) ed ‘emergere’ (*chu* 出), i quali specificano il modo di genesi di ‘nomi’ e ‘denominazioni’ ampliando così la frattura tra soggetto e oggetto. Ma, quello che è ancora più rilevante ai fini della presente analisi è la seconda parte di questo passo, in cui Wang Bi specifica l’origine di questi due concetti: “il ‘nome’ nasce dalla ‘forma’, la ‘denominazione’ emerge attraverso la ‘ricerca mirata’”. Questa interpretazione può essere applicata al contesto del *Zhupu*, ma è doveroso aggiungere un altro tassello per comprendere al meglio il processo generativo messo in atto da Dai.

Per quanto riguarda invece le funzioni dei due attributi che sono stati affiancati alla coppia *ming* – *cheng*, ovvero, *zong* 總 ‘intero’ – *pian* 偏 ‘parziale’, è degno di nota l’utilizzo che fa Guo Xiang del termine *zongming* 總名 in un passo del suo commentario al *Zhuangzi*:

天地者，萬物之總名也。天地以萬物為體，而萬物必以自然為正。自然者，不為而自然者

⁵⁸ Una chiara introduzione a questa visione, che pone i due autori ideologicamente più vicini rispetto ai precedenti studi, è riscontrabile in Gao, Yuhan, “Rethinking Guo Xiang’s Concept of “Nothing” in the Perspective of His Reception of Laozi and Zhuangzi”, in *Religions*, 13, 7, 2022, 593; <https://doi.org/10.3390/rel13070593>.

⁵⁹ Harbsmeier, *Language and Logic in Traditional China*, p. 357. Questo passo è formidabile per l’estrema schematicità logica con cui vengono espressi i movimenti significanti di *ming* e *cheng* e il loro effetto sull’utilizzo di termini quali *dao* 道 e *xuan* 玄 all’interno del *Daodejing*. Per una traduzione completa di quest’opera secondaria si veda Richard J., Lynn, *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-Te ching of Laozi as Interpreted by Wang Bi*, New York, Columbia University Press, 1999, pp. 30-48.

也

Cielo-Terra è il ‘nome sommatorio’ (*zongming*) della totalità della miriade di cose. La miriade di cose costituisce il corpo del cielo e della terra e invariabilmente considerano corretto il modo in cui sono. “Essere come sono” (*ziran*) significa essere quello che sono senza alcun tentativo cosciente.⁶⁰

Qui, il composto *zongming* assume il significato di ‘somma’, operazione tramite la quale tutte le ‘cose’ vengono riunite sotto un unico ‘nome’. Data questa interpretazione il significato che assume all’interno del *Zhupu* è più chiaro: se a una prima analisi la contrapposizione tra *zong* e *pian* potrebbe essere definita dalla dicotomia ‘generale’ – ‘particolare’, attraverso il punto di vista dato da Guo Xiang il significato ha maggiore appiglio con quanto descritto dal *Zhupu*. La relazione tra una sommatoria e i suoi singoli elementi risulta molto più cogente nel contesto di una ricerca tassonomica: lo scopo di tale studio è la definizione di un ‘oggetto’ tramite la raccolta di ‘esemplari’ che lo compongono, ma allo stesso tempo la realizzazione di un framework logico, avente alla base l’oggetto, attraverso il quale individuare gli ‘esemplari’. Data la forza empirista con cui Dai afferma la presenza di questa classe di ‘cose’, pare evidente che il significato attribuitogli era uno di ‘pluralità’. Quest’ultima veniva indicata con la stessa etichetta data ai suoi singoli e, quindi ‘parziali’, componenti.

L’uso di un termine che indichi la parzialità degli esseri non è riscontrabile né in Wang Bi che in Guo Xiang, ma non è difficile dedurre la sua funzione data l’opposizione con *zong*. *Pian* 偏, quindi, sta ad indicare una parte di quella ‘somma’ rinominata *zhu*, la quale trae il suo essere dall’unione di tutti i suoi componenti. Come verrà mostrato in seguito, l’enumerazione risulta essere quell’atto fondante la lista di specie riconosciute da Dai come *zhu*, questo ad evidenziare per l’ennesima volta il movimento tra prassi e teoria che avviene in seno al testo. La visione di Dai rispetto alle due funzioni svolte da *zhu* 竹, come ‘nome’ e ‘denominazione’, sta prendendo forma. Il prossimo passo, infatti, sarà guardare proprio alla ‘forma’ *xing* e al suo legame con il termine *zu* 族.

Il concetto di ‘famiglia’ è assimilabile a quello di ‘classe’ e, nel voler specificare la sua funzione in questo frangente, lo si potrebbe accostare all’idea di ‘classe naturale’ nel senso di un gruppo di elementi aventi attributi biologici comuni. Il significato viene ulteriormente specificato dal suo ruolo come complemento di specificazione all’interno della frase composta da Dai. Affiancato dal composto ‘nome sommatorio’ *zongming*, la ‘famiglia’ o ‘classe naturale’ *zu* conferma il suo essere un collettivo di individui accomunati da caratteristiche comuni, tali da essere legate assieme tramite

⁶⁰ Yuet, Keung Lo, “Lone-Transformation and Intergrowth in Guo Xiang’s *Zhuangzi* Commentary”, in David, Chai (a cura di), *Dao Companion to Xuanxue*, Cham, Springer press, 2020, pp. 371. È sua l’interpretazione del termine *zongming* come ‘nome sommatorio’ o ‘sommario’ (in inglese ‘summatory name’), che qui ho preferito mantenere dato lo stretto legame con il contesto del *Zhupu*.

una singola etichetta. Ma da cosa è composta questa ‘classe naturale’, o meglio, qual è il congegno in grado di intrappolare gli individui di una classe? Per rispondere a questa domanda basta spostarsi sul piano della ‘denominazione’, dove si trova ciò che si adatta al nostro caso: la ‘forma’ *xing* 形.

Come opposto di *zu*, il termine *xing* assume il valore di una parte di quell’assemblamento di individui che partecipano alla composizione della ‘classe naturale’. Partendo da questo presupposto la ‘forma’ è unica per ogni tipo di *zhu*, ma allo stesso tempo in un qualche grado condivisa in modo tale che possa essere la fonte del legame tra gli individui di questo gruppo. Le modalità in cui si denota il grado di ‘de-formazione’ e ‘con-formazione’ di un individuo vanno ricercate nel discorso sulle ‘uguaglianze’ e ‘differenze’ precedentemente esposto (paragrafo 1.1.1). Riguardo ciò è interessante riportare un breve passo del commento di Wang Bi al *Lunyu* 論語 (Dialoghi), nel quale l’autore spiega la ‘vicinanza’ (*jin* 近) come unità di misura della compatibilità di un ‘cosa’ con una ‘classe’:

孔子曰：性相近也。若全同也，相近之辭不生；若全異也，相近之辭不得立。今云近者，有同有異，取其共。是無善無惡則同也，有濃有薄則異也，雖異而未相遠，故曰近也。

“Confucio dice ‘per natura sono vicini’. Se fossero completamente uguali, la formulazione ‘sono vicini’ non sorgerebbe. Se fossero completamente diversi, anche la formulazione ‘sono vicini’ non potrebbe essere stabilita. Quando ora dice ‘vicini’, significa che ci sono uguali e differenti caratteristiche, e individua (*qu* 取) le caratteristiche comuni. Il loro non essere buoni o cattivi è la stessa cosa. Il loro avere più o meno di ciascuno [bontà e cattiveria] sono caratteristiche diverse. Sebbene siano diversi, non sono lontani l'uno dall'altro, quindi sono chiamati ‘vicini’.⁶¹

Qui, Wang Bi mettere in chiaro quello che è inteso con ‘vicinanza’: il termine che indica il giusto tracciamento di ‘semi’ comuni, i quali, per l’appunto, emergono dalla ‘forma’ della ‘cosa’. Sulla composizione delle ‘forme’ Wang e Guo hanno punti di vista in parte antitetici. Wang Bi, infatti, è il grande sostenitore della visione di un Dao ‘senza-nome’ e ‘senza-forma’ (*wuming wuxing* 無名無形), il quale diviene creatore della miriade di ‘cose’ dotando loro di ‘forma’ e ‘nome’.⁶² Mentre Guo Xiang sviluppa il concetto di ‘assenza’ *wu*, sul quale si trova in accordo con Wang, indagando il processo che porta alla ‘formazione’ delle ‘cose’, le quali, secondo il filosofo, non possono semplicemente ‘sbucare fuori dal nulla’.⁶³ La conclusione a cui arriva sarà quindi definito dal

⁶¹ Ibidem.

⁶² Lou Yulie 樓宇烈 (a cura di), *Wangbi Jijiaoshi* 王弼集校釋 (Raccolta di correzioni e note sugli scritti di Wang Bi), Beijing, Zhonghua Shuju, 1980, p. 1.

⁶³ “無既無矣，則不能生有”. Guo, Qingfan 郭慶藩, *Zhuangzi jishi* 莊子集釋 (Raccolta di annotazioni sul Zhuangzi), Beijing, Zhonghua Shuju, 2004, p. 50.

binomio *zisheng* 自生 ‘auto-generativo’, che sta ad indicare un processo di generazione scaturito autonomamente nelle ‘cose’.⁶⁴ Questo breve riassunto sui principi metafisici che governano il panorama della *Xuanxue* trova la sua utilità nel mostrare il punto cardine dominato dalla ‘forma’. Nonostante il disaccordo sulle modalità con cui tale processo avviene, i due autori paiono concordi nell’affermare che alla base esiste un movimento ‘per-formativo’ attraverso il quale dall’ ‘assenza’ (*wu* 無) si passa alla ‘presenza’ (*you* 有). Quindi, dato il ruolo centrale della ‘forma’, qual è il rapporto che questa ha con il ‘nome’? Per rispondere al quesito basterà guardare nuovamente al testo, in particolare tra gli scritti di Wang Bi, in cui si riscontra un certo interesse nella relazione che intercorre tra i concetti di ‘nome’, ‘forma’ e ‘realtà’:

夫不能辯名，則不可與言理。不能定名，則不可與論實也。凡名生於形，未有形生於名者也。故有此名必有此形，有此形必有其分，仁不得謂之聖，智不得謂之仁，則各有其實矣。

Se qualcuno non è in grado di discriminare in modo intelligente tra i nomi (*bianming* 辯名), allora non si possono discutere i principi (*li* 理) con lui. Se qualcuno non sa fissare i nomi (*dingming* 定名), non si può discutere con lui della realtà (*shi* 實). Ogni nome ha origine nelle forme, mentre le forme non hanno origine nei nomi. Così, quando qualcosa ha un nome, deve essere necessariamente presente una forma data. Quando qualcosa ha una data forma, deve esserci la corrispondente distinzione. La ‘benevolenza’ non può essere chiamata ‘saggezza’, la ‘saggezza’ non può essere chiamata ‘benevolenza’, e in tal modo ogni [nome] ha la sua realtà corrispondente (*shi* 實).⁶⁵

In questo passaggio del suo *Laozi weizhi lilue*, Wang mette in chiaro il rapporto gerarchico tra ‘forma’ e ‘nome’. Dunque, viene appurato il fatto che l’atto ‘per-formativo’ (*shengxing* 生形) è sempre susseguito da un atto ‘de-finitivo’ (*dingming* 定名), il quale punta alla formazione di una corrispondenza tra le ‘cose’ (*wu* 物) e la ‘realtà’ (*shi* 實).

Giunti a questo punto è possibile tornare al passo del *Zhupu* citato a inizio paragrafo, organizzandolo secondo lo schema logico fin qui espresso. Rispetto alla prima presentazione, infatti, dovremo tenere presente soprattutto questo ultimo passaggio (dalla ‘forma’ al ‘nome’) decisivo in quanto snodo centrale che riesce a legare la ‘parzialità’ del soggetto (*piancheng* 偏稱) alla ‘sommatoria’ dell’oggetto (*zongming* 總名). Queste due sono i piani di lavoro in cui ‘quella cosa chiamata *zhu*’ si rende utile, mostrando la sua potenza nella possibilità di muoversi dal ‘particolare’ al ‘generale’ senza soluzione di continuità. Partendo dal soggetto, l’ipotetico tassonomo è mosso dalla

⁶⁴ “塊然而自生耳”. *Zhuangzi jishi*, p. 50.

⁶⁵ Lou Yulie, *Wangbi Jijiaoshi*, p. 199.

‘ricerca’ (*sheqiu* 涉求) che, come definita da Wang Bi,⁶⁶ è l’atto provocante l’emissione di ‘denominazioni parziali’ (*piancheng*). Quest’ultime, seguendo lo schema redatto da Dai, sono ciò con cui è determinata la ‘forma’ (*xing*). Da ciò è facile concludere che, attraverso il processo ‘definitorio’ (*dingming*) appena presentato, il ‘nome’ emerge come etichetta dell’oggetto. Riprendendo la definizione di ‘nome sommatorio’ (*zongming*) è ragionevole concludere la vicinanza che c’è tra questi è il concetto di ‘famiglia’ o ‘classe naturale’ (*zu*), la quale, attraverso attributi peculiari ad essa imposti, può divenire la ‘classe’ (*lei*), col quale il ricercatore verifica i suoi risultati e realizza nuovamente altre ‘denominazioni’.

Ora, quello che ci si pone di fronte è il processo formativo con cui il *zhu*, nel divenire ‘classe’, acquisisce una sua ‘utilità’ (*yong* 用) e viene così definito quale ‘utensile’ (*qi* 器) adatto alla ricerca. Come si notava all’inizio del paragrafo questo processo formante lo ‘standard’ assume un posto centrale nella costruzione logica contenuta nel *Zhupu*. Dallo schema di ‘opposizioni’ utile a discriminare le ‘classi’ di piante, alle ‘classi’ stesse che diventano contenitori in cui racchiudere individui aventi attributi comuni, fino alla ‘con-formazione’ di questi individui o ‘cose’, è chiaramente visibile un forte spirito empirico, uno di costante ricerca della strumentazione più adatta al fare scientifico. Detto ciò, è chiaro che questa strumentazione sia dichiaratamente proposta in modo che il testo abbia il suo scopo didattico, altrimenti non si spiegherebbe una descrizione dettagliata della terminologia e i modi in cui essa possa rendersi ‘utile’.

1.1.4. Nomi (s)corretti per correggere la tradizione: critica della trasmissione

Nei precedenti paragrafi sono stati descritti gli utensili del mestiere e quale sia il loro utilizzo all’interno della classificazione messa in atto dall’autore. Il passo successivo è chiarire il contesto in cui questi strumenti vengono descritti, comprendere cioè in che tipo di discorso sono inseriti. Il commento alla strofa 1 si sviluppa intorno alla ‘contraddizione’ insita nell’utilizzo della classe di cose chiamate *zhu* e al loro significato all’interno di testi classici quali *Shanghai jing* e *Erya*. Quello a cui arriva Dai nel finale del commento è una critica verso la metodologia seguita dagli eruditi nella trasmissione di questi testi e sembra essere proprio questa che direziona l’andamento del discorso.

Sin dalla mitologica nascita del primo carattere ad opera di Cangjie 倉頡, leggendario ministro di Huang Di 皇帝, la preoccupazione di una mancanza di rappresentatività del reale si è sempre posizionata al primo posto nella classifica dei problemi da risolvere tra gli eruditi di corte.⁶⁷

⁶⁶ Il riferimento è al passo del *Laozi zhilue* citato a p. 41.

⁶⁷ Sulla mitologia che lega la figura dello scriba Cang Jie all’invenzione della scrittura si veda Francoise, Bottéro, “Cang Jie and the Invention of Writing: Reflections on the Elaboration of a Legend”, in C. Anderl & H. Eifring, (a cura di) *Studies in Chinese Language and Culture*, Oslo, Hermes Academic Publishing, 2006, pp. 135-155.

L'aderenza che lo scritto deve mantenere con il mondo dei *realia* è la condizione prima per la costruzione di un linguaggio e, quindi, di istituzioni che regolano e vengono regolate da esso. Queste istituzioni sono ciò di cui qualsiasi organizzazione umana ha bisogno per poter vivere in società e creare strutture di sostentamento comune. Quindi, se non si raggiunge la tanto ambita 'rettificazione dei nomi' (*zhengming* 正名) non è possibile organizzarsi secondo strutture gerarchiche formate e formanti la società civile, come afferma Timothy O'Neill: "It appears that the activity of *zhengming*, 'making words correct', is the quintessential Chinese method of lexical statecraft, a method specifically crafted for producing the social hierarchy fundamental to human coexistence".⁶⁸ Per gli eruditi Ru già da tempo era chiaro il legame tra *statecraft* e linguaggio, ed è proprio dalle parole di uno di essi che è possibile comprendere quale sia la base del problema.

Il capitolo "Zhengming pian" 正名篇 del *Xunzi* 荀子, porzione dell'opera interamente dedicata alla 'rettifica dei nomi', contiene un passaggio che mostra con chiarezza il rapporto tra 'nome' e 'significato': "I nomi non hanno dei significati fissi, questi vanno delimitati in modo da avere il controllo sul significato; una volta definiti i limiti e stabilite le convenzioni, ci si può riferire ad essa come una 'nome significante' 名無固實, 約之以命實, 約定俗成, 謂之實名.⁶⁹ La mancata fissità del rapporto tra 'nome' e 'significato' porta al costante bisogno di rettificare, ovvero, rendere definitorio questo rapporto che altrimenti non sarebbe tale. Avendo ben chiaro quale sia il processo di definizione, gli eruditi, operatori della macchina burocratica, hanno, sin dagli esordi della scrittura, avuto bisogno di sistemi di ri-collocazione del 'rapporto tra nome e significato'.

Il famoso passaggio del *Lunyu* 論語 afferma: "Se i nomi non vengono rettificati, allora la parola non è conforme [a ciò che dovrebbe indicare], se la parola non è conforme allora le azioni non verranno portate a compimento" 名不正則言不順言不順則事不成.⁷⁰ Questo passo va inteso come il punto di partenza da cui la professione di un erudito poteva iniziare: senza comprendere il significato della procedura secondo la quale avveniva la 'rettifica dei nomi', un qualsiasi componente dell'amministrazione non sarebbe stato in grado di svolgere le proprie mansioni. Allo stesso tempo, la scolarizzazione di nuovi eruditi non poteva aver luogo senza una revisione dei significati contenuti all'interno dei testi 'classici', i quali col passare dei secoli divenivano sempre più incomprensibili data la natura mutevole della forma scritta.⁷¹ La realizzazione di compendia, sottoforma di *lexicon*,

⁶⁸ Ivi, p. 181.

⁶⁹ Nell'interpretare il carattere *shi* 實 come 'significato' ho seguito la traduzione del passo in Timothy M., O'Neill, *Ideography and Chinese Language Theory: A History*, Berlino, de Gruyter, 2016, p. 189.

⁷⁰ *Lunyu zhushu* 論語注疏, Beijing, Beijing Daxue chubanshe, 2000, 13.193.

⁷¹ Sulla ricostruzione del lessico, in particolare delle antiche forme grafiche (*guwen* 古文), è di fondamentale importanza il lavoro svolto da Xu Shen 許慎 (c. 55 – 149 d.C.) all'interno del suo *Shuowen jiezi*. L'autore si pone come scopo il recupero del significato contenuto nei classici tramite lo studio dei vari passaggi di corruzione delle forme grafiche che

in grado di provvedere al bisogno di recuperare il significato delle parole contenute nei classici è un'operazione evidente in opere quali lo *Erya* 爾雅 e i successivi *Fangyan* 方言 e *Shuowen jiezi* 說文解字.

Dai Kaizhi attraverso il *Zhupu* tenta di inserirsi all'interno di un discorso più ampio e legato alla trasmissione del testo, e quindi, alla trasmissione di rapporti pre-confezionati tra 'forma' e 'nome'. Come visto nei precedenti paragrafi questi due concetti ('forma' e 'nome') sono i composti base delle 'cose' e conseguentemente delle 'classi', ovvero, quei componenti base che rendono possibile la costruzione di tassonomie. La composizione di una 'nuova' classificazione deve partire da quella precedente, o 'vecchia', e, secondo l'autore, questa è rintracciabile in testi quali *Shanhai jing* ed *Erya*. Queste due opere vengono dunque prese ad esempio quali contenitori di tassonomie, nello specifico quelle del 'regno vegetale' (*zhilei* 植類). Dai vuole mettere in risalto il fatto che le tassonomie presenti in queste due opere non sono più in grado di riflettere le 'reali' forme vegetali presenti sul territorio, o almeno alcune di queste. Nell'introdurre la sua critica, infatti, afferma: "*Shanhai jing* ed *Erya* sono concordi nell'affermare che il *zhu* è una pianta erbacea (*cao* 草). Ciò è stato riportato nei classici degli antichi saggi e non ha ancora ricevuto alcuna modifica" 山海經、爾雅皆言以竹為草。事經聖賢，未有改易。Queste sono le basi su cui si poggia la 'vecchia' struttura tassonomica e da cui far partire la costruzione di una 'nuova' classe di 'cose'. Giunti al tempo di Dai, quindi, esisteva già qualcosa chiamato *zhu*, ma, secondo il letterato, all'interno delle tassonomie classiche non gli era stato conferito lo status di 'classe', tanto che era inserito a volte nella categoria delle 'erbe' *cao* ed altre in quella degli 'alberi' *mu*.⁷²

Lo *Shanhai jing*, redatto non più tardi dell'inizio del I sec. a.C., occupa un posto particolare tra le descrizioni dello spazio terrestre che ci sono giunte dalla Cina antica. Nonostante le sue notevoli caratteristiche, in quanto fondamentale scritto geografico della Cina antica, nelle monografie geografiche della storiografia ufficiale questo testo ha avuto una scarsa rilevanza e non ha giocato lo stesso ruolo dello *Yu gong* 禹貢 (Il tributo di Yu), il testo chiave nell'esame della concezione geografica ufficiale.⁷³ Inoltre, a differenza di quanto accadde per quest'ultimo, il giudizio sullo

si sono susseguiti dalla dinastia Qin in poi. Cfr. Timothy, O'Neill, "Xu Shen's Scholarly Agenda: A New Interpretation of the Postface of the *Shuowen jiezi*", *Journal of the American Oriental Society*, 133, 3, pp. 413-440.

⁷² L'unico altro caso, prima dell'opera di Dai, in cui *zhu* viene considerato come una classe a sé stante è il *Nanfang caomu zhuang* 南方草木狀 di Ji Han 嵇含 (263-307) nel quale è presente una categoria denominata *zhulei* 竹類. Le differenze tra questo trattato e il *Zhupu* verranno osservate nel paragrafo 1.2.1.

⁷³ Cfr. Robin, McNeal, "Spatial Models of the State in Early Chinese Texts: Tribute Networks and the Articulation of Power and Authority in Shangshu 'Yu gong' 禹貢 and Yi Zhoushu 'Wang hui' 王會", in Martin Kern (a cura di), *Origins of Chinese Political Philosophy*, Leiden, Brill, 2017, pp. 475-495

Shanhai jing cambiò considerevolmente diverse volte nelle valutazioni della storiografia imperiale.⁷⁴ La natura mutevole del testo, a metà tra il trattato geografico e lo studio degli esseri ‘insoliti’, lo ha reso un per innumerevoli interpreti, i quali spesso si sono interessati alla sola analisi della costruzione geografico-politica del territorio, non facendo caso, nella maggior parte dei casi, alla simultanea ‘costruzione’ di una geografia di organismi viventi.⁷⁵

Il fatto curioso all’interno del *Zhupu* è il ruolo assunto dallo *Shanhai jing*, del quale viene messa parzialmente da parte la trattazione geografica, mentre viene considerata in primis classificazione botanica. Questo non sta a significare che agli occhi di Dai il presente trattato pareva essere una rigorosa tassonomia del vivente, ma rimane il fatto che nel criticare lo ‘stato dell’arte’ la scelta sia ricaduta anche su questo testo. Inoltre, nel osservare la geografia del territorio, l’autore prenderà come esempio il più istituzionalizzato *Yu gong*, marcando con precisione quale sia la funzione che ricoprono queste due opere.⁷⁶ La fruizione di quest’opera nella sua parziale trattazione botanica è visibile anche nelle diverse citazioni in seno al *Zhupu*. Nella strofa 9 scrive: “Lo *Shanhai jing* afferma che se una persona viene ferita da un *Guazhu* di Lingyuan, allora morirà” 山海經云靈原桂竹傷人則死; nella strofa 17 scrive: “Lo *Shanhai jing* afferma che tra gli alberi ci sono i *Taozhi* e i *Jianduan*” 山海經云其木有桃枝劍端; nella strofa 23 scrive: “Nello *Shanhai jing* è chiamato *Fuzhu* e nasce sul monte Xunfu” 山海經謂之扶竹，生尋伏山; infine, nella strofa 31 scrive: “Lo *Shanhai jing* afferma che il *zhu* chiamato *Mei* non cresce in una sola località, ma è rintracciabile in abbondanza nelle valli e sulle colline del Jiangnan” 山海經云其竹名箐，生非一處，江南山谷所饒也. Questa visione andrebbe in parziale contrasto con quanto affermato da Dorofeeva-Lichtmann riguardo lo studio dello *Shanhai jing* come trattato di botanica o materia medica:

These preliminary insights into the distribution of plants in general, and healing plants in particular, show that looking for reference to healing plants in the SHJ [...] and then trying to evaluate them in terms of materia medica, or even folk medicine, is misleading approach. The healing properties of plants, beings or things can only be adequately understood when seen as an integral part of *spiritual landscape* mapped in the SHJ.⁷⁷

⁷⁴ Cfr. Vera, Dorofeeva-Lichtmann, “Il Classico dei monti e dei mari (*Shanhai jing*) e la concezione dell’‘organizzazione terrestre’”, in Sandro, Petruccioli (a cura di), *La scienza in Cina*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2001, p. 197.

⁷⁵ Cfr. Riccardo, Fracasso, “The *Shanhai jing*: A Bibliography by Subject.”, *Cina*, 23, 1991, pp. 81-104.

⁷⁶ Lo *Yu Gong* e lo studio geografico del territorio verranno trattati nella successiva sezione (1.2).

⁷⁷ Vera, Dorofeeva-Lichtmann, “Healing Plants in the Spiritual Landscape of the *Shanhai jing* (Itineraries of Mountains and Seas, comp. 1st c. BC)”, *Circumscribere*, 16, 2015, pp. 103-122. Per uno studio approfondito sullo *Shanhai jing* in quanto testo che lega una visione geografica ad una ‘cosmologica’ del territorio si veda Dorofeeva-Lichtmann, Vera, “Text as a Device for Mapping a Sacred Space”.

La visione di Dai Kaizhi rispetto allo *Shanhai jing* non è quella di un trattato medico né tanto meno quello di un ‘semplice’ compendio di botanica, resta il fatto che viene dato più rilievo ha quest’ultimo aspetto tanto da accostarlo ad un pilastro della classificazione quale è lo *Erya*.

Lo *Erya* o ‘Avvicinarsi alla conformità raffinata’ è il più antico ‘dizionario’ in lingua cinese a noi pervenuto.⁷⁸ La statura di quest’opera è data non lo so dalla sua collocazione all’interno del canone classico, ma anche dalla tradizione di commentari e glosse sviluppatasi nel corso dei secoli.⁷⁹ La struttura schematica del testo è il risultato di un lavoro lessicografico che mira alla classificazione di ogni ‘parola’ (*ming* 名),⁸⁰ definita in quanto somma di significante e significato. Lo scheletro è composto da una macrostruttura che divide le ‘parole’ in base a classi e sottoclassi predefinite ed ognuna di queste (parole) viene esplicitata tramite microstrutture ricorrenti (es. “X, Y”; Y è un’altra parola per il termine X).⁸¹ Lo schema classificatorio della macrostruttura, nonostante quello che in genere si è ipotizzato, non è basato su una teoria ‘semantica’ che divide i ‘nomi’ in base ai loro composti semantici. Il suo valore va ri-cercato nelle intenzioni dei presupposti autori, ovvero, gli antichi saggi. Il contenuto delle categorie non ha alcun significato senza il portato valoriale dato dall’autorialità del testo: quello che importa è l’uso che ne fanno delle parole gli esseri umani seguendo i propri ordini sociali, e non ciò che le parole ‘significano’ di per sé in senso puramente astratto. Questo è il senso assunto da *zhengming*, ovvero, la ricostruzione dei significati delle parole seguendo lo schema valoriale degli antichi, i quali, essendo i ‘creatori’ di questo schema, sono anche i detentori della sua ‘verità’.⁸² Lo *Erya*, quindi, si innesta nel discorso sulla ‘correttezza dei nomi’, in quanto strumento dato ai posteri per renderli in grado di comprendere i significati dei ‘nomi’ contenuti all’interno dei Classici, ovvero, il sistema di valori che aveva permesso la costruzione di un ‘buon governo’.

La persona che ha permesso la trasmissione di questi due testi (*Shanhai jing* ed *Erya*), attraverso i suoi commentari, è Guo Pu 郭璞 (276-324). Questo studioso era noto ai suoi contemporanei per l’ampia conoscenza di qualsiasi campo del sapere, ma soprattutto per la sua esperienza come commentatore di innumerevoli opere, tra le quali si possono annoverare più ‘dizionari’, di cui realizzò

⁷⁸ Sull’interpretazione del binomio *Erya* 爾雅 come ‘Avvicinarsi alla conformità raffinata’ si veda Weldon South, Coblin, “An Introductory Study of the Textual and Linguistic Problems in *ErhYa*”, University of Washington, 1972, pp. 1–4. Sulle problematiche di definizione della forma testuale dello *Erya* e sulle motivazioni riguardanti l’utilizzo del termine ‘thesaurus’ si veda O’Neill, *Ideography and Chinese Language Theory*, pp. 214-235.

⁷⁹ Sugli innumerevoli commentari e glosse legati a quest’opera si veda O’Neill, *Ideography and Chinese Language Theory*, pp. 156-176.

⁸⁰ La traduzione del logogramma *ming* 名 con il termine ‘parola’ è da considerarsi valida solo questo frangente, dato che nel chiarire l’uso di questo concetto all’interno dello *Erya* seguo l’interpretazione data in Coblin, “An Introductory Study of the Textual and Linguistic Problems in *ErhYa*”, [Tesi di dottorato], University of Washington, 1972.

⁸¹ Cfr. Ivi, pp. 202-213.

⁸² Cfr. Ivi, pp. 232-235.

glosse sulla fonetica e il significato dei termini.⁸³ Il suo interesse verso la ricostruzione dei significati si palesa sin dalle prime righe della prefazione al suo commento allo *Erya*: “Ordina i canti dei poeti [dello *Shijing*], raccoglie le parole sparse risalti a epoche remote, operando un distinzione tra quelle uguali nella sostanza ma varianti nella denominazione” 叙詩人之興詠, 總絕代之離詞, 辯同實而殊號者也.⁸⁴ Sempre in questo contesto prosegue descrivendo lo *Erya* come uno ‘spazio’ in cui sono raccolte tutte le ‘categorie’ dello scibile umano: “Ora, quanto all’essere in grado di conoscere molte cose senza essere confusi o avere una vasta conoscenza di uccelli, animali, erbe e alberi, nulla si avvicina allo *Erya*” 若乃可以博物不惑, 多識於鳥獸草木之名者, 莫近於爾雅.⁸⁵ In questi passaggi si nota l’importanza assegnata allo *Erya* in quanto raccoglitore di ‘varianti’ segniche e compositore di tassonomie.

Dato questo contesto è facile intravedere quale sia la motivazione che porta Dai Kaizhi ad inserirsi dentro il discorso linguistico-tassonomico. Le due opere da lui messe al vaglio simboleggiano il massimo dell’erudizione nel campo della lessicografia. Entrambe, infatti, sono sinonimi della realizzazione di tassonomie in grado di plasmare la realtà su base linguistica. Lo *Shanhai jing* come mostrato dagli studi di Dorofeeva-Lichtmann punta alla creazione di una geografia ‘politico-spirituale’ (o come lo definisce lei, uno “spiritual landscape”),⁸⁶ e nel fare ciò utilizza delle ‘categorie’ (*lei*) ben specifiche che si rifanno alla visione del mondo data dagli antichi saggi. Lo *Erya*, invece, è il ‘dizionario’ delle categorie per antonomasia e data sua struttura schematica e rigorosa è stato preso ad esempio per la realizzazione di altri.⁸⁷ La loro presenza all’inizio del commento alla strofa 1 gli etichetta come i detentori del sapere ‘classico’ e, quindi, ciò da cui si deve partire per effettuare una ri-strutturazione. Le intenzioni di Dai, infatti, sono chiare sin da subito, quando afferma: “Se la situazione è questa allora sarà difficile essere sicuri nel volerla chiamare pianta erbacea” 然則稱草良有難安. Qui si vede come l’autore pone il problema sul versante del linguaggio. La difficoltà sta nel individuare il ‘nome’ (*ming*) più consono. Questo deve diventare, infatti, il rappresentante di

⁸³ “Guo Pu was the most learned man of his time. He wrote commentaries to the *Chu ci*, *Shanhai jing* 山海經 (Guideways through mountains and seas), *Mu Tianzi zhuan* 穆天子傳 (Traditions of the Son of Heaven Mu), *Fang yan* 方言 (Regional words), *Erya* 爾雅 (The ready rectifier), the “Zixu fu” 子虛賦 (*Fu* of Sir Vacuous), “Shanglin fu” 上林賦 (*Fu* on the imperial park) by Sima Xiangru 司馬相如 (179–117 b.c.e.), and the *San Cang* 三倉, which are three ancient dictionaries, the *Cang Jie* 倉頡, *Yuanli* 爰歷, and *Boxue* 博學. Guo Pu’s commentary mainly consists of glosses on the meaning and pronunciation of words. Most of these works would be almost unintelligible today without Guo Pu’s explanations. Guo Pu’s commentary to *Erya*, *Fang yan*, and *Shanhai jing* have been included in the standard editions of these works.” David R., Knechtges; Taiping, Chang, *Ancient and early medieval Chinese literature: A Reference Guide*, Leiden, Brill, 2010, p. 302.

⁸⁴ *Erya zhushu* 爾雅注疏, in *Shisanjing zhushu* 十三經注疏, Beijing, Beijing daxue chubanshe, 2000, p. 2.

⁸⁵ *Erya zhushu*, p.4.

⁸⁶ Cfr. Dorofeeva-Lichtmann, “Text as a Device for Mapping a Sacred Space”, p. 164.

⁸⁷ Sull’influenza che lo *Erya* ha avuto sulle successive ricerche ‘lessicografiche’ O’Neill afferma: “the *Shuowen jiezi* itself is, like the *Fangyan*, in many ways a literal imitation of the *Erya*.”. O’Neill, *Ideography and Chinese Language Theory*, p. 231.

un certo gruppo, ovvero, un insieme di individui dotati di caratteristiche tali da renderli ‘assimilabili’. Secondo Dai, *cao* o ‘pianta erbacea’ non adempie a questa funzione, proprio perché essendo utilizzato in modo confusionario nei classici, ha perso appiglio con la realtà delle forme botaniche. Poco più avanti afferma: “Se si definisce il *zhu* come una pianta erbacea, allora non c’è motivo nel chiamarlo *zhu*. Ora, data la sua denominazione come *zhu*, è ovvio che non si tratti di *cao*.” 若謂竹是草不應稱竹；今既稱竹則非草可知矣. La critica sollevata da Dai, quindi, è relativa all’utilizzo che si fa delle varie denominazioni. Qui, lui fa notare una contraddizione nell’uso dei termini *zhu* e *cao*, i quali, descrivendo delle categorie ben specifiche, non posso più indicare la stessa pianta. Questo uso contraddittorio delle classi *cao* e *zhu* è riscontrabile in diversi punti dello *Shanhai jing*, come mostrato nei seguenti passaggi: “vi è un monte chiamato Huang, esso è privo di erbe e alberi, [ad eccezione] di molti *jianzhu*” 曰黃山，無草木，多竹箭；⁸⁸ “vi è un monte chiamato Gao. [...] tra i suoi alberi ci sono molti *zong*, e tra le sue erbe molti *zhu*” 曰高山 [...] 其木多櫟，其草多竹；⁸⁹ “vi è un monte chiamato Bao, tra i suoi alberi c’è un’abbondanza di *zong*, *nan*, *jing*, *qi*, *zhu*, *jian*, *mei* e *jun*” 曰暴山，其木多櫟柟荆芑竹箭籊籊。⁹⁰ È facile intravedere l’uso ambiguo di questi termini all’interno del testo: nel primo passo è considerato come ‘eccezione’ al di fuori delle classi ‘erbe’ e ‘alberi’, nel secondo è inserito nella classe ‘erbe’, mentre nel terzo è visto come ‘albero’. Questi passaggi da una classe all’altra messi in luce da Dai, divengono l’oggetto da catturare, tale per cui è possibile la costruzione di una categoria di cose, la quale avendo la stessa natura delle altre rimarrà comunque intrappolata nel gioco linguistico, ma stavolta con la parvenza di un carattere ‘nuovo’.

Il testo, col suo ruolo didattico, mostra in modo sincronico gli utensili e il contesto del mestiere. La presentazione di queste due componenti all’interno dello stesso spazio permette allo ‘studente’ di comprendere fin da subito la loro co-esistenza. La ‘filologia’, vista come ri-costruzione lessicografica e recupero di classi epistemologiche obsolete (in breve *zhengming*), è il contesto, mentre ‘opposizione’, ‘categorie’, ‘nomi e forme’ sono gli utensili, e questi due elementi, secondo l’autore e tutta la tradizione a cui lui fa riferimento, presuppongono l’uno la presenza dell’altro, senza soluzione di continuità. Non è possibile, infatti, nell’approcciarsi alla sintesi di una ‘nuova categoria’ non rifarsi alla precedente tradizione detentrica del linguaggio comune (ovvero, del sapere) ed è altrettanto impossibile modificarne la struttura classificatoria senza una comprensione dei suoi meccanismi (in questo caso la relazione tra ‘nome’ e ‘forma’ che porta alla composizione di ‘classi’ tramite il confronto tra ‘opposti’).

⁸⁸ *Shanhai jing jiaozhu*, p. 31.

⁸⁹ *Shanhai jing jiaozhu*, p. 34.

⁹⁰ *Shanhai jing jiaozhu*, p. 177.

Per concludere, è doveroso far notare quanto Dai Kaizhi sia irritato dalla mancanza di un fare critico nella trasmissione dei classici. Al termine del commento attraverso una pungente metafora l'autore esprime tutto il suo dissenso verso questa pratica malsana:

而比之學者，謂事經前賢，不敢辯正，何異匈奴惡郅都之名，而畏木偶之質耶。

Tuttavia, sono stati gli studiosi che nel confrontare i classici della tradizione passata non osarono dibattere la loro correttezza. In questo non differiscono dai Xiongnu, i quali avevano timore tanto del nome di Zhi Du, quanto della sostanza del suo manichino.

Queste due immagini poste una a fianco all'altra, mettono in luce la similitudine tra le relazioni che intercorrono nei due rapporti: il 'non osare' degli studiosi nei confronti dei 'classici' diventa 'paura' una volta accostato al sentimento provato dai Xiongnu verso il 'manichino' di Zhi Du. Attraverso la metafora, Dai mostra cosa per lui è ciò che muove gli eruditi nella loro professione, ovvero, il timore. La paura verso l'imponente figura dei Classici ha portato nel tempo ad un blocco nella pratica filologica intravedibile in queste piccole, ma evidenti, falle nel sistema di trasmissione. La critica di Dai è focalizzata su un particolare, la classe dei *zhu*, ma è intuibile che la stessa pratica malsana sia diffusa per tante altre categorie e classi di 'cose'.

1.2. Strofe (3-4): la messa in pratica del mestiere

Questa sezione è dedicata alle due strofe che si occupano del ‘dove’ è reperibile l’oggetto di ricerca, ovvero il suo habitat, e del ‘come’ utilizzare gli utensili muovendosi sul territorio. Una volta individuati gli utensili, si deve rendere conto del fatto che quell’oggetto in questo caso è un organismo vivente appartenente al regno vegetale ragione per cui bisogna tenere a mente che non è staccato dal suo ambiente, ma nasce e si conforma ad esso. Nei versi che seguono, Dai mostra al lettore come un’analisi della pianta mancante di uno sguardo sul territorio in cui questo organismo cresce sarebbe vana, dato lo stretto rapporto ecologico che vige tra un essere vivente e il suo ambiente.

Attraverso lo studio sul campo, Dai realizza una descrizione topologica del *zhu*, la quale dalle ‘sabbie acquatiche’ fino ai ‘pendii rocciosi’ tiene conto di come questa pianta abbia conquistato ogni angolo delle province meridionali. Nel fare ciò si distingue dalle altre trattazioni per uno spiccato interesse verso l’adozione di un metodo empirico, che risulta essere legato alla pratica scientifica al tempo sviluppata dai daoisti, esperti delle arti alchemiche. Sul metodo verrà dedicato un paragrafo a parte, in cui si guarderà al ‘perché’ e al ‘come’ questa precisa sequenza è fonte generatrice di certezze oggettive. Queste, infatti, saranno a loro volta la base su cui Dai potrà costruire il suo lavoro, che, in questa rigorosa sequenza di azioni, trova delle basi solide su cui sostenersi.

3) 或茂沙水，
或挺巖陸。

桃枝筴簍，多植水渚，筴簍之屬，必生
高燥。

3) Alcuni prosperano tra le sabbie acquatiche,
altri si ergono su pendii e altopiani.

I *Taozhi* 桃枝 e gli *Yundang* 筴簍 spesso vengono
piantati su delle isolette, mentre i *Huang* 筴 e i *Xiao*
筱 devono crescere in luoghi alti e aridi.

Note al testo

La traduzione del termine *shashui* 沙水 segue l'interpretazione data da Gou Cuihua: “Il termine *shashui* 沙水 si riferisce alla terra alluvionale su entrambi i lati del fiume; *yan* 岩 ‘roccia’ si riferisce al pendio del crinale; *lu* 陆 ‘terra’ si riferisce alla pianura”.⁹¹

Per un'analisi completa dei *Taozhi* 桃枝 e *Yundang* 筴簍 da parte di Dai Kaizhi si veda il commento della strofa 17. Mentre per quanto riguarda i *Huang* 筴 e i *Xiao* 筱 sono entrambe famiglie di *zhu* studiate da Dai: della prima si trova una descrizione nella strofa 11 e della seconda nelle strofe 33, 34 e 35.

Entrambe (*Huang* e *Xiao*) sembrano essere delle specie assai conosciute. Ci sono due fattori che dimostrano la notorietà di queste due famiglie di *zhu*: il primo è che si trovano nella parte introduttiva del testo, ovvero poste da esempio per tutte le altre, il secondo è rintracciabile all'interno del testo, quando vengono poste come termine di confronto con altre specie, ad esempio nella frase alla strofa 26: “Il *Jijing* assomiglia al *Huang*” 雞脛似筴. Queste due informazioni mettono in luce il fatto che queste famiglie erano ampiamente riconosciute e, quindi, potevano essere usate come ‘standard’ con cui, in fase di ricerca, confrontare le altre specie ancora in via di ‘definizione’.

⁹¹ Gou Cuihua, “Dai Kaizhi ‘Zhupu’ pulu tanxi”, p. 347.

- 4) 條暢紛敷，
青翠森肅。
質雖冬蒨，
性忌殊寒。
九河鮮育，
五嶺實繁。

九河即徒駭，太史、馬頰、覆釜、胡蘇、簡、潔、鉤盤、鬲津，禹所導也，在平原郡。五嶺之說，互有異同。余往交州，行路所見，兼訪舊老，考諸古志，則今南康、始安、臨賀為北嶺，臨漳、寧浦為南嶺，五都界內各有一嶺，以隔南北之水，俱通南越之地。南康、臨賀、始安、三郡通廣州。寧浦、臨漳、二郡在廣州西南，通交州。或趙佗所通，或馬援所併，厥跡在焉。故陸機請伐鼓五嶺，表道九真也。徐廣《雜記》以剡、松陽、建安、康樂為五嶺，其謬遠矣。俞益期與韓康伯，以晉興所統南移、大營、九岡為五嶺之數，又其謬也。九河鮮育，忌隆寒也。五嶺實繁，好殊溫也。

- 4) I [loro] rami crescono liberi e prosperosi,
in una solenne foresta di un verde raggianti.
Di una corteccia che li rende rigogliosi in inverno,
ma dalla natura che teme il freddo estremo.
Lungo i Nove fiumi crescono con moderazione,
in cima alle Cinque catene maturano vigorosi.

I Nove fiumi, di cui Yu regolò il corso, sono: Tuhai, Taishi, Majia, Fufu, Husu, Jian, Jie, Gouxuan e Lijin e si trovano nella prefettura di Pingyuan. Le spiegazioni riguardo le Cinque catene presentano delle variazioni. Ho girovagato nel Jiaozhou: lungo il cammino ho osservato quello che mi circondava, ho interrogato gli anziani del posto [riguardo ciò] e infine ho esaminato gli antichi registri. Così [ho scoperto che] quelle negli attuali Nankang, Shian e Linhe formano la catena montuosa settentrionale, mentre, quelle nel Lizhang e Ningpo formano la catena montuosa meridionale. Ognuna di queste cinque [prefetture] ha dentro i propri confini una catena montuosa, in tal modo separano le acque interne tra Nord e Sud. Tutte queste catene montuose si estendono nei territori di Nanyue (Vietnam). Quelle nelle prefetture di Nankang, Linhe e Shi'an attraversano il Guangzhou. Quelle nelle due prefetture di Ningpo e Linzhang si trovano a sud-ovest del Guangzhou e attraversano il Jiaozhou. Alcuni erano i territori controllati da Zhao Tuo, altri quelli annessi da Ma Yuan, [come dimostrato] dalle tracce presenti sul luogo. Perciò il fatto che Lu Ji ordinò di suonare i tamburi di guerra arrivati alle Cinque catene, dimostra che questa era la strada per Jiuzhen. Nello *Zaji* di Xu Guang vengono considerate Yan, Songyang, Jian'an e Kang come le Cinque catene, ma questo è un grave errore. Yu Yiqi e Han Kangbo considerarono Nanyi, Daying e Jiukang, le quali erano regioni controllate dal governo di Jinxing, come incluse all'interno del numero delle Cinque catene, ma anche questo è un errore. Intorno alla regione dei Nove Fiumi i *zhu* sono scarsi perché sono intimoriti dal freddo pungente, mentre lungo le Cinque Catene si ergono robusti dato che amano di più l'estremo tepore.

Note al testo

Il commento inizia facendo riferimento alle vicende narrate nello *Shangshu* 尚書, più precisamente quelle contenute al capitolo “Yu Gong” 禹貢. Questo testo, infatti, narra dell’opera di bonifica del territorio che secondo la tradizione venne attuata da Yu e di come, attraverso questa, avesse creato una rete di stati tributari.⁹²

I Nove Fiumi (*jiuhe* 九河) compaiono in questo preciso ordine all’interno dello *Erya*, nel capitolo dedicato alle ‘Spiegazioni sulle Acque’ *Shishui* 釋水⁹³ La prefettura di Pingyuan corrisponde all’attuale zona centrale dello Shangdong, zona in cui è presente il delta del Fiume Giallo che venne regolato da Yu⁹⁴.

Sulle Cinque catene montuose (*wuling* 五嶺) Dai commenta dicendo che le spiegazioni a riguardo presentano delle variazioni (*yitong* 異同). Ora non è possibile saperlo con precisione, ma si può ipotizzare che queste ‘variazioni’ siano di tipo esegetico, ovvero, tramite l’utilizzo del carattere *shuo* 說 l’autore sottolinea il fatto che a variare siano le spiegazioni e non i nomi presenti nella lista. Con ‘spiegazioni’ si intendono i testi esegetici che tentano di ricostruire la geografia descritta nei testi classici. Sul contenuto della lista Li Jing cita il commento di Li Shan 李善 (630 – 689) al *Zeng Gu Jiaozhi gongzhen* 贈顧交阨公真 di Lu Ji 陸機 (261 – 303) contenuto nel *Wen Xuan* 文選 (Selezione di letteratura raffinata), nel quale, volendo delineare quali siano queste Cinque montagne, a sua volta cita l’elenco presente nel *Guangzhouji* 廣州記 di Pei Yuan 裴淵 (ca. IV sec.), il quale mostra una differente formulazione rispetto a quella data da Dai.⁹⁵ Questa lista ci mostra solamente una delle varianti che potevano presentarsi di fronte a Dai, il quale si è visto costretto ad avviare una ricerca più approfondita, fatta di confronti tra l’effettiva geografia del territorio e quello che veniva riportato sui registri. Quello che ne risulta è una lista divisa tra tre catene settentrionali e due meridionali, ognuna di esse contenuta nei confini di una prefettura: le prime tre prefetture sono Nankang 南康郡 (attuale contea di Ningdu 寧都縣 nello Jiangxi)⁹⁶, Shian 始安郡 (attuale contea di Guilin 桂林縣 nel Guangxi)⁹⁷ e Linhe 臨賀郡 (attuale contea He 賀縣 nel Guangxi)⁹⁸, le seconde due sono Linzhang

⁹² Per uno studio accurato sulla costruzione dello ‘spazio’ geo-politico in questo testo si veda Robin McNeal, “Spatial Models of the State in Early Chinese Texts”.

⁹³ “徒駭、太史、馬頰、覆鬴、胡蘇、簡、絜、鉤盤、鬲津、九河”. Li Jing, “Dai Kaizhi Pulu yanjiu”, p. 38.

⁹⁴ Hagerty, “Tai K’ai chih’s Chu-p’u”, p. 384.

⁹⁵ “大庾、始安、臨賀、桂陽、揭陽”. Li Jing, “Dai Kaizhi Pulu yanjiu”, p. 38.

⁹⁶ Xie Shouchang 謝壽昌 et al., *Zhongguo jingu di cidian* 中國今古地詞典 (Dizionario geografico della Cina antica e moderna), Taipei, Shangwu yinshuguan, 1987, 592.2.

⁹⁷ Ivi, 444.1.

⁹⁸ Ivi, 1293.2.

臨漳郡 (attuale contea Hepu 合浦縣 nel Guangdong occidentale)⁹⁹ e Ningbo 寧波郡 (attuale contea Heng 橫縣 nel Guangxi).¹⁰⁰

La regione di Jiaozhou 交州 è stata fondata sotto gli Han, includeva Liangguang 兩廣 e le zone che ora appartengono al Vietnam settentrionale. Successivamente l'imperatore Sun Quan 孫權 (183-252) della dinastia Wu 吳 divise questi territori separando le terre occupate dell'odierna provincia di Guangdong, formando così la regione di Guangzhou 廣州.¹⁰¹

Zhao Tuo 趙佗 (m. 137 a.C.) fu un generale del impero Qin e giocò un ruolo fondamentale nell'unificazione dei territori del Sud sotto la dinastia Qin e poi Han. Nel 180 a.C. si proclamò Nanyue Wu Wang 南越武王 (Imperatore Wu di Nan Yue) e sotto il suo dominio si trovava la regione di Jiaozhou 交州 composta dalle prefetture di Nanhai 南海, Yulin 鬱林, Jiuzhen 九真, Rinan 日南, Hepu 合浦, Cangwu 蒼梧 e Jiaozhi 交趾. Secondo un resoconto storico morì nel 137 a.C., quando avrebbe avuto circa cento anni. Il santuario eretto in suo nome ricevette devozioni fino a quando non fu distrutto da Di Renjie 狄仁傑 nel 688.¹⁰² Questa breve nota porta un po' di chiarezza sul significato del termine *ji* 跡 ('tracce') utilizzato da Dai. La presenza di un santuario dedicato a Zhao Tuo, in queste terre, potrebbe essere stata utilizzata da Dai per confermare le sue supposizioni in merito alla localizzazione delle prefetture. Quindi con il termine 'tracce' si intende ciò che rimane dei regnanti di epoche passate, ovvero, quegli indizi trovati da Dai lungo il suo cammino nel Jiaozhou.

Ma Yuan 馬援 (13 a.C. – 49 d.C.) ebbe successo come condottiero nella conquista dell'area di Liangzhou. Qui il riferimento è alle vicende che lo videro protagonista nel 42 d.C. Dopo esser stato nominato generale fu inviato a Jiaozhi 交趾 (l'odierno Vietnam settentrionale) per reprimere l'armata delle sorelle Zheng 徵 (Trung), che stavano guidando una rivolta contro il dominio cinese in Vietnam.¹⁰³ Una volta sconfitti i ribelli Yue, come prima cosa Ma Yuan eresse delle colonne di bronzo per indicare il confine con l'impero Han, questo sarebbe stato il primo passo verso le politiche di sinizzazione che distinsero questo conquistatore.¹⁰⁴ Come per Zhao Tuo, quest'ultima informazione è utile per recuperare le 'tracce' lasciate dai precedenti regnanti e verificare che quanto detto Dai sia effettivamente quello che lui stesso ha potuto osservare.

⁹⁹ Ivi, 1293.4.

¹⁰⁰ Ivi, 1089.4.

¹⁰¹ Ivi, 281.1.

¹⁰² Michael, Loewe, *A Biographical Dictionary of the Qin, Former Han and Xin periods (CE 221-AD 24)*, Leiden, Brill, 2000, p. 710.

¹⁰³ Knechtges, "Ancient and Early Medieval Chinese Literature", pp. 658-660.

¹⁰⁴ Jennifer Holmgren, *Chinese colonisation of Northern Vietnam: Administrative geography and political development in the Tongking Delta, first to sixth A.D.*, Camberra, Australian National Library, 1980, pp. 16-17.

Lu Ji 陸機 (261 – 303) era un generale militare, politico e scrittore che visse durante il tardo periodo dei Tre Regni 三國 e la dinastia Jin 晉. Zhong Rong, nel suo *Shipin* 詩品, ha posizionato le poesie di Lu Ji nel grado più elevato, riconoscendolo come uno dei poeti più illustri del primo medioevo. Inoltre, nel *Wenxuan* 文選 sono presenti numerosi suoi brani, che abbracciano diversi generi letterari.¹⁰⁵ La composizione a cui fa riferimento Dai è probabilmente *Zeng Gu Jiaozhi gongzhen* 贈顧交趾公貞 (Composizione presentata a Gu Zeng, duca di Jiaozhi) in cui l'autore esorta il duca Gu Zeng a suonare i tamburi lungo le cinque vette per far sentire il suo arrivo ai popoli del Sud.¹⁰⁶

Xu Guang 徐廣 (352 – 425) è un letterato e storico del periodo Liu-Song. L'opera più famosa di Xu Guang è lo *Shiji yinyi* 史記音義 (Pronuncia e significato nello *Shiji*) in dodici *juan*, che è spesso citato nello *Shiji jijie* 史記集解 (Commenti raccolti allo *Shiji*) di Pei Yin 裴駟 (V secolo).¹⁰⁷ Questo è il volume che, secondo Li Jing, viene citato da Dai con l'acronimo *zaji* 雜記.¹⁰⁸ Qui, l'autore nota il 'grave errore' (*miu yuan* 謬遠) nella compilazione di Xu Guang, che, nell'elencare le Cinque Catene montuose, ne enumera solo quattro.

Han Kangbo 韓康伯 (332-380) fu un filosofo e studioso durante la dinastia dei Jin Orientali (317-420). Aderente alla corrente della Xuanxue 玄學, i suoi scritti più importanti sono il *Zhouyi zhu* 周易注 (Commento al *Zhouyi*) e il trattato *Bianqianlun* 辯謙論.¹⁰⁹

Yu Yiqi 俞益期 (IV sec.) si ipotizza essere un coetaneo di Han Kangbo e quindi anche lui è vissuto durante i Jin Orientali. Questa ipotesi è nata dal fatto che dei suoi scritti l'unico pervenuto è intitolato *Yu Han Kangbo jian* 與韓康伯賧 (Annotazioni insieme ad Han Kangbo). Di questo testo si trovano solo citazioni sparse in vari scritti di epoca più tarda, tra cui i principali sono lo *Shuijing zhu* 水經注 (Annotazioni sugli itinerari dei corsi d'acqua), il *Taiping yulan* 太平御覽 (Panoramica imperiale dal periodo Taiping) e il *Qimin yaoshu* 齊民要術 (Metodi essenziali per la gestione del popolo).¹¹⁰ Purtroppo, all'interno delle parti del testo superstite non è rintracciabile nessun collegamento con la citazione fatta da Dai. Nella sua nota, Hagerty indica Yu Yiqi come autore del

¹⁰⁵ Knechtges, "Ancient and early medieval Chinese literature", pp. 611-616.

¹⁰⁶ Hagerty, "Tai K'ai chih's Chu-p'u", p. 385.

¹⁰⁷ Knechtges, "Ancient and early medieval Chinese literature", pp. 1689-1691.

¹⁰⁸ Li Jing, "Dai Kaizhi Pulu yanjiu", p. 38.

¹⁰⁹ *Suishu*, 75.1992.

¹¹⁰ Per una collazione delle varie citazioni si veda Miao, Qiyu 繆啓榆, Hanwei liuchao Linnan zhiwu "zhilu" jishi 漢魏六朝嶺南植物 "誌錄" 輯釋 (Raccolta con spiegazioni dei 'registri' su Lingnan durante i periodi Han, Wei e delle Sei dinastie), Beijing, Nongye chubanshe, 1990, pp. 119-121.

Jiaozhouji 交州記, questa informazione è sbagliata dato che l'autore di questo testo è Liu Xinqi 劉欣期 (IV sec.).¹¹¹

1.2.1. Osservare, interrogare e verificare: le tre fasi dello studio

Alla base di queste due strofe si pone la questione successiva all'acquisizione degli utensili: la modalità di utilizzo. Nella prima sezione (strofe 1 e 2) l'autore, attraverso la sua critica filologica, mostra al lettore quali siano gli strumenti che gli hanno permesso di portare avanti la sua indagine. Arrivato a questo punto, ritiene doveroso mostrare quale sia il metodo con il quale sia possibile la costruzione e la verifica della classe di 'cose' di cui si ipotizza l'esistenza. Un primo passo verso la spiegazione di tale processo è indicare quale sia lo spazio di manovra, tutto ciò avviene tramite lo studio sul campo. Una parte fondamentale del *Zhupu*, infatti, è lo studio geografico. Per Dai Kaizhi è chiaro che senza la conoscenza del territorio in cui vive la pianta non è possibile realizzarne uno studio botanico-tassonomico. Un organismo vegetale e il terreno su cui cresce, infatti, vanno visti alla luce di un stretto legame ecologico, il quale non può essere dato per scontato alla luce della mutua dipendenza che si viene a creare. La 'con-formazione' della pianta al suo territorio è uno dei fattori fondamentali su cui basare la ricerca botanica, motivo per cui, una volta presi in mano gli utensili del mestiere, ci si può, o meglio deve, muovere sul campo. L'ampiezza del territorio occupato dalla pianta è descritta nei due versi della strofa 3: "Alcuni prosperano tra le sabbie fluviali, altri si ergono su pendii e altopiani" 或茂沙水，或挺巖陸. Grazie a queste prime indicazioni si è in grado di comprendere la vasta gamma di ambienti 'colonizzati' dalla pianta. Le due condizioni descritte, infatti, si trovano agli opposti: da un lato i pendii rocciosi, in cui la pianta affronta le forti raffiche di vento e un terreno arido, mentre dall'altro le zone lacustri che abbondano d'acqua e hanno un clima più mite. I due versi, attraverso l'opposizione degli estremi, riescono a racchiudere lo spazio ecologico occupato dal *zhu*, il quale viene mostrato come una pianta assai versatile. Nei versi contenuti dalla strofa 4, invece, si passa ad una ricerca degna di un qualsiasi manuale di geografia moderna ed è proprio qui che Dai mostra il suo fare 'empirico'. Dalla più generica descrizione contenuta nella strofa precedente, qui si passa ad una precisa scansione del territorio, in modo tale da creare dei chiari riferimenti geografici, i quali permettono al lettore di visualizzare lo spazio effettivo conquistato dalla pianta. Dai Kaizhi individua due aree legate dal rapporto di opposizione presentato in precedenza, le quali sono ampiamente conosciute: i Nove fiumi (*Jiuhe* 九河) e le Cinque catene (*Wuling* 五嶺). Sui primi non pare avere molti dubbi, infatti, va diretto al punto elencandole e certificando la validità di

¹¹¹ Cfr. Lu, Guizhen; Hsing-Tsung Huang, *Science and Civilisation in China Volume 6 Part 1: Botany*, p. 562.

questa lista ricorrendo alla storia del mitico imperatore Yu, il quale regolò il corso di questi fiumi.¹¹² Posto il primo punto saldo (i Nove fiumi) e con l'intenzione di fermare il secondo (le Cinque catene), Dai si trova ad affrontare un problema che potrebbe essere definito anche in questo caso di tipo filologico. Come lui stesso afferma: “Le spiegazioni riguardo le Cinque catene presentano delle variazioni” 五嶺之說，互有異同. Queste variazioni sono delle probabili differenze presenti nel corpus di testi presi in esame da Dai: questi trattati o parziali trattazioni in ambito geografico probabilmente presentavano delle contraddizioni come mostrato dai due esempi posti in fondo al suo commento atti a riportare la gravità di questi errori.¹¹³ Qui l'autore sceglie di mostrare il metodo da lui seguito nel caso in cui si incontri un simile problema:

余往交州，行路所見，兼訪舊老，考諸古志。

Ho girovagato nel Jiaozhou: lungo il cammino ho osservato quello che mi circondava, ho interrogato gli anziani del posto [riguardo ciò] e infine ho esaminato gli antichi registri.

La prima cosa che salta all'occhio è l'uso della prima persona singolare *yu* 余 all'inizio della frase, la quale sottolinea come la sequenza di operazioni seguente è stata eseguita dall'autore stesso. La precisazione di uno studio avvenuto in prima persona non è affatto banale, anzi come verrà notato in seguito è una caratteristica che evidenzia la peculiarità di questo testo rispetto ad altri trattati che si occupano della classificazione del regno vegetale, come il *Nanfang Caomu Zhuang* 南方草木狀 (Erbe e alberi delle regioni meridionali) di Ji Han 稽含 (III-IV sec. d.C.). Volendo rimanere nel mondo degli studi geografici però, c'è un altro testo che mostra evidenti criteri empirici nello studio del territorio: realizzato circa un secolo dopo il *Zhupu*, lo *Shuijing zhu* 水經注 di Li Daoyuan 酈道元 (m. 527) presenta una simile metodologia di studio. Una caratteristica comune è per l'appunto l'uso della prima persona singolare *yu*, la quale funge da marchio di qualità, ovvero, rappresenta l'esperienza empirica vissuta in prima persona dall'autore, come specificato da Alexis Lycas:

Le témoignage personnel de Li Daoyuan combine ou juxtapose deux actions: d'une part, un jugement de l'auteur confrontant les sources et impliquant la réutilisation de travaux précédents et, d'autre part, une enquête de terrain annoncée par l'emploi de « moi », « je » (*yu* 余, 餘). Ses déplacements dans

¹¹² Il ricorso ad eventi storici è un fondamentale strumento di legittimazione nell'ambito della ricostruzione geografica. Il territorio 'naturale', infatti, è sempre visto all'interno di una costruzione 'politica' tanto che, attraverso perdite e conquiste 'spaziali', si può ridefinire la sua topologia. Per questo motivo, nella sua ri-definizione dei territori del Sud, Dai utilizza una serie di eventi e personaggi che hanno fatto la storia delle conquiste nel meridione. Uno studio approfondito in merito è stato realizzato da Alexis Lycas, il quale ha mostrato che Li Daoyuan 酈道元 (m. 527) nel suo *Shuijingzhu* 水經注 utilizzi lo strumento della *recollection of the past* come risorsa di informazioni empiriche. Cfr. Alexis, Lycas, "The Recollection of Place in Li Daoyuan's *Shuijing zhu*" in Garret, Olberding (a cura di), *The Exercise of the Spatial Imagination in Pre-Modern China: Shaping the Expanse*, Berlin, De Gruyter, 2022, pp. 55-76.

¹¹³ Per ulteriori dettagli sulle opere da cui sono tratti i passi accusati di errore si vedano le note al testo della strofa 4.

l'espace relèvent d'une forme d'« observation » [...] mais qui ne saurait être réduite au seul enregistrement des faits.

Un primo passo è quindi certificare la propria esperienza segnalando la presenza di un soggetto (il ricercatore), il quale in prima persona esegue i 'rilevamenti' sul campo, i quali per l'appunto non sono solo una pura 'registrazione dei fatti'. Il parallelismo presente tra queste due opere mette in luce il fatto che entrambe sono mosse dal bisogno di lasciare le mura di corte per condurre un'indagine e, quindi, non dover più nutrirsi dei rapporti di funzionari e fonti più vecchie, ma anzi esser così in grado di revisionarle.¹¹⁴

Detto ciò, ci si può focalizzare sulla sequenza verbale eseguita da Dai: 'osservare' (*jian* 見), 'interrogare' (*fang* 訪) e 'verificare' (*kao* 考). Un primo passo è verso l'utilizzo degli organi di senso attraverso i quali è possibile fare 'esperienza' sul campo; una volta acquisiti dati sensoriali è possibile riscontrarli attraverso delle 'interviste' ben oculate agli anziani detentori del sapere locale, cosicchè si possa consolidare ciò che si è esperito con i sensi; infine, il passo decisivo è la verifica, ovvero, il confronto con il sapere contenuto nei testi canonici i quali rispecchiano lo standard in vigore. Questi tre passaggi, nonostante il solo apparente legame con la ricerca geografica, sono rappresentati del metodo che sottostà l'intera opera.¹¹⁵ L'inserimento nel contesto della 'rettificazione' del territorio fa sì di certificare un nuovo standard per quanto riguarda la denominazione 'Cinque catene' (*wuling* 五嶺), ma soprattutto dimostra quale sia il procedimento da seguire quando ci si occupa di una qualsiasi 'ri-costruzione'. Questo è possibile riscontrarlo in diversi passaggi nel corpo del testo, nei quali è presente sempre un richiamo all'esperienza empirica sul campo: "Da ciò che ho potuto osservare" 余之所見; "Da una dettagliata analisi della sua forma" 詳察其形; "Di ciò che ho sentito" 余之所聞. È interessante notare, inoltre, che nel caso in cui non fosse possibile il riscontro sul campo Dai avanza altre ipotesi che vanno dalla semplice giustificazione: "Della sua forma non si ha una descrizione dettagliata" 其形未詳; ad un'ipotesi di sovrapposizione tra 'forme' che non può essere riscontrata sul campo: "[Questo è il caso in cui] una cosa ha due nomi, ma ancora manca una descrizione dettagliata di eventuali variazioni" 一物二名, 未詳其同異.

Il metodo qui riportato da Dai si dimostra essere di stampo empirico e non è poi così difficile rintracciare le origini di questo tipo di ricerca negli scritti sopravvissuti nel periodo a lui precedente. Si è già guardato alla struttura logica di stampo 'tardo moista' che soggiace la costruzione degli strumenti utili alla ricerca tassonomica e di come questi siano stati poi rielaborati nel contesto delle

¹¹⁴ Ibidem.

¹¹⁵ Gou Cuihua è un altro sostenitore di questa tesi, vedendo in questi tre passaggi la *summa* del fare empirico di Dai. Gou Cuihua, "Dai Kaizhi 'Zhupu' pulu tanxi", p. 345.

filosofie della *Xuanxue*. Il metodo in uso da Dai sembra essere legato ad un contesto in cui la pratica ‘scientifica’ era assai diffusa tra gli esperti alchemici.¹¹⁶ L’uso dei termini *jian*, *fang* e *kao* come descrittori di un processo di sperimentazione è riscontrabile in un passo contenuto nel “Waipian” 外篇 del *Baopuzi* 抱樸子 di Ge Hong 葛洪 (283 – 343):

所欲舉者，必澄思以察之，博訪以詳之，修其名而考其行，校同異以備虛飾。

Chi desidera una promozione deve essere ispezionato con pensiero limpido, interrogato in modo esteso così da [conoscerlo in] dettaglio. Indagata la sua reputazione e verificate le sue azioni, è possibile compararne uguaglianze e differenze in modo da proteggersi finti fronzoli.¹¹⁷

In questa porzione di testo, contenuta nel capitolo “Shenju” 審舉 (Controllo delle promozioni), occorre una sequenza di verbi simile a quella presente nel passo del *Zhupu*. Nonostante la mancanza del primo passaggio di ‘osservazione’, comunque riscontrabile nell’uso del verbo ‘ispezionare’ (*cha* 察), il susseguirsi delle azioni appare chiaro e preciso.¹¹⁸ In questo caso la ricerca è improntata all’esaminazione dei candidati per una promozione, ma il differente ambito non inficia sul paragone, dato che Ge Hong scrive ciò volendo sottolineare quanto l’alto grado di empirismo da lui applicato alla scienza alchemica debba essere utilizzato allo stesso modo nella gestione dei funzionari di stato. Quindi, si potrebbe supporre che il metodo promosso da Dai nasce dalla sua probabile convivenza con gli ambienti ‘daoisti’, i quali nel primo medioevo erano divenuti maestri delle arti ‘scientifiche’.¹¹⁹

È importante sottolineare di nuovo quanto la presentazione di strumenti e metodi di ricerca sia una pratica rara negli scritti di quest’epoca, ed è proprio questa peculiarità che dona al *Zhupu* il suo carattere didattico e per dimostrare ciò sarà utile fare un ultimo confronto. La ricerca e lo studio di nuove specie vegetali presenti nei territori meridionali era nata già da tempo, prima con la conquista da parte del impero Qin e poi con la colonizzazione dell’odierno Vietnam da parte della dinastia Han.¹²⁰ La scoperta del mondo vegetale nei territori del sud-est asiatico ha portato alla realizzazione di un gran numero di opere specializzate nella raccolta di ‘stranezze’ vegetali e animali. Alcuni di questi scritti, infatti, compaiono all’interno del *Zhupu* in forma di citazioni, a riprova del fatto che lo studio di Dai non fosse il primo ad occuparsi dello studio della vegetazione nelle regioni sul confine

¹¹⁶ Needham, *History of Scientific Thought*, p. 437.

¹¹⁷ *Baopuzi quan* 抱樸子全, Taiwan, Zhonghua shuju, 1966, 15.3.

¹¹⁸ Una ricerca più ampia attraverso database di testi quali CrossAsia e simili potrebbe portare maggiori esempi e forse anche di più calzanti, ma, essendo impossibilitato ad usufruire di tali servizi, questo passo è, al momento, l’unico che risulta essere più adatto al confronto.

¹¹⁹ Needham, *History of Scientific Thought*, p. 432-441.

¹²⁰ Cfr. Holmgren, *Chinese colonisation of Northern Vietnam*.

dello stato.¹²¹ Nonostante ciò, il lavoro compiuto da Dai si discosta da queste opere proprio per il metodo con cui viene composta l'opera. Questo distacco è riscontrabile nel confronto con una delle poche opere arrivata intatta, o quasi, insieme al *Zhupu*: il *Nanfang Caomu Zhuang* di Ji Han scritto intorno al 304 e ritenuto “the oldest work on subtropical and tropical botany”.¹²² Oltre alla similitudine nata dall'interesse verso la ri-scoperta di ‘oscure’ piante delle regioni meridionali, queste due opere condividono anche l'uso della categoria *zhu*. La raccolta di Ji Han in origine, infatti, era divisa in tre ‘sezioni’ (*juan* 卷): *cao* 草 (erbe), *mu* 木 (alberi) e *zhu* 竹.¹²³ Quest'ultima renderebbe Ji Han uno dei primi fautori di una nuova riorganizzazione del regno vegetale, ma, osservando più da vicino, risulta chiaro quanto l'autore sia in realtà disinteressato a tale operazione. In primis la sezione *zhulei* 竹類 del *Nanfang caomu zhuang* contiene solo cinque specie e manca di una qualsiasi trattazione riguardo la ‘genesi’ della ‘nuova’ classe di piante. Inoltre, il titolo è un chiaro riferimento al fatto che questa opera non intende in alcun modo ritrattare la classificazione vigente al tempo, dato che utilizza la coppia *caomu* 草木 come binomio rappresentante il regno vegetale. Ma il fattore che rende distanti queste due opere è la differenza nei metodi di ricerca. Ji Han, infatti, nella prefazione alla sua opera scrive: “Tra le persone delle regioni centrali, in molti sono all'oscuro della morfologia [delle piante di Nanyue e Jiaozhi], perciò ho provveduto alla raccolta e spiegazione di ciò che ho sentito dire [a riguardo], così che le future generazioni possano trarne beneficio” 中州之人，或昧其狀，乃以所聞詮鉞，有裨子弟云爾。¹²⁴ Qui è chiaro quale sia la differenza di metodo che divide l'opera di Dai da quella di Ji Han. Se il primo si è impegnato nel seguire un preciso processo di analisi empirica nel quale l'esperienza sul campo è uno dei passi fondamentali, il secondo salta per intero questo punto e affida la ‘certezza’ del suo lavoro al ‘sentito dire’. Ora, è chiaro che Ji Han non fosse uno sprovvisto e avesse ben chiaro quale sia la distinzione tra questi due modi di fare ricerca (d'altronde ebbe fra i suoi aiutanti il già citato Ge Hong), ma allo stesso tempo non si può dire che la sua sia una ricerca di carattere empirico, al massimo un resoconto di alcune delle piante sconosciute ai popoli delle regioni centrali e delle quali voleva riportare la curiosa scoperta.¹²⁵ Quindi, è giusto ribadire come la ricerca contenuta nel *Zhupu* possa distinguersi dalle altre non solo per l'ampia gamma di specie vegetali analizzate, ma anche per la modalità d'indagine che diviene un marchio qualitativo in grado di certificare la validità dello studio.

¹²¹ Per un elenco delle opere citate da Dai Kaizhi si veda Li Jing, “Dai Kaizhi Zhupu yanjiu”, pp. 30-31. Per una raccolta di alcune opere di questo genere ormai perdute si veda Miao Qiyu, *Hanwei liuchao Linnan zhiwu “zhilu” jishi*, 1990.

¹²² Hui-Lin Li, *Nan-fang ts'ao-mu chuang*, p. ix.

¹²³ Ivi, p. 31.

¹²⁴ Ivi, p. 139.

¹²⁵ Sulla biografia di Ge Hong si veda Fabrizio, Pregadio, *The Encyclopedia of Taoism*, Oxford, Routledge, 2008, pp. 442-443.

1.3. Strofe (5-6): l'oggetto del mestiere, ovvero l'anatomia della pianta

Una volta appreso quale sia l'habitat della pianta e il come ci si possa muovere all'interno di esso, il passaggio successivo è avvicinare lo sguardo e studiarne la morfologia. Il termine 'morfologia' è qui utile nel tenere assieme sia lo studio della 'forma' della pianta, che lo studio delle 'forme' con cui questa viene rappresentata. Se da un lato abbiamo un rigoroso metodo scientifico, il quale scopo è di recuperare più informazioni possibili sull'oggetto di studio in modo da poterne realizzare una precisa descrizione, dall'altro abbiamo un altrettanto meticolosa ricerca di carattere semantico che fornisce quei 'calchi' con cui è possibile classificare l'oggetto, in questo caso, la pianta. La convivenza di queste due 'pratiche' si palesa sul testo, nel modo in cui questo riesce a legare la metamorfosi della pianta alla genesi dei caratteri che tentano, con successo, di calcarne la forma in movimento.

Quelle che verranno trattate in questa sezione sono le ultime due strofe della prima sezione del *Zhupu*. In questi versi si assiste al ciclo vitale della pianta, che, dalla maturazione dei germogli passando per la morte, fino alla sua rinascita, dispiega il suo movimento metamorfico. Tutte queste fasi accompagnano la presentazione del lessico utile nella descrizione morfologica della pianta. La nomenclatura introdotta da Dai nel suo *Zhupu* è una, se non la, prima nel suo genere. In queste due strofe, si trovano concatenate diverse parole di dubbia provenienza, che sembrano comparire per la prima volta in queste righe.

5) 萌筍苞籜，
夏多春鮮。
根榦將枯，
花復乃縣。

竹生花實，其年便枯死。復竹實也。復音福。

5) I germogli spuntano con la guaina che li avvolge, in estate numerosi e in primavera scarsi. Quando radici e culmo stanno per marcire, allora fiori e frutti appaiono.

Il *zhu* che produce fiori e frutti in quell'anno marcirà e morirà. Il carattere *fu* (復) indica i frutti del *zhu* e si pronuncia come il carattere *fu* (福).

Nota alla traduzione

Nel primo verso viene rappresentata la simultaneità con cui i ‘germogli’ (*sun* 筍) e la ‘guaina’ (*ce* 籜) che li avvolge spuntano dalla pianta. In questa visione mi discosto da Hagerty, il quale ha preferito interpretare il testo in chiave lessicologica. Seguendo l’interpretazione data da Gou Cuihua, infatti, nella mia traduzione i caratteri *ming* 萌 e *bao* 苞 hanno una funzione verbale, mentre in quella di Hagerty vengono utilizzati come termine di paragone: *ming* 萌 e *bao* 苞 diventano descrittivi generici di *sun* 筍 e *ce* 籜, che invece sono termini specifici nell’analisi morfologica del *zhu*.¹²⁶ La proposta interpretativa di Gou è più convincente, perché evidenziando la funzione verbale, e quindi temporale, è possibile legare il primo verso con il resto della strofa che altrimenti rimarrebbe senza un inizio da cui partire.¹²⁷

Il carattere *fu* 復 per indicare il ‘frutto’ del *zhu* è assai raro da rintracciare in altri scritti. Volendo recuperare la definizione che viene data all’interno dei dizionari di epoche successive, si viene sempre rimandati al *Zhupu*. Nel *Kangxi Zidian* 康熙字典 l’unica citazione presente, utile ad interpretare il carattere, è del verso di qui sopra.¹²⁸ Lo stesso vale per lo *Wangli guhanyu zidian* 王力古漢語字典 che cita sia il verso di qui sopra, sia un testo di epoca Tang intitolato *Zhijiuxing* 置酒行 scritto da Lu Guimeng 陸龜蒙 (m. 881).¹²⁹

Questo termine vista la rarità delle sue occorrenze si potrebbe ipotizzare essere un *hapax legomenon*.¹³⁰ Data l’accuratezza di Dai nel descrivere la metamorfosi della pianta, non mi stupirei se fosse stato proprio lui ad inventare, in parte, un lessico adatto a questo lavoro, ma tutto ciò verrà approfondito nel paragrafo dedicato.

¹²⁶ Hagerty, “Tai K’ai chih’s Chu-p’u”, p. 385.

¹²⁷ Gou Cuihua, “Dai Kaizhi ‘Zhupu’ pulu tanxi”, p. 346.

¹²⁸ *Kangxi Zidian* 12.18.

¹²⁹ Wang Li 王力 (a cura di), *Wangli guhanyu zidian* 王力古漢語字典 (Dizionario di Cinese Classico di Wang Li), Pechino, Zhonghua shuju, 2000, p. 894.

¹³⁰ Parola o espressione che ricorre una sola volta in un testo o nell’intera documentazione di una lingua; proprio per l’unicità o la rarità d’occorrenza, può porre problemi interpretativi.

6) 筴必六十，
復亦六年。

竹六十年一易根。易根輒結實而枯死。
其實落土，復生六年，遂成町。竹謂死
為筴。筴音紂。

6) Appassiscono passati i sessanta,
per poi rinascere dopo sei anni.

Una volta ogni sessanta anni i *zhu* mutano le loro radici. Una volta che questo mutamento è completato producono frutti per poi seccare e morire. I frutti cadendo sul terreno rinascono [in nuove piante] e una volta passati sei anni copriranno una porzione del suolo. Un *zhu* morente è detto *zhou* (筴). Questo carattere si pronuncia come *zhou* (紂).

Nota alla traduzione

Quanto vale per il carattere *fu* 復 della strofa 5, vale anche per il carattere *zhou* 筴 di questo primo verso, il quale è rintracciabile sia nel *Kangxi Zidian* che all'interno dello *Youyang zazu* 酉陽雜俎 (Bocconi sparsi da Youyang) di Duan Chengshi 段成式 (m. 863) poeta e scrittore di epoca Tang.¹³¹

1.3.1. Calchi dagli originali: uno sguardo sui momenti della pianta

Queste ultime due strofe concludono la prima parte del percorso didattico proposto da Dai, il quale dagli 'strumenti' passando per il 'metodo' giunge qui all'analisi dell' 'oggetto' della sua ricerca. Quest'analisi si muove lungo il ciclo vitale della pianta nel tentativo di catturarne i 'momenti' salienti, come uno stetoscopio che permette di intercettare i battiti di un cuore pulsante. Quelli che costruisce qui sono, infatti, uno o più strumenti tecnici in grado di individuare quali siano le 'peculiarità' della pianta nel suo movimento vitale. Come si è già visto, Dai sa bene che il linguaggio sia il 'medium' attraverso il quale la nostra conoscenza del mondo viene filtrata e di questo ha dato prova attraverso lo scrupoloso scrutinio filologico a cui sottopone la tassonomia vegetale vigente all'epoca (si veda paragrafo 1.1.4). Questo è il motivo per cui lo sviluppo di una tecnica deve essere accostato ad una genesi del lessico specifico e in queste strofe ne abbiamo la chiara esemplificazione. Dai sceglie di descrivere la morfologia della pianta seguendone i passaggi generativi e degenerativi, i quali posso essere visti solo dopo aver adottato una terminologia specifica in grado di suddividerli.

I 'tecnicismi' qui contenuti, quindi, possono essere divisi in due categorie: la prima è quella dei termini il cui significato è chiaro alla maggior parte dei suoi interlocutori, data la loro diffusione nel gergo comune; la seconda, invece, è formata da quelle denominazioni assai rare, se non uniche, tanto

¹³¹ Duan Chengshi 段成式, *Youyang zazu* 酉陽雜俎, Beijing, Zhonghua shuju, 1981, p. 172.

che lo stesso autore è costretto ad esplicitarne la fonetica.¹³² Alla prima categoria appartengono, quindi, i termini ‘germoglio’ *sun* 筍, ‘guaina basale’ *tuo* 籜, ‘radice’ *gen* 根, ‘culmo’ *gan* 榦 e ‘fiore’ *hua* 花; mentre la seconda è composta solo da due termini, ovvero, *fu* 復 che indica il ‘seme-frutto’ e *zhou* 籒 che esprime lo stadio ultimo della pianta. Prima di analizzare la genesi di questi due caratteri assai peculiari è utile osservare al contesto in cui sono inseriti insieme a quelli appartenenti alla prima categoria. Come già ribadito, le due strofe qui prese in analisi hanno il compito di osservare il ciclo di vita della pianta e, allo stesso tempo, delineare le parti che compongono questo organismo. Nel fare ciò Dai, per l’ennesima volta, mette in mostra le sue abilità compositive attraverso un ingegnoso uso della prosa parallela (*pianwen* 駢文), la quale lo forza in questo complicato compito di sintesi. I quattro versi che compongono la strofa 5 riescono a riassumere il ciclo completo del *zhu* mettendo in mostra i suoi caratteri antitetici: partendo da uno stadio di ‘nascita’ in cui i germogli spuntano dal terreno insieme alla guaina che li avvolge, si passa al momento in cui radici e culmo marciscono per lasciare spazio a ‘nuovi’ fiori e frutti. Particolare attenzione va data all’ultimo passaggio in cui le due coppie di caratteri *gen* 根 – *gan* 榦 (radici – culmo) lasciano (oserei dire letteralmente) il posto alla successiva coppia, ovvero, *hua* 花 – *fu* 復 (fiori – frutti), riuscendo nello stesso frangente al mantenimento dell’alto grado di parallelismo e alla simulazione della ‘metamorfosi’ vegetale. Il ricorso alla prosa parallela si dimostra anche in questo caso molto fruttuoso, proprio perché la rigidità strutturale costringe l’autore a muoversi con estrema cautela nella selezione di ogni singolo carattere. Lo stesso uso della prosa parallela è riscontrabile nella strofa 6 dove i soli due versi servono a scandire la temporalità dei passaggi descritti sopra: il ‘fine-vita’ è interpretato dal carattere *zhou* 籒, il quale lascia il posto al ‘ritorno’ della pianta descritto tramite il carattere *fu* 復.

Gli ultimi due punti appena delineati sono utili a specificare la natura della terminologia tecnica contenuta nel testo. Con il termine ‘calco’ vengono qui intesi, infatti, quei caratteri costruiti seguendo, e quindi ‘calcando’, la forma dell’oggetto di ricerca, il quale non subisce così un’imposizione da parte del soggetto che lo studia, ma viceversa è quest’ultimo che lo interpella ‘chiedendo’ quale sia la sua ‘forma’. La scelta di questo sostantivo è mossa dal curioso utilizzo di alcuni di questi tecnicismi, ovvero, dei due qui sopra indicati come ‘denominazioni uniche’. Queste sembrano nate dalla volontà di Dai nel voler catturare la metamorfosi del *zhu* che dal germoglio diviene culmo per poi tornare alla terra, ma mancando della terminologia ‘giusta’ cerca di adattarne una di sua spontanea volontà. Questa scelta, a prima vista peculiare non dovrebbe stupire dato il rapido mutare della lingua in questi

¹³² Sul lessico fitografico e la sua evoluzione in Cina si veda Lu, Guizhen; Hsing-Tsung Huang, *Science and Civilisation in China Volume 6 Part 1: Botany*, pp. 126-142. Mentre per una parziale spiegazione della terminologia specifica utilizzata da Dai si veda Gou Cuihua, “Dai Kaizhi ‘Zhupu’ pulu tanxi”, pp. 346-347.

secoli in seguito ad influenze sia esterne che interne, tanto che il ricorso ad *hapax legomenon* è riscontrabile in altri scritti contemporanei. Anche in questo caso, infatti, è possibile rintracciabile una similitudine nelle modalità di ricerca e sviluppo contenute nel *Zhupu* e nello *Shuijing zhu*. Alexis Lycas, infatti, nel descrivere l'uso di *hapax* all'interno dell'opera di Li Daoyuan afferma:

“Une autre méthode relativement fructueuse pour démontrer la technicité du texte consiste à relever les hapax que l'on y trouve. Certes, d'autres textes contemporains, aujourd'hui perdus, contenaient probablement des termes d'emploi similaire, et les auteurs des dictionnaires modernes n'ont probablement pas tout lu. Cependant, ces rédacteurs tirent souvent, dans les définitions des termes qu'ils proposent, un sens à partir d'un exemple originel ou unique lorsque la signification d'un terme n'apparaît pas ailleurs. [...] En outre, leur utilisation est tout autant liée à la recherche d'un vocabulaire stylisé qu'à l'emploi quasi-systématique de la prose parallèle par l'auteur lorsqu'il se livre à des descriptions littéraires.”¹³³

La costruzione di un lessico specifico dimostra, quindi, un certo grado di tecnicismo nella realizzazione dell'opera. Inoltre, come lo stesso Lycas fa notare, la genesi di *hapax* è in parte dovuta all'uso della prosa parallela di cui anche Li Daoyuan è un estimatore. Il *pianwen*, infatti, con la sua rigidità costringe l'autore alla sintesi, la quale, in casi come questo, porta alla costruzione di 'nuovi' caratteri, che qui assumono la funzione di 'calchi'. Altro indicatore della rarità di questi 'calchi' sono le glosse riportate da Dai, il quale si vede costretto a esplicitarne il significato e la fonetica: “Il carattere *fu* (復) indica i frutti del *zhu* e si pronuncia come il carattere *fu* (福).” 復竹實也。復音福; “Un *zhu* morente è detto *zhou* (紂). Questo carattere si pronuncia come *zhou* (紂).” 竹謂死為紂。紂音紂. In entrambi i casi, insomma, l'autore ha ritenuto doveroso marcare la natura semantica dei termini e la loro fonetica, accostandoli a caratteri più familiari al lettore.

Detto ciò, è possibile avanzare ipotesi riguardo la costruzione di questi 'calchi'. In entrambi i casi è banale affermare che la composizione è avvenuta tramite l'aggiunta del radicale *zhu* 艹 permettendo così l'inserimento di caratteri all'interno del panorama della pianta. L'aggiunta del radicale, quindi, rende i caratteri pertinenti con il contesto di descrizione morfologico-botanica della pianta, o in termini tecnici, parte del linguaggio fitografico. Ma da dove nasce la scelta di questi due caratteri specifici, ovvero, *fu* e *zhou*? Le ipotesi a riguardo potrebbero essere molte, ma di seguito sono riportate quelle che paiono essere le più convincenti.

Il carattere *fu* 復, come anticipato, è composto dal radicale *zhu* 艹 e dal carattere *fu* 復, quindi, basterà guardare ai significati di quest'ultimo per individuare il nesso logico con la parte della pianta descritta. Il campo semantico rappresentato da *fu* è traducibile con termini quali 'ritornare',

¹³³ Alexis, Lycas, “Le Décentrement Du Regard Géographique Dans Le Shuijing Zhu de Li Daoyuan († 527).” *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, 104, 2018, pp. 258-259.

‘ricordare’, ‘rinnovare’, ‘restaurare’, ‘restituire’ o ‘rendere’; in tutti questi esempi è riscontrabile la presenza della radice verbale ‘ri-’ o ‘re-’, la quale indica una ripetizione che avviene all’interno di vari contesti. Il senso di ‘ritorno’ compare anche nelle definizioni contenute nello *Erya* e nello *Shuowen jiezi*, nei quali è rispettivamente scritto: “Il carattere *fu* [è assimilabile alla parola] invertire.” 復, 返也;¹³⁴ “Il carattere *fu* [significa] andare e venire” 復, 往來也.¹³⁵ Confrontando questi significati con quello indicato da Dai, è chiara quale sia la metafora che permette la traduzione del ‘frutto-seme’ *shi* 實 in *fu* 復. Una prima e diretta interpretazione sarebbe data dal indicare il ‘frutto-seme’ come l’elemento della pianta che le permette di ‘ri-nascere’ una volta raggiunto il terreno, legando così la maturazione della pianta con lo sbocciare dei germogli. Volendo aggiungere un ulteriore strato semantico, l’autore del testo fortifica questa sua apparente creazione inserendo *fu* 復 nell’ultimo verso della strofa che esemplifica la ciclicità vitale della pianta. Nel fare ciò salda il significato di ritorno nel punto finale del ciclo, ovvero, quello in cui, successivamente alla morte della pianta, si tornerà alla terra, la quale accogliendo i semi permetterà la rinascita della pianta. Questo verrà poi spiegato nel dettaglio al commento della strofa 6: “I frutti cadendo sul terreno rinascono [in nuove piante]” 其實落土復生.

Il secondo caso coinvolge il carattere *zhou* 紂, anche lui composto dall’unione del radicale *zhu* con un altro carattere, ovvero, *zhou* 紂. Il campo semantico di quest’ultimo carattere è assai più limitato del precedente; quindi, è stato più facile individuare la ‘metafora’ che meglio gli si addice. Oltre alla definizione di ‘cinghia posta sopra il dorso del cavallo’, *zhou* 紂 indica il nome dell’ultimo imperatore della dinastia Shang 尚, il quale viene spesso nominato in coppia insieme all’imperatore Jie 桀 ultimo della dinastia Xia 夏.¹³⁶ Queste due personalità sono legate perché entrambe sono storicamente viste come coloro che hanno portato al declino le rispettive dinastie. Quindi, così come il nome Zhou 紂 sta ad indicare “ultimo imperatore della dinastia Shang”, il termine *zhou* 紂 potrebbe fungere da ‘calco’ della fase finale della pianta *zhu*. Un ulteriore livello di lettura potrebbe essere dato dalla reciproca rappresentazione di ciclicità, una di tipo storico-politico e l’altra legata al ciclo vitale di un organismo.

Come si è potuto notare attraverso questi due esempi, il ‘calco’ dell’oggetto di studio viene realizzato attraverso delle ‘metafore’, queste infatti, sembrano essere un mezzo assai funzionale al trasporto di quegli attributi che caratterizzano la morfologia della pianta. La comparazione di una o più caratteristiche di un ‘oggetto’ con quelle appartenenti ad un altro ‘oggetto’, individuato nel

¹³⁴ *Erya zhushu*, p. 64.

¹³⁵ *Shuowen jiezi zhu*, p.135.

¹³⁶ *Wangli guhanyu zidian*, p. 909.

panorama semantico di una lingua, riesce a creare una relazione unidirezionale in cui il primo riceve il 'significato' dal secondo. Questo rapporto di significazione è tale per cui il primo oggetto cede i propri attributi al secondo, il quale così viene strappato dall'anonimato e giunge nella realtà delle 'cose' sotto l'etichetta di 'nuovo'. I due esempi di qui sopra dimostrano come la morfogenesi dei caratteri non è semplicemente l'unione (o la divisione) di uno o più segni, i quali acquisiscono significato dal solo atto di accostamento; quello che dona significato al 'nuovo' carattere e l'incontro tra gli attributi del 'oggetto' preso in prestito e quello che si sta cercando di rappresentare. Ora, questo non è il luogo e il tempo per indagare gli 'usi' e i 'costumi' del significato, ma quello che mi interessava sottolineare era l'interesse di Dai verso la costruzione di un lessico specifico il più aderente alla 'forma' del *zhu*.

2. ‘Arti’ (strofe 7-41): la catalogazione in atto

Le prime sei strofe analizzate nel primo capitolo pongono le basi pragmatiche del mestiere, ovvero, le modalità con cui avvicinarsi empiricamente allo sviluppo di una tassonomia di ‘cose’. Come si è già notato, la presentazione di queste fondamenta rispetta tutti i crismi di un ‘manuale’ per lo studio e la ricerca sul campo finalizzata alla costruzione di una raccolta di organismi vegetali. Il percorso formativo qui presentato da Dai Kaizhi giunge, quindi, al punto in cui è doveroso mostrare l’utilizzo di tali fondamenti, o meglio, i risultati ottenuti dall’uso di questi utensili, dal metodo secondo il quale impiegarli e dall’oggetto della ricerca verso il quale indirizzarli.

Tali risultati vengono esposti sottoforma di un catalogo, il quale, per sua natura, ripropone uno stesso oggetto di ricerca (in questo caso il *zhu* 竹 ‘bambù’) presentandolo a partire dai suoi diversi aspetti e caratteristiche. La forma ‘ricorsiva’ del catalogo si sviluppa, poi, in ulteriori articolazioni che si diramano a partire dalla ripetizione del medesimo: l’analisi di tale forma sarà il fulcro tematico di questo secondo capitolo.

In un primo momento si guarderà alla lista di esemplari raccolta da Dai, la quale si espande su un territorio che va dalle pianure centrali, localizzate tra i fiumi Jiang e Han, fino alle province dell’odierno Vietnam settentrionale. Nello spazio comprese tra queste, le prefetture meridionali che si affacciano sull’oceano vengono presentate come il luogo prediletto dalla pianta: qui, infatti, il *zhu* è divenuto parte fondamentale del territorio, al punto tale da plasmare le abitudini linguistico-pratiche dei popoli che lo abitano. Le circa quaranta specie descritte in questo catalogo vanno a corroborare la peculiarità dell’oggetto di ricerca del nostro autore, nonché la necessità di discretizzare il *zhu* rispetto alle altre classi del regno vegetale (*cao* 草 ‘erbe’ e *mu* 木 ‘alberi’). Questo *corpus* di informazioni, infatti, dà forza al desiderio di affermare una nuova classe/categoria di piante, imponendola alla tassonomia in vigore fino a quel momento.

Nella realizzazione di quest’opera Dai si giostra tra tradizione e innovazione: se da un lato, infatti, egli attinge da archetipi letterari, dall’altro si distanzia da essi al fine di creare una forma testuale che meglio si adatti allo scopo del suo lavoro. Per realizzare lo scheletro dell’opera Dai trae ispirazione da un genere letterario interno ai *fu* 賦 ‘rapsodie’, ovvero le *yongwu fu* 咏物赋, la cui forma può non saltare subito all’occhio del lettore meno avvezzo, il quale potrebbe venir distratto, piuttosto, dalla ricorsività e monotonia di un testo specializzato nello studio di un singolo oggetto. Le immense liste di *realia* che hanno caratterizzato le rapsodie per molti secoli e sin dalla prima dinastia Han, più che limitarsi al semplice e asciutto elenco, qui vengono ulteriormente ampliate e sviluppate. Ogni singola voce, infatti, è espansa tramite l’aggiunta di informazioni ambientali, geografiche, etnografiche etc. che aiutano a situarla nel luogo fisico e, in generale, nella realtà che la circonda.

Questa ‘rivisitazione’ della lista porta l’opera di Dai a meritarsi il titolo di vero e proprio ‘catalogo ordinato’, dove al carattere ripetitivo si somma, quindi, un carattere plastico e articolatorio. Sfruttando questi due moti (ripetizione e articolazione) Dai organizza, o meglio, ri-organizza la tassonomia vigente: la ripetitività data dall’elencazione delle specie e l’articolazione di esse nei vari ambiti di utilizzo (lingua, geografia, economia ecc.) sono la forza strutturale del testo.

La potenza di questa catalogazione sta in primis nella forma e, in secondo luogo, nel volume di informazioni che tramite essa sono state raccolte e riordinate. Una seconda sezione sarà, quindi, dedicata alla modalità di raccolta e sistemazione di questi dati. Questo discorso parte da argomenti già discussi nel primo capitolo, tra i quali gli utensili tratti dalla filologia e dell’empirismo, e si muove verso l’analisi delle pratiche che implicano l’uso di tali strumenti. Nel *Zhupu* è presente uno stretto legame tra studio sul campo e studio sul testo, senza soluzione di continuità: entrambi i momenti della ricerca risultano essere posti sullo stesso piano, anzi, tra i due non sembra esserci molta differenza e ciò è riscontrabile nel tratto di equivocità presente nella rappresentazione delle singole specie. Questa equivocità è la cifra stilistica dell’opera, la quale nell’atto di catalogazione della pianta cerca di saldare assieme la parte indicante misurazioni e caratteristiche morfologiche raccolte sul campo, con la parte di informazioni ricavate da ‘registri regionali e rapsodie’ (*fangzhi fu* 方志賦).¹ Va posta così maggiore enfasi alla postura assunta dall’autore del testo durante il lavoro di ricerca da lui svolto, la definizione di questa figura attraverso etichette di stampo moderno quali ‘filologo’ o ‘botanico’, tende solo a distrarre lo sguardo rispetto alle pratiche da essa svolte. Porre come punto di partenza la composizione di un’opera che ha come obiettivo la riformulazione di un ‘corretto uso dei nomi’ *zhengming*, permette, invece, di essere più precisi nel descrivere quanto messo in pratica da Dai. Usando questa lente interpretativa, non solo è possibile vedere l’ampio raggio d’azione che ha l’opera rispetto ai vari settori della conoscenza, ma anche mostrare la relazione tra essa e una tradizione di eruditi che vedono il testo intrinsecamente legato ad un contesto, o meglio, l’uso della parola e l’ambiente da cui viene prodotto.

¹ La congiunzione di questi due generi letterari, *fangzhi* 方志 e *fu* 賦, è utilizzata da Dai alla strofa 17 in cui vengono descritte varie tipologie di *zhu* e nel indicare da dove sono tratte queste informazioni, tra le altre fonti, l’autore indica “i registri regionali e le rapsodie” 方志賦. Dato l’ampio uso che fa Dai di questi due formati testuali in quanto fonti apparentemente attendibili, ho utilizzato questo composto (*fangzhi fu* 方志賦) per indicare quella tipologia di opere da cui l’autore ricava la maggior parte delle informazioni sulle piante da lui studiate.

7) 鐘龍之美，
爰自崑崙。

鐘龍，竹名。黃帝使伶倫伐之於崑崙之墟吹以應律。《聲譜》云鐘龍大竹。此言非大小之稱。《笛賦》云鐘龍非也。自一竹之名耳。所生若是大竹，豈中律管與笛。

7) L'eccellenza del *Zhonglong* 鐘龍,
proviene dai monti Kunlun.

Zhonglong è il nome di una tipologia di *zhu* 竹. Huangdi inviò Ling Lun tra i rilievi del Kunlun, qui lui poté tagliare alcuni [*Zhonglong*] per poi soffiarci dentro e realizzare così delle tonalità standard. Nel *Sheng Pu* 聲譜 è detto che il *Zhong long* è un grande *zhu*, ma con ciò non ci si riferiva alle sue dimensioni. Quello che viene detto nel *Di fu* 笛賦 riguardo il *Zhonglong* è errato. È il nome di un tipo di *zhu*. Se quelli che crescono fossero davvero giganti, come potrebbero essere usati per realizzare armoniosi flauti *guan* e *di*.

Note al testo

Ling Lun 伶倫 è uno dei ministri di Huangdi 黃帝 e secondo la tradizione è ritenuto l'inventore della musica.² Il racconto riguardo la composizione delle pipe tonali da parte di Ling Lun è rintracciabile in un passo del *Lüshi chunqiu* 呂氏春秋 che recita:

昔黃帝令伶倫作為律。伶倫自大夏之西，乃之阮隄之陰，取竹於嶰谿之谷，以生空竅厚鈞者、斷兩節間、其長三寸九分而吹之，以為黃鐘之宮，吹曰「舍少」。次制十二筒，以之阮隄之下，聽鳳皇之鳴，以別十二律。其雄鳴為六，雌鳴亦六，以比黃鐘之宮，適合。黃鐘之宮，皆可以生之，故曰黃鐘之宮，律呂之本。

Nell'antichità, Huang Di ordinò a Ling Lun di realizzare gli standard tonali. Ling Lun, attraversate le regioni occidentali di Da Xia, giunse sui rilievi ombrosi settentrionali dei monti Kunlun. Raccolse il bambù dalla valle di Xiexi, questo, infatti, aveva fori e pareti di spessore uniforme. Tagliandolo tra due nodi la sua lunghezza era pari a 3,9 pollici, così soffiandoci dentro poté definire la nota *gong* per lo standard tonale della Campana Gialla. Il suono che emise fu: “*styag-rhyag*”. Poi costruì i dodici tubi di bambù, uno dopo l'altro. Portandoli ai piedi dei monti Kunlun, ascoltò i richiami delle fenici, che utilizzò per dividere i dodici standard di intonazione: sei corrispondenti ai richiami maschili e sei a quelli femminili. Questi furono armonizzati con il *gong*, nota fondamentale della Campana Gialla. La nota *gong* della Campana Gialla può essere usata per generare tutte le altre note. Si dice quindi che il *gong* della Campana Gialla sia la radice degli standard di tonalità maschili e femminili.³

Secondo Wang Niansun 王念孫 (1744-1832) il nome Ruanyu 阮隄 in realtà si riferisce ai monti Kunlun.⁴ Con il termine *lü* 律 si indicava uno strumento di misurazione formato da una serie di ‘canne’

² Hagerty, “Tai K'ai chih's Chu-p'u”, p. 387.

³ La traduzione in italiano segue l'interpretazione data in John Knoblock; Jeffrey Riegel, *The Annals of Lu Buwei*, Stanford, Stanford University Press, 2000.

⁴ Cfr. Knoblock; Riegel, *The Annals of Lu Buwei*, p. 147.

o ‘tubi’, utilizzato sia per regolare la scala tonale che per fare previsioni metereologiche.⁵ Come descritto nel passo di qui sopra, le tonalità erano divise in maschili (*yanglü* 陽律 o *lü* 律) e femminili (*yinlü* 陰律 o *lü* 呂), ma alla base di queste stava la prima nota del gruppo maschile ovvero il tono *gong* della Campana Gialla (*huangzhong zhi gong* 黃鐘之宮).⁶

L’opera a cui si riferisce Dai con il titolo *Sheng pu* 聲譜 (Note sul suono) sembra non aver nessun referente, quindi al momento non è possibile verificare quanto detto in merito.⁷ *Di fu* 笛賦 è l’abbreviazione del titolo di una rapsodia di Ma Rong 馬融 (79-166) chiamata *Changdi fu* 長笛賦 (Rapsodia sul flauto lungo).⁸ Quelle che sono ritenute da Dai come erroneità, presenti all’interno della poesia, potrebbero essere di vario tipo: l’habitat della pianta, il quale secondo Dai è legato alla catena dei monti Kunlun, mentre per Ma Rong sono ‘gli ombrosi rilievi settentrionali del Zhongnan’ 終南之陰崖;⁹ oppure il mancato riferimento all’utilizzo del *Zhonglong* come materiale per la realizzazione di diapason a fiato;¹⁰ un’ultima, a mio dire estrema, ipotesi sarebbe pensare che la rapsodia, secondo Dai, dia nella sua interezza solo informazioni sbagliate riguardo questa varietà di *zhu*, e, quindi, si riferisca ad un’altra specie, ma non è possibile avere prove a riguardo.

Nell’ultima frase Dai conclude sottolineando l’impossibilità che le due opere da lui citate (*Sheng pu* e *Di fu*) descrivano il *Zhonglong* come una tipologia di *zhu* gigante, questo perché utilizzando un pianta di questo tipo sarebbe impensabile realizzare delle canne *guan* e dei flauti *di* in grado di rispettare degli standard armonici (*zhonglü* 中律).

⁵ *Ci Yuan* 辭源, Beijing, Shangwu yinshuguan, 1984, p. 1070.

⁶ Ivi, pp. 1070-1071.

⁷ Li Jing, “Dai Kaizhi Pulu yanjiu”, p. 30.

⁸ Cfr. Hagerty, “Tai K’ai chih’s Chu-p’u”, p. 386. Sulla biografia e l’opera letteraria di Ma Rong si veda Knechtges; Chang, *Ancient and Early Medieval Chinese Literature*, pp. 654-658.

⁹ *Wenxuan* 文選, Shanghai, Shanghai guji chubanshe, 1985, 18.808.

¹⁰ Hagerty, “Tai K’ai chih’s Chu-p’u”, p. 386

- 8) 貞丘帝竹，
一節為船。
巨細已聞，
形名未傳。

貞丘帝俊竹，一節為船。郭注云一節為船，未詳其義。俊即舜，字假借也。

- 8) Il *Di* 帝 di Yuan Qiu,
da un solo internodo si realizza un'imbarcazione.
Delle sue dimensioni siamo già a conoscenza,
forma e nome non erano ancora state registrate,

Il *Dijun zhu* 帝俊竹 che cresce a Yuan Qiu ha dei nodi che vengono utilizzati per costruire imbarcazioni. Il commento di Guo [allo *Shanghai jing*] afferma che dalla sezione di un suo internodo è possibile realizzare una barca, ma non spiega nel dettaglio quale sia il significato [di tale affermazione]. *Jun* 俊 rende il carattere *shun* 舜, comportandosi come un prestito fonetico.

Note al testo

Yuan Qiu 貞丘 (più comunemente scritto con la variante *yuan* 員) è il nome di una montagna legata al panorama spirituale cinese, come attesta la descrizione che viene fatta nel *Bowuzhi* 博物志 di Zhang Hua 張華 (232-300): “Sulla montagna Yuan Qiu si trovano alberi immortali, i quali, se mangiati, donano lunga vita. Si trova anche una sorgente [d’acqua] rossa, che se bevuta blocca l’invecchiamento. Inoltre, data la presenza di serpenti giganti in grado di ferire gli esseri umani non è possibile risiedere qui” 貞丘山上有不死樹，食之乃壽。有赤泉，飲之不老。多大蛇，為人害，不得居也。¹¹ Guo Pu nel suo commento al passo sul ‘Popolo degli immortali’ (*busi min* 不死民) contenuto nel capitolo “Haiwainan jing” 海外南經 dello *Shanhai jing*, descrive questa montagna usando le medesime parole.¹²

Questa è la prima occasione in cui si può notare la flessibilità del linguaggio tecnico utilizzato da Dai: il termine *jie* 節 che in una prima occasione (strofa 2) indicava i ‘nodi’ presenti lungo il fusto della pianta, in questo caso assume il significato di ‘internodo’, ovvero lo spazio occupato dal culmo tra un nodo e l’altro (in cinese moderno è detto *jiejian* 節間).¹³ Questa interpretazione è ricavata dal contesto di utilizzo, in questo caso la creazione di un’imbarcazione tramite il taglio longitudinale di un internodo. Il fatto che questa descrizione rispetti la realtà anatomica della pianta non pare avere grande importanza, dato che la sua autenticità è certificata tramite il riferimento che fa Dai al commentario dello *Shanhai jing* di Guo Pu. La descrizione del *zhu*, infatti, segue quella presente in

¹¹ Fan Ning 范寧 (a cura di), *Bowuzhi jiaozheng* 博物志校证, Beijing, Zhonghua shuju, 1980, 1.13. Cfr. Yuan Ke 袁珂, *Zhongguo shenhua dacidian* 中國神話大詞典 (Dizionario della mitologia cinese), Chengdu, Sichuan cishu chubanshe, 1998, p. 281.

¹² *Shanhaijing jiaozhu*, 6.197.

¹³ Cfr. Gou Cuihua, “Dai Kaizhi ‘Zhupu’ pulu tanxi”, p. 346.

un passo del capitolo “Dahuangbeijing” 大荒北經: “A sud dell’altura è situata la foresta di *Dijun zhu*, i più grandi sono utilizzati per realizzare imbarcazioni” 丘南帝俊竹林在焉，大可為舟. La specifica sull’utilizzo di un singolo internodo è fatta da Guo nel suo commento: “Questo significa che da un singolo internodo del *zhu* presente nella foresta di Shun è possibile ricavarne un imbarcazione” 言舜林中竹一節則可以為船也.¹⁴

La specificazione che fa Dai dei caratteri *shun* e *jun*, ponendo il primo come prestito fonetico del secondo, è legata al commento di Guo Pu appena citato. Qui, infatti, l’erudito di epoca Jin si riferisce al ‘boschetto di *Dijun zhu*’ (*Dijun zhulin* 帝俊竹林) cambiando il nome in ‘boschetto di Shun’ (*Shunlin* 舜林).

¹⁴ *Shanhajing jiaozhu*, 12.419. Cfr. Hagerty, “Tai K’ ai chih’s Chu-p’u”, p. 387.

- 9) 桂實一族，
同稱異源。

桂竹，高四五丈，大者二尺圍。闊節大葉，狀如甘竹而皮赤，南康以南所饒也。《山海經》云靈原桂竹，傷人則死。是桂竹有二種，名同實異。其形未詳。

- 9) I *Gui* 桂 appartengono ad una singola famiglia, uguali nel nome ma diversi all'origine.

I *Guizhu* sono alti [circa] quattro o cinque *zhang*, i più grandi hanno una circonferenza di due *chi*, i nodi sono larghi, le foglie ampie e nella forma simili al *Ganzhu* 甘竹, l'epidermide è di colore rosso. A sud di Nankang crescono in abbondanza. Lo *Shanhai jing* afferma che se una persona viene ferita da un *Guizhu* di Lingyuan, allora morirà. Di questo *zhu* esistono due tipologie, entrambe hanno lo stesso nome ma differiscono nella sostanza. La loro morfologia non è ancora stata descritta in dettaglio.

Note al testo

Nankang 南康 è una delle cinque catene montuose (*wuling* 五嶺) individuate da Dai durante la sua ricerca (come descritto nel commento alla strofa 4). Attualmente è occupata dalla zona meridionale del Jiangxi.¹⁵

Il passo a cui fa riferimento Dai si trova nel capitolo “Zhongshan jing” 中山經 dello *Shanhai jing*, mancante però del riferimento a Lingyuan 靈原: “Sul monte Yun non ci sono né erbe né alberi, [solo] il bambù *Gui*, estremamente velenoso, basta un graffio per essere condannati a morte certa” 雲山，無草木，有桂竹，甚毒，傷人必死。¹⁶

¹⁵ Xie Shouchang, *Zhongguo jingu di cidian*, 592.2.

¹⁶ *Shanhaijing jiaozhu*, 5.175.

10) 徽尤勁薄，
博矢之賢。

徽，細竹也。出《蜀志》。薄肌而勁中，三續射博箭。徽音衛，見《三倉》。

10) Il *Wei* 徽 è robusto e sottile,
eccellente per realizzare frecce.

Il *Wei* è una tipologia di *zhu* sottile. Questo è quanto emerge dallo *Shuzhi*. Le sue pareti fibrose sono sottili, ma è robusto al centro. Viene utilizzato per costruire frecce per arco a tre corde. Il carattere *wei* 徽 si pronuncia *wei* 衛. V. *Sancang*.

Note al testo

Il *Shuzhi* 蜀志 (Trattato sul regno di Shu) potrebbe essere l'opera di Chang Kuan 常寬 (dinastia Han) come riportato in più risorse, tra cui il trattato bibliografico *Jingjizhi* 經籍志 dello *Suishu*.¹⁷

I *Sancang* 三倉 (Tre magazzini) è una collezione di tre testi: *Cangjie pian* 倉頡篇, *Xunzuan pian* 訓纂篇 e *Pangxi pian* 滂喜篇. Tutti questi scritti sono legati alla *xiaoxue* o 'studio elementare', ovvero, erano raccolte di caratteri composti da forme calligrafiche ormai perdute, alle quali veniva annesso un commento esegetico in modo tale da comprenderne il significato.¹⁸ Nello specifico la prima apparizione dei *Sancang* è contenuta nel trattato bibliografico *Jingjizhi*, realizzata sotto la dinastia Tang. Qui, infatti, è indicata l'unione dei tre testi e un commentario realizzato da Guo Pu.¹⁹ Purtroppo, questi tre testi sono in larga parte perduti e di quel che resta non è stato possibile farne un confronto con il riferimento in questione. Comunque, l'uso che fa Dai dei *Sancang*, come si vedrà nel corso del testo, è sempre legato al discorso lessicale: in questa strofa, come in altre tre (strofe 11, 12 e 22), i *Sancang* è la fonte principale a cui Dai fa riferimento per realizzare le sue glosse fonetiche. L'interpretazione di un carattere arcaico o desueto avviene tramite l'accostamento ad un carattere più comune che dona così riconoscibilità all'antecedente.

¹⁷ Li Jing, "Dai Kaizhi Pulu yanjiu", p. 41.

¹⁸ Cfr. Christopher J., Foster, *Study of the Can Jie pian: Past and Present*, Cambridge, Harvard University, 2017.

¹⁹ Ivi, p. 21.

- 11) 篁任篙笛，
體特堅圓。

篁竹，堅而促節，體圓而質堅，皮白如霜粉，大者宜行船，細者為笛。篁音皇，見《三倉》。

- 11) Il *Huang* 篁 è utilizzato per pali e flauti, avendo un fusto molto duro e rotondo.

Il *Huangzhu* è duro e i suoi internodi sono corti. [Sono significative] la rotondità del suo culmo e la densità della sua struttura, mentre l'epidermide è bianca come la brina. I più spessi sono adatti per guidare le imbarcazioni, mentre con i più sottili si creano i flauti. Il carattere *huang* 篁 si pronuncia *huang* 皇. V. *Sancang*.

Note al testo

Questo è l'unico caso in cui Dai specifica la 'rotondità' (*yuan* 圓) del culmo di questa specie di bambù, il che potrebbe apparire come un'informazione superficiale o data per scontata. Perciò sembra più plausibile pensare che questo serva a specificare la 'peculiare rotondità' del bambù *Huang*, la quale lo rende distinguibile rispetto agli altri, i quali risulterebbero 'meno rotondi'.

Riguardo il riferimento ai *Sancang* vale quanto si è detto alla strofa 10 e anche in questo caso non è stato possibile fare un confronto.

12) 棘竹駢深，
一叢為林。
根如推輪，
節若束針。
亦曰筩竹，
城固是任。
篋筍既食，
鬢髮則侵。

棘竹，生交州諸郡。叢初有數十莖。大者二尺圍，肉至厚實中。夷人破以為弓，枝節皆有刺。彼人種以為城，卒不可攻。萬震《異物志》所種為藩落，阻過層墉者也。或卒崩根出，大如十石物，縱橫相承如縵車。一名筩竹。見《三倉》。筍味落人鬢髮。

12) Il *Ji* 棘 [cresce] parallelo e in profondità, da un solo mazzo si forma una foresta. Le radici [si espandono] come raggi di una ruota, e i nodi sono come corone di aghi. È anche detto bambù *Ba* 筩, ed è affidabile come mura difensive di una città. Dopo averne mangiato germogli, i capelli delle tempie cadranno.

Il *Jizhu* cresce in tutte le prefetture del Jiaozhou. Un giovane cespuglio conta decine di culmi. I più grandi hanno una circonferenza di due *chi*, lo spessore del tessuto fibroso è tale da renderlo internamente pieno. Gli Yi li tagliano così da ricavarne degli archi. Sia rami che nodi presentano spine. Quelle popolazioni li seminano a formare delle mura cittadine, cosicché i soldati [nemici] non siano in grado di attaccare. Nel [*Nanzhou*]*Yiwuzhi* di Wan Zhen si dice che vengano seminati in modo tale da creare sbarramenti più impenetrabili delle mura di cinta. A volte, morendo collassano al suolo facendo fuoriuscire dei rizomi grandi come un peso da dieci *dan*. In verticale e in orizzontale, [le sue radici] sono intrecciate come in un aspartoio per la seta. Un altro nome [con cui viene chiamato] è *Bazhu*. V. *Sancang*. Il solo assaggio dei suoi germogli porterà alla caduta dei capelli.

Note al testo

Questo è uno dei casi in cui Dai dimostra l'attenzione posta verso la morfologia della pianta. Il termine *cong* 叢 ‘cespuglio’ indica quello che in botanica moderna sarebbe specificato con il termine ‘habitus cespitoso’, ovvero, la tendenza di certe piante rizomatiche verso lo sviluppo, dalla radice, di numerosi fusti o culmi.²⁰ Da questo si potrebbe ipotizzare che questa specie abbia delle radici di tipo ‘pachimorfo’, infatti, con questo termine si indica un **apparato radicale** composto di rizomi corti e tozzi che non si espandono verso l'esterno del cespo e determinano pertanto una crescita cespugliosa della pianta.²¹ Questa ipotesi è avvalorata dal fatto che l'impianto radicale è “grande come un peso da dieci *dan*” 大如十石物 e le radici crescono aggrovigliate come fossero fili in uno *shan che* 縵車 ‘aspartoio da seta’.²² Needham ipotizza che Dai nel descrivere la forma assunta dalle radici di questa

²⁰ Sullo sviluppo di una terminologia tecnica specifica si veda il paragrafo 1.1.3.

²¹ Cfr. Lal Banik, Ratan, “Morphology and Growth”, in Walter, Liese; Michael, Kohl (a cura di), *Bamboo: The Plant and its Uses*, Cham, Springer, 2015, pp. 43-90.

²² Per maggiori informazioni sul funzionamento e l'uso dell'aspartoio da seta si veda Joseph Needham; Wang Ling, *Science and Civilisation in China Volume 4 Part 2: Mechanical Engineering*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965, p. 107.

pianta avesse in mente “i raggi ad ampia apertura e le aste parallele della bobina principale su cui è avvolta la seta”.²³ I nodi caratterizzati da fasci di ‘spine’ (*ci* 刺) hanno permesso ad Hagerty di riconoscere questa specie come la *Bambusa stenostachya*.²⁴

Il *Nanzhou yiwuzhi* 南州異物志 (Registro di creature anomale dalle regioni meridionali) è un’opera scritta da Wan Zhen 萬震, vissuto nel periodo dei Tre Regni (220-280) e nativo del regno di Wu 吳. Di lui si sa solo che fu *taishou* 太守 ‘governatore’ della prefettura di Danyang 丹陽, corrispondente attualmente ad una zona circoscritta tra le province del Jiangsu 江蘇, Anhui 安徽 e Zhejiang 浙江.²⁵ L’opera è andata perduta e quelle che si hanno ora sono solo ricostruzioni realizzate a posteriori tramite le citazioni contenute in raccolte di epoche più tarde quali *Taiping yulan* 太平御覽 e *Qimin yaoshu* 齊民要術.²⁶ All’interno di queste non sono presenti informazioni riguardo la costruzione di mura difensive con il bambù *Ji*.

Riguardo il riferimento ai *Sancang* vale quanto si è detto in precedenza e anche in questo caso non è stato possibile fare un confronto.

La caduta dei capelli causata dalla consumazione dei germogli (*sun wei luo renxufa* 筍味落人鬚髮) è un sintomo rintracciabile nei testi di materia medica, come il *Bencao gangmu* 本草綱目 (Catalogo dettagliato di materia medica) di Li Shizhen 李時珍 (1518-1593): “Germogli di bambù *Ci*. Sapore: dolceamaro; è parzialmente nocivo. Una volta mangiati cadranno i capelli” 刺竹筍。氣味甘苦，有小毒，食之落人髮。²⁷ In altri casi facendo riferimento ai germogli del bambù *Ji* si indica l’effetto di ‘caduta dei denti’ (*luo renya* 落人齒), come indicato nel *Youyang zazu* 酉陽雜俎.²⁸

²³ Lu, Guizhen; Hsing-Tsung Huang, *Science and Civilisation in China Volume 6 Part 1: Botany*, p. 381.

²⁴ Hagerty, “Tai K’ai chih’s Chu-p’u”, p. 391.

²⁵ Xie Shouchang, *Zhongguo jingu di cidian*, 109.1.

²⁶ Per una raccolta delle citazioni di questo e altri trattati tecnici del periodo dalla dinastia Han ai Tang si veda Liu Weiyi 劉緯毅, *Han Tang Fangzhi jiyi* 漢唐方志輯佚 (Collezione degli scritti tecnici perduti del periodo Han-Tang), Beijing, Beijing tushuguan chubanshe, 1997.

²⁷ Li Shizhen 李時珍, *Bencao gangmu* 本草綱目, Beijing : Ren min weisheng chubanshe, 27.1546.

²⁸ *Youyang zazu*, p. 172.

13) 單體虛長，
各有所育。

單竹大者如腓，虛細長爽。嶺南夷人取其筍未及竹者灰煮績以為布。其精者如縠焉。

13) Il *Dan* 單 ha un culmo vuoto e lungo,
e ognuno ha un [motivo] per cui cresce.

Gli esemplari più grandi di *Danzhu* hanno lo spessore di un polpaccio, sono vuoti, sottili, lunghi e brillanti. Nella zona di Lingnan gli Yi ne recuperano i germogli non ancora maturati in bambù, li fanno bollire in una soluzione di limo per poi filarli e così realizzare tessuti. I più raffinati di questi sono come la garza *hu* 縠.

Note al testo

Il termine *yu* 育 qui è stato tradotto con il verbo ‘crescere’ seguendo la resa di Hagerty, ma in effetti si potrebbe ipotizzare che Dai si riferisse ad un certo grado di addomesticazione della pianta, la quale così acquisisce una sua utilità agli occhi dell’essere umano.

La regione Lingnan 嶺南 copre il territorio delle moderne province di Guangdong, Guangxi e Hainan oltre che il nord dell'odierno Vietnam.²⁹

La tecnica utilizzata dalle popolazioni Yi di lavorazione di un filamento vegetale per la produzione di tessuti presenta un interessante parallelo in un passo del *Baopuzi* citato all’interno dello *Yiwenleiju* 藝文類聚 di Ouyang Xun 歐陽詢 (557-641): “Gli Yi raccolgono i fiori dell’albero [Huo] e filandoli ne ricavano la seta *Huowan*. Da questo albero staccano anche la corteccia, la quale viene bollita in una soluzione di limo per poi essere filata” 夷人取木華，績以為火浣布，木皮亦剝，以灰煮為布.³⁰ Questo passaggio non è presente nel *Baopuzi* a noi pervenuto.

La garza *hu* era un prodotto tessile realizzato in seta, molto pregiato e tra i più rappresentativi della prima dinastia Han. Nello specifico il termine *hu* indica una garza con fori quadrati.³¹

²⁹ Per una più approfondita trattazione si vedano le note alla strofa 4.

³⁰ Ouyang Xun 歐陽詢, *Yiwenleiju* 藝文類聚, Shanghai, Shanghai guji chubanshe, 1985, p. 1365.

³¹ Li, Xifan, *A General History of Chinese Art: From the Qin Dynasty to the Northern and Southern Dynasties*, Berlin, De Gruyter, 2022, p. 162.

14) 苦實稱名，
甘亦無目。

苦竹有白有紫而味苦。甘竹似篁而
茂葉。下節味甘，合湯用之。此處
處亦有。

14) *Ku* 苦 (amaro) nella sostanza e nel nome,
e *Gan* 甘 (dolce) non è [solo] la sua nomenclatura.

Del *Kuzhu* esistono varietà bianche e rosso scuro, entrambe
dal sapore amaro. Il *Ganzhu* somiglia alla specie *Huang* 篁,
ma più lussureggiante. Sotto i nodi [c'è una sostanza] dal
sapore dolce, [che viene anche] utilizzata mischiandola in
un decotto. Queste specie si trovano ovunque.

Note al testo

In questa particolare strofa vengono avvicinate due specie caratterizzate dallo stesso rapporto tra ‘sostanza’ (*shi* 實) e ‘nome’ (*ming* 名). Hagerty nella sua traduzione ha interpretato queste due strofe come: “The *k'u-chu* are correctly called by this name, while the *kan* bamboos have not been wrongly designated”, perdendo così la dicotomia tra nome e sostanza.³² Quello che sembra fare Dai, invece, è proprio cercare di sottolineare questa comunanza. Rispetto all’interpretazione di Hagerty, ho dato prevalenza al significato del termine *shi*, il quale per l’appunto indica il carattere della pianta, ovvero, quegli attributi che la rendono discernibile rispetto alla altre e per questo la ‘de-nominano’ (*cheng* 稱).

Come osservato da Hagerty i nomi sotto i quali sono inclusi queste specie dovrebbero sempre essere considerati come denotativi di una classe piuttosto che di una singola varietà.³³ Questi, infatti, sembrano termini ‘ombrello’ utili a tenere assieme una serie di specie molto comuni – lett. “che si trovano ovunque” 處處亦有 –, divise dal ‘generico’ sapore dei loro germogli utilizzati in ambito culinario.

³² Hagerty, “Tai K'ai chih's Chu-p'u”, p. 392

³³ Ivi, p. 393.

15) 弓竹如藤，
其節鄰曲。
生多臥土，
立則依木。
長幾百尋，
狀若相續。
質雖含文，
須膏乃縛。

弓竹，出東垂諸山中，長數十丈，
每節輒曲，既長且軟，不能自立。
若遇木乃倚，質有文章。然要須膏
塗火灼，然後出之。篾，臥竹上出
也。

15) Il *Gong* 弓 è come una pianta rampicante,
il suo [culmo] nodoso è storto e sinuoso.
Sdraiati al suolo crescono in quantità,
stanno eretti solo se supportati da un albero.
Raggiungono una lunghezza di un centinaio di *xun*,
e appaiono come se l'uno continuasse nell'altro.
La corteccia presenta delle venature,
che una volta ingrassate risplendono.

I *Gongzhu* crescono tutti sulle montagne lungo il confine orientale. Sono lunghi svariate decine di *zhang*, e ogni nodo presenta una curvatura. Essendo lunghi e leggeri, non sono in grado di erigersi autonomamente, così quando incontrano un albero ci si avvinghiano. Sulla corteccia sono presenti delle striature, per esaltarle bisogna distribuire sopra del grasso e poi scaldarlo con una fiamma, cosicché possano emergere. Con questo bambù si realizzano le doghe dei letti.

Note al testo

Sia Hagerty che Needham hanno notato la discordanza nell'indicare la lunghezza raggiunta dagli individui appartenenti a questa specie, dato che oscilla dal centinaio di *xun* 尋 'braccio' alle decine di *zhang* 丈.³⁴

Qui si nota una delle varianti di significato del termine *shi* 質 'sostanza': in questo caso indica la superficie della pianta, quello che potrebbe essere definito come 'epidermide', ovvero, la parte superficiale della corteccia che in altre strofe è descritta dal carattere *pi* 皮 (vedi strofe 9, 11, 17, 26, 30, 36).

³⁴ Hagerty, "Tai K'ai chih's Chu-p'u", p. 394; Lu, Guizhen; Hsing-Tsung Huang, *Science and Civilisation in China Volume 6 Part 1: Botany*, p. 382.

16) 厥族之中，
蘇麻特奇。
脩榦平節，
大葉繁枝。
凌群獨秀，
蓊茸紛披。

蘇麻竹長數丈。大者尺餘圍，概節，
多枝叢生四枝。葉大如履。竹中可
愛者也。此五嶺左右徧有之。

16) Tra queste specie,
il *Suma* 蘇麻 è assai peculiare.
Un lungo fusto con nodi piatti,
grandi foglie e un groviglio di rami.
nel suo gruppo ha una bellezza unica,
grazie al lussureggiante fogliame dolce nei movimenti.

Il bambù *Suma* ha una lunghezza di svarianti *zhang*, i più grandi hanno una circonferenza di un *chi* e più, nodi lisci e innumerevoli rami che crescono come cespugli su tutti e quattro le branche. Le sue foglie sono grandi come sandali. Tra le specie di bambù questa è una delle più affascinanti. Si trova intorno alla regione delle Cinque catene.

Note al testo

Nella poesia (*shi* 詩) di Chen Tao 陳陶 (824-882) intitolata *Ti Sengyuan Zizhu* 題僧院紫竹 (Sul *Chizhu* del monastero buddhista) c'è un riferimento al *Suma* e allo *Yundang* 筧簞.³⁵

Nella sezione *zhubu* 竹部 del *Taipingyulan* è contenuto un riferimento al *Nanyuezhi* 南越志 (Trattato sulla regione di Nanyue) di Shen Huaiyuan 沈懷遠 (IV sec.) in cui si dice: “Lo *Shamazhu* viene tagliato per realizzare degli archi. Questi archi sono simili alle balestre, [perciò] a *Zhuinan* sono chiamati balestre *Xizi*. Alcuni lo chiamano *Suma*, altri *Cuma*” 沙麻竹，人削以為弓。弓似弩，淮南所謂溪子弩也。或曰蘇麻竹，或曰麤麻竹。³⁶

Le Cinque catene montuose (*wuling* 五嶺) sono state trattate dallo stesso Dai Kaizhi nel commento alla strofa 4.³⁷

³⁵ *Quantangshi* 全唐詩, Beijing, Zhonghua shuju, 1960, 21.745.8469.

³⁶ *Taipingyulan*, 964.4276. Cfr. Li Jing, “Dai Kaizhi Pulu yanjiu”, p. 44.

³⁷ Per la traduzione e le note legate ad essa si veda il capitolo 1.

- 17) 筴簞射筒，
 箨筴桃枝。
 長爽纖葉，
 清肌薄皮。
 千百相亂，
 洪細有差。

數竹皮葉相似。筴簞最大，大者中甌，筴亦中。射筒薄肌而最長節，中貯箭，因以為名。箨筴葉薄而廣，越女試劍竹是也。桃枝是其中最細者。並見方志賦。桃枝皮赤編之滑勁，可以為席。《顧命篇》所謂箴席者也。《爾雅·釋草》云「四寸一節為桃枝。」郭《注》云「竹四寸一節為桃枝。」余之所見桃枝竹節，短者不兼寸，長者或踰尺。豫章遍有之，其驗不遠也。恐《爾雅》所載草族自別有桃枝，不必是竹。郭《注》加竹字，取之謬也。《山海經》云「其木有桃枝，劍端。」又《廣志·層木篇》云「桃枝出朱提郡，曹爽所用者也。」詳察其形，寧近於木也。但未詳《爾雅》所云復是何桃枝耳。《經》、《雅》所說二族決非作席者矣。《廣志》以藻為竹，是誤後生。學者往往有為所誤者爾。

- 17) *Yundang* 筴簞 e *Shetong* 射筒，
Linyu 箨筴 e *Taozhi* 桃枝。
 Lunghe luminose e delicate foglie,
 brillate carnosa e sottile corteccia.
 A centinaia di migliaia nel reciproco disordine,
 ma la differenza sta [tra esemplari] spessi e sottili.

I tipi di *zhu* qui enumerati sono simili per corteccia e foglie. Lo *Yundang* è il più grande, gli esemplari più larghi vengono usati come vaporiere (*zeng* 甌), anche dei germogli si trova un utilizzo. Lo *Shetong* (lett. 'faretra') ha una corteccia sottile e degli internodi più lunghi. Al centro può essere inserita una freccia, questo è il motivo per cui vengono chiamati così. Il *Linyu* ha delle foglie sottili ma ampie e viene impiegato dalle donne di Yue per provare le spade. Il *Taozhi* è tra questi il più esile. Vedi i registri regionali e le rapsodie a riguardo. La corteccia del *Taozhi* è liscia e dura, perciò viene utilizzato per fare stuoie. Sono queste le stuoie menzionate nel "Guming pian". Nel capitolo "Shi cao" 釋草 dello *Erya* si dice: "Se hanno degli internodi lunghi quattro *cun* sono dei *Taozhi*". Nel suo commento, Guo [Pu] afferma: "I bambù che hanno degli internodi lunghi quattro *cun* sono dei *Taozhi*". Comunque, tra gli internodi di *Taozhi* che ho potuto osservare, quelli corti non raggiungono uno *cun*, mentre quelli lunghi superano un *chi*. Dato che a Yuzhang se ne trovano ovunque, non è difficile provarlo. Temo che nello *Erya* quella che è stata catalogata come *Taozhi* sotto la classe delle erbe sia un'altra pianta, non è assolutamente un bambù. Guo nel suo commento aggiunge il carattere *zhu* 竹, cascando così in un errore. Nello *Shanhai jing* è detto: "Tra gli alberi ci sono i *Taozhi* e i *Jianduan*", inoltre nel capitolo "Cengmu" del *Guangzhi* si dice: "I *Taozhi* provengono dalla prefettura di Zhushi, e venivano utilizzati da Cao Shuang". Un esame accurato delle sue caratteristiche ci mostra la vicinanza con l'albero. Ma mancando di una analisi dettagliata di quello descritto dallo *Erya* non possiamo sapere se sia la stessa pianta. Quelle di cui parlano [*Shanhai jing* e [*Er*]ya sono due tipi di piante che non posso essere utilizzate per produrre stuoie. Il *Guangzhi* considerava come bambù anche le piante acquatiche (*cao* 藻) e questo era un errore, che, nonostante ciò, è stato frequentemente perpetuato dagli studiosi sin da allora.

Note al testo

Il riferimento di Dai a ‘registri regionali e rapsodie’ (*fangzhi fu* 方志賦) sembra essere in parte legato ad una rapsodia ben specifica che elenca tre delle quattro specie contenute in questa strofa.³⁸ Questa è un’opera di Zuo Si 左思 (ca. 250-ca. 305) intitolata *Wudu fu* 吳都賦 (Rapsodia sulla capitale di Wu), pervenutaci all’interno del *Wenxuan* 文選. Nella porzione di testo in cui Zuo Si narra della vegetazione che cresce nei territori di Wu, infatti, sono elencati tre dei quattro tipi di bambù presenti in questa strofa: “Tra i *zhu* ci sono: *Yundang*, *Lingyu*, *Gui*, *Jian* e *Shetong*. Lo *Youwu* nei boschetti, *Piao* e *Lao* in fitti cespugli.” 其竹則筧簞箨箭，桂箭射筒。柚梧有筧，簞箨有叢。³⁹ Liu Kui 劉逵 (ca. 295) nome di cortesia Yuanlin 淵林, ha realizzato un commentario alle *Sandu fu* 三都賦 (Rapsodie sulle tre capitali) di Zuo Si, dona chiarezza al semplice elenco tramite una citazione tratta dallo *Yiwu zhi* 異物志:

異物志曰筧簞，生水邊，長數丈，圍一尺五六寸，一節相去六七尺，或相去一丈，廬陵界有之，始興以南又多，小桂夷人績以為布葛。箨箭，是袁公所與越女試劍竹者也。桂竹，生於始興小桂縣，大者圍二尺，長四五丈。箭竹細小而勁實，可以為箭，通竿無節，江東諸郡皆有之。射筒竹，細小通長，長丈餘，亦無節，可以為射筒。筒及由梧竹皆出交趾九真。簞竹，大如戟槿，實中勁強，交趾人銳以為矛，甚利。箨竹，有毒，夷人以為觚，刺獸中之則必死。向曰竹叢曰筧。

Lo *Yiwuzhi* afferma che gli *Yundang* crescono sulle rive dei fiumi, sono alti svariati *zhang*, la loro circonferenza è di circa un *chi* e mezzo e gli internodi sono lunghi dai cinque o sei *chi*, fino a un *zhang*. Se ne trovano nella regione di Luling 廬陵; sono numerosi anche a sud di Shixing 始興. Gli Yi di Xiaogui 小桂 li filano per realizzare tessuti. Il *Linyu* è quello che Yuan Gong utilizzò per testare la spada della donna Yue.⁴⁰ Il bambù *Gui* cresce nella contea di Xiaogui a Shixing; gli esemplari più grandi hanno una circonferenza di due *chi* e sono alti dai quattro ai cinque *zhang*. Il bambù *Jian* è minuto e sottile, ma anche robusto e solido, perciò può essere usato per realizzare frecce. Lungo tutto il culmo non presenta alcun nodo. Si può trovare in tutte la prefettura del Jiangdong 江東. Il bambù *Shetong* è sottile e stretto lungo tutta la sua lunghezza che è di un *zhang* o più; anche lui non presenta nodi, perciò è possibile realizzarci delle faretre. [*She*]tong e *Youwu* sono entrambi provenienti da Jiuzheng 九真 nel Jiaozhi 交趾. Il bambù *Piao* è grande come l’asta di una lancia, solidi al centro e robusti; la popolazione del Jiaozhi li lavora per realizzare delle lance estremamente affilate. Il bambù *Lao* è velenoso. I popoli Yi gli usano come punte acuminate per colpire gli animali che una volta feriti vanno in contro a morte certa. Xiang dice che un cespuglio di bambù è detto *huang* 篔.⁴¹

³⁸ Cfr. Hagerty, “Tai K’ai chih’s Chu-p’u”, p. 397.

³⁹ *Wenxuan* 文選, 5.1103.

⁴⁰ Le vicende che legano Yuan gong alla spadaccina di Yue sono riassunte a p. 88.

⁴¹ Ibidem.

Non è possibile rintracciare a quale delle innumerevoli opere intitolate *Yiwuzhi* faccia riferimento Liu Kui, dato che queste informazioni non si trovano in nessuno dei frammenti pervenutici.

Il riferimento alle donne di Yue, le quali utilizzavano il *Linyu* per provare quanto le loro spade fossero affilate, è rintracciabile nello *Wuyue chunqiu* 吳越春秋. All'interno di quest'opera è presente un passo in cui si racconta dell'interesse del Re di Yüe verso un gruppo di donne esperte nell'arte della spada. Secondo la vicenda una di queste aveva incontrato lungo il suo cammino un anziano chiamato Yuan gong 袁公 'Maestro Yuan', il quale testò le abilità della spadaccina sfidandola a tagliare un mazzo di *Linyu* in un solo colpo. Questa prova serviva non solo ad appurare le sue capacità, ma anche il filo della lama stessa che doveva essere in grado di spezzare la silice della corteccia. Passata la prova, quando la donna si voltò vide solo una scimmia bianca seduta su un ramo di un albero.⁴²

"Gu ming" 顧命 (Incarichi testamentari) è un capitolo dello *Shang shu* in cui vengono nominate delle raffinate stuoie di un bambù (*miexi* 篾席) durante l'organizzazione dei rituali funerari del re Cheng 成王, secondo sovrano della dinastia Zhou 周.⁴³ Inoltre, Kong Anguo 孔安國 (II sec. a.C.) nel suo commento specifica che la materia prima con cui venivano realizzate queste stuoie era il bambù *Taozhi*.⁴⁴

Il passo citato dallo *Erya* è presente nel testo trasmesso con un formato differente: "Il *Taozhi* ha un nodo ogni quattro *cun*" 桃枝四寸有節;⁴⁵ mentre il commento di Guo Pu non fa riferimento al bambù: "Ai giorni nostri, il *Taozhi* ha degli internodi che superano di molto i quattro *cun*" 今桃枝節間相去多四寸.⁴⁶ Nello *Shanhai jing* ci sono più passi in cui, nella descrizione della flora, viene indicato il *Taozhi*. Tra queste, quella più vicina alla citazione presente nella strofa è contenuta nel capitolo *Zhongshanjing* 中山經, più precisamente alla riga in cui vengono descritte le montagne di Gaoliang 高粱: "Tra gli alberi ci sono *Taozhi* e *Gouduan*" 其木多桃枝鉤端.⁴⁷ Quindi la differenza tra la citazione di Dai e il testo a noi pervenuto, sta nella nomenclatura della seconda specie di alberi che risulta essere *Gouduan*, invece di *Jianduan*.

Secondo Li Jing, il *Guangzhi* 廣志 a cui fa riferimento Dai potrebbe essere quello di Guo Yigong 郭義恭 (IV-V sec.) registrato sia nel *Jingjizhi* che nello *Yiwenzhi* del *Xintangshu*, ma come affermato da Li Jing stesso non c'è alcuna prova che confermi questa ipotesi.⁴⁸ La prefettura di Zhushi

⁴² Lu, Guizhen; Hsing-Tsung Huang, *Science and Civilisation in China Volume 6 Part 1: Botany*, p. 383.

⁴³ *Shangshu zhengyi* 尚書正義, *Shisanjing zhushu* 十三經注疏, Beijing, Beijing daxue chubanshe, 2000, 18.591.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ *Erya zhushu*, 8.286.

⁴⁶ Ivi, 8.287.

⁴⁷ *Shanhai jing jiaozhu*, 5.158.

⁴⁸ Li Jing, "Dai Kaizhi Pulu yanjiu", p. 45.

朱提郡 corrisponde all'attuale contea di Yibin 宜賓 nel Sichuan.⁴⁹ Cao Shuang 曹爽 (m. 249) fu un generale militare che poi divenne reggente del Regno di Wei 魏 data la tenera età del pretendente al trono, Cao Fang 曹芳 (231-274).⁵⁰

⁴⁹ Xie Shouchang, *Zhongguo jingu di cidian*, 320.4.

⁵⁰ Knechtges, "Ancient and early medieval Chinese literature", pp. 74-75.

18) 相繇既戮，
厥土維腥。
三堙斯沮，
尋竹乃生。
物尤世遠，
略狀傳名。

禹殺共工相繇二臣，膏流為水，其處腥臊不植五穀。禹三堙，皆沮，尋竹生焉。在崑崙之北有嶽之山。見《大荒北經》中。

18) Xiang Yao 相繇 venne messo a morte, il terreno [su cui giacque] era impregnato di un putrido odore. Tre dighe non fermarono l'inondazione, così il bambù *Xun* 尋 crebbe. Essendo questa una peculiarità per il mondo antico, è stata così dipinta in breve e il nome trasmesso.

Yu uccise i due ministri, Gong Gong 共工 e Xiang Yao 相繇, il loro grasso divenne acqua, e le zone limitrofe divennero così purulente e viscide che i cinque grani non poterono esser coltivati. Yu per tre volte costruì una diga, ma in ogni caso straripò, e così il bambù *Xun* nacque. A nord del monte Kun Lun c'è la montagna Yue. V. *Dahuangbeijing*.

Note al testo

Questa strofa è legata nella sua interezza al mito di Gong Gong e il suo ministro Xiang Yao (anche detto Xiang Liu 相柳). Questi due personaggi mitologici appaiono in varie fonti testuali sin dal periodo degli Stati Combattenti e in esse sono presenti diverse variazioni a livello narrativo.⁵¹ In questo caso però, Dai specifica che quanto detto è ricavato dal racconto presente nel capitolo *Dahuangbeijing* dello *Shanhai jing*, in cui è scritto:

共工臣名曰相繇，九首蛇身，自環，食于九土。其所歎所尼，即為源澤，不辛乃苦，百獸莫能處。禹湮洪水，殺相繇，其血腥臭，不可生穀，其地多水，不可居也。禹湮之，三仞三沮，乃以為池，群帝是因以為臺。在崑崙之北。有岳之山，尋竹生焉。

Il servitore di Gong Gong 共工 chiamato Xiang Yao 相繇 ha nove teste e un corpo da serpente avvolto su sé stesso. Si nutre lungo i Nove territori. Nei luoghi in cui vomita la terra tramuta in sorgenti e paludi; se non sono acri, [le loro acque] sono aspre, tanto che dei numerosi animali nessuno vi può abitare. Yu sbarrò le acque alluvionali e uccise Xiang Yao, ma il suo sangue rancido e maleodorante impediva la crescita dei cereali e poiché i terreni erano inondati, nessuno poteva abitarvi. Allora Yu costruì per ben tre volte delle dighe di terra, ma per tre volte l'acqua traboccò e formò delle pozze. Tutti i sovrani vi eressero delle piattaforme sopraelevate. A nord dei monti Kunlun, c'è la montagna Yue su cui cresce il bambù *Xun*.⁵²

Il carattere *yue* 嶽 utilizzato da Dai è una variante fonetica del carattere *yue* 岳.

⁵¹ Sulle vicende che hanno come protagonista Gong Gong si veda Yang, Lihui; An, Deming, *Handbook of Chinese mythology*, Santa Barbara, ABC Clío, 2005, p. 124-125. Mentre su quelle di Xiang Yao si veda lo stesso, p. 214-215.

⁵² *Shanhai jing jiaozhu*, 17.428.

19) 般腸實中，
與筴相類。
於用寡宜，
為筍殊味。

般腸竹生東郡緣海諸山中。其筍最美。云與筴竹相似，出閩中。並見《沈志》，其形未詳。

19) Il *Banchang* 般腸 è pieno all'interno, condivide la stessa classe del *Ba* 筴. Di utilizzi ne ha pochi e poveri, ma i suoi germogli sono ricchi di sapore.

Il bambù *Banchang* cresce tra le montagne di tutte le prefetture costiere orientali. I suoi germogli sono assai deliziosi. Dicono che somigli al bambù *Ba* che proviene da Minzhong. Ciò lo si può constatare all'interno dello *Shenzhi*, nonostante manchi ancora una descrizione dettagliata.

Note al testo

Il testo citato da Dai con il titolo abbreviato *Shenzhi* 沈志 è in genere riconosciuto come il *Linhai shuitu yiwuzhi* 臨海水土異物志 (Trattato sulle curiosità acquatiche e terrestri del Linhai) di Shen Ying 沈瑩 (III sec.), opera scritta intorno al 270 che tratta della flora e della fauna della regione tra Zhejiang meridionale e Fujian settentrionale.⁵³ Nonostante ciò, Gou Cuihua fa notare delle incongruenze tra la zona geografica trattata all'interno del testo di Shen Ying e quanto affermato da Dai in merito alla localizzazione dei bambù da lui descritti.⁵⁴ Queste incongruenze non sono sempre presenti, ad esempio nella strofa di qui sopra Dai indica la specie di bambù come proveniente dalla prefettura di Minzhong 閩中郡, che corrisponde all'attuale Fujian.⁵⁵ Il problema sorge ad esempio nella strofa 24, in cui Dai afferma: “[il *Liao*] nei territori tra il Jiang e lo Han è chiamato *Ku Liao*. V. *Shenzhi*” 江漢間謂之苦籐見沈志, indicando col binomio Jianhan 江漢 la piana che si viene a formare dalla confluenza dei fiumi Yangtze e Han, che nella Cina moderna è collocata dentro i confini del Hubei. Detto ciò, Gou Cuihua porta come alternativa l'opera di Shenhui Yuan 沈懷遠 (IV sec.) dal titolo *Nanyuezhi* 南越志 (Trattato sui territori Yue nel Sud), la quale è elencata nello *Jingjizhi* dello *Suishu*, ma poi è andata persa e quello che ne rimane sono solo passi contenuti in raccolte di epoche successive.⁵⁶

⁵³ Cfr. Hagerty, “Tai K'ai chih's Chu-p'u”, p. 399; Lu, Guizhen; Hsing-Tsung Huang, *Science and Civilisation in China Volume 6 Part 1: Botany*, p. 385.

⁵⁴ Gou Cuihua, “Dai Kaizhi 'Zhupu' pulu tanxi”, p. 344.

⁵⁵ Xie Shouchang, *Zhongguo jingu di cidian*, 1138.3.

⁵⁶ Per una raccolta dei passi relativi allo *Nanyuezhi* di Shenhui Yuan si veda Miao Qiyu, *Hanwei liuchao Linnan zhiwu "zhilu" jishi*, pp. 132-147.

20) 筋竹為矛，
稱利海表。
權仍其幹，
刃即其杪。
生於日南，
別名為簞。

筋竹長二丈許，圍數寸。至堅利。南土以為矛。其筍未成竹時堪為弩絃。見徐忠《南中奏》。劉淵林云夷人以史葉竹為矛。余之所聞即是筋竹。豈非一物而二名者也。

20) Col *Jin* 筋 vengono realizzate lance, sulla costa sono elogiate per la loro affilatezza. I loro culmi sono usati come aste, e le loro punte come lame affilate. Nascono nel Rinan, e vengono anche chiamati *Piao* 簞.

Il *Jinzhu* è alto circa due *zhang* e la sua circonferenza è di circa uno *cun*. Sono estremamente duri e affilati. Nelle terre del Sud vengono utilizzati per realizzare lance. Prima che i germogli abbiano maturato in bambù, [le sue canne] sono adeguate alla realizzazione di stringhe per archi. V. *Nanzhongzou* di Xu Zhong. Liu Yuanlin afferma che i popoli *Yi* utilizzano il bambù *Shiye* 史葉 per farne delle lance, ma in base a ciò che ho sentito io si tratta del bambù *Jin*. Non potrebbe essere questo [il caso in cui] una cosa ha due nomi?

Note al testo

La prefettura di Rinan 日南郡 corrisponde alla zona centrale del moderno Vietnam.⁵⁷

L'opera qui indicata come il *Nanzhongzou* 南中奏 di Xu Zhong 徐忠 è, secondo lo studio di Li Jing, il *Nanfangji* 南方記 (Resoconto sulle regioni meridionali) di Xu Zhong 徐衷 (V sec.), anche conosciuta con il titolo *Nanfang caowu zhuang* 南方草物狀 (Descrizione delle piante delle regioni meridionali), di cui ora rimangono solo citazioni sparse e nelle quali non è presente alcun riferimento a questa specie di bambù.⁵⁸

La citazione a Liu Yuanlin è legata al suo commentario del *Wudu fu* di Zuo Si, quest'ultimo, infatti, recita: “Tra i suoi *zhu* ci sono: *Yundang*, *Lingyu*, *Gui*, *Jian* e *Shetong*. Lo *Youwu* nei boschetti, *Piao* e *Lao* in fitti cespugli.” 其竹則筧簞篠箨，桂箭射筒。柚梧有篁，簞斨有叢。⁵⁹ Come si può facilmente notare è presente un riferimento al bambù *Piao*, che, come afferma Dai, è un altro nome per il *Jinzhu*. Liu Yuanlin nel suo commento cita un testo intitolato *Yiwuzhi* e in esso vengono date informazioni sull'utilizzo del bambù *Piao*: “I *Piaozhu* sono grandi come l'asta di una lancia, solidi al centro e robusti; la popolazione del Jiaozhi li lavora per realizzare delle lance estremamente affilate.” 簞竹，大如戟權，實中勁強，交趾人銳以為矛，甚利。⁶⁰ Nonostante nella citazione di Dai il

⁵⁷ Xie Shouchang, *Zhongguo jingu di cidian*, 156.3.

⁵⁸ Li Jing, “Dai Kaizhi Pulu yanjiu”, p. 47.

⁵⁹ *Wenxuan* 文選, Beijing, Zhonghua shuju, 1985, 5.1103

⁶⁰ Ibidem.

nome della specie è differente, l'uso che si fa di questa specie è identico. Quindi, la domanda finale posta da Dai è più che lecita dato l'incrocio tra nomenclature e usi della pianta.

21) 百葉參差，
生自南垂。
傷人則死，
醫莫能治。
亦曰箒竹，
厥毒若斯。
彼之同異，
余所未知。

百葉竹生南垂界。甚有毒，傷人必死。一枝百葉，因以為名。《沈志》劉淵林云箒竹有毒，夷人以刺虎豹，中之輒死。或有一物二名。未詳其同異。

21) Nella confusione il bambù *Baiye* 百葉 (cento foglie), cresce sui confini meridionali. Coloro che si feriscono avranno morte certa, perché non esiste antidoto in grado di curarli. È anche detto bambù *Pang* 箒, e il suo veleno è capace di ciò. Delle sue uguaglianze e differenze [rispetto al *Baiye*], non sono ancora a conoscenza.

Il bambù *Baiye* cresce sui confini meridionali. Il suo eccessivo contenuto di veleno basta per uccidere una persona nel momento in cui questa viene ferita. Su un solo ramo crescono cento foglie, da ciò ne deriva il nome. Nello *Shenzhi* Liu Yuanlin afferma che il bambù *Pang* è velenoso, gli Yi lo utilizzano per infilzare tigri e leopardi, i quali una volta colpiti muoiono all'istante. Questo è un altro caso in cui una cosa ha due nomi. Non esiste una descrizione dettagliata riguardo le sue caratteristiche.

Note al testo

Seguendo l'analisi di Gou Cuihua, già discussa nelle note alla strofa 19, quello a cui si riferisce Dai in questa strofa con l'abbreviazione *Shenshi* 沈志 non è il *Linhai shuitu yiwuzhi* di Shen Ying, proprio perchè Liu Yuanlin, citato in questa strofa come legato a quest'opera è vissuto circa un secolo dopo Shen Ying (III sec.).⁶¹ La citazione sembra, invece, essere tratta dal commento di Liu Yuanlin al *Wudu fu* di Zuo Si, fonte spesso ricorrente all'interno del *Zhupu*, la quale afferma: "Il bambù *Lao* è velenoso. I popoli Yi lo usano come punta acuminata per colpire gli animali che una volta feriti vanno in contro a morte certa." 箒竹，有毒，夷人以為觚，刺獸中之則必死。⁶² Come notato da Hagerty, lo scritto da cui cita Liu Yuanlin è lo *Yiwuzhi*, ma anche in questo caso il testo a noi pervenuto non presenta nessuna di queste informazioni.⁶³ La specie di bambù indicata è *Lao* 箒, invece di *Pang* 箒, e data la somiglianza grafica è possibile ipotizzare un errore dello stesso Dai o da parte di chi ha trasmesso il testo. Comunque, rimane il fatto che nel commento di Liu Yuanlin non c'è alcun collegamento con la specie *Baiye*.

⁶¹ Gou Cuihua, "Dai Kaizhi 'Zhupu' pulu tanxi", p. 344.

⁶² *Wenxuan* 文選, Beijing, Zhonghua shuju, 1985, 5.1103

⁶³ Cfr. Hagerty, "Tai K'ai chih's Chu-p'u", p. 402.

22) 簞與由衙，
厥體俱洪。
圍或累尺，
簞實衙空。
南越之居，
梁柱是供。

簞實，厚肥，孔小，幾於實中。二竹皆大竹也。土人用為梁柱。簞竹安成以南有之。其味苦，俗號簞由衙竹。

《交州廣志》云亦有生於永昌郡，為物叢生。《吳郡賦》所謂由衙者簞。簞音雹。性柔弱。見《三倉》。

22) Il *Bao* 簞 e lo *Youya* 由衙,
hanno dei culmi assai ampi.
La loro circonferenza è di svariati *chi*,
il *Bao* è pieno mentre lo *Ya* è vuoto.
Nanyue è il loro habitat,
e di travi e colonne sono i fornitori.

Il *Baozhu* è pieno, spesso e carnoso. La cavità interna è talmente stretta che a volte sembrano pieni fino al centro. Queste sono entrambe due tipologie di *zhu* giganti. La gente del luogo gli utilizza per farne travi e colonne portanti. Il *Baozhu* si trova a sud di Ancheng. I suoi [germogli] hanno un sapore amaro. Viene comunemente chiamato *Bao Youya*. Nel *Jiaozhou Guangzhi* è scritto che se ne trovano anche nella prefettura di Yong Chang, dove crescono formando dei densi cespugli. Lo *Wujun fu* considera lo *Youya* come [appartenente alla specie] *Huang*. Il carattere *bao* 簞 si pronuncia *bao* 雹. [Questi ultimi] sono di natura morbida e debole. V. *Sancang*.

Note al testo

Con il termine ‘cavità’ (*kong* 孔) Dai intende lo spazio vuoto interno al culmo, quindi, la traduzione di Hagerty con la parola ‘fistulas’ parrebbe incorretta dato che l’autore intende sottolineare la pienezza del culmo dei *Bao zhu* e non la presenza di piccoli fori anormali, come indicato dalla traduzione inglese.⁶⁴

La prefettura di Ancheng 安成郡 corrisponde all’attuale contea di Anfu 安福 nella provincia di Jiangxi.⁶⁵

Secondo Li Jing il titolo *Jiaozhou Guangzhi* si riferisce al *Jiaozhouji* 交州記 (Resoconto del Jiaozhou) di Liu Yinqi 劉欣期, ma anche in questo caso il testo è andato perso e nelle citazioni sparse non è presente alcun riferimento agli argomenti trattati nel *Zhupu*.⁶⁶

Il titolo *Wujun fu* 吳郡賦 è errato, in realtà Dai si riferisce sempre al *Wudu fu* 吳都賦 di Zou Si. Come già indicato da Hagerty, all’interno della rapsodia il bambù *Youya* è chiamato *Youwu* e nel commentario di Liu Yuanlin è scritto: “[*She*]tong e *Youwu* sono entrambi provenienti da Jiuzheng nel Jiaozhi” 筒及由梧竹皆出交趾九真.⁶⁷

⁶⁴ Cfr. Hagerty, “Tai K’ai chih’s Chu-p’u”, p. 402. L’interpretazione di questo passo segue quella di Gou Cuihua, “Dai Kaizhi ‘Zhupu’ pulu tanxi”, p. 346.

⁶⁵ Xie Shouchang, *Zhongguo jingu di cidian*, 379.2.

⁶⁶ Li Jing, “Dai Kaizhi Pulu yanjiu”, p. 48.

⁶⁷ Cfr. Hagerty, “Tai K’ai chih’s Chu-p’u”, p. 403.

23) 竹之堪杖，
莫尚於筇。
礫砢不凡，
狀若人功。
豈必蜀壤，
亦產餘邦。
一曰扶老，
名實縣同。

筇竹高節，實中，狀若人刻。為杖之極。《廣志》云「出南廣邛都縣。」然則邛是地名，猶高粱董。《張騫傳》云於大夏見之，出身毒國。始感邛杖終開越雋。越雋則古身毒也。張孟陽云邛竹出興古盤江縣。《山海經》謂之扶竹，生尋伏山，去洞庭西北一千一百二十里。《黃圖》云華林園有扶老三株。如此則非一處，賦者不得專為蜀地之生也。《禮記》曰「五十杖於家六十杖於鄉」者，扶老之器也。此竹實，既固杖又名扶老，故曰名實縣同也。

23) Tra i *zhu* adatti come bastoni, nessuno supera il *Qiong* 筇.
Il suo [culmo] nodoso è al di fuori del comune, come se realizzato da ingegno umano.
Perché mai dovrà trovarsi [solo] nelle terre di Shu, quando [potrebbe] crescere anche nel resto del regno.
In un passo è chiamato *fulao* 扶老 (sostegno per anziani), il nome è differente ma la sostanza è la stessa.

Il *Qiong zhu* ha degli ampi nodi, è pieno al suo interno e appare come se intagliato a mano. Utilizzato per realizzare i migliori bastoni [da passeggio]. Il *Guangzhi* dice: “Provengono dal distretto di Qiongzhu nel Nanguang”, essendo così, allora il nome *Qiong* ne indica la provenienza, proprio come il *dong* 董 di Gaoliang. Nella “Biografia di Zhan Qian” [contenuta nello *Hanshu*] è scritto che in Da Xia (Battria) ne ha visti alcuni provenienti da Yuesui. Questa spinta iniziale da parte dei bastoni *Qiong* ha portato ad una finale apertura verso la regione di Yuesui. Yuesui nell’antichità era situata in India. Zhang Mengyang afferma che il bambù *Qiong* proviene dal distretto di Panjiang di Xinggu. Nello *Shanhai jing* è chiamato bambù *Fu* e nasce sul monte Xunfu, distante 1120 *li* a nord-ovest da Dongting. Il *Huangtu* afferma che nel giardino Hua Lin ci sono tre bambù *Fulao*. Perciò [questa specie] non è confinata in una sola regione, e [ciò di cui si parla] nelle rapsodie non può solamente esser quello che cresce nei territori di Shu. Nel *Liji* è detto: “A cinquant’anni tieni il bastone in casa, a sessanta portalo al villaggio.” Questo indica la funzione del *fulao* (sostegno per anziani). Questo è un bambù pieno e data la sua solidità è detto sostegno per anziani; perciò, ho detto: “Dal nome differente ma uguali nella sostanza”.

Note al testo

All’interno delle porzioni di testo che sono rimaste del *Guangzhi* di Guo Yigong non è presente alcun riferimento al bambù *Qiong*.⁶⁸ Qiongzhu faceva parte dei territori abitati dai popoli Yi nel sud-ovest, che ora corrisponde circa al distretto di Xichang 西昌 nel Sichuan.⁶⁹

In questo caso, Dai fa notare la pratica linguistica dell’adozione di nomi derivati dal lessico politico-geografico, come nomenclatura da utilizzare all’interno di una tassonomia. Per dimostrare questo utilizzo, affianca il caso del bambù *Qiong* ad un altro avente la stessa peculiarità: il *Gaoliangdong* 高粱董. Nonostante, l’esempio sia facilmente comprensibile, è difficile capire quale

⁶⁸ Sull’identificazione del *Guangzhi* si veda la strofa 17.

⁶⁹ Xie Shouchang, *Zhongguo jingu di cidian*, 362.2.

sia la natura del nome *Gaoliangdong*. Alcune versioni del *Zhupu* presentano una variazione dell'ultimo carattere che invece di essere *dong* 董 è *jin* 莖, per questo Hagerty nell'interpretare questo nome ha diviso Gaoliang, nome antico che indica l'attuale contea di Heng nel Guanxi, da *jin*, nome comune per il fiore *Viola*.⁷⁰ Questa interpretazione è problematica perché anche il carattere *dong* potrebbe essere tradotto come riferimento ad una specie vegetale. Quindi, scegliendo di interpretare Gaoliang come riferimento geografico non è possibile individuare con precisione a quale pianta faccia riferimento Dai, data la corruzione del testo.⁷¹

Zhang Qian 張騫 (II sec. a.C.), emissario durante la dinastia Han, grazie ai suoi viaggi ebbe un ruolo fondamentale nella scoperta dell'occidente. Durante una delle sue missioni, scoprì che in Battria arrivavano prodotti realizzati nelle regioni di Qiong 邛 e Shu 蜀, localizzate nei confini sud-ovest del impero. Questi prodotti erano stati acquistati da mercanti locali che commerciavano nel nord dell'India, così Zhang Qian raccomandò di aprire le comunicazioni al fine di seguire tali interessi ed estendere l'autorità imperiale nel sud-ovest.⁷² La citazione riportata da Dai si riferisce a queste vie commerciali, però, come notato da Needham, nella sua interpretazione commette un errore: la località indicata all'interno della biografia di Zhang Qian con il nome Yuesui 越, non era l'India (Yuandu 身毒), ma una città lungo una via commerciale nel Sichuan sud-occidentale, attraverso la quale venivano esportati prodotti realizzati in bambù e condimenti speciali non solo a sud di Burma e in India, ma anche verso est in Guangdong attraverso i canali fluviali.⁷³

Zhang Zai 張載 (ca. 250 – ca. 310), nome di cortesia Mengyang 孟陽, è un poeta che visse durante i Jin orientali. Una raccolta delle sue opere è contenuta nel *Han Wei Liuchao baisanjiayi* 漢魏六朝百三家集 (Collezioni degli scritti di trecento autori della dinastia Han, dei Wei e delle sei dinastie) di epoca Ming. In questa collezione non è stato trovato alcun riferimento ai temi trattati nella strofa del *Zhupu*. Xinggu 興古 è una prefettura dello Yunnan.

Secondo Li Jing, l'opera intitolata *Huangtu* 黃圖 è probabilmente il *Sanfu huangtu* 三輔黃圖, un trattato sulla geografia della regione intorno alla capitale Chang'an (moderna Xi'an 西安, Shaanxi).⁷⁴

⁷⁰ Hagerty, "Tai K'ai chih's Chu-p'u", p. 404.

⁷¹ Cfr. Li Jing, "Dai Kaizhi Pulu yanjiu", p. 49.

⁷² Cfr. Loewe, *A Biographical Dictionary of the Qin, Former Han and Xin*, pp. 687-689.

⁷³ Cfr. Lu, Guizhen; Hsing-Tsung Huang, *Science and Civilisation in China Volume 6 Part 1: Botany*, p. 384.

⁷⁴ Cfr. Li Jing, "Dai Kaizhi Pulu yanjiu", p. 49.

24) 籊簞二族，
亦甚相似。
杞髮苦竹，
促節薄齒。
束物體柔，
殆同麻枲。

籊簞二種至似苦竹，而細軟肌薄。籊簞筍亦無味。江漢間謂之苦籊。見《沈志》。籊音聊。簞音禮。齒，有文理也。

24) *Liao* 籊 e *Li* 簞 sono due famiglie, ma estremamente simili l'una con l'altra. Hanno foglie di salice come quelle del *Ku* 苦, i loro internodi sono stretti, esili e striati. Usati per legare cose avendo un corpo flessibile, ma non del tutto uguale alla canapa.

Liao e *Li* sono due specie simili al *Ku zhu*, ma sono esili, flessibili e dal sottile tessuto fibroso. I germogli di *Liao* non hanno sapore. Nei territori tra il Jiang e lo Han è chiamato *Kuliao* 苦籊, v. *Shenzhi*. Il carattere *liao* 籊 si pronuncia *liao* 聊. Mentre *li* 簞 si pronuncia *li* 禮. *Chi* ne indica la striatura.

Note al testo

Come spiegato alla strofa 20, in questo caso lo *Shenzhi* non può essere l'opera di Shen Ying, dato che in questo caso si parla della pianura tra il fiume Giallo e lo Yangtze, mentre il *Linhai shuitu yiwuzhi* si occupa delle regioni del sud-est, compresa l'isola di Taiwan.

Il binomio *maxi* 麻枲 indica la pianta di sesso maschile della specie *Cannabis sativa* L.⁷⁵

⁷⁵ Francine, Fèvre; Georges, Métaillé (a cura di), *Dictionnaire Ricci des Plantes de Chine*, Paris, Association Ricci, 2005, p.84.

25) 蓋竹所生，
大抵江東。
上密防露，
下疎來風。
連畝接町，
竦散崗潭。

蓋竹亦大薄肌白色，生江南深谷山中。不聞人家植之。其族類動有頃畝。《典錄·賀齊傳》云討建安賊洪明於蓋竹。蓋竹以名地，猶酸棗之邑，豫章之名邦者類是也。

25) La zona in cui cresce il bambù *Gai* 蓋, è all'incirca quella a est del Jiang (fiume Yangtze). In alto è stretto e denso per tenere lontano la rugiada, in basso è lasco e rado per lasciar passare il vento. Continuo intorno ai campi e in successione lungo i sentieri, sparso sulle creste dei colli e nei profondi acquitrini.

Il bambù *Gai* [fa parte dei bambù] giganti, il suo tessuto fibroso è sottile e il suo colore bianco. Cresce tra le profonde gole dei monti dello Jiangnan (sud del Yangtze). Non ho sentito di persone che lo piantano. Questa specie cresce per centinaia di *mu*. Nella “Biografia di He Qi” del [*Kuaiji*] *dianlu* è detto che inviò forze armate a Gaizhu per sopprimere il brigante di Jianan, Hong Ming. *Gaizhu* (bambù *Gai*) è il nome di quel luogo, proprio come *Suanzao* (Giuggiolo) è usato come nome di una località e *Yuzhang* (Canfora) per nominare una regione.

Note al testo

Il binomio Jiangdong 江東 si riferisce alla zona sud-est dei territori attraversati dal fiume Yangtze, la quale include le zone meridionali delle odierne province di Anwei, Jiangsu e Zhejiang.⁷⁶

Il *Kuaijidianlu* 會稽典錄 è un'opera dello storico Yu Yu 虞預 (ca. 307–329), definita nella sua biografia come un *Jinshu* in 44 juan. L'opera completa è andata perduta durante i Song.⁷⁷

He Qi 賀齊 (m. 227) era un generale militare che prestava servizio sotto i signori della guerra Sun Ce 孫策 (175-200) e Sun Quan 孫權 (182-252) durante l'ultimo periodo degli Han Orientali, e successivamente nello stato di Wu durante il primo periodo dei Tre Regni. Era originario di Kuaiji 會稽 (attuale Shaoxing in Zhejiang) e una sua biografia è contenuta anche nel *Sanguo zhi* 三國志 (Cronache dei tre regni), all'interno di questa si fa riferimento al suo scontro con cinque banditi provenienti da Jianan, tra cui Hong Ming 洪明, i quali vennero sconfitti nelle zone limitrofe a Gaizhu (attuale zona sud-ovest rispetto alla città di Jiangyang nel Fujian).⁷⁸

Muovendosi da un primo esempio in cui si fa notare l'omonimia tra la specie di bambù e una località, Dai porta altri due casi in cui è avvenuta questa trasposizione di nomenclature in modo da evidenziare la pratica in uso: il primo è il termine *Suanzao* 酸棗 che indica tanto la specie *Ziziphus jujuba* var. *spinosa*,⁷⁹ quanto una contea che corrisponde all'attuale zona nord-est di Yuanyang nello

⁷⁶ Cfr. Hagerty, “Tai K'ai chih's Chu-p'u”, p. 408.

⁷⁷ Taiping Chang, *Ancient and Early Medieval Chinese Literature*, pp. 2029-2031.

⁷⁸ Cfr. Fang Beichen 方北辰, *Sanguozhi quanben jinyizhu* 三國志全本今譯注 (Traduzione in cinese moderno e commento delle Cronache dei tre regni), vol. 3, Xi An, Shanxi renmin chubanshe, 2011, pp. 2802-2803.

⁷⁹ Cfr. Fèvre; Métaillé, *Dictionnaire Ricci des Plantes de Chine*, p. 437

Henan,⁸⁰ il secondo è *Yuzhang* 豫章 nome che stava ad indicare la famiglia della Canfora (*Cinnamomum camphora*) e allo stesso tempo una prefettura nella zona attualmente occupata dalla città di Nanchang nel Jiangxi.⁸¹

⁸⁰ *Cihai*, p. 2940.

⁸¹ Cfr. Fèvre; Métaillé, *Dictionnaire Ricci des Plantes de Chine*, p. 574.

26) 雞脛似篁，
高而筍脆。
稀葉梢杪，
類記黃細。

雞脛篁竹之類。纖細，大者不過如指。疎葉，黃皮，彊肌，無所堪施。筍美，青斑，色綠。泔江山岡所饒也。

26) Il *Jijing* 雞脛 (zampa di gallina) assomiglia al *Huang*, alto e dai germogli croccanti. Scarse foglie e rami dalla punta assottigliata, viene ricordato per il suo [culmo] giallo ed esile.

Il bambù *Jijing* appartiene alla classe dei *Huang* (cespugli). È estremamente sottile, la sua larghezza non supera quella di un dito. Le sue foglie sono scarse, l'epidermide è di colore giallo, il suo tessuto fibroso è robusto, [ma nonostante ciò] non è degno di alcun utilizzo. I suoi germogli sono deliziosi, presentano dei puntini bluastrini e sono di colore verde. Cresce in abbondanza sulle creste dei monti e nei pressi dei fiumi.

Note al testo

Questo è uno dei due casi (vedi strofa 35) in cui Dai specifica l'inutilità di questa specie attraverso la costruzione "Non è degno di alcun utilizzo" 無所堪施. Mentre, il nome associato a questa specie è puramente dettato dalla morfologia: l'epidermide di un colore giallognolo e la struttura esile dei suoi rami rendono questa pianta 'formalmente' simile a delle zampe di gallina.

27) 狗竹有毛，
出諸東裔。
物類衆詭，
于何不計。

27) Il bambù *Gou* 狗 (cane) è peloso,
cresce nelle remote terre dell'Est.
Di questa classe una miriade son rarità,
e non c'è modo di contarli.

狗竹生臨海山中。節間有毛。見《沈志》。

Il bambù *Gou* cresce tra i monti del Linhai. Tra un nodo e l'altro è presente della peluria. V. *Shenzhi*.

Note al testo

In questa strofa, a differenza dei casi precedenti (strofa 20 e 24), è appropriato ipotizzare che con l'abbreviazione *Shenzhi*, Dai si riferisca al *Linhai shuitu yiwuzhi*, data la coincidenza tra l'habitat della pianta e la zona geografica studiata da Shen Ying. Come indicato da Hagerty e Li Jing, il verso finale (*yuhe buji* 于何不計) presenta delle incongruenze tra le varie versioni a stampa.⁸² Hagerty nota che in sette (su undici) versioni del testo questo verso è scritto come *qianbai buji* 千伯不計, perciò, sceglie di tradurlo in inglese con “Which cannot be reckoned in thousands or hundreds”. Questa scelta è mossa dal fatto che secondo Hagerty il verso scritto nella versione del *Baichuan xuehai* sia da interpretare come *qianhe buji* 千何不計 e quindi, non avrebbe alcun senso in questo contesto. Lo studioso però commette l'errore di leggere il primo carattere del verso con *qian* 千, mentre nella ristampa del *Baichuan xuehai* questo carattere è più simile a *yu* 于 come indicato da Li Jing. Nell'interpretare questo passo, quindi, ho preferito seguire la scelta di Li Jing, che mantiene il testo presente nel *Baichuan xuehai* – interpretando il carattere come *yu* – e trova una sua controparte nello *Shudu fu* 蜀都賦 (Rapsodia sulla capitale di Shu) di Zuo Si.⁸³

⁸² Hagerty, “Tai K'ai chih's Chu-p'u”, p. 410.

⁸³ Li Jing, “Dai Kaizhi Pulu yanjiu”, p. 51.

28) 有竹象蘆，
因以為名。
東甌諸郡，
緣海所生。
肌理勻淨，
筠色潤貞。
凡今之簾，
匪茲不鳴。

此竹膚是蘆，出揚州東垂諸郡。浙江以東為甌越，故曰東甌。蘇成公始作簾，似於今簾，故曰凡今之簾。

28) Esiste un *zhu* che ricorda il *Lu* (giunco), sicché ha acquisito il suo nome. In tutte le prefetture del Dongou, sconfinando sul mare lui cresce. Il tessuto fibroso ha una trama uniforme, la corteccia ha un colore brillante e puro. Come regola, se i flauti *chi* 簾 contemporanei, non vengono realizzati con questa pianta allora non avranno il giusto tono.

Questo *zhu* ha la corteccia del giunco *Lu* e proviene dai confini orientali del Yangzhou dove cresce in tutte le prefetture. La zona est del fiume Zhe è detta Ouyue. Perciò è chiamata Dongou (a est di Ou). Su Chenggong fu il primo a realizzare i flauti *chi*, [questi sono] simili a quelli contemporanei e perciò dico: “Come regola i flauti *chi* contemporanei”.

Note al testo

Lu 蘆 è il termine usato genericamente per indicare il giunco comune (*Phragmites communis*).⁸⁴

Yu suddivise il proprio regno in Nove Regioni (*jiuzhou* 九州), una di esse era Yangzhou 揚州, la quale in origine occupava le attuali province di Jiangsu, Anwei, Jiangxi, Zhejiang e Fujian. Nel corso dei secoli questo toponimo ha indicato la stessa zona geografica con alcune piccole variazioni. Il binomio *dongou* 東甌 indica la zona est attraversata dal fiume Zhe 浙, chiamata Ouyue 甌越.

Il *chi* 簾 è il nome comune del flauto traverso, strumento molto apprezzato e popolare nelle zone centrali e meridionali sin dal primo millennio a.C. Gli esemplari ritrovati dagli archeologi sono costituiti da un'asta di bambù chiusa alle due estremità, insieme a un foro di soffiaggio e di sfiato, mentre la superficie comprende altri cinque fori per le diteggiature.⁸⁵ Un passo dello *Shuijing zhu* recita: “Il nord-est del Monte Jun si affaccia sul Monte Bian, dove il bambù *chi* cresce in abbondanza” 東北對編山，山多簾竹; questo suggerisce che gli abitanti delle regioni meridionali fossero esperti raccoglitori di materiali per fabbricare flauti. L'affermazione implica anche che la produzione di flauti fosse un mestiere specializzato.⁸⁶

Nello *Shiben* 世本 (Origini genealogiche), opera enciclopedica redatta da Liu Xiang 劉向 (77-6 a.C.) in cui è raccolta la storia di innumerevoli invenzioni di oggetti della cultura materiale pre-Qin,

⁸⁴ Fèvre; Métaillé, *Dictionnaire Ricci des Plantes de Chine*, p. 286.

⁸⁵ Cfr. Scott B., Cook, “Bells and Music in the Zhou”, in Elizabeth Childs-Johnson (a cura di), *The Oxford Handbook of Early China*, Oxford, Oxford University Press, 2020, pp. 471–492.

⁸⁶ Feng, Guangsheng, “Winds”, in Jenny F. So (a cura di), *Music in the Age of Confucius*, Washington, Smithsonian Institution, 2000, pp. 87–99.

appare indicato Su Chenggong 蘇成公 quale inventore del flauto *chi*, insieme a Bao Xingong 暴辛公 inventore del *xun* 埙, un tipo di ocarina realizzata in porcellana.⁸⁷

⁸⁷ Cfr. Martina, Siebert, “Making Technology History”, in Dagmar, Schäfer (a cura di), *Cultures of knowledge: technology in Chinese history*, Leiden, Brill, 2012, pp. 253-282.

29) 會稽之箭，
東南之美。
古人嘉之，
因以命矢。

箭竹高者不過一丈，節間三尺，堅勁中矢。江南諸山皆有之，會稽所生最精好。故《爾雅》云「東南之美者有會稽之竹箭焉。」非總言矣。大抵中矢者雖多，此箭為最，古人美之，以首其目。見《方言》。是以楚俗[葆申]伯細箭五十，跪加文王之背，明非矢也。

29) Il *Jian* 箭 di Kuaiji,
è lo splendore del Sud-est.
Gli antichi ne tessevano le lodi,
perciò con il suo nome chiamarono le frecce.

L'altezza del *Jian zhu* non supera un *zhang*, la distanza tra i nodi è di tre *chi*, [la fibra] centrale è forte e dura [così viene usato per] realizzare frecce. Si possono trovare su tutte le montagne del Jiangnan, ma quelli che crescono [sui monti] Kuaiji sono i migliori. Per questo nello *Erya* è detto: “La bellezza del Sud-est sta tutta nel bambù *Jian* di Kuaiji.”, evitando di generalizzare. Nella maggior parte dei casi, nonostante il gran numero [di specie di bambù] usate per realizzare frecce, questo rimane il migliore; dato che gli antichi ne lodavano le qualità venne posto in testa a questa classe. V. *Fangyan*. Secondo una storia del regno di Chu, [Bao Shen] Bo frustò [Wen] Wang con un mazzo fatto da cinquanta sottili *Jian*, ma chiaramente queste non erano frecce.

Note al testo

Il passo citato da Dai e tratto dallo *Erya* è presente con le stesse parole nel capitolo “Shi di” 釋地 e nel commento di Guo Pu è specificato come Kuaiji sia il nome di una catena montuosa.⁸⁸ Kuaiji era anche il nome della prefettura in cui sorgono questi monti, la quale corrisponde ora alla zona occupata dalle città di Shaoxing e Ningbo in Zhejiang.⁸⁹

Come già notato da Hagerty, il passo del *Fangyan* 方言 di Yang Xiong 楊雄 (53 a.C. – 18 d.C.) a cui si riferisce Dai recita: “A est del passo è detto *she*, nei territori tra il fiume Yangtze e il Huai è detto *hou*, mentre a ovest del passo è chiamato *jian*” 自關而東謂之矢，江淮之間謂之鏃，關西曰箭。⁹⁰

In tutte le versioni a stampa, come specificato da Hagerty, i caratteri *baoshen* 葆申 sono stati eliminati.⁹¹ L'ipotesi fatta da Hagerty è legata alla storia del Tutore Shen 葆申 e del suo allievo Re Wen 文王 (r. 689-677) figlio di Re Wu 武王 e sovrano dello stato di Chu 楚 durante il periodo degli Stati Combattenti. Re Wen in seguito ad una battuta di caccia nei pressi Yunmeng e all'incontro con una dama, rimase a lungo lontano dagli affari di corte. Per questo motivo, una volta fatto ritorno, il suo tutore, seguendo gli ordini impartitigli dal padre Re Wu, decise di punirlo facendolo chinare su

⁸⁸ *Erya zhushu*, 7.215.

⁸⁹ Xie Shouchang, *Zhongguo jingu di cidian*, 735.1.

⁹⁰ *Fangyan*, 9.8. Cfr. Hagerty, “Tai K'ai chih's Chu-p'u”, p. 412.

⁹¹ Cfr. Hagerty, “Tai K'ai chih's Chu-p'u”, p. 412.

un tappeto per poi frustarlo sulla schiena con un mazzo di sottili bambù *jian*. Questo episodio è riportato nello *Shuoyuan* 說苑⁹² di Liu Xiang e nel *Lüshi Chunqiu* 呂氏春秋⁹³ di Lü Bei, nei quali, a parte qualche variazione, è presente il passo riportato da Dai.

⁹² Cfr. Eric, Henry, *Garden of Eloquence: Shuoyuan*, Seattle, University of Washington Press, 2021, pp. 528-531.

⁹³ Cfr. Chen Qiyu 陳奇猷 (a cura di), *Lüshi Chunqiu xinjiaozhu* 呂氏春秋新校釋, Beijing, Zhonghua shuju, 1998, 23.1555.

30) 箛箛載籍，
貢名荆鄙。

箛箛二竹亦皆中矢，皆出雲夢之澤。
《禹貢篇》出荊州書云「底貢厥名」
言其有美名故貢之也，大較故是會稽
箭類耳。皮特黑澀，以此為異。《呂
氏春秋》云駱越之箛，然則南越亦
產，不但荆也。

30) Il *Jun* 箛 e il *Lu* 箛 sono documentati nei registri,
come rinomati tributi provenienti da Jingzhou.

Jun e *Lu* sono due tipologie di *zhu* usate per realizzare frecce ed entrambi provengono dalle paludi di Yunmeng. Nel capitolo “Yu Gong” dello *Shu[jing]*, riguardo la regione di Jing viene detto: “I suoi tributi sono famosi”, intendendo che la bellezza di questi [*zhu*] li rese talmente famosi che furono costretti a portarli in dono; quindi, posso dire con molta certezza che questi fossero della categoria dei *Jian* 箭 di Kuaiji. La corteccia è estremamente nera e ruvida, perciò vengono considerati diversi. Il *Lüshi Chunqiu* menziona il *Jun* dei Luoyue, se è così allora [questo tipo di *zhu*] cresce anche nel Nanyue e non solo nella [regione di] Jing.

Note al testo

Questa strofa è legata ad un passo del capitolo “Yugong” dello *Shangshu*, in cui viene descritta la geografia della regione di Jingzhou e le caratteristiche del terreno. Di seguito riporto un breve stralcio, in cui si può notare lo stretto legame con il testo di Dai:

雲土、夢作乂。厥土惟塗泥，厥田惟下中，厥賦上下。厥貢羽、毛、齒、革惟金三品，柷、楛、栝、柏，礪、砥、磬、丹，惟菌、箛、楛；三邦底貢厥名。

La terra [della palude di] Yun e [della palude di] Meng fu resa coltivabile. Il suolo di questa provincia era fangoso. I suoi campi erano nella media della classe bassa e il suo contributo di entrate era il più basso della classe alta. I suoi tributi erano piume, capelli, denti e pelli; oro, argento e rame; alberi *chun*, legno per archi, cedri e cipressi; pietre da macina, pietre per affilare, pietre di selce per fare punte di freccia e cinabro; il *jun* e il *lu*, che insieme all’albero *hu*, erano ottimi per fabbricare frecce - di cui le Tre Regioni hanno potuto fornire i migliori esemplari.⁹⁴

Il riferimento al *Jun* di Luoyue (*luoyue zhi jun* 駱越之箛) è tratto dal brano del *Lüshi Chunqiu* in cui è descritta una leggendaria conversazione tra il fondatore della dinastia Shang, Tang 湯, e il suo consigliere e cuoco Yi Yin 伊尹. Quest’ultimo usando un lessico culinario istruisce il sovrano sull’importanza di ‘conoscere il Dao’ (*zhidao* 知道) e ‘perfezionare il sé interiore’ (*jicheng* 己成), i quali costituiscono i ‘Sapori fondamentali’ (*benwei* 本味). Nell’elencare questi ultimi, Yi Yin indica il *Jun* di Yueluo (*yueluo zhi jun* 越駱之菌)⁹⁵, nonostante l’ineluttabile evidenza che si stia parlando della stessa cosa, è doveroso notare l’inversione dei caratteri indicanti il luogo d’origine – *yueluo* 越

⁹⁴ *Shangshu zhengyi*, 6.179.

⁹⁵ *Lushi Chunqiu xinjiaozhu*, 14.746.

駱 invece di *luoyue* 駱越 – e la variante di *jun* con il radicale *cao* 艸, invece, di *zhu* 竹. Queste variazioni non collidono con il significato del testo, però va notato che, seguendo l'interpretazione di Knoblock, *jun* indica i germogli di bambù in genere usati come condimenti.⁹⁶

⁹⁶ Knoblock; Riegel, *The Annals of Lu Buwei*, p. 310.

31) 箎亦籥徒，
概節而短，
江漢之間，
謂之箎竹。

《山海經》云其竹名箎，生非一處，江南山谷所饒也。故是箭竹類。一尺數節，葉大如履，可以作箎。亦中作矢。其箎冬生。《廣志》云魏時漢中太守王圖每冬獻箎，俗謂之箎箎。箎，苦恠反。

31) Il *Mei* 箎 è a sua volta della tribù dei *Jun* 籥, i suoi nodi son lisci e stretti. Nelle regioni tra il Jiang e lo Han, è chiamato bambù *Kuai* 箎.

Nello *Shanhai jing* è detto che il *zhu* chiamato *Mei* non cresce in una sola località, ma cresce abbondantemente nelle valli e sulle colline del Jiangnan. Perciò appartiene alla categoria dei *Jian* 箭. I nodi sono larghi circa un *chi*, le foglie grandi come sandali e posso essere usate per realizzare delle vele. Mentre con la parte centrale si fabbricano frecce. I suoi germogli nascono in inverno. Nel *Guangzhi* è detto che durante la dinastia Wei un prefetto di Hanzhong chiamato Wang Tu ogni inverno inviava in regalo dei germogli di bambù. Erano comunemente chiamati *Kuaike*. Il carattere *Kuai* 箎, nel sistema *fan[qie]* 反切, si pronuncia con [l'iniziale di] *ku* 苦 e [la finale di] *guai* 恠.

Note al testo

Il passo dello *Shanhai jing* a cui fa riferimento Dai è contenuto nel capitolo “Xishanjing” in cui è specificato che sul “lato sud [del Monte Ying 英] abbondano i bambù *Jian* e *Mei*” 其陽多箭箎.⁹⁷ Nel commento a questo passo Guo Pu afferma:

今漢中郡出箎竹，厚裹而長節，根深，箎冬生地中，人掘取食之。箎音媚。

Oggiorno, nel distretto di Hanzhong (Shaanxi sud-occ.), crescono molti bambù *mei*, che hanno un ampio foro all'interno, nodi distanziati e radici profonde. I germogli che spuntano d'inverno vengono raccolti e mangiati dagli abitanti della zona. Il carattere *mei* (箎) si pronuncia *mei* (媚).⁹⁸

Del *Guangzhi* citato si è discusso alla strofa 17, in questo caso però Hagerty riporta una citazione del *Zhupu xianglu* 竹譜詳錄 di Li Kan 李衍 (1244-1320) nella quale, l'autore afferma: “The *Kuang chih*'s statement that the *mei* bamboos can be used to make crossbeams for houses I fear is wrong and confuses two kinds, but I have not seen them so must wait until this other is examined.” 廣志曰箎竹可以為屋椽恐非一種然余未之見俟別考.⁹⁹

Il sistema di pronuncia fonetica *fanqie* 反切 è una delle glosse più comuni nelle opere filologiche Dal III sec. d.C. in poi dizionari, commentari e altri lavori di tipo lessicografico usano

⁹⁷ *Shanhai jing jiaozhu*, 2.25.

⁹⁸ Ibidem. Cfr. Riccardo, *Fracasso, Libro dei monti e dei mari: cosmografia e mitologia nella Cina antica*, Venezia, Marsilio Editore, 1996, p. 20.

⁹⁹ Hagerty, “Tai K'ai chih's Chu-p'u”, p. 415.

senza distinzioni questo sistema per glossare la pronuncia di caratteri apparentemente sconosciuti.¹⁰⁰

Come afferma O'Neill:

“According to traditional philological history, it was one of the early commentaries to the *Erya* that was the first text to use such *fanqie* glosses. As Yan Zhitui says, “孫叔言創爾雅音義, 是漢末人獨知反語; Sun Yan compiled the *Erya yinyi*, and this goes to show that it was only near the end of the Eastern Han dynasty that people knew the *fanqie* method. [...] if you do not know how to pronounce a word in any Chinese text, this means you simply do not understand the word.”¹⁰¹

Quindi è alquanto comprensibile l'uso fatto da Dai del sistema *fanqie*, il quale, come mostrato in precedenza (vedi strofe 8, 10, 11, 22 e 24), ha un occhio di riguardo per la fonetica e la pronuncia di caratteri apparentemente sconosciuti. Quest'ultimi senza un'adeguata glossa risulterebbero inutili e sconosciuti al lettore del *Zhupu*.

¹⁰⁰ O'Neill, *Ideography and Chinese Language Theory*, p. 172.

¹⁰¹ Ibidem.

32) 根深耐寒，
茂彼淇苑。

北土寒冰，至冬地凍。竹根類淺，故不能植。唯箴根深，故能晚生。淇園衛地，殷紂竹箭園也。見《班彪志》。《淮南子》曰「烏號之弓，貫淇衛之箭也。」《毛詩》所謂「瞻彼淇澳，綠竹猗猗」是也。

32) Radici profonde resistenti al freddo,
crescono rigogliosi nei giardini di Qi.

Nelle terre del Nord, fredde e ghiacciate, con l'arrivo dell'inverno il terreno di gela. Le radici dei *zhu* sono in genere superficiali, perciò non riescono a crescere. Gli unici ad avere radici abbastanza profonde sono i *Kuai* 箴, per questo i loro germogli sono tardivi. I giardini di Qi sono nelle terre di Wei. Qui è dove il sovrano Zhou della dinastia Yin teneva i suoi giardini di *Jian zhu*. V. *Banbiaozhi*. Nel *Huainanzi* è detto: “Gli archi di Wuhao vengono tesi con le frecce *Jian* [dei giardini] Qi di Wei”. [L'Ode dello] *Shijing* che recita: “Guarda quelle insenature lungo le sponde del Qi, con quei verdi *zhu* così freschi e lussureggianti” si riferisce a questi.

Note al testo

Secondo Gou Cuihua la denominazione *Kuai* si riferisce a tutto il genere dei *Jian* e partendo da ciò offre un'analisi fisiologica della pianta, la quale dimostra quanto la ricerca dell'autore di epoca Liu-Song sia ancora coerente con i moderni studi botanici:

按植物學觀點，箭竹為混生型，地下莖入土較深，鞭根和筍都能得到很好的保護，出筍期較晚。當年入冬前的竹已相當老化，對乾旱、寒冷的氣候條件，具有較強的適應能力。戴凱之的認識是符合科學的。事實上，至今箭竹屬仍是我國北方的主要栽培竹之一。

“Da un punto di vista botanico, il bambù *jian* è di tipo misto, con gli steli sotterranei che scendono più in profondità nel terreno, in tal modo sia le radici del rizoma che i germogli siano ben protetti e il germoglio emerge più tardi. Il bambù è già abbastanza vecchio prima dell'inverno e ha una forte capacità di adattamento alle condizioni climatiche secche e fredde. La concezione di Dai Kaishi è coerente con la scienza. Infatti, ancora oggi, il genere bambù *Jian* è uno dei principali bambù coltivati nel nord della Cina.¹⁰²

Ban Biao 班彪 (3-54 d.C.) fu funzionario durante gli Han Orientali, padre di Ban Gu 班固 (32-92) e Ban Zhao 班昭 (ca. 100). Ban Biao scrisse diverse decine di fascicoli di una storiografia nel tentativo di realizzare il degno successore allo *Shiji* di Sima Qian, questi infine servirono come base per lo *Hanshu* 漢書 (Libro degli Han) di suo figlio Ban Gu. Il testo intitolato *Ban Biao zhi* 班彪志 potrebbe riferirsi alla parte dello Han Shu da lui curata, come notato da Li Jing, infatti, ci sono alcuni passaggi dello Han Shu in cui si fa riferimento ai giardini di Qi, ma in nessuno di essi vengono indicati come situati nelle terre di Wei.¹⁰³

¹⁰² Gou Cuihua, “Dai Kaizhi ‘Zhupu’ pulu tanxi”, p. 347.

¹⁰³ Li Jing, “Dai Kaizhi Pulu yanjiu”, p. 54.

La citazione allo *Huainanzi* 淮南子 è presente capitolo “Yuandao” 原道 del testo trasmesso in cui si afferma: “Un arciere tende il famoso arco Wuhao e lo carica con una freccia [dei giardini] Qi di Wei” 射鳥者扞鳥號之弓，彎棋衛之箭。¹⁰⁴

L’Ode a cui si riferisce Dai è contenuta nelle “Arie di Wei” 衛風, più precisamente in quella intitolata “Qi yu” 淇奧.

¹⁰⁴ He Ning 何寧 (a cura di), *Huainanzi jishi* 淮南子集釋, Beijing, Zhonghua Shuju, 1998, 1.26.

33) 簞箬蒼蒼，
接町連篁。
性不卑植，
必也崑崗。
踰矢稱大，
出尋為長。
物各有用，
掃之最良。

簞箬中掃箬，細竹也。特異他箬。見《廣志》。至大者不過如箭，長者不出一丈。根杪條等下節生。惟高陰動有町畝。廬山所饒也。掃帚之選，尋陽人往往取下都貨焉。

33) Il *Suixiao* 簞箬 è di un verde intenso, circonda i campi l'uno vicino all'altro in cespugli. La sua natura non gli permette di crescere in basso, così deve [vivere] sulle creste di montagna. Se va oltre [lo spessore di] una freccia è detto grande, se supera un *xun* è [considerati] alto. Ogni cosa ha il suo utilizzo, e lui è perfetto per spazzare.

Gli esemplari sottili di *Suixiao* diventano scope per spazzare. Questi sono particolarmente differenti da altri [della famiglia] *Xiao*. V. *Guangzhi*. I più grandi non vanno oltre lo spessore di una freccia *jian*, i più lunghi non superano un *zhang*. Radici, rami e fronde spuntano da sotto i nodi. Crescono solo sulle alture ombrose circondando sentieri e campi. Sul monte Lu se ne trovano in abbondanza. Le persone di Xunyang vanno in giro selezionando gli esemplari giusti per realizzarne delle scope e infine venderli.

Note al testo

I monti Lu 廬山 sono situati a sud dell'attuale città di Zhucheng nello Shandong.¹⁰⁵ La prefettura di Xunyang corrisponde all'attuale distretto di Jiujiang nel Jiangxi.¹⁰⁶

Il fatto che questa specie “circonda i campi l'uno vicino all'altro in cespugli” 接町連篁 potrebbe essere ricondotto ad una conformazione rizomatica di tipo leptomorfo o monopodiale, ovvero, di quelle specie che son dette ‘*running bamboo*’ perché i loro impianti radicali si sviluppano longitudinalmente e le varie canne crescono una di seguito all'altra.¹⁰⁷ Un'altra specie di questo tipo potrebbe essere il bambù *Gai* proprio perché descritto negli stessi termini: “continuo intorno ai campi e in successione lungo i sentieri” 連畝接町 (strofa 25).

¹⁰⁵ Xie Shouchang, *Zhongguo jingu di cidian*, 1017.1

¹⁰⁶ Ivi, 891.2.

¹⁰⁷ Cfr. Lal Banik, “Morphology and Growth”, pp. 43-90.

34) 又有族類，
爰挺嶧陽。
懸根百仞，
竦幹風生。
簫笙之選，
有聲四方。
質清氣亮，
衆管莫伉。

魯郡鄒山有筱，形色不殊，質特堅潤，宜為笙管，諸方莫及也。《笙賦》所謂鄒山大竹。[《書》云]嶧陽孤桐。此山竹特能貞絕也。

34) Ne esiste di un'altra famiglia,
cresce a sud dei monti Yi.
Le radici [si estendono] ininterrotte per cento *ren*,
l'agitarsi dei loro fusti dà vita ad una [dolce] brezza.
Selezionato per [flauti] *xiao* 簫 e *sheng* 笙,
[che son per questo] famosi in tutte e quattro le regioni.
Data la purezza della sua corteccia e la limpidezza del soffio,
della miriade di [bambù per] flauti nessuno è comparabile.

Sui monti Zou della prefettura di Lu ci sono dei *xiao* 筱 che non differiscono in forma e colore [dagli altri della stessa famiglia], ma data la loro sostanza particolarmente dura e liscia, sono adatti alla realizzazione di canne per flauti *sheng* 笙, i quali in tutte le altre regioni non hanno eguali. Nello *Sheng fu* [questi sono considerati] i grandi bambù del monte Zou, [mentre nello Shujing è detto:] “i solitari *tong* a sud dei monti Yi”. Il bambù di queste montagne è speciale nel grado di purezza [tonale dei flauti da lui ricavati].

Note al testo

La prefettura di Lu 魯 era situata nella zona occupata dall'antico stato di Lu, che dopo la caduta dei Jin Orientali (420) finì sotto il dominio Liu-Song. I monti Zou 鄒 e Yi 嶧 sono la stessa catena montuosa, al tempo erano collocati nella prefettura di Lu 魯, al giorno d'oggi si trovano a sud-est del distretto di Zou 鄒 nello Shandong 山東.¹⁰⁸

Il *xiao* 簫 è uno strumento a fiato formato da più canne simile a un flauto di Pan, le canne sono di varia misura e insieme creano una precisa scala tonale. Il *xiao* è riconosciuto come uno degli strumenti di maggior valore, proprio perché oltrepassa qualsiasi confine geografico, storico e politico: elogiato durante il periodo pre-imperiale per le melodie che riusciva a produrre, dagli Han fino ai Jin raggiunse il suo apice di popolarità e veniva utilizzato tanto nelle corti quanto dalla popolazione.¹⁰⁹ Lo *sheng* 笙 è un organo a fiato simile alla moderna ocarina, la sua realizzazione è più complessa rispetto alla maggior parte degli strumenti a fiato, costituito da un corpo cavo solitamente in zucca o in legno da cui fuoriesce un cannello. Altre canne, di solito realizzate in bambù ciascuna con un'ancia all'interno, sono inserite in fori praticati nel corpo.¹¹⁰

La rapsodia intitolata *Sheng fu* 笙賦 (Rapsodia sullo *sheng*) è un'opera di Pan Yue 潘岳 (247-300), poeta di epoca Jin e tra gli unici di questo periodo, insieme a Lu Ji, Zuo Si e Zhang Xie 張協

¹⁰⁸ Xie Shouchang, *Zhongguo jingu di cidian*, 1214.2.

¹⁰⁹ Cfr. Feng, Guangsheng, “Winds”, pp. 87-99.

¹¹⁰ Ibidem.

(m. 307), ad essere inserito nella categoria più alta dello *Shipin* di Zhong Rong.¹¹¹ Il verso citato da Dai non è presente nell'opera a noi pervenuta. Lo *Sheng fu* contenuto nel *Wenxuan* alle strofe 3 e 4 recita: “Tra le rarità di Zou e Lu sono inclusi i solitari *Xiao* di Wenyang” 鄒魯之珍，有汶陽之孤篠焉。¹¹² Come notato da Hagerty e Li Jing, la citazione sembra provenire dal capitolo “Yu Gong” dello *Shujing*, in cui si trova un passaggio che recita: “I solitari *tong* a sud dei monti Yi” 嶧陽孤桐。¹¹³ Per questi motivi ho scelto di dividere quella che è considerata un'intera citazione dello *Sheng fu* in due parti: la prima è ricavata da un ipotetico *Sheng fu* in cui il *xiao* è considerato “una tipologia di bambù gigante dei monti Zou” 鄒山大竹, mentre alla seconda parte è stato aggiunto il riferimento allo *Shujing* come citazione diretta.

¹¹¹ David R. Knegtges; Taiping Chang, *Ancient and Early Medieval Chinese Literature*, pp. 698-709.

¹¹² *Wenxuan*, 18.856.

¹¹³ Cfr. Hagerty, pp. 418-419; Li Jing, “Dai Kaizhi Pulu yanjiu”, p. 55.

35) 亦有海箬，
生於島岑。
節大盈尺，
榦不滿尋。
形枯若筍，
色如黃金。
徒為一異，
罔知所任。

海中之山曰島山有此箬。大者如筍，
內實外堅，拔之不曲。生既危壩，海
又多風，枝葉稀少。狀若枯筍，質雖
小異無所堪施。交州海石林中遍饒是
也。

35) C'è anche lo *Haixiao* 海箬，
lui cresce sulle isole montuose.
I nodi sono grandi oltre un *chi*,
il culmo non supera uno *xun*.
Dall'aspetto secco come bacchette [per mangiare],
il suo colore è come oro giallo.
Nella sua tribù la sua diversità è unica,
ma non se ne conosce l'utilizzo.

Sulle formazioni montuose che si trovano in mare, chiamate isole montuose, si trova questo tipo di *xiao*. Quelli grandi sono [compatti] come bacchette, l'interno è pieno e l'esterno è coriaceo, [tutto] ciò gli permette di non piegarsi se messo sotto pressione. Crescono in alture poco fertili e circondate da un mare che porta con sé forti raffiche di vento, per questo foglie e rami sono radi. La forma è simile a quella di una bacchetta secca, nonostante nella sostanza le differenze siano poche [rispetto agli altri *xiao*] non ha un campo di applicazione. La menzione del diffuso e rigoglioso bambù di Shilin nel mare al largo di Jiaozhou si riferisce a questi.

Note al testo

Come notato da Hagerty il *Nanfang caomu zhuang* di Lu Ji descrive un bambù dal nome *Shilin* 石林 dicendo: “Gli *Shilin zhu* sono simili ai *Gui zhu*. Sono duri e affilati, tanto che tagliano come coltelli. Sono in grado di tagliare una zanna d’elefante come se fosse un taro (*yu* 芋). Provengono dalla regione di Jiuzheng nel Jiaozhi” 石林竹似桂竹。勁而利，削為刀。割象皮如切芋，出九真交趾.¹¹⁴

¹¹⁴ Cfr. Hagerty, pp. 419-420.

36) 赤白二竹，
還取其色。
白薄而曲，
赤厚而直。
沅澧所豐，
餘邦頗植。

頗，少也。俗曰白鹿竹，亦可作簞。
潯陽郡人呼為白木竹。燥時皮肉皆
赤。武陵溪中是所豐是也。

36) *Chi* 赤 (rosso) e *Bai* 白 (bianco) sono due *zhu*,
[il nome] è ricavato dal loro colore.
Il *Bai* è sottile e ricurvo,
il *Chi* è spesso e dritto.
Lungo lo Yuan e il Li crescono in abbondanza,
mentre le altre regioni ne sono carenti.

Il carattere *po* (頗) [in questo caso] significa ‘scarsità’.
Sono in genere chiamati *Bailu zhu* 白鹿竹 (*Zhu* cervo
bianco) e posso essere usati per realizzare stuoie di
bambù. Le persone della prefettura di Xunyang li
chiamano *Baimuzhu* 白木竹 (*Zhu* legno bianco). Nella
stagione secca, epidermide e tessuto fibroso diventano
entrambe di color rosso. Se trovano in abbondanza tra
i torrenti di Wuling.

Note al testo

Il fiume Yuan nasce dal monte Wushan in Guizhou e attraversa la zona sud-est dello Hunan, mentre il fiume Li sorge nel nord-est dello Hunan e i due si incrociano a Hefeng.¹¹⁵ La prefettura di Xunyang corrisponde all’attuale distretto di Jiujiang nel Jiangxi.¹¹⁶

Le due varianti *Bailu zhu* 白鹿竹 e *Baimu zhu* 白木竹 sono studiate all’interno del *Zhupu xianglu* di Li Kan.¹¹⁷

¹¹⁵ Xie Shouchang, *Zhongguo jingu di cidian*, 399.2

¹¹⁶ Ivi, 1222.4

¹¹⁷ Cfr. Hagerty, pp. 420-421.

37) 肅肅箛簞，
戛戛攢植。
擢筍於秋，
冬乃成竹。
無大無小，
千萬脩直。
簞幕內暘，
繡文外施。

箛簞竹大如腳指，堅厚脩直。腹中白幕闌隔，狀如濕麵生衣。將成竹而筍皮未落，輒有細蟲齧之。隕籜之後，蟲齧處往往成赤文，頗似綉畫可愛。南康所生，見《沈志》也。

37) Lo *Handuo* 箛簞 è maestoso e imponente, arando il terreno si selezionano le canne da piantare. I germogli spuntano in autunno, e d'inverno maturano in bambù. Né grandi né piccoli, in milioni crescono alti ed eretti. Il velo interno è di un bianco lucente, le striature esterne sono di un rosso acceso.

Lo *Handuo zhu* è largo quanto un alluce, è duro e retto. La parte interna del culmo è contornata da un velo bianco come fosse rivestito con un impasto di farina e acqua. Quando i bambù sono sul punto di maturare, ma non prima che la guaina dei germogli si sia staccata, dei piccoli vermiciattoli ne consumano l'interno. Dopo la caduta della guaina, la continua erosione da parte di questi vermi porta man mano allo sviluppo di striature rosse, facendo in modo che il tutto sembri un dipinto da ammirare. Nascono e crescono nello Nankang, v. *Shenzhi*.

Note al testo

Secondo Gou Cuihua la frase “Quando i bambù sono sul punto di maturare, ma non prima che la guaina dei germogli si sia staccata” 將成竹而筍皮未落 sta ad indicare che Dai ha osservato la perdita graduale dell'epidermide del germoglio durante la crescita del bambù giovane.¹¹⁸ In aggiunta a ciò anche lo studio dell'erosione dell'epidermide da parte di piccoli insetti (vermi, tarli, cocciniglia ecc.) è parte di una ricerca sul campo o, comunque, di informazioni ricavate da persone del luogo che conoscono a fondo la pianta e il suo habitat.

Per le motivazioni date nelle note alla strofa 19, anche in questo caso lo *Shenzhi* a cui si riferisce in questa strofa non è quello di Shen Ying.¹¹⁹

¹¹⁸ Cfr. Gou Cuihua, “Dai Kaizhi ‘Zhupu’ pulu tanxi”, p. 346.

¹¹⁹ Ivi, p. 344.

38) 箛築誕節，
內實外澤。
作貢漢陽，
以供輅策。

箛朵竹生於漢陽。時獻以為輅馬策。
見《南都賦》。

38) Il *Guduo* 箛築 ha dei nodi distanti,
l'interno è pieno e l'esterno è lucido.
Da Hanyang è offerto come dono,
e sono usati per realizzare frustini.

Il *Guduo zhu* cresce a Hanyang. Di solito vengono presentati [a corte] come frustini per le carrozze imperiali. V. *Nandufu*.

Note al testo

Hanyang era un una prefettura situata nell'attuale provincia di Hubei.

La rapsodia intitolata *Nandu fu* 南都賦 (Rapsodia sulla capitale del Sud) è un'opera di Zhang Heng 張衡 (78-139) letterato e uomo di scienza dell'ultimo periodo Han. Questa rapsodia è dedicata a Nanyang, città natale del primo imperatore degli Han Orientali, Guangwu 光武 (5-25), e dello stesso Zhang Heng.¹²⁰ L'unico legame con la strofa di Dai è un passo in cui vengono elencati alcune specie di bambù, tra cui il *Gu* 箛: “I suoi bambù includono: *Zhonglong*, *Jin* e *Mie*; *Xiao*, *Gan*, *Guzhui*” 其竹則鐘籠篔簹篠簞箛箛. Knechtges nota che lo *Shuowen jiezi* definisce *duo* 築 come *zhui* 箛, per cui *guduo* 箛築 e *guzhui* 箛箛 sono nomenclature probabilmente intercambiabili.¹²¹

¹²⁰ David R. Knechtges; Taiping Chang, *Ancient and Early Medieval Chinese Literature*, pp. 2141-2155.

¹²¹ David R. Knechtges (a cura di), *Wen Xuan or Selections of Refined Literature, Volume I: Rhapsodies on Metropolises and Capitals*, Princeton University Press, 1982, p. 316.

39) 浮竹亞節，
虛軟厚肉。
臨溪覆潦，
栖雲蔭木。
洪筍滋肥，
可為旨蓄。

浮竹長者六十尺，肉厚而虛軟，節闊而亞。生水次。彭蠡以南，大嶺以北，遍有之。其筍未出時掘取以甜糟藏之，極甘脆。南人所重。旨蓄謂草萊甘美者，可蓄藏之以候冬。《詩》曰「我有旨蓄，可以禦冬。」

39) Il *Fu* 浮 ha dei nodi sgradevoli, sono vuoti, leggeri e dalla carne spessa. Seguono i rivoli e coprono le pozzanghere, appollaiati sulle nuvole come alberi ombrosi. Abbondanti germogli succosi e sostanziosi, che possono essere conservate come verdure.

Il *Fu zhu* si estende per sessanta *chi*, la sua carne è spessa, ma [allo stesso tempo] è vuoto e leggero. I suoi nodi sono ampi e sgradevoli alla vista. Crescono nelle vicinanze di specchi d'acqua. A nord di Pengli e a sud di Daling si trovano ovunque. Prima che i germogli fuoriescano dal suolo, quando ancora sono molto dolci e croccanti, vengono dissotterrati e conservati nella borlanda zuccherata. Sono apprezzati dalla gente del Sud. [La parola] *chixu* 旨蓄 indica quelle verdure dolci e deliziose che posso essere conservate per essere usate durante l'inverno. Un'Ode recita: "Le prelibate verdure che ho conservato, mi aiuteranno contro l'inverno".

Note al testo

Pengli 彭蠡 è un altro nome del lago Poyang 鄱阳, nella zona nord del Jiangxi. Secondo Hagerty, Daling 大嶺 è probabilmente un'abbreviazione di Dayuling 大庾嶺, catena montuosa che si estende lungo il confine nord dello Shandong e quello sud del Jiangxi.¹²²

Il termine *zao* 糟 indica il residuo della distillazione dei mosti alcolici fermentati (da cereali, patate ecc.).

L'Ode a cui fa riferimento Dai è intitolata "Gufeng" 谷風 ed è contenuta nelle "Beifeng" 邶風.¹²³

¹²² Cfr. Hagerty, "Tai K'ai chih's Chu-p'u", p. 423.

¹²³ *Shijing zhengyi*, 2.2.171.

40) 厥性異宜，
各有所育。
鼈植於宛，
茶生于蜀。

40) La loro natura è adeguata a differenti [terreni],
così che ognuno ha ciò per cui cresce.
Il *Meng* 鼈 è piantato nello Yuan,
mentre il *Nie* 茶 cresce a Shu.

鼈竹見《南都賦》。茶竹見《蜀都賦》。

Sul bambù *Meng* v. *Nandufu*. Sul bambù *Nie* v. *Shudufu*.

Note al testo

All'interno della rapsodia *Nandu fu* di Zhang Heng non è presente alcun riferimento al bambù *Meng*. Mentre, come notato da Hagerty, nello *Shudu fu* 蜀都賦 di Yang Xiong, il bambù *Nie* è inserito nell'elenco di specie presenti sul territorio della capitale: “Tra i suoi bambù sono inclusi *Zhonglong*, *Niejin* e *Yexiao*, che crescono in abbondanza” 其竹則鍾龍、茶籠、野篠，紛鬯。¹²⁴

41) 細筱大籊。

41) Piccolo è il *Xiao* e grande è il *Dang*.

《書》云：筱籊既敷。鄭玄云：筱箭，籊大竹也。

Nello *Shu[jing]* è detto: “*Xiao* e *Dang* allora si diffusero”. Zheng Xuan [commenta]: “Il *Xiao* è la varietà *Jian* e il *Dang* è una varietà di bambù grandi”.

Note al testo

La citazione dallo *Shujing* proviene dal capitolo “Yu gong” dello stesso. Riguardo il commentario di Zheng Xuan purtroppo ci è pervenuto solo in frammenti e questo passo non è presente in nessuno di essi, se non recuperato tramite quest'opera. Rimane il fatto che nel commento di Kong Anguo le due tipologie di bambù sono chiamate in maniera identica, come riportato di seguito: “Il *Xiao* è la varietà *Jian*; il *Dang* è una varietà di bambù gigante” 筱，竹箭。籊，大竹。水去已布生。¹²⁵

Con questa ultima strofa si conclude il catalogo di tipologie di *zhu* realizzato da Dai. Vado ora a muovere considerazioni da esso, così da rendere esplicito il dialogo tra questa parte del *Zhupu* e la precedente.

¹²⁴ Cfr. Hagerty, “Tai K'ai chih's Chu-p'u”, p. 424. La rapsodia di Yang Xiong descrive la città di Cheng Du 成都, ma, nonostante il presente testo sia assai lungo, rimane incompleto, sopravvivendo in varie versioni. Quella da me utilizzata come riferimento è la più lunga ed è contenuta nel *Guweyuan* 古文苑. Alcuni studiosi, tra cui Knechtges, hanno dubitato dell'autenticità di quest'opera dato la scarsa presenza di prove interne a conferma dell'autorialità di Yang Xiong e il gran numero di similitudini con la rapsodia di Zuo Si. Nel seguire la tradizione, Knechtges conferma l'attribuzione del testo a Yang Xiong e vede l'opera di Zuo Si come nata da un'ispirazione data dalla precedente. Cfr. Knechtges, David R., *The Han Rhapsody: A study of the Fu of Yang Hsiung (53 B.C. – A.D. 18)*, London, Cambridge University Press, 1976, pp. 117-118.

¹²⁵ *Shangshu zhengji*, 6.174.

2.1. Tra forma e contenuto

Le 34 strofe inserite all'interno di questo secondo capitolo rappresentano il risultato della catalogazione svolta da Dai, la quale è il frutto dell'applicazione del modello pragmatico espresso nelle prime sei strofe. La dinamica tra teoria e prassi descritta nel primo capitolo trova in questi versi la sua giustificazione, dato che, senza il lavoro di raccolta dati esemplificato in questo catalogo, il paradigma di esistenza di una classe di cose chiamate *zhu* non avrebbe avuto alcun valore normativo.

È sufficiente una rapida occhiata allo scritto per notare come questa parte centrale del *Zhupu* assume un carattere ripetitivo e consequenziale: ogni strofa contiene il nome di una varietà e i suoi relativi attributi, che essi siano morfologici o legati a ciò che interagisce con la pianta (habitat o essere umano). Data questa caratteristica più basilare del testo è logico interpretare il suo contenuto partendo in primo luogo dalla forma da esso assunta: il catalogo di cose. I risultati della ricerca di Dai vengono così articolati in un elenco ordinato di 'tipi'¹²⁶, nel quale uno o più di essi occupa una strofa. In ogni strofa sono contenute informazioni di vario genere provenienti da fonti di tipo letterario-culturale oppure ricavate sul campo. Questa lista, infatti, nel suo dipanarsi rende esplicita la complessità con cui è stata realizzata: dalle narrazioni mitologiche, alle rapsodie di epoca Jin, fino all'utilizzo che i popoli del Sud fanno di certe varietà; tutte queste fonti divengono la base su cui costruire una nomenclatura affidabile e rappresentativa del vasto spazio occupato dal *zhu* nella cultura degli Stati meridionali e oltre.

Questa sezione, quindi, sarà dedicata ad un'analisi della forma del testo e delle conseguenze che essa porta al contenuto. Quest'ultimo troverà il suo spazio in un paragrafo dedicato, nel quale farò delle osservazioni in merito ai 'dati' raccolti da Dai. Sebbene la potenza del *Zhupu* provenga dal suo essere un elenco conciso e puntuale di *taxa*, anche il contenuto gli permette di tessere relazioni con vari campi del sapere. Come verrà notato, infatti, le informazioni inserite dall'autore nel testo ne mostrano l'alto grado di erudizione, la quale al tempo si presentava come *summa* del sapere. Perciò chi si prestava alla realizzazione di una tassonomia non solo era considerato un abile naturalista in grado di individuare i tratti peculiari di ogni specie, ma allo stesso tempo aveva ricevuto un'educazione basata sui testi classici, che gli permetteva di scegliere il nome 'giusto' con cui etichettare una pianta. Questo approccio peculiare allo studio tassonomico, a mio parere, si può

¹²⁶ Come indicato al paragrafo 1.1.2, l'utilizzo di termini quali *lei*, *zu* e *zhong* non presenta un'apparente gerarchia, per cui non è possibile discernere tra le denominazioni elencate da Dai, quale indichi un genere, una tribù o una singola specie di questa classe di piante.

collegare alla figura dell'etnobotanico sviluppatasi in epoche successive e descritta da Métaillé nelle sue ricerche.¹²⁷

2.1.1 Ripetizione: dalla lista al catalogo

Le 34 strofe inserite all'interno di questo secondo capitolo rappresentano il risultato della catalogazione svolta da Dai, la quale, come già ribadito più volte, possiede un tratto che la definisce nella sua interezza: la 'ricorsività'. Questa peculiarità permette di analizzare il testo partendo dalla forma letteraria archetipica simbolo in primis della 'ripetività', ovvero, la lista o l'elenco di cose. Partendo da questo formato testuale, tipico mezzo attraverso il quale avviene la raccolta di oggetti, sarà possibile intravedere il passaggio ad un sistema ordinato come quello dei cataloghi.

La lista si presenta come un insieme di elementi legati da una rigorosa consequenzialità: nel movimento da un elemento al suo successivo viene tesa una corda che lega ogni singolo punto. Questa tensione tra i punti è data dal grado con cui essi possono essere accostati, da qui il bisogno di trovare una regola in grado di esplicitarne il legame. Nel caso del *Zhupu*, la regola è alquanto chiara ed è stata sviscerata dallo stesso Dai nelle strofe introduttive: tutti gli elementi che compongono questa classe sono specie di bambù, selezionate in base a caratteristiche comuni date in parte dalla morfologia della pianta (nodi, culmo, rami, germogli, foglie ecc.), in parte dalla sua nomenclatura (tutte le specie elencate, ad eccezione del *Taozhi*, condividono il nome generico 'bambù'). Data una regola, quindi, la lista assume un ruolo 'passivo', proprio perché al lettore è già stata data una chiave interpretativa e non è così costretto alla ricerca di un criterio che governa la lista. Un'altra sua caratteristica è l'impressione di ordine che la sua struttura seriale produce: essa raggruppa oggetti diversi e separati l'uno dall'altro, consentendo di organizzare il mondo circostante e mettendo in relazione questi oggetti in una sequenza. La lista può essere vista come un elenco incompleto, il che la fa apparire come una 'serie ripetuta in variazioni', ma con il potenziale di essere infinita.¹²⁸

Da un lato, quindi, l'elenco svolge una funzione di riferimento, agendo come una risorsa in cui le informazioni sono ordinate in modo da poter essere rapidamente e facilmente individuate. Dall'altro, trasmette un'impressione specifica, o meglio, il suo ruolo è la creazione di significato, piuttosto che la semplice memorizzazione di esso.¹²⁹ Se a prima vista, la lista assume la funzione di magazzino in cui riporre il sapere comune di una 'cultura', così che possa essere studiato e ampliato, allo stesso

¹²⁷ Cfr. Métaillé, Georges, "Concepts of Nature in Traditional Chinese Materia Medica and Botany (Sixteenth To Seventeenth Century)", in Hans Ulrich, Vogel & Günter, Dux (a cura di), *Concepts of Nature*, Leiden, Brill, 2010, pp. 345-367.

¹²⁸ Sul limite di un catalogo di cose ritornerò nel terzo, e ultimo, capitolo in cui analizzerò le ultime due strofe del *Zhupu*, nelle quali lo stesso Dai mette in chiaro questa caratteristica del suo lavoro.

¹²⁹ Cfr. Robert E. Belknap, *The List: The Uses and Pleasures of Cataloguing*, New Haven, Yale University Press, 2004, pp. 1-36.

tempo svolge una funzione creatrice (e distruttrice). Tutte le liste “*are more about doing than showing*”,¹³⁰ ecco come comprendere la stessa: la lista traccia confini e distinzioni che creano categorie e modi di classificazione, ma simultaneamente sfida i confini della conoscenza che loro stesse hanno creato, ‘*to enter the lists*’ significa, infatti, entrare in un’area, adibita alla lotta, che può darsi in quanto delimitata dagli argini che essa ha tracciato. Questo ‘esortare all’azione’ è, a detta di Jacques Virbel e Karine Chemla, il carattere che accomuna diversi testi di natura scientifica: l’elemento ‘fattivo’ (*making, shaping*) non è proprio solo del discorso (*speech acts*), ma di interi testi (*textual acts*).¹³¹

Nel suo svolgersi, infatti, i componenti vengono ri-ordinati in un framework differente da quello in cui erano posti in precedenza. La posizione in cui sono stati inseriti i componenti della lista, può essere detta ‘nuova’ in seguito al distacco dalla precedente, la quale è così considerata ‘obsoleta’. La lista ha, quindi, la funzione di organizzare, o meglio, ri-organizzare il canone epistemico stabilito. A differenza della narrativa, che unisce i suoi elementi per concatenazione causale, la lista produce ordine attraverso la sua forma. L’attenzione del lettore viene posta sul fluire dell’elenco, il quale nel suo svolgersi fa trasparire la sua natura ordinatrice. Tale trasparenza conferisce alla lista il potenziale per esplodere e sovvertire i sistemi di ordinamento stabiliti mettendosi a nudo, e, quindi, reinventando le strutture su cui si basa.¹³² Da questa inquadratura si può vedere il motivo per cui Dai sceglie questa forma come rappresentante della sua ricerca. La lista sa essere un efficace strumento per organizzare il materiale raccolto durante lo studio, per poi riportarlo in maniera coerente e ordinata; inoltre, dato il suo carattere sovversivo, diviene un antidoto contro la rigidità di un sistema tassonomico mancante di indagini sul campo e fondato sulla ripetizione di informazioni, in alcuni casi errate perché non corroborate dalla verifica in loco.

Il ricorso al dispositivo ‘lista’ da parte di Dai, non è in alcun modo una novità per il panorama letterario dell’epoca, anzi, gran parte delle opere a cui lui stesso fa riferimento sono esempi emblematici di questo metodo compositivo, primi fra tutti *Shanghai jing* e *Erya*. Come è stato dimostrato da Dorofeeva-Litchmann, già nei primi secoli a.C., lo *Shanghai jing* sfruttava l’elenco affinché collaborasse nell’obiettivo di creare rappresentazioni spaziali. L’intero testo è stato organizzato per creare un effetto di spazialità ordinata, in cui i titoli dei capitoli e dei sottocapitoli fungono da indice per la ‘posizione’ degli elementi all’interno di questo schema. Ogni montagna con la propria descrizione è contenuta in un paragrafo, creando così una lista di paragrafi che riproduce

¹³⁰ Young Liam, Cole, *‘What’s in a List?’ Cultural Techniques, Logistics, Poesis*, [tesi di dottorato], University of Western Ontario, 2014, p. 47.

¹³¹ Cfr. Karine, Chemla; Jacques, Virbel, *Texts, Textual Acts and the History of Science*, Cham, Springer, 2015.

¹³² Cfr. Barton, Roman A. et al., “Introduction: Epistemic and Artistic List Making”, in Barton, Roman A. et al. (a cura di), *Forms of List-Making: Epistemic, Literary, and Visual Enumeration*, Cham, Palgrave Macmillan, 2022, pp. 1-24.

un itinerario lungo una catena montuosa. Per questo motivo è stato scelto di utilizzare il carattere *jing* per rappresentare la parola ‘itinerario’.¹³³ Per quanto rimanga al giorno d’oggi di difficile interpretazione, la struttura interna dello *Erya* potrebbe essere definita come una ‘lista di liste’: i 19 *pian* che lo compongono sono a loro volta una composizione di liste di caratteri definite ‘*semantic lists*’,¹³⁴ proprio perché tenute assieme da un significato comune. Come indicato da Teboul, sebbene non sia ancora chiaro l’ordine rispettato da queste liste, è utile trattarle come ‘*classical enumerations*’, ovvero, come enumerazioni che pongo sullo stesso piano tutti i loro elementi.¹³⁵ Inoltre, rimanendo nel cerchio delle opere citate da Dai, le rapsodie (*fu* 賦), come quelle sulle ‘Tre capitali’ 三都賦 di Zuo Si, sono un chiaro esempio di quanto la lista di ‘cose’ fosse una parte fondamentale delle composizioni letterarie durante il primo periodo imperiale.¹³⁶ Come verrà notato di seguito, infatti, sarà proprio da quest’ultimo genere letterario che Dai sembra trarre ispirazione per la formulazione del proprio testo. Detto ciò, il prossimo passo sarà prendere in esame il tipo di lista che ci è stata proposta da Dai, analizzando le similitudini con i testi appena presentati come capostipiti ed evidenziandone il grado di distacco da essi.

L’elenco di specie presentate nel *Zhupu* mantiene la struttura formale delle prime sei strofe, in cui i gruppi di versi quadrisillabici sono accompagnati da un commento dello stesso autore. La differenza sta nell’elemento di ripetizione dato dalla costante presenza del nome specifico della specie (ad esempio *Gui* 桂), sia nei versi, con qualche eccezione, sia posto all’inizio di ogni commento. Rispetto al commento però, i versi mantengono sempre un certo grado di ‘libertà’ nell’uso della terminologia specifica. Mentre nel commento è sempre presente il binomio nato dalla somma di ‘denominazione particolare’ (*Gui* 桂) e ‘nome sommario’ (*zhu* 竹), nei versi è possibile trovare solo la prima senza il secondo. Questa caratteristica permette al lettore di avere un modello a cui fare riferimento durante lo svolgersi del testo, cioè ogni qual volta non fosse chiaro di quale (o quali) specie si stia parlando basta rivolgersi al commento. Allo stesso tempo il modello permette lo sviluppo di una lista, dato che a una (o più specie) corrisponde il suo commento. La differenza sostanziale tra strofa in prosa parallela e commento sta nell’uso che viene fatto del linguaggio, il quale dal tono ‘poetico’ ricco di figure retoriche, si sposta verso la spiegazione tecnica. Un esempio di ciò è dato dalla strofa 12 in cui il terzo verso sinteticamente recita: “Le radici [si espandono] come i raggi di una ruota” 根如推輪; questa metafora viene, quindi ampliata ed esplicitata nel commento: “A volte,

¹³³ Dorofeeva-Lichtmann, Vera, “Text as a Device for Mapping a Sacred Space”, pp. 149.

¹³⁴ Michel, Teboul, “The Enumeration Structure of 爾雅 *Erya*’s ‘Semantic Lists”, in Karine, Chemla; Jacques, Virbel (a cura di), *Texts, Textual Acts and the History of Science*, Cham, Springer, 2015, p. 269.

¹³⁵ *Ibidem*, pp. 267-280.

¹³⁶ L’enumerazione è un carattere fondativo il genere delle rapsodie, tanto che lo stesso carattere *fu* è legato etimologicamente a questo tratto specifico. Cfr. Dore J., Levy, “Constructing Sequences: Another Look at the Principle of *Fu* ‘Enumeration’”, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 46, 2, 1986, pp. 471-493.

morendo collassano al suolo facendo fuoriuscire dei rizomi grandi come un peso da dieci *dan*. In verticale e in orizzontale, [le sue radici] sono intrecciate come in un aspatioio per la seta.” 或卒崩根出，大如十石物，縱橫相承如繆車. La netta distinzione tra queste due parti del componimento è ripetuta per tutto il resto dell’elenco di specie, per cui abbiamo prima una parte in versi tenuti assieme da prosa parallela e rima,¹³⁷ poi un commento dettagliato nel quale vengono ampliati e spiegati i temi presenti nei versi. Sarà necessaria una breve divagazione dal tema di questo paragrafo per fare chiarezza sulla natura di questo commento.

Tra gli studiosi che hanno dedicato attenzione al *Zhupu*, Needham è colui che ha analizzato in maniera innovativa la forma di questo testo. Nell’introdurre l’opera, il sinologo inglese afferma che la sua forma (versi in rima e commento in prosa) potrebbe essere erroneamente assimilata a quella del *gatha*. Questo termine nel primo medioevo indicava una forma poetica derivata dalle precedenti traduzioni dei *sutra* indiani, che nel tempo si stava affermando come genere a sé stante, staccato dalla ritualità buddhista.¹³⁸ Tuttavia, Needham sottolinea come tale interpretazione sia troppo affrettata poiché all’interno delle opere ‘taoiste’ precedenti all’arrivo del buddhismo in Cina, questo formato testuale era già presente.¹³⁹ Sfortunatamente questa ipotesi non è avvalorata da nessun esempio in merito e, quindi, non è possibile confermare quanto affermato dallo studioso. Un’interpretazione più incidente è quella di Kubo Teruyuki, il quale vede un legame tra il cosiddetto ‘autocommento’ (*zizhu* 自注) di Dai Kaizhi e quello realizzato da un suo contemporaneo, assai più noto all’epoca, Xie Lingyun 謝靈運 (385-433). Kubo, in contrasto con Needham, afferma:

戴凱之有襲用謝靈運《山居賦》那樣的形式，也就是說《竹譜》也繼承了辭賦的特徵。前人作辭賦時注重文學性，但戴凱之在《竹譜》中更加重視的是記錄性。可以說開始脫離詠物文學、帶有專題研究色彩的植物相關書籍正是在這個時候出現的。

“Dai Kaizhi ha ricavato la forma dallo *Shanju fu* di Xie Lingyun, il che significa che lo stesso *Zhupu* ha ereditato le sue caratteristiche dalle rapsodie (*cifu* 辭賦). Mentre i suoi predecessori si erano concentrati sull’aspetto letterario (*wenxuexing* 文學性) delle loro rapsodie, nel *Zhupu* Dai Kaizhi pone maggiormente l’accento sull’aspetto documentario (*jiluxing* 記錄性). Si può dire che fu in questo

¹³⁷ Per un’analisi dello schema metrico si veda Kubo Teruyuki 久保輝幸, “Song yiqian zhulei pulu de qiyuan yu duo yanghua tanxi” 宋以前竹類譜錄的起源與多樣化探析 (Origine e diversificazione dei trattati sul bambù nelle dinastie pre-Song), *Zhuzi xuebao*, 37, 04, 2018, pp. 74-81. Un’analisi delle rime presenti nel testo si legge già nella prefazione alla versione a stampa curata da Wang Mo 王謨 (ca. 1736-1795), lo stesso commentava come fosse difficile recuperare lo schema metrico data la quantità di corrottele presenti nel testo. Cfr. Hagerty, “Tai K’ai chih’s Chu-p’u”, pp. 374-375.

¹³⁸ La forma letteraria del *gatha* ha subito innumerevoli e complesse trasformazioni dal momento in cui i primi testi buddhisti approdarono alla corte degli Han. Per uno studio dettagliato sulla mutevole definizione del *gatha* nel periodo che separa la dinastia Han dai Tang si veda Thomas J., Mazanec, “The Medieval Chinese *Gāthā* and Its Relationship to Poetry.” *T’oung Pao*, 103, 1-3, 2017, pp. 94-154.

¹³⁹ Cfr. Lu, Guizhen; Hsing-Tsung Huang, *Science and Civilisation in China Volume 6 Part 1: Botany*, p. 379.

periodo che i testi con uno focus specialistico sullo studio delle piante incominciarono ad emergere come allontanamento dalla letteratura dedicata alla ‘poesia sugli oggetti’.¹⁴⁰

L’allontanamento di cui parla il sinologo giapponese ci permette di comprendere il grado con cui il *Zhupu* possa essere detto ‘peculiare’. Il legame formale tra questo testo e il genere rapsodico è dato dalla rigida struttura di versi paralleli e dallo schema metrico che essi sono tenuti a rispettare. Il distaccamento avviene sempre sul piano della forma, cioè nella scelta di accentuare l’uso di un dispositivo di ‘registrazione’ (*jilu* 記錄) quale l’elenco. Questa puntualità nel ‘documentare’ le varietà di *zhu* permette a Dai di specializzare il suo testo, così da poter evidenziare il livello ricerca e studio delle specie avvenuto sul campo. A questo punto è necessaria una digressione in grado di porre chiarezza in merito al termine ‘registrazione’ (*jilu*) e in quale modo questo possa rendere il carattere del *Zhupu* ‘diverso’ o ‘peculiare’ rispetto alla cosiddetta ‘poesia sugli oggetti’ (*yongwu wenxue* 詠物文學). Per fare ciò sarà necessario fare un passo indietro e osservare la forma testuale dei *fu* 賦, in quanto genere riconoscibile nell’ampio spazio dedicato alla descrizione degli ‘oggetti’ (*wu* 物).¹⁴¹ Come fa notare la studiosa Kong Xurong la ricerca del ‘verosimile’ (*xingsi* 形似)¹⁴² all’interno della composizione prosodica ha una storia che parte dai prolissi elenchi contenuti nei *fu* di Sima Xiangru fino a raggiungere la poesia *shi* 詩 delle dinastie meridionali.¹⁴³ Questo passaggio risulta utile ai fini dell’analisi del *Zhupu*, in quanto autori di epoca Jin quali Fu Xuan 傅玄 (217-278) e Zuo Si diedero rilevanza alla ricerca empirica come atto partecipe alla stesura di una rapsodia.¹⁴⁴ Il forte distacco con la precedente tradizione dato da una trasformazione nei modi con i quali affrontare la descrizione degli ‘oggetti’, è evidente nella prefazione di Zuo Si alle sue *Sandu fu* 三都賦. Passando per una prima critica ai *fu* degli autori di epoca Han, i quali “inserivano artificiose rarità e meraviglie così da abbellire [i loro scritti]” 假稱珍怪以為潤色,¹⁴⁵ Zuo Si muove il suo elogio al genere *fu* indicando il metodo da lui seguito:

¹⁴⁰ Kubo Teruyuki, “Song yiqian zhulei pulu de qiyuan yu duo yanghua tanxi”, p. 77.

¹⁴¹ Il termine *wu* ‘oggetto’ in questo caso va interpretato alla luce della sua funzione all’interno del corpus letterario dei *fu*. Per una disamina della problematica interpretativa si veda il capitolo introduttivo di Xurong, Kong, *Fu Poetry Along the Silk Roads: Third-Century Chinese Writings on Exotica*, Leeds, Arc Humanities Press, 2022, pp. 1-20.

¹⁴² L’utilizzo del termine ‘verosimiglianza’ ricalca l’uso fatto da Xurong, Kong, “Origins of Verisimilitude: A Reconsideration of Medieval Chinese Literary History”, *Journal of the American Oriental Society*, 131, 2, 2011, pp. 267-286.

¹⁴³ Kong, Xurong, “Origins of Verisimilitude”, pp. 267-268

¹⁴⁴ Ibidem.

¹⁴⁵ *Wenxuan*, 4.871; Knechtges, *Wenxuan*, p. 337.

山川城邑則稽之地圖，鳥獸草木則驗之方志。

[...] [per] montagne e fiumi, città e villaggi, ho consultato le mappe. Uccelli e bestie, erbe e alberi ho verificato nei registri locali.¹⁴⁶

L'uso di predicati quali *kao* 考, *xiao* 校, *ji* 稽 e *yan* 驗, tutti legati ai significati di verbi quali 'esaminare', 'verificare' o 'provare', è segno di una direzione precisa verso cui puntano le rapsodie di Zuo Si: una rappresentazione del panorama (inteso come somma degli oggetti che lo compongono) il più 'fedele' al reale, perché come lui stesso afferma: "Senza verità e fatti, in cosa crederebbe il lettore?" 匪本匪實，覽者奚信。¹⁴⁷ Questa nuova fase del genere rapsodico, basata su uno studio empirico della *xingsi* 形似, 'verosimiglianza', getta luce sul fatto che Dai in primis fa ampio uso delle rapsodie di questi autori, in quanto le ritiene fonti attendibili dalle quali ricavare informazioni per la sua ricerca.¹⁴⁸ Tuttavia, Zuo Si non è un caso a sé stante, come si accennato qui sopra, le sue opere sono legate ad un movimento letterario che si protrarrà nei secoli successivi. Il principale motivo per cui ho preso in esame la sua prefazione è dato dalla presenza di un diretto legame tra il contenuto delle sue rapsodie e l'opera di Dai. Molti altri poeti del primo medioevo si avvicineranno nella ricerca di 'verosimiglianza', tant'è vero che Kubo Teriyuki sottolinea lo stretto legame tra il *Zhupu* e *Shanju fu*, i quali sanno essere vicini tanto nella forma, quanto in alcuni casi nel contenuto.¹⁴⁹

Se nella forma e nell'intento il *Zhupu* non è così distante dai *fu* degli autori che lo precedono, in cosa sa essere una 'novità'? Tornando al discorso sulle liste e gli elenchi, si è detto come questi siano ampiamente diffusi nelle rapsodie, tanto più se queste si focalizzano su di un singolo 'oggetto'. In questo contesto è utile tenere a mente quanto detto nelle prime sei strofe. La pragmatica formulata in quei versi torna ad essere rilevante dato l'interesse nello studio dell' 'oggetto'. Nell'approcciarsi a tale analisi bisogna sempre tenere a mente di che 'tipo' di oggetto si stanno tessendo le lodi, ovvero, a quale 'classe' (*lei* 類) appartiene e in che modo il 'nome' (*ming* 名) assegnatoli rispecchia la sua 'forma' (*xing* 形). Come dimostrato nel primo capitolo la dinamica che avviene fra queste due modalità epistemologiche – il ragionamento intorno alla costruzione della 'classe' di cose e la percezione dei 'nomi' e delle 'forme' – è la base da cui è possibile dire che un 'oggetto' è tale. Sulla stessa base, infatti, si regge il postulato di Dai secondo il quale l'oggetto *zhu* è sia classe generica che forma parziale.

¹⁴⁶ *Wenxuan*, 4.876; Knechtges, *Wenxuan*, p. 339.

¹⁴⁷ *Wenxuan*, 4.878; Knechtges, *Wenxuan*, p. 339.

¹⁴⁸ Riferimenti più o meno espliciti alle *Sandu fu* di Zuo Si si trovano alle strofe 17, 22, 23, 38, 40.

¹⁴⁹ Attraverso un'analisi in parallelo dei testi si notano alcune somiglianze a livello contenutistico, una fra tante che vale la pena indicare è l'utilizzo da ambe le parti della stessa divisione in categorie biologiche. Nel *Zhupu* (strofa 1) il testo recita: 植物之中有草木竹，猶動物之中魚鳥獸; con una fraseologia diversa nel *Shanju fu* si trova: 草木竹，植物。魚鳥獸，動物.

Nel contesto del genere rapsodico è possibile notare come lo scopo di opere è mutato nel corso dei secoli: spostandosi dallo stile eccessivo e problematico delle rapsodie Han, autori quali Zuo Si e Fu Xuan “integrated traditional resources and transformed rhapsody from mere entertainment to a genre that was expressive and informative, functional and pragmatic”.¹⁵⁰ Questo passaggio aveva bisogno di un chiaro assetto logico su cui basare le proprie ricerche, in modo tale che esse fossero focalizzate allo studio di un singolo oggetto, ma soprattutto che questo sia in grado di rappresentare al meglio la propria realtà. In questo Dai sembra essere uno esperto, tant’è vero che il suo operato si muove oltre, in direzione di un *framework* utile alla catalogazione: un primo passo è dato dalla raccolta di informazioni riguardo l’oggetto attraverso l’uso di una modalità di ricerca atta al ‘verosimiglianza’ (*xingsi*), il secondo passo, è la ri-organizzazione di tali informazioni attraverso un ordinamento, o meglio, una tassonomia. Le specie raccolte nella sezione centrale del *Zhupu* non sono solo ‘listate’, ma ‘catalogate’. La differenza tra questi due formati del testo è spiegata dallo storico delle religioni Jonathan Z. Smith:

“Lists have no necessary beginning or end, and no necessary articulate principles of order. When lists exhibit relatively clear principles of order, we may begin to call them 'catalogues'. A catalogue may consist of heterogeneous items. The catalogue, in principle, is open. But an account of why the items have been brought together can be given, transmitted, and learned”.¹⁵¹

Questo sguardo negli studi sulla formazione di canoni, ci permette di comprendere due aspetti del catalogo di specie vegetali redatto da Dai: il primo è la proprietà di apertura o incompletezza, ricalcata dal dispositivo ‘lista’ e che viene mantenuta durante questo passaggio; il secondo è quello che delimita questo passaggio, ovvero, la graduale formazione di un ordine. Il grado con cui Dai ordina le specie è dato dalle strutture logiche studiate al capitolo 1, così quelli che in un dato istante erano gli strumenti utili all’individuazione dell’oggetto di ricerca divengono anche i mezzi attraverso il quale organizzarlo. Ci tengo, quindi, a specificare che con il termine ‘ordine’, o ‘ordinamento’, non si intende la precisa sequenza con cui queste specie sono inserite in seno al catalogo, ma l’espressione di quei principi che ne hanno permesso la raccolta in unico spazio testuale. La lista di specie poste sotto il ‘nome sommario’ (*zongming*) *zhu* e redatta da Dai sottoforma di un catalogo, diviene così lo spazio in cui ri-organizzare tutte le ‘denominazioni particolari’ (*piancheng*) ad esso legate.

¹⁵⁰ Kong, Xurong, “Origins of Verisimilitude”, p. 282.

¹⁵¹ Smith, J.Z. "Canons, Catalogues and Classics", in K. van der Toorn, A. van der Kooij, (a cura di), *Canonization and Decanonization*. Leiden, Brill, 1998, p. 304.

2.1.2. Intrecciare i nomi con gli usi della pianta: per una simbiosi tra filologia e botanica

Il *Zhupu* è segnato da una costante ricerca del legame tra il nome e la realtà in cui l'oggetto è inserito. Quanto una specifica denominazione si avvicina alla descrizione della cosa presa in esame, tanto è possibile dire che si sta realizzando una corretta 'rettifica del nome'. L'ampia diffusione delle varietà di *zhu* ha permesso all'autore di muoversi lungo un vasto territorio al fine di raccogliere più informazioni possibili riguardo gli usi linguistici e pratici della pianta. Ed è proprio attraverso questo corpus di dati che Dai ha avuto la possibilità di redigere il suo catalogo, nel quale 'nomi' e 'usi' del *zhu* si incontrano e rendono possibile la rettifica di quelle tassonomie che da tempo avevano perso aderenza con il reale. Confrontando il ricavato della sua ricerca sul campo con i testi, l'autore dimostra quanto la procedura che soggiace la trasmissione di opere quali *Shanhai jing* e *Erya* avesse bisogno di cambiare la propria prassi ermeneutica. Le pratiche interpretative di un erudito che si approcciava alla ricostruzione di un testo non potevano più limitarsi alla sola ricostruzione filologica di tale opera. Queste dovevano essere implementate da un studio empirico sul campo. Solo attraverso la congiunzione di questi due momenti dello studio, infatti, si è in grado di recuperare il rapporto tra nomi e realtà, o meglio, tra il reale e le sue rappresentazioni.

Uno degli spazi in cui è visibile il marcato interesse verso lo studio di termini botanici (e zoologici) è sicuramente quello dell'ermeneutica delle Odi. Questa nicchia, occupata da eruditi di qualsiasi epoca e regno, fonda le sue radici in un passo tratto dal *Lunyu*:

子曰：「小子，何莫學夫詩？詩，可以興，可以觀，可以群，可以怨。邇之事父，遠之事君。多識於鳥獸草木之名。」

Il Maestro disse: “Miei giovani, perché nessuno di voi studia le Odi? Le Odi possono essere una fonte di ispirazione e fondamento di ispirazione; possono aiutarvi nell'avvicendarvi con gli altri, ma anche nell'esprimere le vostre lamentele. In casa, vi insegnano come servire vostro padre e nella vita pubblica come servire il sovrano. Inoltre, vi permettono di familiarizzare con i nomi di uccelli, bestie, erbe e alberi.”¹⁵²

È proprio in questo passo che si può notare lo spiccato interesse verso la storia naturale, ma soprattutto per i nomi (*ming* 名) con i quali viene studiata e classificata. Quello che da molti è stato interpretato come il momento in cui un maestro stimola i suoi allievi verso l'ampliamento delle loro conoscenze degli organismi che popolano il mondo, sembra assumere più la forma di uno studio del lessico specifico utilizzato nelle Odi. Come specificato da Mittag, l'obiettivo dei commentatori e compilatori dello *Shijing*, come per quelli dello *Erya*, era fornire nomi alternativi per termini botanici e zoologici,

¹⁵² *Lunyu zhushu*, 17.269-270. Per la traduzione ho seguito quella contenuta in Edward Slingerland, *Confucius Analects: with selections from traditional commentaries*, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 2003, p. 204.

siano essi nomi comunemente usati in diverse regioni, o equivalenti per nomi insoliti o già obsoleti.¹⁵³ Questo vale a dire che gli eruditi Ru, mossi in primis verso la pratica della ‘correzione dei nomi’,¹⁵⁴ si approcciarono con la stessa dedizione alla classificazione degli organismi viventi. Quelle che al giorno d’oggi possono sembrarci due differenti branche del sapere, erano viste come indistinguibili perché una in funzione dell’altra, e quindi, colui che affrontava i problemi delle tassonomie biologiche attraverso gli strumenti della filologia non dovrebbe essere definito né filologo né tanto meno botanico. Dai Kaizhi, come altri prima e dopo di lui, attraverso lo studio sul campo tenta e riesce nell’obiettivo di mantenere salde questi due modalità di ricerca, ovvero, la filologia e la botanica. L’osservazione (*jian* 見) in loco del mutare di certe specie di bambù, legata poi ad un’interrogazione (*fang* 訪) sulla conoscenza folkloristica in mano agli anziani del posto, sono passaggi obbligatori prima di spostarsi verso la verifica (*kao* 考) di quanto detto nei trattati. Questi tre passi, già analizzati al capitolo 1 (paragrafo 1.2.1), sono tratti che contraddistinguono l’operato di Dai, ma che allo stesso tempo lo legano ad una storia di eruditi accumulati dal tentativo di tenere assieme lo studio dei ‘classici’ e l’osservazione del mondo ‘naturale’.

Esempi di autori che in epoche successive, e distanti, da quella di Dai si sono interessati all’indagine dei nomi e del loro rapporto con il reale sono utili per dimostrare quanto questa ricerca di ‘verosimiglianza’ sia diffusa nello spazio e nel tempo. *Zheng Qiao* 鄭樵 (1103-1162) è uno di questi. Nei suoi scritti, l’esegeta di epoca Song si pone in netto contrasto con la precedente tradizione ermeneutica delle Odi, dalla quale si distacca nei modi e negli obiettivi preposti all’interpretazione di tali componimenti. Rispetto alla antecedente scuola ‘ortodossa’, legata ad una visione moralistica e incentrata sul testo, lo sguardo di Zheng Qiao è puntato sulle emozioni che emergono dal contesto naturale, e ‘musicale’, in cui sono inserite le Odi.¹⁵⁵ L’apparente distanza che divide Dai dal neoconfuciano di epoca Song, si esaurisce una volta compreso che in entrambi i casi ci si è posti la stessa domanda: in che modo si può colmare il distacco che hanno accumulato certe opere rispetto alla realtà da loro rappresentata? Entrambi gli autori sono motivati nelle rispettive critiche alla problematizzazione di una mancanza di percezione del mondo da parte degli autori di classificazioni, le quali divennero così fucine di sterili e inutilizzabili tassonomie del vivente. Il focus sul testo nudo e crudo non permette di visualizzare il contesto in cui è inserito e di cui parla, rendendo così il contenuto irrilevante agli occhi di chi legge.

¹⁵³ Achim, Mittag, “Becoming Acquainted With Nature From The Odes: Sidelights On The Study Of The Flora And Fauna In Song Dynasty’s Shijing 詩經 (classic Of Odes) Scholarship”, in Hans Ulrich, Vogel; Günter, Dux (a cura di), *Concepts of Nature*, Leiden, Brill, 2010, pp. 318-319.

¹⁵⁴ Sulla storia di questa pratica e le implicazioni che questa ha avuto in seno al *Zhupu* si rimanda al paragrafo 1.1.4.

¹⁵⁵ Mittag, “Becoming Acquainted With Nature From The Odes”, p. 328.

L'esempio più calzante della critica elaborata da Zheng Qiao, lo abbiamo nella prefazione al capitolo *Kunchong caomu lüe* 昆蟲草木略 del suo *Tongzhi* 通志 (Trattato comprensivo). Come ha fatto notare Georges Métaillé, nell'introdurre il capitolo dedicato al mondo animale e vegetale, Zheng Qiao porta alla luce lo stretto legame che esiste tra gli organismi descritti nello *Shijing* e le allegorie a cui partecipano:

夫詩之本在聲，而聲之本在興，鳥獸草木乃發興之本，漢儒之言詩考既不論聲，又不知興，故鳥獸草木之學廢矣。[...] 若曰「有敦瓜苦，蒸在栗薪」者，謂瓜苦引蔓於籬落間而有敦然之繫焉。若曰「桑之未落，其葉沃若」者，謂桑葉最茂，雖委落之時而有沃若之澤。使不識草木之精神則安知詩人敦然沃若之興乎。

La base delle poesie è il suono, la base del suono è l'allegoria¹⁵⁶ e gli animali e le piante sono l'origine della comparsa dell'allegoria. Poiché i Ru [del periodo] Han discutevano delle poesie ignorando il suono, non capivano le allegorie e quindi lo studio degli animali e delle piante era tralasciato. [...] Quando [l'Ode] recita: “Ci sono le fitte zucche amare, raccolte e accatastate l'una sull'altra” intende dire che le zucche amare si disperdono sulle palizzate di giunchi, ma mantengono una densità concentrata (*dunran zhi fan* 敦然之繁). Quando [l'Ode] recita: “Prima che il gelso appassisca, le sue foglie sono lucenti” indica le lussureggianti foglie di gelso che, nonostante sia giunto il periodo in cui stanno per appassire, mantengono ancora l'umidità che gli dona lucentezza (*woruo zhi ze* 沃若之澤). Se non si conoscono 'essenza' (*jing* 精) e 'spirito' (*shen* 神) delle piante, come si può allora comprendere l'allegoria creata dai poeti attraverso 'densità' (*dunran* 敦然) e 'lucentezza' (*woruo* 沃若)?¹⁵⁷

In questo breve passo, il neoconfuciano mette nuovamente in luce il grave problema che affligge da secoli l'ermeneutica dello *Shijing*, ovvero, l'impossibilità di comprendere il contenuto delle Odi a causa di una mancanza di contatto tra gli eruditi e gli esseri viventi che popolano l'ambiente circostante. Zheng Qiao sottolinea l'importanza delle allusioni nelle poesie e ritiene che per apprezzarle si debba essere in grado di percepire il significato più profondo che esse trasmettono. La comprensione delle allusioni richiede una conoscenza approfondita dell'ambiente naturale in cui sono state concepite le poesie, poiché solo attraverso l'osservazione della natura si possono cogliere appieno gli echi che si riflettono nei versi.¹⁵⁸

Nei due esempi menzionati, l'uso di metafore permette la creazione di allegorie su base analogica. Le 'forme' contraddittorie assunte dalle piante, le 'zucche amare' che si disperdono ma

¹⁵⁶ “The category *hsing* [興] ‘affective image’ [...] is an image whose primary function is not signification but, rather, the stirring of a particular affection or mood: *hsing* does not ‘refer to’ that mood; it generates it. *Hsing* is therefore not a rhetorical figure in the proper sense of the term.” Stephen, Owen, *Readings in Chinese literary thought*, Cambridge, Harvard University Press, 1992, p. 46.

¹⁵⁷ *Tongzhi ershilüe* 通志二十略, Beijing, Zhonghua shuju, 1995, pp. 1980-1981.

¹⁵⁸ Georges, Métaillé, “Des mots, des animaux et des plantes”, *Extrême-Orient Extrême-Occident*, 14, 1992, p. 170.

rimangono dense e concentrate, le lucenti foglie di ‘gelso’ che indicano l’imminente appassimento, richiamano alla contraddittorietà presente nelle rispettive odi dove fungono da allegoria. La densità delle zucche amare indica il groviglio di pensieri che occupano il cuore della moglie in attesa del marito andato in guerra;¹⁵⁹ mentre l’opposizione creata dalla trasformazione delle foglie di gelso diviene rappresentazione della caducità dell’amore tra due spasimanti, tanto passionale all’inizio quanto sofferto una volta consumato.¹⁶⁰ La forza delle due metafore è data da quello che Zheng Qiao chiama ‘essenza’ (*jing*) e ‘spirito’ (*shen*) delle piante prese ad esempio, la quale sembra indicare le modalità con cui ognuna di queste si sviluppa, cresce e vive il proprio habitat. Senza uno studio sul campo, tutti questi elementi non possono essere catturati e ricordati causando così errori in sede ermeneutica. Secondo Zheng Qiao, i Ru di epoca Han (sottintendendo anche i suoi contemporanei) non avevano familiarità con l’ambiente della campagna, mentre “contadini e giardinieri non conoscevano il sapore dei libri di poesie” 農圃人又不識詩書之旨; egli ritiene che senza una collaborazione tra questi due gruppi, sia impossibile trasmettere lo studio delle piante e degli animali. Anche per lui, quindi, una comprensione approfondita dei testi antichi richiede un approccio che comprenda sia un’analisi filologica sia un’indagine diretta in campagna o in montagna, coinvolgendo persone che abbiano una stretta connessione con la natura.¹⁶¹ Proprio in tale approccio si trova la similitudine con l’opera di Dai. Nonostante il distacco temporale e tematico delle loro ricerche entrambi sono legati da una stessa missione: recuperare la relazione tra l’uso di certe forme testuali e quello che in esse è rappresentato. Mentre Zheng Qiao vede questa mancanza interpretazione delle allegorie presenti nello *Shijing*, Dai Kaizhi la vede all’interno delle tassonomie contenute in *Shanhai jing* e *Erya*.

Il secondo esempio di questo legame distante nel tempo ma vicino negli intenti, riguarda un esperto di farmacopea di epoca Ming, Li Shizhen 李時珍 (1518-1593) autore del trattato di materia medica *Bencao gangmu* 本草綱目 (Catalogo dettagliato di materia medica). Evidente è il legame che quest’opera ha con le questioni emerse dalla critica di Zheng Qiao, infatti, l’autore si dimostra essere un esperto tassonomo sia per quanto riguarda il suo interesse nei confronti dei nomi e del loro ‘corretto uso’, sia nelle modalità con cui ovviare a questo problema. La scelta dei criteri usati da Li Shizhen per raggruppare le varie specie di piante nelle rispettive classi, citando Métaillé, “begins always with a concern about names”.¹⁶² Come nota il sinologo francese, il lavoro di Li Shizhen non punta alla scoperta di specie vegetali sconosciute alle quali poter associare un ‘nuovo’ nome e attraverso ciò

¹⁵⁹ *Maoshi zhengyi* 毛詩正義, *Shisanjing zhushu* 十三經注疏, Beijing, Beijing daxue chubanshe, 2000, 8.2.612.

¹⁶⁰ *Maoshi zhengyi*, 3.3.271.

¹⁶¹ Métaillé, “Des mots, des animaux et des plantes”, p. 171.

¹⁶² Métaillé, Georges, “Concepts of Nature in Traditional Chinese Materia Medica and Botany”, p. 355.

aggiornare le tassonomie vigenti, bensì, alla attualizzazione di questi cataloghi tramite una riformulazione degli stessi.¹⁶³ Questo *concern* filologico è strettamente legato alla tradizione dell’‘uso corretto dei nomi’ (*zhenming*) che nuovamente si dimostra essere un aspetto fondativo dello studio storico degli ambienti naturali e degli organismi che li abitano. Ma qual è la tecnica utilizzata da Li Shizhen per ovviare all’uso ‘scorretto’ della nomenclatura? Come spiegava chiaramente Zheng Qiao, la soluzione si avrà nel momento in cui il filologo inizierà ad intrattenere un rapporto con gli esperti del settore biologico, ovvero, l’agricoltore e il giardiniere. Come nel voler seguire il consiglio alla lettera, Li Shizhen si muove tra montagne e colline ricavando informazioni da chi vive quel territorio. I problemi sorti in sede testuale vengono così risolti tramite un lavoro sul campo di tipo antropologico. Li Shizhen è un naturalista per il quale il primo strumento è la filologia.¹⁶⁴

Questi due esempi fanno notare quanto il punto di partenza di una ricerca tassonomica sia sempre un interesse verso la ri-attualizzazione dei nomi, così da poterne stabilire un uso corretto. Se in entrambi i casi il lavoro di ri-costruzione si muove con scopi differenti (Zheng Qiao inserisce il suo studio del regno vegetale all’interno di una critica all’ermeneutica dello *Shijing*, mentre nell’opera di Li Shizhen la tassonomia è legata alla pratica curativa e medicale), allo stesso tempo è riscontrabile uno stretto legame al punto di partenza, ovvero, la crasi tra la figura del filologo e quella del naturalista.

Questa crasi è visibile nel catalogo presentatoci da Dai, o meglio, in ciò che da questo catalogo possiamo captare delle modalità con cui è stato redatto. Come già detto nel capitolo precedente, l’analisi sul campo compiuta da Dai è riscontrabile sia nella triade di operazioni esplicitata alla strofa 4, sia nell’uso del pronome personale *yu* 余 specificante una ricerca in prima persona. Questi due aspetti sono corroborati dall’inserimento di informazioni che indicano una conoscenza dell’impiego delle varie specie di bambù da parte dei popoli locali e, di conseguenza, dall’utilizzo che questi fanno di una nomenclatura specializzata. Delle circa 43 specie¹⁶⁵ descritte all’interno del *Zhupu*, più di tre quarti hanno associato un utilizzo, ma, nota altrettanto interessante, è che per due di esse è specificato il mancato uso in un qualsiasi ambito: i bambù *Jijing* e *Haixiao*, alle rispettive strofe 26 e 35, vengono descritti come “mancanti di un campo di applicazione” 無所堪施. La specificazione di una ‘mancanza d’uso’ indica una ‘anomalia’ rispetto al restante corpus di piante, il quale rafforza il suo carattere pratico proprio alla luce di queste due specie che non sono state in grado di trovare un loro campo applicativo. Il *Zhupu* contiene una delle prime catalogazioni degli innumerevoli prodotti ricavati dalla lavorazione del bambù, i quali trovano impiego nei più disparati settori: dall’edilizia

¹⁶³ Ibidem.

¹⁶⁴ Ibidem.

¹⁶⁵ Specifico ‘circa’ perché il conto nelle specie raccolte nel *Zhupu* ha avuto varie interpretazioni e seguendo le ultime stime sul testo moderno, il catalogo si aggira tra le 40 e 43 specie. Cfr. Kubo Teruyuki, “Song yiqian zhulei pulu de qiyuan yu duo yanghua tanxi”, p. 77.

come travi e colonne portanti (*Bao* e *Youya*, strofa 22), al tessile per realizzare stoffe pregiate (*Dan*, strofa 13), fino all'ambito musicale per la costruzione di strumenti a fiato (*Huang*, strofa 11; *Lu*, strofa 28; *Xiao*, strofa 34).¹⁶⁶ È in questo orizzonte pratico che si nota il bisogno dell'umano di nominare, e di conseguenza classificare, la miriade di specie vegetali delle quali fa uso. La collezione di denominazioni (*cheng* 稱) con cui la pianta viene chiamata è sintomo di questo bisogno: delle 43 specie in 7 sono casi in cui la stessa pianta ha più di un nome. Questi episodi di eteronomia possono essere a loro volta suddivisi in due categorie: i casi in cui viene specificato l'uso di un nome alternativo in una determinata zona geografica; ad esempio, “[il *Liao*] nei territori tra il Jiang e lo Han è chiamato *Kuliao*” 江漢間謂之苦籬¹⁶⁷ e quelli in cui l'eteronomia è tale che la sua diffusione mette Dai nella condizione in cui si chiede se questi siano casi di “una cosa che ha due nomi” 一物二名.¹⁶⁸

La mappatura di usi e nomi del *zhu* realizzata da Dai mette in luce il rapporto tra l'uomo e la pianta. Ogni qual volta l'umano ne trova un utilizzo, che sia pratico o allegorico, la pianta riceve un nome adeguato al suo uso. Tenere stretti nomi e usi dei *zhu* legandoli ad un preciso modello classificatorio, permette al *Zhupu* di essere un perfetto esempio di analisi ‘scientifica’, in quanto gli standard qualitativi proposti nelle prime sei strofe sono rappresentati a pieno da questa raccolta di varietà. L'empirismo di tale studio va ricercato per l'appunto nella rappresentazione del rapporto che esiste tra l'animale umano e la pianta, senza questo ponte non sarebbe infatti, possibile creare una corretta classificazione di questa e di tante altre specie. Senza l'umano la pianta non potrebbe essere né ‘detta’ né ‘usata’, ragione per cui il significato nel dichiarare l'esistenza di una ‘classe’ va ricercato proprio nel suo contesto di utilizzo (linguistico e pratico). La pragmatica della pianta diventa così il momento in cui la pianta viene usata e nominata, costruendole attorno una struttura di nomi e usi che la rendano riconoscibile e attraverso la quale può essere affermata la sua esistenza ‘categorica’.

La costante pratica di ‘rettifica dei nomi’ (*zhengming*), vede qui uno dei suoi esempi più brillanti. Il lavoro di Dai nel suo evolversi mostra al lettore che tramite la dimostrazione di un'ampia diffusione dell'uso dei ‘corpi’ e dei ‘nomi’ del *zhu*, la ‘categorizzazione’ di questa classe di oggetti può essere legittimata.

¹⁶⁶ Per una tabella in cui sono raccolti gli usi e nomi del *zhu* si veda l'Appendice A.

¹⁶⁷ Strofa 24; si veda inoltre la strofa 31.

¹⁶⁸ Strofa 20; si veda inoltre la strofa 21.

3. ‘Coda’ (strofe 42-43): Note conclusive

3.1. Strofa 42: i solchi e le orme

Sul finale della sua opera, Dai conduce il lettore a una riflessione priva di confini temporali e spaziali: la conoscenza umana può prescindere dagli strumenti di cui si serve? Se è vero che una tassonomia può darsi a partire dall’esperienza diretta e dall’indagine sensibile, infatti, può l’uomo conoscere o scoprire qualcosa che non passi attraverso essa? Nel porre questi quesiti Dai giunge alle conclusioni che portarono il biologo estone Jakob von Uexküll ad introdurre la nozione di *umwelt* (ambiente o mondo circostante) all’interno del panorama scientifico di inizio novecento. Anche lui, come Dai, era interessato alle modalità con cui l’uomo fa conoscenza del mondo, ed entrambi riconoscono nella ‘cultura’ il limite dell’animale umano nella scoperta dell’ambiente ‘naturale’:

Spesso mi capita di sorprendere il mio proprio soggetto dell’illusione di godere uno spettacolo della natura, mentre ammiro invece un paesaggio tutto trasformato dalla cultura umana e popolato di testimonianze umane. Il cannocchiale, qui sul parapetto della balaustrata, questa stessa con i suoi gradini involuti, le strade, l’imbarcadero, le barche a vela, tutte queste cose sono ponti che noi gettiamo verso la natura con il risultato di allontanarla sempre più. Eppure la ricchezza dei punti di contatto è aumentata, ed il numero dei contrappunti si è moltiplicato. Si è rivelata la natura? No, si è arricchita soltanto la nostra cultura. Dobbiamo sbarazzarci di tutti questi ponti per avvicinarci alla natura. - Il paese in Europa che ci mostra la natura ancora nel modo più diretto è la Finlandia. Se laggiù si abbandona la strada maestra e si entra nella foresta cadono di un tratto tutti i segni con i quali noi trasformiamo la foresta in un parco o in una scuola forestale. Le selve della Finlandia ci appaiono con una monotonia ossessionante - è sempre lo stesso ritmo: albero, roccia, palude, palude, roccia, albero.¹

Innumerevoli sono i libri che nel corso dei secoli hanno riempito gli scaffali delle biblioteche, spendendosi nel tentativo di trovare una risposta che risolva il problema qui sollevato tanto da Dai quanto da Uexküll. Nelle ultime due strofe del *Zhupu* viene, così, presentato il ritratto non solo dell’operazione che è stata portata avanti all’interno di quest’opera, ma anche di tutte quelle quotidiane ‘operazioni linguistico-cognitive’ che l’animale umano mette in atto nel conoscere e fare esperienza del mondo. L’enfasi viene qui posta, in particolare, sul meccanismo di ‘richiamo mnesico’ e accostamento attraverso il quale l’acquisizione di nuove informazioni deve passare. La scena descritta, infatti, investe tanto il regime sensibile e percettivo, quanto, allo stesso tempo, il regime linguistico e discorsivo: la costruzione di un repertorio di conoscenze, a tal proposito, prende la forma di un vero e proprio dizionario mentale in continua crescita, dove i singoli lemmi si appoggiano a caratteristiche di lemmi già esistenti al fine di conquistarsi un posto all’interno della costellazione

¹ Jakob, von Uexküll, *L’immortale spirito della natura*, Milano, Jouvence, 2021, pp. 93-94.

vigente. Dai cerca di sfruttare il meccanismo matematico e inalienabile di questo ‘tragitto di conoscenza’ umano aperto e sempre in crescita: affinché il lettore si ambienta e inizi a frequentare la tassonomia di *zhu* 竹 da lui presentata, infatti, egli ricorre a termini già noti (è il caso delle erbe e degli alberi), giocando con le loro caratteristiche. Non si può conoscere l’ignoto che tramite il (già) noto: è questa la riflessione con cui viene lasciato il lettore, il quale, al termine del catalogo, potrà ripercorrere e ri-osservare i passi fatti, prestando attenzione al modo in cui la sua nuova conoscenza in materia di bambù si è andata formando. Il catalogo che Dai realizza simboleggia la nascita di un nuovo assetto di conoscenze specialistiche, che con tanta forza si afferma nel semantico dell’umano, ma che con la stessa forza verrà sottoposto a modifica e smentita. Le attività umane, infatti, percorrono i solchi altrui e ne tracciano di nuovi in un continuo ricambio:

- | | |
|--|---|
| <p>42) 竹之通目，
 玄名統體，
 譬牛與犢，
 人之所知，
 事生軌躅。</p> | <p>42) [Questo è] un elenco comprensivo del bambù,
 E i nomi astrusi [, vale a dire le varietà dello stesso, vi] sono uniti
 da un [unico] corpo,
 come vale per la ‘vacca’ e il ‘vitello’.
 [Questo è] ciò di cui l’uomo ha conoscenza:
 [uomo le cui] attività danno origine a solchi e impronte.</p> |
|--|---|

車跡曰軌。馬跡曰躅。

Gui 軌 sono i solchi del carro. *Zhu* 躅 sono le impronte del cavallo.

Note al testo

Il binomio *tongmu* 通目 è stato interpretato da Hagerty e Lu Guizhen come ‘nome generico’,² in questo caso ho preferito renderlo come ‘elenco comprensivo’ mantenendo il significato di ‘generale’ per il termine *tong* 通, ma ipotizzando che *mu* 目 stia qui ad indicare il catalogo di specie appena presentato,³ ovvero, la pluralità di *xuanming* 玄名 ‘nomi astrusi’ elencati nelle precedenti strofe. Il termine ‘nome astruso’ indica probabilmente le varianti tipologiche dei *zhu* 竹, le quali senza l’opera di collazione avvenuta attraverso la raccolta realizzata da Dai, sarebbero rimaste nell’anonimato in quanto classificate senza coerenza tra le ‘erbe’ e gli ‘alberi’ (*fei cao fei mu* 非草非木). La tassonomia contenuta nel *Zhupu* ha così permesso di riconoscere che le differenti ‘tipologie’ della pianta sono legate da uno stesso *ti* 體, ‘corpo’: l’unità che risulta da questa operazione si palesa grazie al termine

² Hagerty, p. 425. Lu, Guizhen; Hsing-Tsung Huang, *Science and Civilisation in China Volume 6 Part 1: Botany*, p. 386.

³ La definizione del significato di *mu* in quanto catalogo o lista è rintracciabile nel Grand Ricci come estensione del significato di ‘articolo’ o ‘voce’ di un elenco, “Article (d’un catalogue, d’une liste). (p. ext.) Catalogue; liste.” Ricci Association (a cura di), *Le Grand Ricci Online*. <https://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grand-ricci/entries/6768?highlight=目> Consultato in data 9 giugno 2023. Questa definizione è confermata nel dizionario curato da Paul Kroll: “item; entry (in a list or sequence); e.g. ~錄 *mùlù*, table of contents.” Paul W., Kroll (a cura di) *A Student’s Dictionary of Classical and Medieval Chinese Online*. <https://chinesereferenceshelf.brillonline.com/chinese-english/entries/i-004218?highlight=目> Consultato in data 9 giugno 2023.

tong 統, ‘intreccio principale’, il quale sottolinea il carattere ‘tessile’ dell’opera, portando alla luce le meccaniche che sottostanno il lavoro tassonomico. Durante lo svolgimento del testo, dei filamenti, delle connessioni, dei rami si sono intrecciati tra le varie ‘forme’ (nominali e morfologiche) di questa ‘sostanza’ (uno degli altri significati associati a *ti* 體), permettendo a colui che fruisce del testo di visualizzare nell’immediato una mappa analogica, ovvero fatta di relazioni che si vengono a creare sulla base di similitudini apparenti.

I logogrammi di *niu* 牛 (vacca) e *du* 犢 (vitello) vengono così riportati come esempio di ‘nomi astrusi’ legati da uno stesso ‘corpo’ che li identifica come tipologie simili di una stessa specie di organismi. Partendo da queste denominazioni già note è possibile, quindi, recuperare la relazione che le tiene legate: nel caso della ‘vacca’ e del ‘vitello’ entrambi condividono la stessa famiglia di animali, caratteristica che è rappresentata in primis a livello grafico dato che nel logogramma *du* 犢 è contenuto quello di *niu* 牛 come radicale, ragione per cui possono essere inseriti all’interno della stessa classe di ‘cose’.

Questo riconoscimento è possibile grazie al modo con cui l’animale umano conosce il mondo: come indicato da Dai nell’ultimo verso della strofa 42, ‘solchi e impronte’ *guizhu* 軌躅 sono espressione della modalità con la quale l’uomo fa esperienza dell’ambiente che lo circonda, o meglio, il modo con cui la costruisce. Le sue ‘attività’ sono il momento nel quale nascono queste ‘orme’, ma sono anche il punto d’inizio da cui poi ne verranno realizzate delle altre. Gli ultimi due versi, insieme al commento che li specifica, sembrano, quindi, sottolineare il tratto peculiare dell’attività umana dalla quale nasce e con la quale costruisce la sua conoscenza del mondo. I solchi del carro e le orme del cavallo in questo contesto divengono simboli dell’attività umana in quanto strumenti attraverso i quali l’uomo ha lasciato, e continua a lasciare le sue ‘tracce’. I solchi tracciati dal carro, a sua volta trainato dal cavallo, hanno la doppia funzione di ‘medium’ e ‘limite’ attraverso il quale i nomi acquisiscono significato, ma allo stesso tempo sono limitati da esso. Un chiaro esempio della metafora del ‘carro’ usata come rappresentazione della raccolta di forme linguistiche, tendenti alla dispersiva proliferazione, è riscontrabile nel titolo assegnato da Guo Pu al *Fangyan* 方言 di Yang Xiong: *Youxuan da shizhe jue dai yushi bieguo fangyan* 輶軒使者絕代語釋別國方言 ovvero “I toponimi dei diversi Stati spiegati attraverso le lingue di epoche remote [raccolte] dagli emissari”.⁴ L’interpretazione data da Guo Pu nella prefazione al suo commentario di quest’opera può aiutare a comprenderne il senso:

⁴ Guo pu nella redazione del suo commentario ha assegnato questo titolo all’opera basandosi su delle lettere tra Yang Xiong e Liu Xin. Cfr. O’Neill, *Ideography and Chinese Language Theory*, p. 222.

「蓋聞方言之作，出乎輶軒之使，所以巡遊萬國，采覽異言，車軌之所交，人跡之所蹈，靡不畢載，以為奏籍。」

“In genere ho sentito dire che il fiorire di [raccolte di] detti regionali è nato dagli inviati sui carri leggeri, il cui compito era quello di compiere giri di ispezione nella miriade di Stati, raccogliendo tutte le diverse parole. Ovunque le tracce dei carri attraversassero [strade], ovunque le impronte calpestassero [sentieri], non mancavano di registrare qualcosa, che utilizzavano per i rapporti che presentavano alla corte.”⁵

Il titolo assegnato da Guo Pu allo studio glossematico di Yang Xiong rende esplicito il valore normativo dell’opera. La scoperta di una lingua e il suo successivo ordinamento all’interno di un catalogo era uno dei compiti fondamentali del mestiere di un emissario che si muoveva con il suo carro in lungo e in largo sul territorio del regno. Il lavoro operato successivamente da Yang Xiong è stato, quindi, quello di recuperare i rapporti di questi inviati speciali che contenevano cataloghi dei diversi ‘modi di dire’ all’interno del regno, in modo tale da poterli poi unificare sotto una stessa etichetta: *fangyan* 方言 ‘parole regionali’. Il carattere prescrittivo di quest’opera sta proprio nella raccolta della miriade di ‘detti’ sparsi nelle varie regioni, i quali così potevano essere confrontati con il ‘linguaggio della capitale’ (*tongyu* 通語) ed essere definiti in base a questo rapporto biunivoco. Da qui è facile notare la similitudine con l’operato di Dai, il quale allo stesso modo tenta di raccogliere i ‘modi di dire’ *zhu* 竹 su ampia scala, col fine di realizzare l’ambita unità dello stesso sotto una stessa classe di ‘cose’ e in rapporto con le altre (‘erbe’ *cao* 草 e ‘alberi’ *mu* 木). La forza del solco segnato dal carro in quanto metafora della catalogazione di forme semantiche si palesa nel suo tratto ordinativo: una volta raccolto e segnato quanto viene detto, questo è scritto e riportato in un elenco ordinato. Ricordando quanto detto nel capitolo precedente in merito alla capacità prescrittiva della lista e della sua forma ordinata, il catalogo, non stupisce qui notare quanto Dai sia consapevole dello strumento da lui utilizzato, ma, anzi sembra proprio voler mostrare le sue capacità.

A tutto ciò aggiungo poi un altro aspetto saliente dei ‘solchi e impronte’ *guizhu* 軌躅, quello che gli conferisce una caratteristica ambivalenza: i segni dei tracciati fissati sul terreno sono lasciati inavvertitamente da qualcosa di qualitativamente diverso dagli stessi, e che a posteriori invita all’imitazione. La fissità del ‘solco-orma’, data dai suoi limiti auto-imposti, è solo apparente, infatti, essa è per sua stessa natura in costante movimento. Il gioco tra staticità della sagoma formata sul suolo e il moto continuo che le porta a generarsi dà vita ad una condizione di ambiguità in cui il solco precedente funge da stimolo per il successivo senza soluzione di continuità. Sembra, infatti, proprio

⁵ Ivi, p. 227.

questa natura ambigua del ‘solco-orma’ che stimola la riflessione presente nell’ultima strofa: può l’uomo conoscere soltanto attraverso ciò che percepisce con i sensi e studia nei classici?

3.2. Strofa 43: Sul limite

Tenere memoria del labile richiede energie e un lavoro senza fine, ma vi è forse un altro modo di operare nel percorso della conoscenza? Se la conoscenza non può darsi che attraverso i sensi di percezione e il linguaggio, sempre esposti a mutamento e rettifica, non è forse auspicabile non abbandonarsi alle congetture e alle ipotesi al fine di conoscere qualcosa? Nel piano di lavoro e nel metodo utilizzato in questo, Dai non vuole lasciare spazio a dubbi e ipotesi: l’unico *modus operandi* che può dirsi accurato è quello che implica l’investimento dei propri organi di senso, ma questi possono essere mitigati solo da un modello che deve mantenere un certo grado di flessibilità. Ne segue che il mondo non può limitarsi alla ‘conoscenza’ che si ha di esso e che va sempre fatto lo sforzo di sbilanciarsi oltre i confini di ciò che è già noto, prendendo le conoscenze già acquisite come risorse che permettano movimento, dinamicità e deambulazione, piuttosto che come ostacoli statici oltre i quali non è possibile provare ad affacciarsi o spingersi.

43) 赤縣之外，
焉可詳錄，
臆之必之，
匪邁伊矚。

鄒子云今四海謂之瀛海，瀛海之內謂之赤縣。瀛海之外如赤縣者，復有八故謂之九州。非禹貢所謂九州也。天地無邊，蒼生無量。人所聞見，因軌躅所及，然後知耳。蓋何足云？若耳目所不知，便斷以不然，豈非愚近之徒者耶。故孔子將聖無意無必，莊生達邁以人所知不若所不知。豈非苞鑿無窮，師表群生之謂乎。

43) [Di ciò che si trova] fuori dal Chixian, come possiamo fare una descrizione dettagliata?! Con opinioni arbitrarie e criteri rigidi, non è possibile progredire né tanto meno osservare con perizia.

Zouzi affermò che gli odierni Sihai 四海 (Quattro mari) corrispondono allo Ying Hai 瀛海. Ciò che sta dentro lo Ying Hai è chiamato Chixian 赤縣. Ciò che sta fuori sono altre otto regioni come Chixian e per questo sono dette Jiuzhou 九州 (Nove regioni). Queste non sono le Nove regioni descritte nel [capitolo dello *Shangshu* intitolato] “Yugong”. Il Cielo e la Terra non hanno confini, la Natura non è misurabile. [Il percipere] dell’essere umano attraverso l’udito e la vista si limita a dove i solchi e le orme arrivano, da ciò si trae conoscenza. [Dato questo contrasto tra illimitatezza del mondo e limite umano] ha senso fare un discorso intorno a ciò? Non avendo fatto conoscenza tramite occhi e orecchie, si giunge subito alla conclusione che ‘non [può] essere così’. Non è questo un discorso da ignoranti e miopi? Kongzi, generale dei saggi, non aveva opinioni arbitrarie e non usava criteri rigidi. Zhuangzi, colui che penetrò [il mistero del Dao], considerava ciò che l’uomo non

conosce incommensurabile rispetto a ciò che conosce.
Non sono queste preziose lezioni oltre ogni limite? Non
possono essere considerati questi come modelli
esemplari per tutti gli esseri?

La base su cui si poggia la riflessione intrapresa da Dai all'interno di quest'ultima strofa è in parte legata a tre figure che hanno segnato il pensiero filosofico pre-imperiale: Zouzi 鄒子, Kongzi 孔子 e Zhuangzi 莊子. Interpretare il modo in cui l'autore ha costruito questa strofa è utile per comprenderne al meglio il contenuto dato che quelle che a prima vista potrebbero sembrare delle semplici riflessioni personali, ricevono forza dal fatto che si legano alla tradizione classica di cui le tre figure qui presentate sono protagoniste. La struttura della strofa è divisa, quindi, nelle classiche due parti a cui ci ha abituati Dai: la prima scritta in prosa parallela e che presenta il pensiero dell'autore in maniera concisa e la seconda formata dal commento in prosa che esplicita e amplia il significato dei termini proposti nel verso corrispondente. Il tratto che rende peculiare queste ultime righe, infatti, è proprio lo stretto legame che vige tra le due parti: il gioco tra poesia e commento qui è più vivo che mai, data la tensione tra l'estrema sintesi dei riferimenti filosofici all'interno dei versi e l'ampio respiro tra le righe del commento, utili ad esplicitare e contestualizzare quanto richiamato dalle estremamente citazioni. Questo gioco tra il concentrato di filosofia contenuto nei versi e le relative riflessioni espresse nel commento, fanno di questa ultima strofa un'efficace conclusione in grado di riassumere il punto di vista dato da Dai sul lavoro da lui compiuto. I concetti delineati nei versi sono, da un lato, l'estrema sintesi del pensiero di questi autori classici e, dall'altro lato, strumenti funzionali utilizzati dall'autore, in questo caso, per concludere l'intera opera con una riflessione in merito al suo operato, derivanti, quindi, da una scelta soggettiva e arbitraria rispetto al corpus di testi legato a figure come Kongzi e Zhuangzi.

Il primo ad essere citato, e dal quale si sviluppa il discorso sul limite della conoscenza, è Zou Yan 鄒衍 (anche detto Zouzi). La corrente di pensiero legata a questa figura sembra fuggire una qualsiasi definizione: Needham lo indica come il fondatore del pensiero 'naturalista' (*yinyangjia* 陰陽家), mentre Feng Youlan considera la sua filosofia a metà tra la magia e l'empirismo. In qualsiasi caso è stato senza dubbio uno dei fautori dello sviluppo di un pensiero cosmologico pre-Han.⁶ Del volume di testi legati a questo pensatore non si ha più traccia e quel che rimane sono solo citazioni e

⁶ Cfr. Aihe, Wang, *Cosmology and Political Culture in Early China*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 6.

riferimenti sparsi in opere di epoca successiva.⁷ Una sintesi del suo pensiero è contenuta nello *Shiji* 史記 ‘Memorie di uno storico’ ed è in queste righe si può trovare il riferimento alle sue idee inserito da Dai all’inizio del commento:

以為儒者所謂中國者，於天下乃八十一分居其一分耳。中國名曰赤縣神州。赤縣神州內自有九州，禹之序九州是也，不得位州數。中國外如赤縣神州者九，乃所謂九州也。於是有裨海環之，人民禽獸莫能相通者，如一區中者，乃為一州。如此者九，乃有大瀛海環其外，天地之際焉。

Pensava che la Regione Centrale (*zhongguo* 中國) di cui parlavano gli studiosi occupasse solo una delle ottantuno parti del mondo. Così chiamò la Regione Centrale col nome ‘Regione spirituale della Contea Rossa’ (*Chixian shenzhou* 赤縣神州). La stessa ‘Regione spirituale della Contea Rossa’ conteneva ‘nove terre’ (*jiuzhou* 九州), le nove che Yu aveva ordinato, ma queste non potevano essere contate come ‘terre’ (*zhou* 州). Al di fuori della Regione Centrale c'erano nove luoghi come la ‘Regione spirituale della Contea Rossa’, e queste erano quelle che lui [, Zou Yan] chiamava le ‘nove terre’. Intorno a ognuna di esse c'era un piccolo oceano (*beihai* 裨海) e gli uomini e gli animali non potevano viaggiare tra di esse, ognuna situata come se fosse al centro di una sfera. C'erano nove luoghi come questi e poi un grande oceano (*dayinghai* 大瀛海) che li circondava.⁸

Da notare è quindi il fatto che quanto ‘citato’ da Dai nel commento alla strofa, è un parziale riassunto delle argomentazioni di Zouyan, o almeno di quello che rimane di esse all’interno dello *Shiji*. La modalità con cui Zou Yan si approccia alla conoscenza del mondo ‘là fuori’ sembra caratterizzata da una chiara consapevolezza delle dinamiche epistemologiche che governano la nostra conoscenza del mondo. Se limitarsi a ciò che percepiamo con i nostri sensi è sintomo di miopia e stoltezza, allo stesso tempo non si può che ricorrere a queste solide basi per fondare la ricerca (i solchi e le orme che sono state già tracciate) e fare qualsivoglia scoperta; in caso contrario, infatti, si rischierebbe di cascare solo in fantasiose elucubrazioni.

Questo tipo di consapevolezza è riscontrabile anche nel passo che precede quello appena citato sempre all’interno dello *Shiji*:

先列中國名山大川，通谷禽獸，水土所殖，物類所珍，因而推之，及海外人之所不能睹。

[Zou Yan] per prima cosa classificò le montagne note e i grandi fiumi della Regione Centrale, gli uccelli e le bestie nelle valli profonde, i prodotti dell’acqua e del suolo e le specie e le cose che gli

⁷ Quello che è giunto a noi degli scritti di Zouyan è contenuto nella raccolta di Ma Guohan 馬國翰 (1794-1857) intitolata *Yuhan shanfang ji yishu* 玉函山房輯佚書 (La collezione di libri perduti dello studio sulla montagna di Yuhan). Per una traduzione dello Zouzi ricavata da questa raccolta si veda Needham, *History of Scientific Thought*, pp. 236-238.

⁸ *Shiji*, 74.2344. La traduzione del passo segue quella proposta in William H. Nienhauser (a cura di), *The Grand Scribe’s Records, Volume VII: The Memoirs of Pre-Han China*, Bloomington, Indiana University Press, 2021, pp. 180-181.

uomini ritenevano preziose. A partire da questi, passò alle cose che si trovavano al di là dei mari e che l'uomo non poteva vedere.⁹

La possibilità di conoscere le 'cose' che "l'uomo non è in grado di vedere" (*ren zhisuo bu neng du* 人之所不能睹) nasce, quindi, da una precedente analisi di ciò che è in grado di percepire e studiare con le proprie capacità. La metafora del solco è qui più viva che mai, ed è proprio Dai a farcelo notare mettendo in chiaro quale sia la problematica che concerne il fatto conoscitivo:

天地無邊，蒼生無量。人所聞見，因軌躅所及，然後知耳。

Il Cielo e la Terra non hanno confini, la Natura non è misurabile. [Il percipere] dell'essere umano attraverso l'udito e la vista si limita a dove i solchi e le orme arrivano, da ciò si trae conoscenza.

Questo diviene così il passaggio cardine di tutta la strofa: data l'illimitatezza della realtà che circonda l'umano, in che modo questo può trarre vantaggio dalla misurazione del mondo tramite la sua limitata strumentazione. Le conoscenze di cui dispone sono legate ai solchi che da esse sono stati tracciati, mentre quello che gli si para là fuori non conosce limiti o confini. Il problema epistemologico qui affrontato da Dai diviene centrale all'interno di un'opera che si dice essere catalogo ordinato di 'cose' e finalizzata alla sistematizzazione delle stesse. La via verso la 'rettificazione dei nomi', punto centrale attorno al quale ruota la critica mossa da Dai nell'introduzione al testo, può essere intrapresa solo una volta compreso il limite della percezione umana e del linguaggio che tenta di descriverla: questi due momenti dell'esperienza umana vivono l'uno dell'altro ed è grazie al loro connubio che possiamo dire di 'conoscere'. Questo però non può divenire il motivo per cui accontentarsi di ciò che sentiamo con i sensi e di cui possiamo parlare, dato che questa condizione porterebbe ad una miope ignoranza (*yujin* 愚近), quella di colui che non tenta in alcun modo di muoversi dal già tracciato, pensando che non si possa andare oltre. Il gioco così sta tutto nell'osare rinunciando a qualsiasi desiderio di stabilità e fissità: queste condizioni ci rendono la vita facile, ma allo stesso tempo non permettono di progredire in alcun modo lungo un tragitto che deve essere ancora tracciato, ovvero, quello della conoscenza del mondo che ci circonda. In ciò Dai cerca aiuto in due tra le principali figure che hanno preparato il terreno per i loro posteri indicando il modo con cui questo possa essere solcato: Kongzi e Zhuangzi.

Essi vengono posti da Dai come modelli esemplari da seguire in quanto uomini che hanno saputo rinunciare alle condizioni pre-esistenti e valorizzato ciò di cui non avevano cognizione. Quando nel suo commento Dai afferma che Kongzi "non aveva opinioni arbitrarie e non operava scelte inflessibili" 無意無必 sta facendo riferimento ad un passo ben specifico del *Lunyu* in cui viene

⁹ *Shiji*, 74.2344. La traduzione del passo segue quella proposta in Nienhauser, *The Grand Scribe's Records, Volume VII*, p. 180.

detto: “Il Maestro si era liberato delle quattro [colpe]: arbitrarietà, inflessibilità, rigidità e egoismo.” 子絕四：毋意，毋必，毋固，毋我.¹⁰ Quello che contraddistingue Kongzi agli occhi del nostro autore è quindi, una marcata rinuncia di quelle posizioni che lo vedevano fermo e stabile, fisso nella scelta arbitraria e irremovibile. L’interesse di Kongzi nel mantenere un costante movimento, tale da permettergli di evitare qualsiasi forma di rigidità, viene messo in relazione al tratto che distingue parte della filosofia del Zhuangzi. Il passo successivo, dedicato alla presentazione di questa figura ripropone *verbatim* un passo dell’omonimo testo tratto dal capitolo “Qiushui” 秋水 (Alluvioni autunnali), che recita: “Ciò che l’uomo conosce è molto meno rispetto a ciò che non conosce” 計人之所知，不若其所不知.¹¹ Anche in questo caso l’invito è a non soffermarsi su quanto si sa proprio perché oltre quel limite esiste tanto altro di cui si può far conoscenza. Un’ultima frase è infine dedicata ad incitare i posteri nel seguire le indicazioni date da questi maestri, i quali, superati i limiti imposti dalla natura umana, diedero prova della vastità della loro sapienza.

Con questa ultima strofa si conclude l’opera di Dai Kaizhi, la quale in questi ultimi versi è stata in grado di ritornare al punto di partenza: cosa significa conoscere e definire una ‘classe’ di ‘cose’? in che modo è possibile tale operazione? La risposta che si dà l’autore è sinonimo di incompiutezza. La sua è la consapevolezza di aver dato vita ad un lavoro che sarà costante e in continuo movimento, senza che si possa mai dire ‘completo’. La pratica di rifacimento e rettificazione, clausola fondamentale di colui che si inserisce nel dibattito filologico, è viva tanto nel discorso iniziale d’apertura, quanto sul finale in cui Dai mostra la natura del suo operato. Quello che sembrava esser stato concepito come un lavoro dedicato alla definizione perentoria di un gruppo di piante fino ad ora non rappresentate all’interno del canone botanico in vigore, viene in questi ultimi versi a scontrarsi con la verità dei fatti.

¹⁰ La traduzione segue quella contenuta in Edward, Slingerland, *Analects*, p. 87. Nel commento di He Yan a questo passo si palesa la costante mobilità del saggio ruista, il quale, come riportato da Slingerland: “took the Way as his standard, and thus was free of arbitrariness. If he was employed, then he put himself forth; if dismissed, he went into seclusion. Thus, he was not inflexible. He had no pre-determined ideas about what was acceptable and what was not, and therefore was not rigid in his conduct.”

¹¹ *Zhuangzi jishi*, 568.17. L’interpretazione di questo passo è legata alla traduzione contenuta in Brook, Ziporyn, *Zhuangzi: The Complete Writings*, Indianapolis, Hackett Publishing, 2020, p. 135. A scanso di equivoci ci tengo a sottolineare come il confronto realizzato in questo passo del *Zhuangzi* sia di tipo quantitativo e non qualitativo: ‘ciò che si conosce’ è numericamente inferiore rispetto a ‘ciò che si conosce’ e non peggiore. Questo punto aveva bisogno di essere specificato dato che nella citazione contenuta nel *Zhupu* non è presente il carattere 計 ‘contare’, il quale segnala inequivocabilmente un ‘ideale’ conteggio avvenuto a priori.

Appendice A

Legenda:

/ : denominazione alternativa (*biecheng* 別稱)

es. : esemplari di una specie

* : mancante di un campo di applicazione (*wusuo kanshi* 無所堪施)

Strofa	Denominazione/i	Impiego/uso/pratica di utilizzo
7	<i>Zhonglong</i> 鐘龍	Diapason a fiato o 'pipe tonali'
8	<i>Di</i> 帝	Imbarcazioni
10	<i>Wei</i> 徽	Frecce
11	<i>Huang</i> 篁	Aste per la guida di imbarcazioni (es. spessi); flauti (es. sottili)
12	<i>Ji</i> 棘/ <i>Ba</i> 笆	Archi; seminati per la costruzione di mura difensive
13	<i>Dan</i> 單	I germogli vengono filati per ricavarne tessuti pregiati
14	<i>Gan</i> 甘	Alimentare (assunzione della sostanza zuccherina che secerne sotto i nodi tramite una soluzione in decotto)
15	<i>Gong</i> 弓	Doghe per letti
17	<i>Yundang</i> 簣簞	Vaporiere per la cottura del riso
17	<i>Shetong</i> 射筒	Farette
17	<i>Linyu</i> 篠簞	Testare l'affilatura delle spade
17	<i>Taozhi</i> 桃枝	Stuoie
19	<i>Banchang</i> 般腸	Alimentare (germogli)
20	<i>Jin</i> 筋/ <i>Piao</i> 簞	Lance da tiro (es. maturi); stringhe per arco (es. non maturi)
21	<i>Baiye</i> 百葉/ <i>Pang</i> 筭	Punte velenose usate per la caccia
22	<i>Bao</i> 簞	Edilizia (travi e colonne portanti)
22	<i>Youya</i> 由衙	Edilizia (travi e colonne portanti)
23	<i>Qiong</i> 筇/ <i>Fulao</i> 扶老	Bastone da sostegno
24	<i>Liao</i> 籛/ <i>Kuliao</i> 苦籛	Corde
24	<i>Li</i> 籛	Corde
26	<i>Jijing</i> 雞脛	*
28	<i>Lu</i> 蘆	Flauti <i>chi</i> 箎
29	<i>Jian</i> 箭	Frecce
30	<i>Jun</i> 籥	Tributo, omaggio
30	<i>Lu</i> 籥	Tributo, omaggio
31	<i>Mei</i> 簞/ <i>Kuai</i> 箴	Vele per imbarcazioni
33	<i>Suixiao</i> 簞箴	Scope per spazzare
34	<i>Xiao</i> 箴 (var.)	Flauti <i>xiao</i> 簞 e <i>sheng</i> 笙
35	<i>Haixiao</i> 海箴	*
36	<i>Chi</i> 赤	Stuoie
36	<i>Bai</i> 白/白鹿/白木	Stuoie
38	<i>Guduo</i> 籛箴	Offerti in omaggio; frustini per cavalli da traino
39	<i>Fu</i> 浮	Alimentare (germogli)

Bibliografia

Fonti primarie

Baopuzi 抱樸子 di Ge Hong 葛洪 in *Baopuzi quan* 抱樸子全, Taiwan, Zhonghua shuju, 1966.

Erya zhushu 爾雅注疏 in *Erya zhushu* 爾雅注疏, *Shisanjing zhushu* 十三經注疏, Beijing, Beijing daxue chubanshe, 2000.

Bowuzhi 博物志 di Zhang Hua 張華 in Fan Ning 范寧 (a cura di), *Bowuzhi jiaozheng* 博物志校證, Beijing, Zhonghua shuju, 1980.

Huainanzi 淮南子 in He Ning 何寧 (a cura di), *Huainanzi jishi* 淮南子集釋, Beijing, Zhonghua Shuju, 1998.

Jinshu 晉書 in Yang Jialuo 楊家駱 (a cura di), *Jinshu* 晉書, Taipei, Dingwen shuju, 1980.

Jiu Tangshu 舊唐書 in Yang Jialuo 楊家駱 (a cura di), *Jiu Tangshu* 舊唐書, Taipei, Dingwen shuju, 1981.

Lüshi chunqiu 呂氏春秋 in Chen Qiyu 陳奇猷 (a cura di), *Lüshi Chunqiu xinjiaozhu* 呂氏春秋新校釋, Beijing, Zhonghua shuju, 1998.

Lunyu 論語 in *Lunyu zhushu* 論語注疏, *Shisanjing zhushu* 十三經注疏, Beijing, Beijing daxue chubanshe, 2000.

Shijing 詩經 in *Maoshi zhengyi* 毛詩正義, *Shisanjing zhushu* 十三經注疏, Beijing, Beijing daxue chubanshe, 2000.

Nanqishu 南齊書 in Yang Jialuo 楊家駱 (a cura di), *Nanqishu* 南齊書, Taipei, Dingwen shuju, 1980.

Nanshi 南史 in Yang Jialuo 楊家駱 (a cura di), *Nanshi* 南史, Taipei, Dingwen shuju, 1981.

Quantangshi 全唐詩 in *Quantangshi* 全唐詩, Beijing, Zhonghua shuju, 1960.

Shanghai jing 山海經 in Yuan Ke 袁珂 (a cura di), *Shanghai jing jiaozhu* 山海經校注, Shanghai, Shanghai guji chubanshe, 1980.

Shangshu 尚書 in *Shangshu zhengyi* 尚書正義, *Shisanjing zhushu* 十三經注疏, Beijing, Beijing daxue chubanshe, 2000.

Songshu 宋書 in Yang Jialuo 楊家駱 (a cura di), *Songshu* 宋書, Taipei, Dingwen shuju, 1980.

Tongzhi 通志 di Zheng Qiao 鄭樵 in *Tongzhi ershilüe* 通志二十略, Beijing, Zhonghua shuju, 1995.

Wangbiji 王弼集 in Lou Yulie 樓宇烈 (a cura di), *Wangbiji jiaoshi* 王弼集校釋, Beijing, Zhonghua Shuju, 1980.

Wenxuan 文選 di Xiao Tong 蕭統 in Gao Buying 高步瀛 (a cura di), 文選李注義疏 *Wenxuan lizhu yishu*, Shanghai, Shanghai guji chubanshe, 1985.

Xin Tangshu 新唐書 in Yang Jialuo 楊家駱 (a cura di), *Xin Tangshu* 新唐書, Taipei, Dingwen shuju, 1981.

Yiwenleiju 藝文類聚 in Ouyang Xun 歐陽詢, *Yiwenleiju* 藝文類聚, Shanghai, Shanghai guji chubanshe, 1985.

Youyang zazu 酉陽雜俎 in Duan Chengshi 段成式, *Youyang zazu* 酉陽雜俎, Beijing, Zhonghua shuju, 1981.

Zhuangzi 莊子 in Guo, Qingfan 郭慶藩, *Zhuangzi jishi* 莊子集釋, Beijing, Zhonghua Shuju, 2004.

Fonti secondarie

BARTON, Roman A. et al., “Introduction: Epistemic and Artistic List Making”, in Barton, R.A. et al. (a cura di), *Forms of List-Making: Epistemic, Literary, and Visual Enumeration*, Cham, Palgrave Macmillan, pp. 1-24.

BELKNAP, Robert E., *The List: The Uses and Pleasures of Cataloguing*, New Haven, Yale University Press, 2004.

BOTTÉRO, Françoise, “Cang Jie and the Invention of Writing: Reflections on the Elaboration of a Legend”, in C. Anderl & H. Eifring, (a cura di) *Studies in Chinese Language and Culture*, Oslo, Hermes Academic Publishing, 2006, pp. 135-155.

BRETSCHNEIDER, Emil, *Botanicon Sinicum: Notes on Chinese Botany from Native and Western*

Sources, Nendeln, Kraus Reprint, 1967.

CHAI, David (a cura di), *Dao Companion to Xuanxue 玄學 (Neo-Daoism)*, Switzerland, Springer, 2020.

CHEMLA, Karine; VIRBEL, Jacques, *Texts, Textual Acts and the History of Science*, Cham, Springer, 2015.

CHITTICK, Andrew, *The Jiankang Empire in Chinese and World History*, New York, Oxford University Press, 2020.

COBLIN, Weldon South, “An Introductory Study of the Textual and Linguistic Problems in ErhYa.” [Tesi di dottorato], University of Washington, 1972.

COLE, Young Liam, ‘*What’s in a List?*’ *Cultural Techniques, Logistics, Poesis*, [tesi di dottorato], University of Western Ontario, 2014.

COOK, Scott B., “Bells and Music in the Zhou”, in Elizabeth Childs-Johnson (a cura di), *The Oxford Handbook of Early China*, Oxford, Oxford University Press, 2020, pp. 471–492.

DIAN, Albert E., *Six Dynasties Civilisation*, New Heaven, Yale University Press, 2007.

DOROFEEVA-LICHTMANN, Vera, “Il Classico dei monti e dei mari (Shanghai jing) e la concezione dell’‘organizzazione terrestre’”, in Sandro Petruccioli (a cura di), *La scienza in Cina*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2001, pp. 197-198.

———, “Text as a Device for Mapping a Sacred Space: A Case of the Wu Zang Shan Jing (‘Five Treasuries: The Itineraries of Mountains’)”, in Michael Dickhardt & Vera Dorofeeva-Lichtmann (a cura di), *Creating and Representing Sacred Spaces*, Göttingen, Peust & Gutschmidt Verlag, 2003.

———, “Healing Plants in the Spiritual Landscape of the Shanghai jing (Itineraries of Mountains and Seas, comp. 1st c. BC)”, *Circumscribere*, 16, 2015, pp. 103-122.

FENG, Guangsheng, “Winds”, in Jenny F. So (a cura di), *Music in the Age of Confucius*, Washington, Smithsonian Institution, 2000, pp. 87–99.

FÈVRE, Francine; MÉTAILLIÉ, Georges (a cura di), *Dictionnaire Ricci des Plantes de Chine*, Paris, Association Ricci, 2005.

FOSTER, Christopher J., *Study of the Can Jie pian: Past and Present*, Cambridge, Harvard University, 2017.

FRACASSO, Riccardo, “The Shanhai jing: A Bibliography by Subject.”, *Cina*, 23, 1991, pp. 81-104.

———, *Libro dei monti e dei mari: cosmografia e mitologia nella Cina antica*, Venezia, Marsilio Editore, 1996.

FRASER, Chris, “School of Names”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/school-names/> consultato in data 17/02/22.

———, “Mohist Canons.”, in Edward N. Zalta (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/mohist-canons/>, consultato in data 02/01/2023.

FUNG, Yiu-ming, “Sameness (Tong 同) and Difference (Yi 異)”, in You-ming, Fung (a cura di), *Dao Companions to Chinese Philosophy*, Cham, Springer, 2020, pp. 213-231.

GAO, Yuhan, “Rethinking Guo Xiang’s Concept of “Nothing” in the Perspective of His Reception of Laozi and Zhuangzi”, *Religions*, 13, 7, 2022, 593; <https://doi.org/10.3390/rel13070593> consultato in data 03/03/23.

GOLDIN, Paul R.. “Why Mozi is included in the Daoist Canon Or, why there is more to Mohism than utilitarian ethics”, in R.A.H. King & Dennis Schilling, *How Should One Live?: Comparing Ethics in Ancient China and Greco-Roman Antiquity*, Berlin, De Gruyter, 2011, pp. 63-91.

GOU Cuihua, 苟萃華, “Dai Kaizhi ‘Zhupu’ pulu tanxi” 戴凱之《竹譜》探析 (Analisi del Zhupu di Dai Kaizhi), in *Ziran kexueshi yanjiu*, 10, 04, 1991, pp. 342–348.

GRAHAM, A. C., *Later Mohist Logic, Ethics and Science*, Hong Kong, Chinese University Press, 1978.

HAGERTY, Michael J., “Tai K’ai chih’s Chu-p’u”, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 11, 3/4, 1948, pp. 372–440.

HARBSMEIER, Christoph, *Science and Civilisation in China Volume 7 Part 1: Language and*

Logic in Traditional, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

HART, Roger, “Beyond Science and Civilization: A Post-Needham Critique”, *East Asian Science, Technology, and Medicine*, 16, 1999, pp. 88-114.

HENDRISCHKE, Barbara, “Oneness in the *Taipingjing*”, in David, Chai (a cura di), *Dao Companion to Xuanxue*, Cham, Springer press, 2020, pp. 57-80.

HENRY, Eric, *Garden of Eloquence: Shuoyuan*, Seattle, University of Washington Press, 2021.

HOLMGREN, Jennifer, *Chinese colonisation of Northern Vietnam: Administrative geography and political development in the Tongking Delta, first to sixth A.D.*, Canberra, Australian National Library, 1980.

HUKCKER, Charles O., *A Dictionary of Official Titles in Imperial China*, Stanford, Stanford University Press, 1985.

JOHNSTON, Ian; WANG, Ping, *The Mingjia & Related Texts: Essentials in the Understanding of the Development of Pre-Qin Philosophy*, Hong Kong, The Chinese University of Hong Kong Press, 2020.

JOHNSTON, Ian, *The Mozi: a complete translation*, Columbia University Press, New York, 2010.

KNECHTGES, David R.; CHANG, Taiping, *Ancient and early medieval Chinese literature: A Reference Guide*, Leiden, Brill, 2010.

KNECHTGES, David R. (a cura di), *Wen Xuan or Selections of Refined Literature, Volume I: Rhapsodies on Metropolises and Capitals*, Princeton, Princeton University Press, 1982.

———, *The Han Rhapsody: A study of the Fu of Yang Hsiung (53 B.C. – A.D. 18)*, London, Cambridge University Press, 1976.

KNOBLOCK John; RIEGEL, Jeffrey, *The Annals of Lü Buwei*, Stanford, Stanford University Press, 2000.

KONG, Xurong, *Fu Poetry Along the Silk Roads: Third-Century Chinese Writings on Exotica*, Leeds, Arc Humanities Press, 2022.

———, “Origins of Verisimilitude: A Reconsideration of Medieval Chinese Literary History”, *Journal of the American Oriental Society*, 131, 2, 2011, pp. 267-286.

KROLL, Paul W. (a cura di), *A Student's Dictionary of Classical and Medieval Chinese Online*, <https://chinesereferenceshelf.brillonline.com/chinese-english/entries/i-004218?highlight=> 目
Consultato in data 9 giugno 2023.

KUBO Teruyuki 久保輝幸, “Song yiqian zhulei pulu de qi yuan yu duo yanghua tanxi” 宋以前竹类谱录的起源与多样化探析 (Origine e diversificazione dei trattati sul bambù nelle dinastie pre-Song), in *Zhuji xuebao*, 37, 04, 2018, pp. 74–81.

LEVY, Dore J., “Constructing Sequences: Another Look at the Principle of Fu ‘Enumeration’”, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 46, 2, 1986, pp. 471-493.

LEWIS, Mark Edward, *China Between Empires: The Northern and Southern Dynasties*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2009.

LI, Hui-Lin, *Nan-fang ts'ao-mu chuang: a fourth century flora of Southeast Asia*, Hong Kong, The Chinese University Press, 1979.

LI Jing 李静, “Dai Kaizhi Pulu yanjiu” 戴凯之《竹谱》研究 (Studio del Zhupu di Dai Kaizhi) [tesi di laurea magistrale], Jiaotong, Nanxi Jiaotong University, 2011.

LI, Xifan, *A General History of Chinese Art: From the Qin Dynasty to the Northern and Southern Dynasties*, Berlin, De Gruyter, 2022.

Liu Weiyi 劉緯毅, *Han Tang Fangzhi jiyi* 漢唐方志輯佚 (Collezione degli scritti tecnici perduti del periodo Han-Tang), Beijing, Beijing tushuguan chubanshe, 1997.

LOEWE, Michael, *A Biographical Dictionary of the Qin, Former Han and Xin periods (CE 221-AD 24)*, Leiden, Brill, 2000.

LU, Guizhen; Hsing-Tsung Huang, *Science and Civilisation in China Volume 6 Part 1: Botany, Biology and biological technology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

LUCAS, Thierry, “Logical Thought in Mohism and Later Mohism”, in You-ming Fung, *Dao Companions to Chinese Philosophy of Logic*, Cham, Springer, 2020, pp. 253-284.

LYCAS, Alexis, “The Recollection of Place in Li Daoyuan’s Shuijing zhu” in Garret, Olberding (a cura di), *The Exercise of the Spatial Imagination in Pre-Modern China: Shaping the Expanse*, Berlin, De Gruyter, 2022, pp. 55-76.

———, “Le Décentrement Du Regard Géographique Dans Le *Shuijing Zhu* de Li Daoyuan († 527).” *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, 104, 2018, pp. 241-66.

LYNN, Richard J., *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-Te ching of Laozi as Interpreted by Wang Bi*, New York, Columbia University Press, 1999.

MCNEAL, Robin, “Spatial Models of the State in Early Chinese Texts: Tribute Networks and the Articulation of Power and Authority in Shangshu ‘Yu gong’ 禹貢 and Yi Zhoushu ‘Wang hui’ 王會”, in Martin Kern (a cura di), *Origins of Chinese Political Philosophy*, Leiden, Brill, 2017, pp. 475-495.

MENZIES, Nicholas K., *Ordering the Myriad Things: from traditional knowledge to scientific botany in China*, Seattle, University of Washington Press, 2021.

MÉTAILLIÉ, Georges, “Des mots, des animaux et des plantes”, *Extrême-Orient Extrême-Occident*, 14, 1992, pp. 169–83.

———, “Concepts of Nature in Traditional Chinese Materia Medica and Botany (Sixteenth To Seventeenth Century)”, in Hans Ulrich, Vogel & Günter, Dux (a cura di), *Concepts of Nature*, Leiden, Brill, 2010, pp. 345-367.

MIAO, Qiyu 繆啓榆, *Hanwei liuchao Linnan zhiwu “zhilu” jishi* 漢魏六朝嶺南植物 “誌錄” 輯釋 (Raccolta con spiegazioni dei ‘registri’ su Lingnan durante i periodi Han, Wei e delle Sei dinastie), Beijing, Nongye chubanshe, 1990.

MITTAG, Achim, “Becoming Acquainted With Nature From The Odes: Sidelights On The Study Of The Flora And Fauna In Song Dynasty’s Shijing 詩經 (classic Of Odes) Scholarship”, in Hans Ulrich, Vogel; Günter, Dux (a cura di), *Concepts of Nature*, Leiden, Brill, 2010, pp. 310–344.

NEEDHAM, Joseph; WANG, Ling, *Science and Civilisation in China Volume 2: History of Scientific Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1956.

———, *Science and Civilisation in China Volume 4 Part 2: Mechanical Engineering*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965.

NIENHAUSER, William H. (a cura di), *The Grand Scribe’s Records*, Volume VII: The Memoirs of Pre-Han China, Bloomington, Indiana University Press, 2021.

O'NEILL, Timothy M., *Ideography and Chinese Language Theory: A History*, Berlino, de Gruyter, 2016.

———, “Xu Shen's Scholarly Agenda: A New Interpretation of the Postface of the *Shuowen jiezi*”, *Journal of the American Oriental Society*, 133, 3, pp. 413-440.

OWEN, Owen, *Readings in Chinese literary thought*, Cambridge, Harvard University Press, 1992.

PLAKS, Andrew H., ‘Where the Lines Meet: Parallelism in Chinese and Western Literatures’, *Poetics Today*, 11, 3, 1990, pp. 523-546.

PREGADIO, Fabrizio, *The Encyclopedia of Taoism*, Oxford, Routledge, 2008.

RATAN, Lal Banik, “Morphology and Growth”, in Walter, Liese; Michael, Kohl (a cura di), *Bamboo: The Plant and its Uses*, Cham, Springer, 2015, pp. 43-90.

RICCI Association (a cura di), Le Grand Ricci Online,
<https://chinesereferenceshelf.brillonline.com/grand-ricci/entries/6768?highlight=目> Consultato in data 9 giugno 2023

ROSKER, Jana S., “The Metaphysical Style and Structural Coherence of Names in Xuanxue”, in David, Chai (a cura di), *Dao Companion to Xuanxue*, Cham, Springer press, 2020, pp. 33-54.

SCHEMMEL, Matthias; BOLTZ, William G. (a cura di), *Theoretical Knowledge in the Mohist Canon*, Cham, Springer, 2022.

SIEBERT, Martina, *Pulu: «Abhandlungen und Auflistungen» zu materieller Kultur und Naturkunde im traditionellen China*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2006.

———, “Consuming and Possessing Things on Paper: Examples from Late Imperial China’s Natural Studies”, in Elif, Akçetin; Suraiya, Faroqhi (a cura di), *Living the Good Life*, Leiden, Brill, 2017.

———, “Making Technology History”, in Dagmar, Schäfer (a cura di), *Cultures of knowledge: technology in Chinese history*, Leiden, Brill, 2012, pp. 253-282.

SLINGERLAND, Edward, *Confucius Analects: with selections from traditional commentaries*, Indianapolis, Hackett Publishing, 2003.

SMITH, Jonathan Z., "Canons, Catalogues and Classics", in van der Toorn, K.; van der Kooij, A., (a cura di), *Canonization and Decanonization*. Leiden, Brill, 1998, pp. 295–311

SWARTZ, Wendy, "Classifying the Literary Tradition: Zhi Yu's Discourse on Literary Compositions Divided by Genre", in Cynthia L. Chennault et al. (a cura di), *Early Chinese Medieval Text: a bibliographical guide*, Institute of East Asian Studies, University of California, Berkley, 2015.

———, (a cura di), *Early medieval China: a sourcebook*, New York, Columbia University Press, 2014.

TEBOUL Michel, "The Enumeration Structure of 爾雅 Ērya's 'Semantic Lists'", in Karine, Chemla; Jacques, Virbel (a cura di), *Texts, Textual Acts and the History of Science*, Cham, Springer, 2015, pp. 267–280.

VON UEXKULL, Jakob, *L'immortale spirito della natura*, Milano, Jouvence, 2021.

WANG, Aihe, *Cosmology and Political Culture in Early China*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

WANG Li 王力 (a cura di), *Wangli guhanyu zidian 王力古漢語字典* (Dizionario di Cinese Classico di Wang Li), Pechino, Zhonghua shuju, 2000.

WILKINSON, Endymion, *Chinese History: A New Manual*, Cambridge, Harvard University Press, 2015.

WIXTED, John Timothy, "Shi pin", in Cynthia L. Chennault at al. (a cura di), *Early Medieval Chinese Texts: A Bibliographical Guide*, Berkley, Institute of East Asian Studies, 2015, pp. 275-288.

XIE Shouchang 謝壽昌 et al., *Zhongguo jingu di cidian 中國今古地詞典* (Dizionario geografico della Cina antica e moderna), Taipei, Shangwu yinshuguan, 1987.

YANG, Lihui; AN, Deming, *Handbook of Chinese mythology*, Santa Barbara, ABC Clio, 2005.

YANG, Wujin; ZHANG, Wanqiang, "Classes (*Lei* 類) and Individuals", in Yiu-ming, Fung, *Dao Companions to Chinese Philosophy of Logic*, Cham, Springer, 2020, p. 203-212.

YUAN Ke 袁珂, *Zhongguo shenhua dacidian* 中國神話大詞典 (Dizionario della mitologia cinese), Chengdu, Sichuan cishu chubanshe, 1998.

YUET, Keung Lo, “Lone-Transformation and Intergrowth in Guo Xiang’s *Zhuangzi* Commentary”, in David, Chai (a cura di), *Dao Companion to Xuanxue*, Cham, Springer press, 2020, pp. 367-392.

ZIPORYN, Brook, *Zhuangzi: The Complete Writings*, Indianapolis, Hackett Publishing, 2020.