

Themata

2

# TRADIZIONE E TRASMISSIONE DEGLI STORICI GRECI FRAMMENTARI

IN RICORDO DI SILVIO ACCAME

Atti del II Workshop Internazionale  
Roma, 16-18 Febbraio 2006

a cura di

EUGENIO LANZILLOTTA • VIRGILIO COSTA • GABRIELLA OTTONE

Thomas R. Martin

LA NATURA «FRAMMENTARIA»  
DELLE STORIE DI ERODOTO E DI SIMA QIAN

traduzione di

Monica Berti e Virgilio Costa



Il volume è stato pubblicato con il patrocinio  
del Comune di Pietra Ligure  
e della Cassa di Risparmio di Genova e Imperia

Responsabile editoriale:  
EUGENIO LANZILLOTTA

Responsabile grafica e stampa:  
AMERICO PASCUCCI

Comitato scientifico:  
EUGENIO LANZILLOTTA  
VIRGILIO COSTA  
GABRIELLA OTTONE

Il volume è stato pubblicato con i fondi  
dell'Università degli Studi di Roma «Tor Vergata»

ISBN 978-88-88617-16-9

© Copyright 2009  
Edizioni TORED s.r.l.  
Vicolo Prassede, 29  
00019 Tivoli (Roma)  
[www.edizionitored.com](http://www.edizionitored.com)  
E-mail: [info@edizionitored.com](mailto:info@edizionitored.com) - [toredsrl@libero.it](mailto:toredsrl@libero.it)

THOMAS R. MARTIN

LA NATURA «FRAMMENTARIA»  
DELLE STORIE DI ERODOTO E DI SIMA QIAN

*Sed ea melius ex comparatione aliarum  
quam ex se ipsis licet cognoscere*

LEONARDO BRUNI

*Laudatio Florentinae Urbis VII 1-2*  
ed. Stefano U. Baldassarri (Firenze 2000)

Avendo scelto di definire le storie di Erodoto e di Sima Qian «frammentarie», so bene di poter dare l'impressione di distorcere la realtà<sup>1</sup>. Le opere dei primi due grandi storici – rispettivamente – della Grecia e della Cina sono in genere ritenute pressoché complete e certo non frammentarie, almeno non nell'accezione comune della parola<sup>2</sup>: perciò voglio subito mettere in chiaro che non userò questo

<sup>1</sup> Desidero esprimere la mia più profonda gratitudine al prof. Eugenio Lanzilotta per l'opportunità di presentare questo contributo nell'ambito del progetto sugli storici greci frammentari da lui diretto. Sono inoltre molto grato a Monica Berti e a Virgilio Costa per il loro generoso aiuto e per aver curato la traduzione italiana. Per l'analisi della versione originale cinese di Sima Qian sono debitore a Ivy Sun, Alexander Sun e Shirley Sun. Nessuno di loro, ovviamente, è neanche lontanamente responsabile delle carenze del testo.

<sup>2</sup> Di solito gli studiosi ritengono che la storia erodotea sia un prodotto finito, anche se, come afferma John Marincola (*Introduction*, in *Herodotus. The Histories*,

aggettivo nel modo in cui esso viene adoperato, ad esempio, nell'ambito del progetto sugli storici greci frammentari; ciò nonostante, ragionando sui possibili significati del termine ho cominciato a mettere a confronto le storie di Erodoto e di Sima Qian in un modo da me mai esplorato prima, e che mi ha condotto alle conclusioni esposte nel presente contributo.

La riflessione sulle possibili implicazioni del concetto di «frammentarietà» mi ha offerto un nuovo metodo per tentare di comprendere la complessa struttura narrativa escogitata da questi due grandi storici. La complicazione nasce dal fatto che tanto Erodoto quanto Sima Qian strutturano le proprie storie in modo da renderle indirette, per cui l'esposizione può talora riuscire ambigua e obliqua, se non addirittura tortuosa. Così, i lettori (o gli ascoltatori), per comprendere quel che essi intendono dire, spesso devono sforzarsi di riconnettere i numerosi «frammenti» del medesimo racconto dispersi nel corpo della narrazione: ed è appunto questo tipo di «frammentazione» ciò cui alludo nel dichiarare che le loro storie sono frammentarie e indirette.

Occorre dunque chiederci perché, nel comporre i loro capolavori, questi due iniziatori del genere storiografico in due civiltà tanto differenti abbiano adottato strutture narrative simili. Tanto Erodoto

trans. by A. de Sélincourt, London 1996, p. xii), «there is some uncertainty whether the *Histories* as we have them are complete»; egli sostiene «the argument that the work is finished». Per quanto riguarda Sima Qian, alcuni commentatori cinesi del primo secolo d.C. riferiscono che alcuni capitoli della parte iniziale dello *Shiji* risultavano mancanti ed erano stati rimpiazzati; ad esempio, le pagine degli «Annali di base» sul regno dell'imperatore Wu – il signore della Cina al tempo della maturità di Sima Qian – erano andate certamente perdute ed erano state rimpiazzate con qualcosa di diverso (e di non critico nei riguardi del sovrano). Pare comunque esserci il consenso degli specialisti sul fatto che l'immensa opera di Sima Qian, nel complesso, si sia conservata integra. Su questi problemi cfr. LOEWE *ap.* A.F.P. HULSEWÉ, *China in Central Asia. The Early Stage: 125 B.C. - A.D. 23. An Annotated translation of chapters 61 and 96 of The History of the Former Han Dynasty*, with an introduction by M.A.N. Loewe, Leiden 1979, p. 12; S. DURRANT, *The Cloudy Mirror: Tension and Conflict in the Writings of Sima Qian*, Albany (NY) 1995, pp. xx-xxi; G. HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo. Sima Qian's Conquest of History*, New York 1999, p. 29.

quanto Sima Qian sono stati chiamati «padri della storia» per aver composto opere assolutamente innovative e che rappresentano degli snodi fondamentali nell'evoluzione della scrittura storica delle proprie civiltà<sup>3</sup>; e tuttavia, anche se Erodoto fu a conoscenza dell'esistenza della terra di Sima Qian, e viceversa, nessuno dei due seppe alcunché della produzione storica dell'altro<sup>4</sup>. Se dunque non mi inganno nel dire che essi adottarono un approccio analogo, «frammentando» le loro narrazioni, per quale motivo presero tale decisione, cambiando il corso della storiografia delle rispettive civiltà<sup>5</sup>? Questo è l'interrogativo che giustifica il mio interesse nel porre a confronto le loro opere<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Cfr., ad esempio, S.Y. TENG, *Herodotus and Ssu-ma Ch'ien: Two Fathers of History*, in «East and West» (Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Roma) 12, 1961, pp. 233-240.

<sup>4</sup> Sima Qian menziona dei nomi geografici riferibili - si pensa - alla Bactria greca e forse a Roma (su ciò cfr. J. EDKINS, *What Did the Ancient Chinese Know of the Greeks and Romans?*, in «Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society» 18, 1883, pp. 1-19), ma non vi sono prove che abbia mai sentito parlare di Erodoto o, addirittura, che ne abbia letto l'opera.

<sup>5</sup> Mettere a confronto Erodoto e Sima Qian non è certo idea originale, anche se di solito l'esame comparativo è stato condotto in modo non puntuale e superficiale: cfr. e.g. HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo*, cit.; G.E.R. LLOYD, *The Ambitions of Curiosity. Understanding the World in Ancient Greece and China*, Cambridge 2002; J. PRUSEK, *History and Epics in China and the West*, in *Chinese History and Literature. A Collection of Studies*, Dordrecht 1970, pp. 17-34; D. SCHABERG, *A Patterned Past. Form and Thought in Early Chinese Historiography*, Cambridge (MA) 2001; B. SCHWARTZ, *History in Chinese Culture: Some Comparative Reflections*, in «Chinese Historiography in Comparative Perspective. History and Theory» 35, 1996, pp. 23-33; S. SHANKMAN - S.W. DURRANT, *Early China/Ancient Greece: Thinking Through Comparisons*, Albany (NY) 2002; IDD., *The Siren and The Sage. Knowledge and Wisdom in Ancient Greece and China*, London 2000; TENG, *Herodotus and Ssu-ma Ch'ien*, cit. Hardy, in particolare, scorge nette differenze tra Sima Qian da una parte ed Erodoto e la storiografia occidentale in generale dall'altra; per le sue argomentazioni - e per il mio relativo dissenso - si veda la parte finale del presente testo.

<sup>6</sup> Per quanto riguarda le osservazioni sulla natura «frammentaria» della storia di Sima Qian, dalle note che seguono risulterà chiaro quanto sia grande il mio debito con i contributi scientifici di Stephen Durrant e, soprattutto, di Grant Hardy (cfr. i testi elencati in bibliografia). La tesi che la «frammentazione» sia una pecu-

Sima Qian fu il primo grande storico della Cina perché ideò un modo nuovo di scrivere la storia. Egli recepi la tradizione cinese di esprimere giudizi morali indiretti attraverso la composizione storica (la cosiddetta funzione di «attribuire lode e biasimo»), ma nella sua opera, intitolata *Shiji*, indirizzò la tipica obliquità della scrittura storica in una direzione totalmente nuova<sup>7</sup>. I suoi predecessori nel genere storiografico – il più famoso dei quali è di gran lunga Confucio – avevano conseguito l'obliquità attraverso la concisione e la compressione della narrazione in cronache estremamente laconiche<sup>8</sup>; Sima Qian, al contrario, realizzò l'obliquità attraverso l'espansione, la moltiplicazione e la frammentazione del racconto<sup>9</sup>. Questo, ripeto,

liarità dell'opera di Sima Qian, e in generale della cultura cinese, è stata al centro di un lungo dibattito: cfr. e.g. B. WATSON, *Ssu-ma Ch'ien: Grand Historian of China*, New York 1958, p. 151; DURRANT, *The Cloudy Mirror...*, cit., pp. 123-143, con la bibliografia discussa a pp. 191-192, note 2-3; HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo*, cit., pp. 82-87 e, a p. 297 nell'indice, s.v. "fragmented nature of". Hall ed Ames [*Thinking Through Confucius*, Albany (NY) 1987] offrono una raffinata interpretazione del pensiero filosofico cinese, in termini di immanenza e ambiguità, che mi sembra valga la pena di prendere in considerazione – nel contesto dell'idea di "frammentazione" – come un modo di vedere e interpretare la concreta realtà del mondo, e specialmente del passato.

<sup>7</sup> Questa funzione della storia deriva dalla tradizione, tipica dell'antica Cina, dell'esercizio del potere tramite la scrittura, su cui cfr. M.E. LEWIS, *Writing and Authority in Early China*, Albany (NY) 1999. Il titolo *Shiji* è reso in vari modi. Tra gli studiosi recenti HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo*, cit., p. xvi, sceglie "Records of the Scribes", mentre DURRANT, *The Cloudy Mirror...*, cit., p. xi, preferisce "Records of the Historian". Sima Qian, a quanto sembra, diede alla propria opera il titolo *Il libro dell'Eminente Grande Astrologo*, ma in seguito il titolo d'uso comune divenne *Shiji*. Hardy (pp. xvi e 58, con la nota 8 a p. 220), alla luce dell'esplicita dichiarazione di Sima Qian di aver modellato la propria storia sugli *Annali di primavera ed autunno* di Confucio (cfr. l'appendice 1), dichiara anche che lo *Shiji* «might be more appropriately titled *The Spring and Autumn Annals of Mr. Sima*». Per un'utile messa a punto recente sul mondo e la vita di Sima Qian cfr. O.-C. NG-Q. WANG, *Mirroring the Past: The Writing and Use of History in Imperial China*, Honolulu 2005, pp. 53-67.

<sup>8</sup> Per una breve descrizione del contesto storiografico dell'opera di Sima Qian cfr. l'appendice 1.

<sup>9</sup> Per un'introduzione alla struttura narrativa di Sima Qian cfr. J.R. ALLEN

è ciò che intendo nell'evocare la natura «frammentaria» del suo stile narrativo.

Qualche cenno biografico su Sima Qian aiuterà a delineare il contesto delle mie tesi. Sima visse dal 145 a.C. circa all'87 o 86 a.C.<sup>10</sup>, e alla sua nascita la Cina era un impero unificato e centralizzato da appena settantacinque anni. La lunga serie di guerre tra i signori delle varie regioni aveva reso gli imperatori perennemente angustiati dall'opposizione al loro potere, giacché essi sapevano che la minaccia avrebbe potuto venire sia dall'esterno, cioè da nemici o ribelli al comando di truppe, sia dall'interno, vale a dire da studiosi che esercitando la tradizionale funzione dell'«attribuire lode e biasimo» finissero per mettere il sovrano in discussione. Per questo motivo il primo imperatore cinese, Qin Shihuangdi, nel 213 a.C. aveva ordinato di bruciare molte trattazioni storiche e di mandare a morte oltre 460 studiosi di storia, temendo che essi potessero usare i racconti sui dinasti del passato per criticare lui e le politiche del suo nuovo impero<sup>11</sup>. Il suo gesto non fece che esplicitare quanto tutti già sapevano: fare lo storico, nell'antica Cina, era un affare pericoloso<sup>12</sup>.

III, *An Introductory Study of Narrative Structure in the Shi ji*, in «Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews» 3, 1981, pp. 31-66.

<sup>10</sup> Cfr. LOEWE ap. HULSEWÉ, *China in Central Asia...*, cit., p. 11, n. 24. La vita di Sima Qian ci è nota da due documenti autobiografici, *Shiji* 130 e la lettera a Ren An (BAN GU, *Han Shu* 62; su Ban Gu, il successivo grande storico cinese, cfr. NG - WANG, *Mirroring the Past...*, cit., pp. 67-76); cfr. S. DURRANT, *Self as the Intersection of Traditions: The Autobiographical Writings of Ssu-ma Ch'ien*, in «Journal of the American Oriental Society» 106, 1986, pp. 33-40; ID., *The Cloudy Mirror...*, cit., pp. 1-2. Essi sono utilmente riuniti, in traduzione inglese con una breve introduzione, in WATSON, *Ssu-ma Ch'ien...*, cit., pp. 40-69, "The Biography of Ssu-ma Ch'ien" (Ssu-ma Ch'ien è la traslitterazione secondo il vecchio sistema Wade-Giles, ora comunemente sostituito dal metodo Pinyin, nel quale il nome traslitterato dello storico è appunto Sima Qian).

<sup>11</sup> *Shiji* 6. Cfr. D. BODDE, *China's First Unifier: A Study of the Ch'in Dynasty as Seen in the Life of Li Ssu (280? - 208 B.C.)*, Leiden 1938, pp. 162-166.

<sup>12</sup> Per questa ragione Sima Qian non pubblicò in vita la sua trattazione storica e senz'altro non ne offrì una copia all'imperatore: «Ho posto un esemplare [della mia storia] sulla Famosa Montagna e un'altra nella capitale, affinché attendano gli occhi dei sapienti e degli studiosi del futuro» (*Shiji* 130). Fu solo due generazio-

Il padre di Sima Qian, che si chiamava Sima Tan, era un funzionario alla corte dell'imperatore Wu (al potere dal 141 all'87 a.C. ed appartenente alla prima dinastia Han), e ricopriva una carica la migliore traduzione sembra essere quella di «Eminente Grande Astrologo<sup>13</sup>».

ni più tardi che la sua storia venne ampiamente divulgata grazie agli sforzi del nipote, Yang Yün (figlio della figlia che Sima aveva generato prima della castrazione: cfr. *infra*). Quando lo *Shiji* cominciò a circolare la sua natura potenzialmente "pericolosa" divenne manifesta: nel 32 a.C. il sovrano allora al potere respinse la richiesta del signore di un piccolo regno di acquisirne una copia; il suo generale capo lo aveva infatti avvertito che permettere a questo potenziale rivale di leggere di ribellioni, di critiche e di geografia non sarebbe stata una buona idea (BAN GU, *Han Shu* 80); cfr. HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo*, cit., p. 192.

<sup>13</sup> Come i titoli delle opere della letteratura cinese, anche le traduzioni delle cariche ufficiali cinesi nelle lingue occidentali possono variare. "Eminente Grande Astrologo" può anche essere reso con "Prefetto Grande Astrologo", oppure - sotto la dinastia Han - con "Duca Grande Astrologo" o "Nobile Grande Astrologo". Su questo titolo cfr. HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo*, cit., p. 220, n. 8, che cita C.O. HUCKER, *A Dictionary of Official Titles in Imperial China*, Stanford 1985. La traduzione di questa carica intende suggerire che l'Eminente Grande Astrologo aveva mansioni che si concretavano prima di tutto nel registrare i movimenti dei pianeti e delle stelle, poi nel collegare questi eventi celesti sia con i fatti che avevano luogo sulla terra, nel territorio imperiale, sia con i risultati delle divinazioni effettuate per conto dell'imperatore. Per usare le parole di H. Bielenstein (*The Bureaucracy of Han times*, Cambridge 1980, p. 19), l'Eminente Grande Astrologo era «the most versatile and technically trained official in the ministry and, for that matter, the entire central government». Le ragioni di fondo che giustificavano l'esistenza di un funzionario incaricato di compilare queste annotazioni erano due: dare all'imperatore indicazioni sul significato di tutto ciò che accadeva nel paese e fornirgli un calendario con i giorni fasti e nefasti per la celebrazione di cerimonie politiche e religiose. Le conoscenze richieste per la compilazione di queste note includevano, ovviamente, lo studio del passato, con ciò intendendo non solo lo studio degli schemi astronomici, ma anche delle opere filosofiche e letterarie che costituivano le fonti per la storia cinese arcaica. È tuttavia importante capire che l'Eminente Grande Astrologo non era tenuto a scrivere alcuna narrazione storica: il suo compito era solo quello di ricavare i dati storici utili all'interpretazione dei fatti e alla redazione del calendario imperiale. Per questa ragione tradurre il titolo della carica con "Eminente Grande Storico", come talora è stato fatto, sembra alquanto fuorviante.



All'età di dieci anni Sima Qian era già in grado di recitare antichi testi a memoria; giunto a vent'anni, cominciò a viaggiare in lungo e in largo per la Cina per visitare località famose e celebri monumenti storici; qualche tempo dopo, infine, si mise a seguire le orme paterne, impiegandosi alla corte imperiale<sup>14</sup>.

Il punto di svolta della sua vita cade nel 110 a.C., quando il padre si ammalò mortalmente<sup>15</sup>. Sul letto di morte Sima Tan chiese al figlio di portare a compimento l'opera storica che egli, Sima Tan, aveva progettato di realizzare. È importante sottolineare che la composizione di questa storia non faceva parte dei doveri di Sima Tan come funzionario imperiale; egli desiderava scriverla semplicemente perché nutriva un profondo interesse personale per la storia quale guida alla valutazione della condotta umana nel presente, e in particolare della condotta dei nobili e dei sovrani della Cina.

Il padre di Sima Qian aveva pensato di redigere una storia universale del mondo sino ai suoi tempi (nell'antica Cina la storia del mondo equivaleva alla storia della Cina stessa e dei popoli barbari che vivevano ai confini). Nessuno studioso aveva mai tentato prima un'opera simile: e quando Sima Qian acconsentì ad adempiere il volere del padre, portando a compimento questo straordinario progetto storiografico, era ben conscio di assumersi un obbligo solenne, perché l'obbedienza e la lealtà verso i genitori erano valori fondamentali della cultura cinese. Sima Qian mantenne la promessa fatta al padre e ultimò lo *Shiji*, avendo per anni atteso a tale lavoro in privato mentre in

<sup>14</sup> Nel decennio successivo Sima Qian evidentemente si guadagnò la fiducia del sovrano, giacché nel 111 a.C. l'imperatore Wu lo inviò in missione con il compito di riorganizzare parte del territorio imperiale.

<sup>15</sup> Il padre di Sima Qian si ammalò mortalmente non molto dopo essere stato umiliato in pubblico dall'imperatore Wu, che lo aveva estromesso da una delle cerimonie religiose più importanti. Sima Qian, nella lettera autobiografica a Ren An, ricorda amaramente il trattamento riservato da Wu al padre, il quale - egli afferma - era stato «reso dall'imperatore oggetto di diletto e divertimento, trattato alla stregua d'un musicista o di un giullare, e schernito dal volgo di quei tempi» (reso dalla traduzione inglese di WATSON, *Ssu-ma Ch'ien...*, cit., p. 63).

pubblico continuava a svolgere i propri doveri di funzionario di corte<sup>16</sup>. Lo *Shiji* finì per assumere proporzioni enormi: circa 526.500 parole, approssimativamente tre volte le *Storie* di Erodoto.

Nel 108 a.C. l'imperatore promosse Sima Qian alla carica di Eminente Grande Astrologo, già rivestita, come s'è detto, da suo padre. Sima, a quanto pare, per otto anni diede buona prova di sé al servizio dell'imperatore<sup>17</sup>. Nel 99 a.C., tuttavia, cadde in disgrazia a causa della propria lealtà verso un amico: allorché questi venne condannato a morte dall'imperatore, Sima Qian implorò di risparmiarlo<sup>18</sup>, ma evidentemente le sue parole irritarono il sovrano, il quale lo

<sup>16</sup> Non sappiamo quanto Sima Tan avesse scritto prima di morire, ma pare certo che Sima Qian abbia redatto, se non tutto, probabilmente quasi tutto lo *Shiji* superstate.

<sup>17</sup> Per la situazione a corte in quest'epoca cfr. M. LOEWE, *Crisis and Conflict in Han China 104 BC to AD 9*, London 1974, pp. 17-36.

<sup>18</sup> L'amico era Li Ling, che per anni aveva servito con successo come generale l'imperatore Wu. Nel 99 a.C., però, Li incorse nell'ira del sovrano, perché in una situazione militare impossibile, al fine di impedire lo sterminio delle proprie truppe, si arrese a un esercito del popolo non cinese conosciuto col nome di Xionggnu (o Hsiung-nu). Wu non ammetteva insuccessi nei rapporti con gli Xionggnu, perché per gli imperatori Han la minaccia di un attacco da parte di questi barbari e le prospettive di relazioni commerciali con loro si erano col tempo rivelate le sfide più impegnative in politica estera; la stessa Grande Muraglia era stata costruita per cercare di tenere gli Xionggnu fuori dalla Cina. Sulla politica estera degli Han verso gli Xionggnu ed altri popoli barbari cfr. Y. YÜ, *Trade and Expansion in Han China. A Study in the Structure of Sino-Barbarian Economic Relations*, Berkeley - Los Angeles 1967; LOEWE *ap.* HULSEWÉ, *China in Central Asia...*, cit., pp. 50-51; R.D.S. YATES, *Early China*, in K. Raaflaub - N. Rosenstein (edd.), *War and Society in the Ancient and Medieval Worlds. Asia, The Mediterranean, Europe, and Mesoamerica*, Cambridge (MA) 1999, p. 31; sull'espansione dell'impero degli Xionggnu cfr. M.G. RASCHKE, *New Studies in Roman Commerce with the East*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* (ANRW), 2.9.2, 1978, pp. 612-622. L'imperatore accusò il generale Li di tradimento e lo condannò a morte; Sima Qian parlò in difesa dell'amico, rammentando a Wu la lealtà del servizio fino ad allora prestato da Li e la quantità di uomini che questi aveva salvato, affinché combattessero nuovamente per l'imperatore. Sull'episodio cfr. É. CHAVANNES, *Les Mémoires historiques de Se-ma Ts'ien*, I-V, Paris 1895-1905 (rist. 1967), I, pp. xxxvi-xliv; M. LOEWE, *The Campaigns*

fece gettare in prigione. Era previsto che Sima Qian pagasse una pesante ammenda per evitare il castigo oppure si suicidasse: e siccome non aveva abbastanza denaro per comprare l'assoluzione, il suo destino era il supplizio capitale.

Come Sima Qian stesso spiega nella propria autobiografia, egli non poteva suicidarsi, sebbene questo fosse il solo modo per salvare il proprio onore: infatti non aveva ancora finito lo *Shiji*, cioè non aveva ancora interamente ottemperato alla promessa fatta al padre. Il profondo senso di obbligazione che egli nutriva verso Sima Tan lo costringeva a continuare a vivere, anche se alto e disonorevole era il prezzo da pagare per la sopravvivenza: chiedere all'imperatore la pena alternativa della castrazione. Nel 98 a.C. l'imperatore Wu acconsentì alla richiesta e Sima Qian venne mutilato.

Per un uomo nella posizione di Sima questo supplizio doveva apparire più doloroso della morte. È impossibile esagerare la vergogna e il disonore – sia reali sia psicologici – sopportati dallo scrittore in conseguenza della decisione di subire questa pena, pur di continuare ad attendere alla propria opera storica. Morire per ordine dell'imperatore sarebbe stato onorevole; restare in vita come un vile eunuco, senza figli che proseguissero la discendenza familiare, costituiva un inferno senza fine sulla terra<sup>19</sup>. In una lettera autobiografica a Ren An (Ban Gu, *Han Shu* 62.2736), Sima Qian esprime con accenti drammatici la propria angoscia per la vergogna provata in tale circostanza:

«Anche se trascorressero un centinaio di generazioni, la mia profanazione diverrebbe solo maggiore: questo è il pensiero che nove volte al giorno torce le mie viscere. Quando siedo in casa sono stordito come se avessi perso qualcosa; esco, e d'un tratto mi rendo conto di non sapere dove vado. Ogni volta che penso a quest'onta il sudore mi gocciola dalla schiena inzuppandomi le vesti; ormai non

of *Han Wu-ti*, in F.A. Kierman Jr. - J.K. Fairbank (edd.), *Chinese Ways in Warfare*, Cambridge (MA) 1974, pp. 119-122; DURRANT, *The Cloudy Mirror...*, cit., pp. 8-9. WATSON, *Ssu-ma Ch'ien...*, cit., pp. 57-67, traduce il racconto di Sima Qian.

<sup>19</sup> Prima della castrazione Sima Qian aveva avuto una figlia (BAN GU, *Han Shu* 62.2733, 2737).

sono nulla più d'uno schiavo di un harem. Magari potessi andarmene di mia iniziativa, nascondendomi nei recessi più profondi recessi d'una grotta montana! E dunque mi uniformo alla gente comune, stando a galla o affondando, ondeggiando su e giù con le varie epoche, condividendone il delirio e la pazzia» (dalla trad. inglese di WATSON 1958, pp. 66-67).

In una pagina egli descrive la propria condizione, dopo il supplizio, come «la povera cosa sopravvissuta all'opera dalla sega e dal coltello<sup>20</sup>». Due anni dopo la castrazione l'imperatore gli diede un impiego come segretario di palazzo, e per il resto della vita lo storico lavorò alla corte imperiale.

Con queste informazioni di base in mente, non è difficile immaginare che nella sua opera Sima Qian abbia espresso giudizi morali sia per ragioni personali sia in conformità alla funzione della storia secondo la tradizione cinese: come ho anticipato, infatti, studiare il passato significava «fornire uno specchio a se stessi» (*Shiji* 18)<sup>21</sup>. Ciò che però mi interessa sono le modalità adottate per includere tali giudizi nello *Shiji*: talora infatti Sima esprime apertamente le proprie valutazioni alla fine dei capitoli; in altri casi cita opinioni altrui su eventi e persone<sup>22</sup>; ma il mezzo più evidente è la frammentazione del

<sup>20</sup> Lettera a Ren An (BAN GU, *Han Shu* 62.2727-2728).

<sup>21</sup> Sima Qian, attenendosi alle consuetudini del tempo, nella sua storia dichiara (*Shiji* 130) di volersi appellare alla saggezza dell'imperatore Wu, non di criticarlo. Gli studiosi considerano questa dichiarazione "insincera": cfr., ad esempio, DURRANT, *The Cloudy Mirror...*, cit., p. 159, n. 35. Sima Qian era il maestro della critica indiretta, e nello *Shiji* vi sono molti racconti che possono essere interpretati come delle riflessioni morali indirette sul regno di Wu; cfr. HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo*, cit., pp. 189-192. Per un'interessante coincidenza, W. Blösel (*The Herodotean Picture of Themistocles: A Mirror of Fifth-century Athens*, in N. Luraghi (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford 2001, pp. 179-197), dopo aver congetturato che Erodoto abbia manipolato le vicende relative a Temistocle, conclude che lo storico di Alicarnasso «holds up a mirror to the Athenians» perché «[he] truly wished to warn them of the dangers of unjust *arche* over other Greeks» (p. 197).

<sup>22</sup> Cfr., ad esempio, gli *excerpta* dello *Shiji* tradotti in WATSON, *Ssu-ma Ch'ien...*, cit., pp. 190-193.

racconto, una tecnica narrativa che costringe i lettori a uno sforzo rilevante per rimettere insieme i frammenti della storia, così che essi possano scoprire da soli le verità morali nascoste in essa<sup>23</sup>.

Il lavoro che Sima Qian impone ai destinatari della propria opera è il risultato del suo modo frammentario di presentare l'ampio spettro documentario necessario a scrivere una storia del mondo. Egli non si limitò a redigere una narrazione in ordine cronologico o geografico, ma divise la materia in cinque sezioni distinte (ognuna, a sua volta, divisa in capitoli), intitolate «Annali di base», «Tavole cronologiche», «Trattati», «Casate ereditarie» e «Biografie»<sup>24</sup>. In queste sezioni isolate dello *Shiji* spesso lo scrittore presenta informazioni differenti e in forme diverse sul medesimo popolo e i medesimi avvenimenti. Dal mo-

<sup>23</sup> Il semplice atto fisico di leggere lo *Shiji* sarebbe potuto risultare impegnativo, e non solo perché l'opera ammontava a oltre mezzo milione di parole e riportava i nomi di più di quattromila diverse persone (cfr. HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo*, cit., p. 42): difatti, come era normale in Cina prima dell'invenzione della carta (avvenuta intorno al 105 d.C.), Sima Qian aveva scritto il suo testo su migliaia di strisce di bambù legate tra loro in fasci con corde di seta, in modo assai simile a tende veneziane arrotolate. Lo *Shiji* era così voluminoso che per trasportarne una copia completa era necessario un carrettino, se non addirittura un carro vero e proprio. Per la tecnica della scrittura cinese su strisce di legno cfr. T. TSIEN, *Written on bamboo and silk: the beginnings of Chinese books and inscriptions*, Chicago 1962, cap. V, e M. LOEWE, *Records of Han Administration*, I-II, 1967, Cambridge 1967, I, cap. II. Alcune fotografie di simili strisce di bambù sono pubblicate nel secondo volume dello studio di Loewe. Sui problemi inerenti alla redazione di testi su strisce di bambù cfr. E.L. SHAUGHNESSY, *Rewriting Early Chinese Texts* Albany (NY) 2006.

<sup>24</sup> Per una breve descrizione delle cinque sezioni e delle varie traduzioni dei loro titoli cfr. l'appendice 2; informazioni più dettagliate sono reperibili in WATSON, *Ssu-ma Ch'ien...*, cit., pp. 101-134, e in HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo*, cit., pp. 29-41. Nella letteratura scientifica occidentale lo studio degli obiettivi e dei metodi di Sima Qian comincia con Édouard Chavannes (1895, I, pp. xlvii-lxi, cxxxvi-cxvi), nell'introduzione alla sua traduzione francese - mai ultimata - dello *Shiji*. Per uno sguardo d'insieme sulla storiografia Han, e in particolare su quella di Sima Qian e Ban Gu, cfr. A.F.P. HULSEWÉ, *Notes on the Historiography of the Han Period*, in W.G. Beasley - E.G. Pulleyblank (edd.), *Historians of China and Japan*, London 1961, pp. 31-43.

mento che la tradizione cinese riteneva che la forma veicoli il significato, gli elementi del nuovo genere di scrittura storica ideato da Sima Qian ci appaiono profondamente eloquenti: Grant Hardy, in *Worlds of Bronze and Bamboo* (1999), osserva infatti che Sima creò la struttura dello *Shiji* per riflettere su scala microcosmica, nel suo libro, la struttura macrocosmica dell'universo, esattamente come il primo imperatore aveva fatto con la complessa progettazione e i geniali accorgimenti della sua celeberrima tomba vigilata da un esercito di soldati in terracotta (descritta da Sima Qian in *Shiji* 6)<sup>25</sup>.

Tale struttura narrativa può produrre una versione molto frammentata della storia, perché costringe l'*audience* dello scrittore a cercare in sezioni differenti della medesima opera le connessioni tra episodi collegati tra loro. In qualche caso le narrazioni multiple di Sima Qian non producono una visione unitaria degli eventi: nello *Shiji*, anzi, l'esposizione può assomigliare al racconto frammentato del celebre film giapponese *Rashomon* di Akira Kurosawa (1950)<sup>26</sup>, che propone il medesimo fatto da quattro prospettive differenti e inconciliabili. Nello *Shiji* la frammentazione della storia può raggiungere proporzioni epiche: Sima, ad esempio, mette in bocca a tredici distinte persone altrettante spiegazioni della sconfitta di Xiang Yu da parte di Gaozu, in una battaglia determinante per l'esito della guerra civile che portò all'insediamento della dinastia Han; inoltre segmenta le notizie sulla rivalità tra questi due uomini in ben venticinque

<sup>25</sup> Le pubblicazioni sulla tomba sono molto numerose; un saggio di agevole lettura è quello di M. HEARN, *The Terracotta Army of the First Emperor of Qin (221-206 B.C.)*, in Wen Fong (ed.), *The Great Bronze Age of China*, New York 1980, pp. 334-373. A fini comparativi vale la pena citare un'interessante osservazione di Carolyn Dewald (*Introduction*, in *Herodotus. The Histories*, transl. by R. Waterfield, Oxford 1998, p. xvii) su quelle che la studiosa definisce "le pratiche narrative" di Erodoto: «[Herodotus] constructs a huge road-map of the known human world, past and present, in which everything is linked through story to everything else» (p. XVI).

<sup>26</sup> Cfr. HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo*, cit., p. 74. Come egli afferma (p. 226), «the universe that Sima Qian creates is in fact a multiverse, one that allows the construal of myriad lines of cause and effect coursing through space and time».

capitoli non consecutivi dello *Shiji*<sup>27</sup>. Nel caso di Wei Bao, una delle maggiori figure di quel conflitto, della sua vicenda vengono proposte cinque diverse versioni in nove distinti capitoli<sup>28</sup>.

La storia di Wei Bao si inquadra in una complessa rete di voltafaccia e tradimenti politici che sarebbe complesso descrivere in questa sede; può essere sufficiente dire che Sima Qian suddivide l'esposizione di questa intricata storia in una vertiginosa sequenza di frammenti. Per ricavare la veduta d'insieme i lettori dello *Shiji* devono rimettere insieme i vari tasselli: e anche dopo averli riassemblati in un quadro unitario, il panorama resta frammentario, perché la narrazione delle motivazioni delle azioni di Wei Bao resta ambigua e sfaccettata. L'esposizione frammentata di Sima Qian suggerisce una quantità di ragioni assolutamente sconcertante del comportamento di questo personaggio - un rivoltoso che durante la guerra decide di cambiare fazione. A volte, infatti, egli sembra mosso da calcoli di vantaggio politico, a volte dall'emotività, e in particolar modo dall'odio per Gaozu; inoltre le sue azioni vengono interpretate come una conseguenza del rifiuto a sottostare al volere degli dei circa la determinazione del vincitore della guerra civile, oppure come il risultato della mancata di comprensione di una profezia. E quasi che queste motivazioni non fossero sufficienti, Wei Bao pare anche condizionato dalla propria aspirazione a restare indipendente, a non essere costretto a una coalizione con altri, così come dal puro ribellismo congenito del suo carattere<sup>29</sup>. La molteplicità delle ragioni che vengono proposte per il caso di Wei Bao lascia al pubblico il compito di riflettere su quali giudizi morali debbano essere formulati su di lui, e offre un tipico esempio di come Sima Qian spesso ricorra a una narrazione frammentata e obliqua per esprimere indirettamente questo tipo di valutazioni.

L'approccio narrativo di Erodoto, nel complesso, naturalmente è differente (com'è ovvio, egli non divide apertamente il proprio scritto,

<sup>27</sup> HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo*, cit., pp. 44, 46.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pp. 75-79, nell'ambito della sezione «Multiple Narrations» (pp. 73-85).

<sup>29</sup> Come mostra HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo*, cit., p. 79.

come Sima Qian, in sezioni esplicitamente delimitate), ma anch'esso spesso è indiretto. Nel passato lo scrittore di Alicarnasso è stato talvolta criticato per il suo metodo storico, o – piuttosto – per la sua mancanza di metodo. Il principale fondamento di questa critica era costituito dalle cosiddette «digressioni», come usualmente vengono etichettate<sup>30</sup>. Il problema è che questo tipo di obiezione fraintende il fatto che Erodoto, in realtà, propone delle aggiunte alla narrazione principale, non delle digressioni da essa. Si consideri ad esempio il passo del quarto libro (cap. 30) spesso citato quando si formula questa critica, perché ivi Erodoto dichiara esplicitamente le proprie intenzioni nell'operare le «digressioni». Egli racconta una storiella sul territorio dell'Elide, in cui sarebbe impossibile allevare i muli. Lo storico espri-

<sup>30</sup> La bibliografia sulle «digressioni» di Erodoto e sulla composizione e struttura della sua opera è troppo vasta per tentare di riassumerla qui: discussioni particolarmente utili sono S. CAGNAZZI, *Tavola dei 28 Logoi di Erodoto*, in «Hermes» 103, 1975, pp. 385-423; D. ASHERI, *Introduzione generale*, in *Erodoto. Le Storie*, I: *La Lidia e la Persia*, Milano 2005<sup>7</sup>, pp. XVII-XXV; W. RÖSLER, *The Histories and Writing*, in E.J. Bakker et alii (edd.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leiden 2002, pp. 79-94. Le critiche al «metodo digressivo» dello storico sono assai accese. Di recente, ad esempio, Carolyn Dewald (*Introduction*, cit., p. xvii) ha scritto che «No matter where in his ongoing story Herodotus finds himself, he is always willing to pause to note interesting and astonishing phenomena that occur almost as afterthoughts, or parenthetical remarks only tangentially related to the topic in hand. Distracting and amusing details about Herodotus' world emerge (...)». D'altro canto, più di mezzo secolo fa Francis Godolphin (*Introduction*, in *The Persian Wars by Herodotus*, trans. by G. Rawlinson, New York 1942, p. xxi) obiettava che «It would be unfair to regard the digressions as blemishes (...)». Più recentemente John Marincola (*Introduction*, cit., p. xx) ha osservato che «Few of these digressions are without importance (...)». Donald Lateiner (*Introduction*, in *Herodotus. The Histories*, New York 2004, p. xxv) nota giustamente: «Herodotus speaks of additions and insertions in his work—for example at 4.30, 7.5, 7.171, where they are usually mistranslated as “digressions”. (...) Only through presumption or inattentiveness would we assert that he did not control his materials or that he “could not resist a good story”». I.J.F. De Jong (*Narrative Unity and Units*, in E.J. Bakker et alii (edd.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leiden 2002, p. 266) conclude che «in the hands of Herodotus, the age-old story-teller's device of the flashback or analepsis has become a powerful instrument of historical narration».



me tutto il proprio stupore in merito, giacché – sottolinea – per tale fenomeno non si dà alcuna plausibile ragione naturale, come ad esempio il clima. Quanto al motivo per cui questa storiella viene inserita nel racconto, Erodoto non dice affatto che intende fare una «digressione», come gli studiosi talora traducono erroneamente: egli spiega invece di voler apportare al corpo della narrazione delle *prosthekai*, termine che andrebbe piuttosto tradotto come «integrazioni». Egli inoltre sostiene di ritenere questa storiella «stupefacente», cosa che ovviamente la rende meritevole di inclusione, alla luce degli obiettivi annunciati nell'*incipit* del libro, e – ecco il punto decisivo – che il suo metodo (*logos*) «sin dall'inizio è stato di cercare delle integrazioni». In altre parole, i racconti che la critica moderna etichetta come digressioni sono considerati da Erodoto delle «integrazioni»; e le integrazioni fanno proprio ciò che il nome implica: forniscono delle informazioni aggiuntive, necessarie a una più ampia comprensione del passato nella sua natura inesorabilmente frammentaria.

La caratteristica peculiare delle integrazioni, nell'opera erodotea, è che al lettore è lasciato lo sforzo necessario a comprendere cosa legghi le notizie contenute nelle integrazioni al complesso della storia che lo scrittore sta narrando. In questo racconto specifico, la connessione viene dall'osservazione di Erodoto che sono le credenze avite degli Elei a renderli certi del fatto che nessun mulo possa essere allevato nella loro terra. Essi ritengono infatti che il concepimento di questi animali ibridi all'interno dell'Elide sia impedito da una maledizione, sicché per far accoppiare i loro muli con gli asini li tengono sempre oltre frontiera, in una regione confinante: usanza inevitabilmente implicante che nessun mulo sia concepito in Elide, il che rende vera tale parte del racconto!

Ciò che i lettori dovrebbero ricavare da questa specifica integrazione, a quanto sembra, è dunque che la fede popolare nel potere sovranaturale – del quale la maledizione è una forma – può essere così forte da costituire una delle ragioni per le quali gli uomini possono giungere a introdurre grandi cambiamenti nel loro consueto modo di vita: in questo caso, andando incontro a grossi problemi

nell'accoppiamento dei muli. Che ciò accada è certamente importante per comprendere la parte principale del racconto erodoteo sul conflitto tra Greci e Persiani, e specialmente per capire perché i Greci, solitamente divisi tra loro, siano riusciti a coalizzarsi contro gli invasori.

Per riassumere, Erodoto usa le integrazioni per suggerire delle connessioni tra differenti temi e frammenti di informazione della sua storia. Lo scrittore si aspetta che il proprio pubblico compia lo sforzo necessario per scoprire i legami e riassemblare i tasselli del più ampio racconto che egli sta svolgendo. Da questo punto di vista, il metodo espositivo di Sima Qian e il suo appaiono simili, almeno nelle implicazioni per la comprensione della storia. Certo, la narrazione erodotea è esteriormente continua<sup>31</sup>, perché a differenza di Sima Qian egli non divide la propria opera in esplicite sezioni di genere diverso. Per questo ai lettori dello storico greco non doveva essere immediatamente ovvio, forse, che la natura «frammentaria» dell'opera avrebbe richiesto un continuo saltare avanti e indietro nella narrazione per stabilire i nessi tra i frammenti: nessi che era pur necessario individuare, per ricavarne una più ampia comprensione della storia che lo scrittore stava dispiegando. Non si tratta certo di un'idea nuova o originale; ma penso sia utile esaminarla sullo sfondo della comparazione con Sima Qian<sup>32</sup>.

Un chiaro esempio di ciò che intendo, parlando della natura frammentaria della storia erodotea, viene dagli eventi che influirono sul rapporto tra l'ateniese Milziade e il persiano Idarne, nonché dalle implicazioni della loro vicenda per la comprensione del tema della li-

<sup>31</sup> La narrazione erodotea è solo "apparentemente" continua, perché essa si muove ripetutamente sia in senso cronologico sia in senso geografico.

<sup>32</sup> Cfr., ad esempio, il capitolo iniziale di J.E. POWELL, *The History of Herodotus*, London 1939, intitolato "Cross-References", o l'osservazione di Marincola (*Introduction*, cit., p. xix), secondo cui «[Herodotus] moves forward and backward in time (usually a difficulty for the modern reader) (...)». Sima Qian, naturalmente, diede ai propri lettori una chiara indicazione del fatto che essi avrebbero dovuto leggere lo *Shiji* in questo modo, perché il suo libro era esplicitamente diviso in sezioni che presentavano le notizie in forme differenti.

bertà in Erodoto. Dichiaro subito che, per brevità, intendo parlare di libertà in modo non specifico e non puntuale: mi riferisco, in generale, alla libertà di una comunità da una dominazione esterna. In ogni caso, per cercare di giungere al cuore della mia argomentazione prenderò in esame i frammenti della storia di Idarne e di Milziade nell'esatto ordine della narrazione erodotea, cioè nella sequenza in cui un lettore comune incontrerebbe i diversi tasselli di informazione.

La vicenda, in realtà, comincia ancor prima che Milziade o Idarne siano menzionati per la prima volta nel racconto. Sul letto di morte il re persiano Cambise dice a un gruppo di «eminenti Persiani», come li chiama Erodoto, che affinché i Persiani possano vivere in libertà essi devono rovesciare il potere dei Medi (III 65). Lo scrittore, per il momento, non fa i nomi di questi «eminenti Persiani». Procedendo con la narrazione ci imbattiamo dapprima in Idarne, allorché questi entra nel novero degli «eminenti Persiani» che cospirano per adempiere alle istruzioni di Cambise e per restaurare la libertà persiana (III 70)<sup>33</sup>. A questo punto ancora non sappiamo granché sul concetto di libertà persiana, ma ulteriori dettagli ci vengono offerti subito dopo, quando gli ormai vittoriosi cospiratori tengono il famoso «dibattito costituzionale» per decidere se la Persia debba diventare una democrazia, un'oligarchia o una monarchia (III 80-83). Dario afferma che la libertà persiana dipende dall'aver come sovrano un monarca (III 82, 5), e ovviamente la sua opinione emerge come quella vincente. Erodoto, comunque, frammenta subito il risultante quadro della libertà persiana osservando che il cospiratore persiano Otane, il quale nel dibattito aveva parlato in favore della democrazia, si sarebbe accordato affinché la propria famiglia non fosse costretta a obbedire al re. Per questa ragione, dice Erodoto, la famiglia di Otane restò la sola in Persia ad essere libera (III 83, 3).

<sup>33</sup> A III 65, 1 Erodoto chiama questi anonimi Persiani *logimotatoi*, mentre a III 70 i cospiratori sono detti *protoi*; ritengo tuttavia ragionevole considerare queste descrizioni equivalenti, com'è implicito - ad esempio - nella scelta di Robin Waterfield di rendere entrambi i termini di questi passi con "eminent".

Il frammento successivo della storia propone il lato greco dell'equazione, con la prima menzione di Milziade (IV 137-140). Questi viene presentato come «il reggente, in qualità di tiranno, del Chersoneso ellespontico» e come il contraente di un'intesa con gli Sciti a seguito della quale i tiranni greci coalizzati avrebbero dovuto distruggere il ponte di Dario sull'Ellesponto, al fine di «portare libertà alla Ionia». Milziade, tuttavia, cambia parere – ritengo – quando il tiranno di Mileto, Istieo, nell'assemblea dei tiranni greci dichiara che portare libertà alla Ionia avrebbe comportato il rovesciamento di tutti i loro regimi. Io credo che in questo passo Erodoto voglia dire che a mutare opinione non furono solo gli altri tiranni, ma anche Milziade: il testo (IV 137, 3), infatti, recita che «tutti» respinsero la proposta di distruggere il ponte<sup>34</sup>. Inoltre, aggiunge lo scrittore, tutti i partecipanti a quella riunione erano «reputati di grande valore» da parte del re di Persia; infine, egli afferma, tutti scelsero Istieo per mentire agli Sciti, dichiarando loro che i tiranni avevano intenzione di distruggere il ponte perché devotissimi alla causa della libertà.

La menzione successiva di Milziade lo qualifica nuovamente come un tiranno del Chersoneso ellespontico (VI 34-41). In questo passo Erodoto spiega come Milziade si fosse procurato la tirannide, e veniamo a sapere che in principio egli era stato inviato nel Chersoneso dai Pisistratidi, i tiranni di Atene. Poi lo storico dice esplicitamente che il proprio racconto è frammentato, giacché annuncia: «Ulteriori particolari li darò in un'altra parte del mio libro» (VI 39, 1)<sup>35</sup>. A questo punto, quindi, nel caso che i lettori fossero ancora in dubbio circa lo sforzo da compiere per cercare di comprendere la storia di Milziade, lo scrittore notifica esplicitamente che essi debbo-

<sup>34</sup> Alcuni traduttori, forse influenzati dalla fama di Milziade quale eroe di Maratona e quindi campione della libertà greca, evidentemente pensano che il “tutti” (*pantes*) non possa comprendere Milziade. George Rawlinson (in GODOLPHIN, *The Persian Wars by Herodotus*, cit.), ad esempio, traduce *pantes* con “the other captains”, mentre David Grene (*Herodotus. The History*, trans. by D. Grene, Chicago 1987) rende la parola con “all the others”.

<sup>35</sup> Egli fornisce quest'informazione a VI 103.

no cercarsi le connessioni tra i frammenti di informazione presentati separatamente nell'opera.

Poi Erodoto rivela che Milziade aveva acquisito la tirannide col tradimento. Questi infatti aveva invitato i capi del Chersoneso a casa propria affinché «potessero unirsi a lui nel cordoglio per la morte di suo fratello Stesagora»; dopo averli radunati, tuttavia, li aveva gettati in prigione e aveva assunto il potere come tiranno del Chersoneso ellespontico. Alla fine del passo apprendiamo che Milziade era fuggito dal Chersoneso ad Atene per timore degli Sciti, in rivolta contro il dominio persiano<sup>36</sup>. Durante questa fuga i Fenici avevano catturato il figlio di Milziade, Metioco, e lo avevano portato in trofeo a Dario, aspettandosi che il Re li ricompensasse per avergli consegnato il figlio dell'uomo che aveva cercato di farlo assassinare, col suggerimento agli Ioni di distruggere il ponte sull'Ellesponto. Con sorpresa dei Fenici, invece, Dario aveva trattato il figlio di Milziade come un ospite onorato, se non quasi come un proprio figlio: gli aveva infatti dato un cavallo, dei beni e una moglie persiana, grazie alla quale Metioco avrebbe poi concepito dei figli che vennero allevati non come Greci, ma come Persiani. Il figlio di Milziade viveva in Persia nell'agio concessogli dal Re (VI 41). Erodoto nulla aggiunge, invece, su come la condizione di Metioco toccasse i sentimenti di Milziade nei confronti del Re o le relazioni con lui.

La successiva menzione di Milziade (VI 103-113) ci porta al tempo della battaglia di Maratona, in cui l'ex tiranno del Chersoneso riappare come uno dei dieci comandanti ateniesi. Erodoto spiega

<sup>36</sup> La cronologia di questi fatti è confusa. Marincola (*Introduction*, cit., p. 584 nota 17) definisce la narrazione erodotea a VI 40 "contraddittoria" rispetto a IV 137. Quel che davvero Erodoto vuol dire, quando da una parte afferma che Milziade intendeva collaborare con gli Sciti contro Dario, dall'altra che gli Sciti avevano attaccato Milziade perché lo consideravano un nemico da scacciare dalla loro terra, sembra perlomeno incerto. Ai fini d'una comparazione è interessante il fatto che Hardy (*Worlds of Bronze and Bamboo*) intraveda contraddizioni analoghe in Sima Qian: cfr. l'indice del suo libro, a p. 297, s.v. "Shiji, contradictions in".

che i Pisistratidi avevano ucciso il padre di Milziade e che questi si trovava ad Atene al tempo dell'assassinio; i Pisistratidi, quindi, se ne erano liberati inviandolo nel Chersoneso. Poi si aggiunge – notizia ulteriore – che i Fenici che avevano catturato Metioco in realtà avevano avuto l'intenzione di prendere prigioniero Milziade stesso: così dunque apprendiamo che il figlio di Milziade era un sostituto del padre, il che proietta una luce interessante sul trattamento generoso riservatogli dal Re. Erodoto dice anche che i nemici di Milziade ad Atene lo avevano processato per la tirannide nel Chersoneso, ma che il «popolo» (*demos*) ateniese lo aveva eletto stratego.

Quando i Persiani sbarcano a Maratona è Milziade a convincere i colleghi nel comando a combattere gli invasori, e dunque impedisce che gli Ateniesi collaborino con loro. Milziade insiste affinché gli altri strateghi si comportino in tal modo, allo scopo di rinsaldare la libertà di Atene e rendere la propria città la «prima in Grecia»: a questo punto nella storia, quindi, egli appare come il campione della libertà greca, intendendo con ciò la libertà dalla dominazione altrui, e sembra assolutamente avverso a qualunque tipo di cooperazione col re di Persia; infatti chiama tale cooperazione «schiavitù» (VI 109, 3).

La successiva comparsa di Milziade nel racconto consente finalmente di riconnetterlo a Idarne; ciò avviene quando il primo si trova all'apice dell'influenza ad Atene (VI 132). Milziade è tanto famoso, per il suo ruolo nella vittoria di Maratona, che gli Ateniesi deliberano di affidargli una flotta, un esercito e ingenti mezzi finanziari per una campagna militare, senza neppure che egli si curi di dir loro dove ha intenzione di recarsi o chi intenda attaccare! Agli Ateniesi egli promette solo di renderli ricchi, portandoli in luogo dove è possibile trovare molto oro. Questo frammento di informazione è veramente sorprendente: innanzitutto perché Milziade si sta assumendo un grave rischio, sapendo che gli Ateniesi puniscono molto severamente i generali sfortunati, e in secondo luogo perché evidentemente i suoi concittadini sono tanto condizionati dalla vittoria a Maratona e dal proprio ruolo di campioni della libertà greca da essere disposti ad af-

fidargli il comando di un esercito senza impartirgli alcuna istruzione e senza porgli alcuna domanda sui suoi progetti.

A questo frammento di informazione Erodoto ne aggiunge un altro persino più sconcertante: Milziade aveva intenzione di attaccare i Pari, ma non per la ragione che in un non meglio precisato momento – a quanto pare – era stata resa pubblica. Egli, rivela lo storico, non meditava di assalire i Pari per punirli dell'aiuto prestato ai Persiani: in realtà intendeva prendersi una vendetta personale, giacché un Pario (un certo Lisagora, non menzionato altrove) aveva «parlato falsamente [di lui] al persiano Idarne». In questo passo Erodoto non dice assolutamente nulla di più su Idarne o sul perché Milziade, dopo la battaglia di Maratona, fosse tanto adirato dall'essere stato diffamato agli occhi di un Persiano; tocca a noi immaginare la ragione per cui il campione della libertà greca si cura di questa presunta calunnia.

Infine Milziade muore, dopo essere stato condannato per «aver ingannato gli Ateniesi» nell'*affaire* di Paro (VI 136)<sup>37</sup>. La morte, comunque, non pone fine alla sua presenza nel racconto, come Erodoto chiarisce narrando soltanto adesso di come questi, quand'era tiranno nel Chersoneso, aveva conquistato Lemno agli Ateniesi (VI 137-140). Ritengo che questa storia *post mortem* sia un chiaro suggerimento ai lettori del fatto *a*) che nelle *Storie* la vicenda di Milziade non s'è ancora conclusa e *b*) che Milziade aveva assolutamente in mente di spogliare alcuni «Pelasgi» (degli autoctoni che vivevano in Grecia) della loro libertà, così che potessero venire governati da altri «Pelasgi» (gli autoctoni ateniesi). Se l'*audience* di Erodoto ha sin qui prestato attenzione al modo in cui lo scrittore ha sviluppato la storia di Milziade, passo dopo passo, ora può legittimamente presumere che ulteriori frammenti della vicenda debbano ancora essere svelati.

<sup>37</sup> Sulla morte di Milziade cfr. M. MUNN, *The Mother of the Gods, Athens, and the Tyranny of Asia: A Study of Sovereignty in Ancient Religion*, Berkeley - Los Angeles 2006, pp. 270-271.

La previsione comincerebbe ad attuarsi col successivo frammento di informazione, cioè che nell'esercito di Serse un Idarne figlio di Idarne era il comandante degli Immortali, i «Diecimila» (VII 83)<sup>38</sup>. Con ciò il pubblico di Erodoto viene a sapere che nella vicenda esiste più di un Idarne. Appare chiaro che il patronimico sta ad indicare che il comandante degli Immortali è il figlio del cospiratore, ma ciò non chiarisce al lettore quale sia l'Idarne cui il pario Lisagora aveva «parlato falsamente» di Milziade, perché lo storico, quando in precedenza aveva menzionato Milziade e Idarne, non aveva fornito alcuna indicazione cronologica. Ad ogni modo, ciò che questo nuovo frammento rivela è che *questo* Idarne – qualunque fosse l'Idarne cui Milziade desiderava essere associato – è una figura molto importante nella gerarchia persiana e molto vicina al Re.

Generalmente si presume che l'Idarne con cui Milziade aveva voluto mantenere un rapporto fosse il figlio del cospiratore<sup>39</sup>. È quasi certamente questo stesso Idarne – rivela in seguito Erodoto – a ricevere a cena i nobili spartani Sperthias (o Sperchias) e Bulis, che intendono consegnarsi a Serse (VII 135-137) per farsi giustiziare in espiazione dell'assassinio dei messaggeri persiani inviati a Sparta durante il regno di re Dario. A cena Idarne chiede a questi nobili Spartani perché non desiderino piuttosto essere amici (*philoï*) del re di Persia. Dalla propria situazione – egli dice loro – essi potevano constatare come il Re sapesse ricompensare gli «uomini buoni». Se essi «si fossero consegnati al Re», promette Idarne, avrebbero potuto attendersi di ricevere, in cambio, parte della Grecia in proprio potere. Gli Spartani allora replicano, com'è noto, che Idarne non avrebbe mai detto una cosa simile, se avesse saputo qualcosa della libertà: l'esatto contrario dell'essere uno «schiavo» della Persia (intendendo, nella prospettiva ellenica, non solo un

<sup>38</sup> Nel suo stile «frammentario», Erodoto aveva precedentemente menzionato gli Immortali senza fornire alcun suggerimento sulla loro identità (VII 31).

<sup>39</sup> Cfr. ad esempio MARINCOLA, *Introduction*, cit., s.v. *Hydarnes*, p. 758; DEWALD, *Introduction*, cit., p. 691.



Persiano al servizio del Re, ma anche uno straniero – specialmente un Greco – con lo *status* di «amico» del Re).

Erodoto non riporta nient'altro della conversazione di quella cena, ma solo che gli Spartani proseguirono il viaggio verso la corte di Serse. Là, pur rifiutandosi di adeguarsi all'uso persiano di prostrarsi davanti al Re, Serse non solo non li fece uccidere, ma parlò loro «con magnanimità di cuore» e si vantò di non essere come gli Spartani: infatti anche se i Lacedemoni avevano infranto una norma nota a tutta l'umanità – «non uccidere gli ambasciatori!» – egli non intendeva comportarsi in modo analogo né consentire che essi scontassero le colpe di Sparta, sacrificando se stessi. Erodoto cita allora la punizione divina inflitta successivamente a Sparta, la quale avrebbe mostrato che Serse era moralmente dalla parte del giusto e che i Greci non lo erano: durante la guerra del Peloponneso gli Ateniesi uccisero senza processo i figli di Sperthias e Bulis perché questi erano stati catturati mentre si recavano dal re di Persia a chiedere denaro e sostegno per la loro *polis* impegnata nella guerra<sup>40</sup>. A giudicare da questa storia, la nitidezza morale della libertà greca, a paragone della servitù persiana, sembra questione più complicata di quanto fosse apparso in precedenza.

<sup>40</sup> Questo episodio si verificò nel 430 a.C. (THUC. II 67). È suggestivo e misterioso che Erodoto affermi “di non essere in grado di dire” (VII 133) quale punizione divina si verificò ad Atene in conseguenza di quel sacrilego assassinio. È Pausania (III 12, 7) a spiegare cosa avvenne: il castigo cadde sulla famiglia del responsabile dell'uccisione degli ambasciatori persiani in territorio ateniese. Ora, quella persona non era altri che Milziade! Certo, pare difficile che questi potesse essere ulteriormente coinvolto nella vicenda – in un modo tanto decisivo – senza che Erodoto ne sapesse alcunché (cfr. MUNN, *The Mother of the Gods*, cit., pp. 251-253): ma dato che lo scrittore di Alicarnasso quasi certamente ultimò e “pubblicò” le *Storie* durante la prima metà della guerra del Peloponneso, non può darsi, in effetti, che egli si attendesse che il proprio pubblico fosse a conoscenza di questo rilevante dettaglio su Milziade – dettaglio che egli “non era in grado” di riferirgli? In conseguenza di ciò, tale inciso non può essere considerato un frammento persino più indiretto della storia di Milziade?

Il quadro diviene ancor più intricato quando scopriamo che l'aneddoto sulla cena con Idarne svela nella parte finale perché Milziade era stato disposto a rischiare tutto, pur di attaccare Paro: egli infatti era tanto adirato perché pensava che un Paro fosse responsabile di avergli fatto perdere l'opportunità di guadagnarsi l'amicizia del re persiano, e quindi i vantaggi del dominio sui Greci che questa condizione avrebbe potuto portargli. Si tratta di un frammento di informazione davvero singolare, perché mostra che l'eroe di Maratona, il campione della libertà greca contro la schiavitù persiana, in realtà aspirava ad essere amico del Gran Re! In altre parole, nel 479 a.C., immediatamente dopo Maratona, Milziade era ancora infuriato per non essere stato in grado di svendere la propria libertà e diventare uno «schiavo» del monarca persiano!

La mia conclusione, al termine di questa rassegna sequenziale dei frammenti del racconto erodoteo su Milziade e Idarne, è che lo storico di Alicarnasso usa segmenti di narrazione per costruire un'immagine di Milziade che gli fa interpretare almeno tre ruoli quasi impossibili da riconciliare tra loro: quello di tiranno che fa affidamento sul tradimento; quello di *leader* della lotta per la libertà greca contro la schiavitù persiana; quello di aspirante «amico» del re di Persia<sup>41</sup>. Questa

<sup>41</sup> C'è ancora altro da dire sul modo in cui Erodoto presenta i rapporti di Milziade con Idarne. Ragioni di spazio mi impediscono di scendere in dettaglio, ma mi sembra significativo che a VII 215 sia Idarne a offrirsi entusiasticamente di accompagnare Efialte, il traditore che indicherà ai Persiani come aggirare i Greci alle Termopili: ebbene, questo particolare non può forse suggerire che Idarne era uno specialista nell'usare dei Greci per favorire gli interessi del Re? Infine, a VIII 118-119 ancora Idarne, nella sua ultima apparizione nelle *Storie*, è uno dei personaggi dell'aneddoto sul timoniere – dapprima premiato, poi giustiziato – il cui destino mostra quanto pericolosamente ambiguo potesse essere il favore del Re. Questi tasselli aggiuntivi di informazione, dunque, non possono forse alludere al fatto che l'aspirazione di Milziade a sfruttare Idarne per divenire "amico" del Re di Persia era male indirizzata, persino limitatamente alla promozione di quelli che egli credeva i propri interessi personali? E non ci aiutano a vedere quanto in realtà "frammentato" fosse il carattere di Milziade?

complicata e persino contraddittoria rappresentazione di Milziade è perfettamente paragonabile al genere di complessità e contraddittorietà che scorgiamo nello *Shiji* a proposito di Wei Bao, e che gli studiosi spesso citano quando tentano di descrivere il modo in cui Sima Qian presenta popoli e avvenimenti<sup>42</sup>. Sebbene Erodoto non strutturi la propria storia in sezioni separate, come Sima Qian, nondimeno mi sembra ragionevole supporre che egli, come lo scrittore cinese, desiderasse conferirle una struttura narrativa «frammentaria».

Perché Erodoto si comporta così? Forse ragionare sul motivo per cui Sima Qian scrisse una storia «frammentaria» può aiutarci a formulare una risposta; mi si consenta dunque di terminare citando ancora Grant Hardy. Riflettendo sulla natura dell'opera dello storico cinese, questi afferma che «Sima pare determinato a costringere i lettori a paragonare e valutare per conto proprio le spiegazioni, al fine di divenire storici essi stessi»<sup>43</sup>. Hardy prosegue dicendo che «il tipo di indeterminatezza caratteristico dello *Shiji* è anche una peculiarità del passato in sé, il quale notoriamente è complesso e confuso. Sebbene alcuni occidentali possano ritenere che lo *Shiji* sia una storia incompiuta – il passo successivo per Sima avrebbe dovuto essere rielaborare in una narrazione unitaria e coerente tutti i fatti da lui meticolosamente individuati – non credo che Sima abbia mai avuto tale obiettivo. Piuttosto, egli volle rappresentare accuratamente il mondo e la storia in tutto il loro splendore e confusione»<sup>44</sup>. Ritengo che questa penetrante interpretazione del metodo narrativo di Sima Qian descriva molto bene, *mutatis mutandis*, anche quello di Erodoto.

Hardy, tuttavia, nega recisamente che tale lettura possa essere estesa ad Erodoto, e ripete con vigore che c'è una significativa diffe-

<sup>42</sup> Cfr., ad esempio, HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo*, cit., p. 215: «One of the consequences of the *Shiji*'s fragmented form is that the narratives regularly describe the same event from different perspectives and that these overlapping accounts are not always consistent».

<sup>43</sup> P. 45.

<sup>44</sup> P. 51.

renza tra l'approccio alla storia di Sima Qian e quello dello scrittore greco: dopo aver collocato Erodoto nel contesto delle «storie classiche occidentali», lo studioso asserisce infatti che la struttura della storia di Sima Qian «infrange almeno quattro requisiti fondamentali della tradizionale rappresentazione storica occidentale»<sup>45</sup>. Inoltre Hardy contrappone l'opera di Sima Qian alla storiografia occidentale perché, a suo giudizio, per gli storici operanti all'interno della tradizione dell'Occidente «il passato è sostituito dalla concezione che di esso ha lo storico, e dal momento che i resoconti storici sono così personali e specifici, difficilmente essi tendono a coesistere». La «maggior parte delle storie occidentali» è inoltre definita come «una trascrizione delle lezioni dello storico su ciò che egli (o ella) ha scoperto» e come «una riproduzione di una ricostruzione personale del passato». Lo *Shiji*, per contrasto, sarebbe «una sinossi del passato in sé, il quale, come il passato vero e proprio, ma su scala minore, è pieno di indizi contraddittori e significati indeterminati. In ogni punto dello *Shiji* i lettori devono essere pronti a dedurre le connessioni e ad esercitare un certo grado di scetticismo. Queste doti non sono interamente estranee al lettore occidentale, ma vengono richieste in misura differente e orientate a scopi diversi»<sup>46</sup>.

Hardy afferma inoltre che «(...) Sima Qian compilò una rappresentazione del passato meno assertiva e più impersonale, da cui i lettori possono desumere un gran numero di interpretazioni e stabilire molteplici linee di causa-effetto. Da una prospettiva occidentale lo *Shiji* è sotto-determinato, ma tale configurazione gli conferisce un particolare genere di utilità, in primo luogo perché garantisce all'autore un certo grado di sicurezza personale. Sima Qian aveva un'esperienza diretta e spiacevole dei limiti alla critica in vigore presso la corte dell'imperatore Wu: producendo una storia con poche interpretazioni esplicite, egli ottenne una specie di *plausible deniability*»<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> Pp. 44-45.

<sup>46</sup> P. 61.

<sup>47</sup> P. 58. [N.d.T.: *plausible deniability* è formula giuridica senza corrispettivo in

Se uno pensa – come faccio io – che anche Erodoto elaborò una storia con poche interpretazioni esplicite, allora tra i due storici si può scorgere una differenza interessante e meritevole di sottolineatura: vale a dire che Erodoto, da scrittore indipendente vissuto nelle *poleis* elleniche, non aveva lo stesso timore di Sima Qian di essere punito da un despota autocratico (a meno di non immaginare che la condizione di esiliato lo esponesse a un pericolo potenziale che potrebbe aver avuto su di lui un effetto analogo alla minaccia dell'ira dell'imperatore Wu su Sima Qian).

Hardy contrappone Sima Qian agli storici occidentali anche per quanto riguarda il discernimento e l'evidenziazione degli schemi morali nella storia:

«Dai suoi commenti personali risulta chiaro che Sima Qian si preoccupava di essere accurato, ma la seduzione di questo ideale non era basata sulla nozione occidentale di obiettività. Sima credeva che esistessero schemi morali inglobati nel funzionamento del cosmo e che una storia veramente accurata li avrebbe svelati. Nondimeno, lo storico ideale non è un osservatore neutrale, ma un essere conformato in prima persona a degli *standard* morali, cioè un saggio. (...) La struttura dell'opera di Sima costringe i lettori a divenire essi stessi storici. Un lettore dello *Shiji* non è semplicemente nella posizione di accogliere o rifiutare le valutazioni dell'autore. Egli (o ella) è costretto a fare delle connessioni e interpretazioni, entrando in dialogo con il testo, elaborando ipotesi provvisorie che possono necessitare di revisione dopo aver letto delle narrazioni alternative in altri capitoli, e sempre avendo un occhio a possibili differenze o analogie»<sup>48</sup>.

Queste considerazioni, a mio parere, si applicano altrettanto bene all'atteggiamento di Erodoto nei confronti degli schemi mo-

Italiano: il senso della frase è che Sima Qian riuscì a mettersi in condizione di poter negare, all'occorrenza, di avere biasimato il sovrano].

<sup>48</sup> Pp. 59-60.

rali nella storia e agli effetti che la natura della sua narrazione produce nel pubblico, almeno per quanto concerne i temi principali della *Storie*, quali la natura della libertà e della servitù nel mondo greco e, all'opposto, in quello persiano. Checché ne pensi Hardy a proposito della storiografia occidentale, le sue idee certamente non sono applicabili a Erodoto.

La mia conclusione, dunque, è in primo luogo che tanto Erodoto quanto Sima Qian concepirono le proprie storie come un'unità sin dagli inizi dei loro innovativi progetti<sup>49</sup>. È senz'altro vero che entrambi reperirono il materiale documentario utilizzato in varie tradizioni orali e in trattati o cronache più antiche, ma non credo che la natura "frammentaria" delle rispettive narrazioni sia il risultato della natura non unitaria della documentazione raccolta o della sua grande abbondanza. Ritengo invece che essi ebbero fin dal principio il controllo dei loro progetti, vale a dire che possedettero una chiara visione di ciò che intendevano realizzare coltivando il genere storico. In secondo luogo, sono persuaso che tutti e due desiderassero mostrare che la storia e il carattere dell'uomo sono essi stessi «frammentari», e che i giudizi morali sugli individui vanno formulati con tale drammatica consapevolezza in mente.

«Perché?» è la domanda insoluta. Perché questi due storici, mentre cambiavano la natura della storiografia nelle rispettive civiltà, così diverse tra loro, crearono entrambi una struttura narrativa «frammentaria»?<sup>50</sup> Per quale ragione adottarono un tale metodo indiretto? A un livello generale di spiegazione, penso che Erodoto e Sima Qian resero le loro storie «frammentarie» perché persuasi che questa seg-

<sup>49</sup> L'«unitarietà» di Erodoto è tema, com'è noto, estremamente controverso; cfr. e.g. S. CAGNAZZI, *Tavola dei 28 Logoi di Erodoto*, in «Hermes» 103, 1975, pp. 385-423; D. LATEINER, *The Historical Method of Herodotus*, Toronto 1989; K.H. WATERS, *Herodotus the Historian: His Problems, Method and Originality*, Sydney 1985.

<sup>50</sup> Un interessante parallelo può essere stabilito, credo, anche fra il concetto di *tisis* in Erodoto e quello di "volere del Cielo" in Sima Qian; il secondo fa da sfondo ai cicli di decadenza politica e rinascita morale descritti nelle sezioni dinastiche dello *Shiji*.

mentazione rappresenti il passato in modo più onesto e renda la storia più atta ad esprimere complicati giudizi morali; in ogni caso, certamente il loro obiettivo non fu di rendere la storia facile da comprendere o da utilizzare come guida morale.

Erodoto e Sima Qian - suggerisco - credettero che fare lo sforzo di leggere con attenzione e ponderatezza delle storie frammentarie possa cambiare la gente, e quindi cambiare il mondo: e cambiarlo in meglio. Ma si tratta di uno sforzo arduo da compiersi. Senza dubbio esistono altre e migliori risposte alla domanda, come pure esistono altre domande: ad esempio, perché gli storici greci dopo Erodoto, e quelli cinesi dopo Sima Qian, non “frammentano” le loro storie allo stesso modo, ma presentano una versione più apparentemente unitaria e lineare del passato? In ogni caso, questo raffronto tra Erodoto e Sima Qian suggerisce che vale la pena di chiedersi quale modo di presentare il passato sia più appropriato per un’opera storica che si prefigga di additare, per quanto indirettamente, delle verità morali.

## Appendice 1

### Il contesto storiografico dello *Shiji* di Sima Qian

La letteratura storica della Cina prima di Sima Qian è fondata sia su testi scritti sia sulla tradizione orale<sup>51</sup>. Sima stesso identifica gli inizi della storiografia cinese nell'insegnamento orale dei discepoli del celebre filosofo Confucio (551-479 a.C.)<sup>52</sup>. Questi scrisse una cronaca storica, ma il suo libro era estremamente conciso: per usare le parole di Grant Hardy, si trattava «quasi solo di un'arida lista di morti, visite ufficiali, battaglie e sacrifici»<sup>53</sup>. I discepoli di Confucio pensarono che il loro maestro avesse reso la sua cronaca tanto stringata e compressa al fine di dissimulare le proprie critiche alla politica e alla società contemporanea<sup>54</sup>. I dotti venuti dopo Confucio, perciò, utilizzarono la discussione orale per scoprire e

<sup>51</sup> Sull'oralità e sulla natura delle opere storiche cinesi prima di Sima Qian cfr. D. SCHABERG, *A Patterned Past. Form and Thought in Early Chinese Historiography*, Cambridge (MA) 2001, pp. 315-324.

<sup>52</sup> Sull'età di Confucio e sulla genesi della storia cinese cfr. NG - WANG, *Mirroring the Past...*, cit., pp. 1-30. Sima Qian descrive la vita di Confucio e le gesta dei suoi discepoli in *Shiji* 47, la più antica biografia confuciana in assoluto. Il problema dell'accuratezza del capitolo biografico di Sima Qian su Confucio ha suscitato un ampio dibattito; cfr. DURRANT, *The Cloudy Mirror...*, cit., pp. 29-45.

<sup>53</sup> HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo*, cit., p. 55. La cronaca è nota col titolo di *Annali di primavera e autunno*, e offre una registrazione annalistica degli avvenimenti verificatisi nella regione cinese controllata dallo stato di Lu dal 722 al 481 a.C. "Primavera e autunno" è abbreviazione delle quattro stagioni dell'anno, e indica che la materia era distribuita annalisticamente. Il titolo comunemente adoperato di *Annali di primavera e autunno* si riferisce, in senso stretto, al testo originale corredato dai commentari posteriori, come poi divenne usuale. Oggi pare esserci consenso tra gli studiosi sul fatto che Confucio, in realtà, non scrisse questa cronaca ascrittagli dalla tradizione; cfr. HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo*, cit., p. 233, n. 67; DURRANT, *The Cloudy Mirror...*, cit., pp. 47-69.

<sup>54</sup> Per il rapporto tra le cronache e la tradizione cinese di attribuire "lode e biasimo" mediante la scrittura della storia cfr. P. VAN DER LOON, *The Ancient Chinese Chronicles and the Growth of Historical Ideals*, in W.G. Beasley - E.G. Pulleyblank (edd.), *Historians of China and Japan*, London 1961, pp. 24-30.



spiegare i significati nascosti dell'opera storica del loro maestro; essi credevano che la cronaca confuciana inglobasse tutti i principi e le verità necessarie a definire la moralità umana, e che dunque, se le idee nascoste del suo autore fossero state rettamente interpretate, essa fosse in grado di svelare il significato degli eventi del mondo contemporaneo<sup>55</sup>.

Quando la tradizione orale di individuare il senso celato della cronaca di Confucio si rafforzò, sviluppandosi in direzioni differenti, i dotti cinesi cominciarono a temere che le diversità interpretative potessero oscurare la verità storica codificata in essa; essi presero quindi a scrivere commentari all'opera confuciana per chiarire le annotazioni storiche del suo autore<sup>56</sup>, per mettere ordine nelle molteplici versioni delle vicende narrate e, così facendo, per rivelare la verità storica.

Nell'antica civiltà cinese essere in grado di ristabilire la verità storica era importante, perché – come già notato – si nutriva un grande rispetto per il passato quale guida all'agire moralmente corretto nel presente<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> Come dice Dong Zhongshu, il maestro di Sima Qian, «il metodo degli *Annali di primavera e autunno* è di citare eventi del passato al fine di spiegare quelli del futuro». Mediante lo studio della cronaca di Confucio, giunse a dire Dong, «i mutamenti avvenuti in cielo e sulla terra, e gli avvenimenti che interessarono una dinastia, diverranno tutti cristallini, e nulla rimarrà ancora nel dubbio» (BAN GU, *Han Shu* 27A.1331-1332, trad. di Michael Loewe, in D. Twitchett - M. Loewe (edd.), *The Cambridge History of China, I: The Ch'in and Han Empires, 221 B.C. - A.D. 220*, Cambridge 1986, p. 712). Dong era così concentrato nello studio degli *Annali*, secondo Sima Qian, che «per tre anni non guardò fuori neppure al suo giardino, tanto ardente era il suo spirito» (*Shiji* 121).

<sup>56</sup> Lo stesso Sima Qian spiega di aver composto questo compendio degli *Annali* di Confucio, chiamato “Tavole per anni dei dodici signori feudali” (*Shiji* 14), per sgombrare la confusione creata dagli “interpreti orali erranti” e da vari altri commentatori.

<sup>57</sup> Cfr. HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo*, cit., pp. 5-13 (“The Role of History in Chinese Culture”).

Per questa ragione i governanti della Cina presero al loro servizio degli studiosi il cui compito era di tenere nota degli avvenimenti del passato e di interpretare queste annotazioni. Gli studiosi utilizzavano esempi storici per consigliare i sovrani e i funzionari imperiali su una vasta gamma di argomenti relativi all'arte di governo; in tal modo la conoscenza storica divenne il metodo ufficiale per determinare gli *standard* della giustizia e della moralità. Ciò naturalmente rese gli storici potenzialmente pericolosi per chi era al potere, perché usare la storia per mettere in luce esempi di cattive condotte nel passato poteva essere un modo per criticare il governo nel presente. La critica alle autorità attraverso l'utilizzo di esempi storici era sempre indiretta e sottile, ma ciò nonostante questo modo di esprimere opinioni critiche era considerato potente e virtualmente sovversivo dell'ordine politico e sociale; come infatti afferma il famoso filosofo Mencio (372 circa - 289 a.C.), «Confucio portò a compimento [la sua cronaca] e mise terrore nei cuori dei funzionari ribelli e dei figli violenti»<sup>58</sup>.

<sup>58</sup> MENCIUS 3B9.

## Appendice 2

### La struttura dello *Shiji* di Sima Qian

Sima Qian divise lo *Shiji* in cinque sezioni, per un totale di 130 capitoli. Nella prima sezione - il cui titolo è solitamente tradotto come «Annali di base» - in dodici capitoli vengono presentate le storie degli imperatori e delle imperatrici dai tempi mitici sino alle dinastie dei Qin e dei primi Han. Dal momento che questa sorta di panoramica delle dinastie forniva il contesto generale per tutta la storia cinese, tale sezione non poteva che aprire l'opera.

La seconda sezione è intitolata «Tavole cronologiche» (oppure «Mappe cronologiche»). I suoi dieci capitoli constano di brevi introduzioni seguite da tavole molto elaborate in forma di griglia, che collegano eventi verificatisi in regioni e regni diversi a delle intestazioni cronologiche comuni. Queste tavole hanno dei complicati schemi grafici che cambiano per rispecchiare la complessità delle notizie cronologiche e geografiche esposte da Sima Qian. Per semplificare al massimo, leggendo una tavola in una direzione si ricavano gli sviluppi verificatisi nel corso del tempo in un singolo stato, mentre leggendola in direzione opposta è possibile apprendere cosa avvenne in ciascun anno nei diversi stati compresi nelle tavole. Questa sezione viene immediatamente dopo gli Annali di Base, perché fa vedere in concreto quanto spazio e tempo debbano essere correlati affinché la storia abbia un senso.

La terza sezione dello *Shiji* porta un titolo spesso tradotto come «Trattati» o «Monografie». I suoi otto capitoli sono costituiti da saggi che coprono argomenti quali la relazione degli dèi con gli esseri umani, la riforma del calendario, la musica e i rituali, la cura di fiumi e canali, l'economia. Questi saggi mostrano come la storia sia piena di tendenze e cambiamenti su larga scala, che però sono tutti causati dalle - o hanno effetti diretti sulle - singole persone, specialmente quelle al potere.

Il titolo della quarta sezione è «Casate ereditarie». La maggior parte dei suoi trenta capitoli narra le storie di importanti famiglie

che rivestirono posizioni ufficiali o ebbero altri privilegi passati ereditariamente da una generazione all'altra. Dal momento che queste potenti famiglie (talvolta chiamate «casate feudali») erano perennemente coinvolte nelle lotte per il potere tra gli stati regionali rivali, prima che la dinastia Qin unificasse la Cina, esse richiedevano una sezione a sé, soprattutto per illustrare gli errori di temperamento e di condotta che avevano portato alla decadenza morale, alla perdita del potere e alla definitiva scomparsa di molte tra le case un tempo influenti<sup>59</sup>.

Il titolo della sezione finale dello *Shiji*, che consta di settanta capitoli, è quasi sempre reso come «Biografie<sup>60</sup>». Si tratta della sezione più lunga dell'opera, un terzo circa del totale. Le «Biografie» registrano innanzitutto le vite di singoli uomini la cui memoria Sima Qian desiderava conservare, affinché le loro azioni o idee straordinarie venissero ricordate (e per tale finalità assomiglia a Erodoto). Sima Qian narra dettagliatamente le storie di questi personaggi

<sup>59</sup> Alcuni capitoli di questa sezione sono apparentemente fuori posto, giacché riguardano individui invece di famiglie; uno (*Shiji* 47) è la biografia di Confucio. È possibile che questi strani capitoli figurino in questa sezione perché, come le casate ereditarie più longeve, i personaggi descritti avevano famiglie e reputazioni giunte sino all'epoca di Sima Qian; si è perciò congetturato che il titolo della sezione potrebbe essere meglio tradotto come "Famiglie che durarono nel tempo". Quel che è certo è che Sima Qian intendeva sottolineare l'importanza di Confucio quale propria guida. Come infatti scrive nel capitolo autobiografico in appendice alla sua storia, «Confucio creò uno *standard* per l'impero e trasmise i principi guida delle *Sei arti* alle generazioni posteriori» *Shiji* 130; il titolo *Sei arti* si riferisce al canone degli antichi testi che a partire dalla dinastia Han furono considerati il fondamento di una corretta istruzione). A giudizio di Sima Qian, Confucio, compilando la storia del passato, aprì una strada verso il futuro, ed egli, componendo lo *Shiji*, vide se stesso come un seguace dei passi del maestro.

<sup>60</sup> Un'altra traduzione ricorrente è "Memorie"; c'è anche chi ha proposto "Biografie per categorie" e "Tradizioni disposte in ordine". Cfr. B. MOLOUGHNEY, *From Biographical History to Historical Biography: A Transformation in Chinese Historical Writing*, in «East Asian History» 4, 1992, pp. 6-7; DURRANT, *The Cloudy Mirror...*, cit., p. xix; HARDY, *Worlds of Bronze and Bamboo*, cit., p. 38.

e spesso con un tono emotivo appassionato, ponendo in grande rilievo i particolari che ne illustrano la forza o la debolezza morale<sup>61</sup>. In questa sezione egli sovente omette altri dettagli delle loro vite, affidando tali informazioni ad altre parti dello *Shiji*. Sima evidentemente credeva che le decisioni o i destini dei singoli costituissero il fattore principale della storia, altrimenti non avrebbe riservato loro così tanto spazio. Egli afferma che comporre questi racconti biografici era stato un compito difficile, che lo aveva gettato «nel dubbio, nel pericolo e nella necessità di scegliere» (*Shiji* 61)<sup>62</sup>.

<sup>61</sup> Per una discussione dell'approccio di Sima Qian al tema del libero arbitrio cfr. J.L. KROLL, *Ssu-ma Ch'ien's Literary Theory and Literary Practice*, in «Altorientalische Forschungen» 4, 1976, pp. 313-325.

<sup>62</sup> Non tutti i capitoli di questa sezione conclusiva sono dedicati a singole persone. Alcuni (ad esempio quelli sulla storia e i costumi dei barbari Xiongnu) riguardano gruppi di individui, mentre altri descrivono determinate tipologie di persone, come i «funzionari compassionevoli», i «funzionari spietati» e gli «assoldatori di assassini». Quello finale, come sopra menzionato, è un racconto autobiografico della vita di Sima Qian.