



Università
Ca' Foscari
Venezia

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

ex D.M. 270/2004

Tesi di Laurea

**La relazione tra gli animali e il
sovrannaturale nella letteratura cinese:
analisi e traduzione di brani tratti dal
Soushen ji di Gan Bao**

Relatore

Ch. Prof. Tiziana LIPPIELLO

Correlatore

Ch. Prof. Giulia BACCINI

Laureando

Francesca PUGLIA

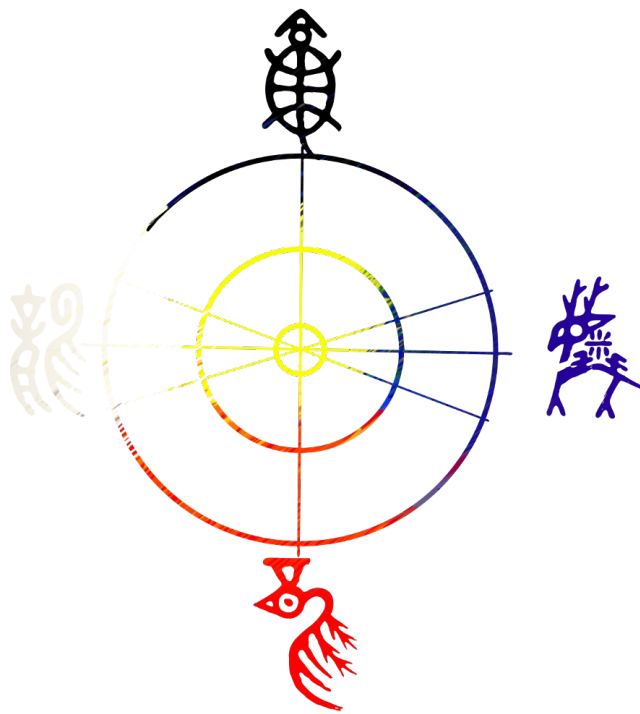
Matricola 854163

Anno Accademico

2015 / 2016

*If I had a world of my own, everything would be nonsense.
Nothing would be what it is, because everything would be what it isn't.
And contrary wise, what is, it wouldn't be.
And what it wouldn't be, it would. You see?*

Alice in Wonderland
(C. Geronimi, H. Luske, W. Jackson, 1951)



中國文學中动物与神的关系： 分析及翻譯自干寶搜神記中的節錄片段

《道生一，一生二，二生三，三生萬物，萬物負陰而抱陽，沖氣以為和》陰與陽的互補，和道德經第四十二闕一樣，是極古老的觀念，一開始是跟具體的自然現象的觀察有關，接下來到了戰國時期，這個觀念變得較與相對比的抽象事物相關，而這些相對比的事物在彼此之間是互補的，但當這些相對比的事物彼此相互作用時，宇宙誕生了，且這個宇宙尚在演變當中。而造成宇宙誕生跟演變的主要角色則是陰跟陽的相互作用。陰跟陽是氣相對比的兩個部分，氣則是生命的精華.氣是不停地在移動以及變換型態的，它同時也賦予大地萬物型態的主要角色，這就是為甚麼大地萬物的型態正在不停地變換當中。正因如此，沒有任何生物是真正被隔離自其他生物的。所有現存的事物都是這條不停變換形式的路上的一部分，而這些事物彼此都是息息相關的，所以事物的類型跟生物種族間的分界線是不存在的。若任何人能真正了解人類跟大自然之間的統一性，跟適應大自然並且不破壞宇宙和諧的必要性，這種人稱為智者。在莊子的第二個章節中有提到成為智者的條件，而這些條件跟上述是相關的：《凡物無成與毀，復通為一。唯達者知通為一，為是不用而寓諸庸》。

根據晉書，陰陽和諧共存的理論，跟占卜的藝術是世俗所認為搜神記的作者干寶的最大興趣，而搜神記這本書則是由許多零碎的小篇章所組成。

這篇論文主要是根據搜神記中部分節錄片段從中文到義大利文的翻譯，因為先前從來沒有過搜神記的義大利文翻譯。而陰跟陽的概念則是部分在搜神記片段中的基礎理論，這些片段在此篇論文中皆有翻譯。這個研究的主要目標是要翻譯這本書中部分有關動物跟超自然現象的關係的片段。

在不同的片段中，許多不同的動物有它們獨特的行為模式。這些動物經常扮演連接人類世界跟靈魂世界的橋樑，而靈魂世界則是一個人類無法理解，充斥著超自然事物跟無法解釋的事物的世界。

這本書中有許多短篇的故事，有些故事在描述某些動物的出現會被解釋成好或壞的預兆，像是即將到來的成功或是災難。有些則是在描述一個怪獸可以轉換形式成另外一個怪獸或甚至轉變成人類的型態，而它們做這些型態轉換的原因，有時只是因為好玩，有時是因為他們需要傷害人類來保持他們的型態，又有時只是因為它們想要學習。還有些則是在描述怪誕事物的誕生，而這些怪誕的事物則也被解釋成預兆，舉例來說，這本書中有個片段在描述一個皇帝因為一個怪誕事物的誕生而相信自己即將有個無法預期的敵人。

而正因為相信陰跟陽這個不可或缺的平衡，讓在西元四世紀的人們，包括干寶跟當時這些片段的讀者，相信這些可被視為自然現象的怪誕且非凡的事物是可能且可行的。

為了讓這些片段的翻譯跟理解更加易懂，此篇論文嘗試將搜神記這本書語境化：首先，此篇論文做了些有關作者，及歷史上的有關文學事件的介紹。

此篇論文還有另外一個關於志怪小說的介紹，因為搜神記代表著志怪小說中的第一個著作。此外，此篇論文中所節錄的片段的翻譯並不是照著搜神記中的二十個章節，而是照著動物的種類，以及他們在故事中的行為模式。

此篇論文中做出這個嘗試的目的是為了分析所有在這個研究中出現的動物是如何被中國民俗所描述的，以及其他描述這些動物的重要中國文學文本。

所以在這裡有一整個段落是在描述傳說動物以及它們在中國文學中的重要性。這個段落包含了搜神記中的些許節錄片段，這些節錄片段包含了龍，麒麟，三足鳥，以及其他中國民俗間的傳說生物。此外，還有另外一個文本是關於孔子解釋許多不同非凡的生物，以及反映出他們的自然生態。在這個段落之後，有一整個大段落是在分析真實的生物，而在這個大段落中，根據真實生物的種類又更細分出了許多小的段落，其中有一段關於哺乳動物，一段關於爬蟲類及兩棲類，一段關於魚類及昆蟲類，還有一小段關於鳥類。

而有關傳說生物的段落，所有的片段皆完成於搜神記中的節錄片段的中文到義大利文翻譯。

此篇論文的最後一個段落，則是在描述中國文化的不斷變化，在這個段落中，有一段節錄的故事是有關動物的變態 (大部分是有關可以將自己的型態轉變成人類的狐狸)，還有有關動物的混血性 (例如有些動物它們一部分的身體像一種動物，但另一部分的身體則像另外一種動物)，而另外還有奇特的跨種族交配，而這種跨種族交配則會產生怪誕的生物。

這篇翻譯是根據三民書局的 2014 版本，而將這本書從中國古文翻譯成現代白話文的人則是 黃鈞 跟 陳滿銘。

有關其他現有的西方語言翻譯，此片論文參照了四個版本：

Kenneth J. DeWoskin 跟 **James Irving Crump** 於 1996 年所著作的完整英文翻譯 (Stanford University Press 書局)。

Derk Bodde 於 1942 年所著作的部分英文翻譯。

Rémi Mathieu 於 1992 年所著作的部分法文翻譯 (Gallimard 書局)。

俄羅斯漢學家 **Men'sinkov, Lev N.** 於 1994 年所著作的俄文翻譯 (Zentr «Peterburgskoe vostokovedenie» 書局)。

Indice

Introduzione.....	9
L'autore e il testo.....	12
Gli animali nel Soushen ji.....	19
Alcuni animali leggendari.....	22
Il drago.....	24
6,112 Long dou yi zhong 龍鬪 邑中 I draghi combattono in città.....	28
6,118 Liang long xian jing zhong 兩龍現井中 Due draghi all'interno del pozzo.....	29
7,183 Taikang er long 太康二龍 I due draghi dell'era Taikang.....	29
20,449 Sung Deng zhi bing long 孫登治病龍 Sun Deng cura il drago malato.....	30
Il corvo a tre zampe.....	31
6,148 San zu wu 三足鳥 Il corvo con tre zampe.....	33
L'unicorno in Cina.....	33
8,231 Kongzi ye meng 孔子夜夢 Il sogno notturno di Confucio.....	38
Altre creature mitologiche.....	40
4,82 Lüshu guo xuan cheng 驢鼠過宣城 Il topo-asino attraversa la città di Xuancheng.....	40
12,309 Daolao gui 刀勞鬼 Il demone Dao Lao.....	41
12,313 Luoshen Shandu 裸身山都 Gli Shandu dal corpo nudo.....	42
12, 301 Chuan jing huo yang 穿井獲羊 La pecora catturata nel pozzo	43
Gli animali reali, il loro culto e la caratterizzazione folclorica.....	44
Mammiferi.....	49
La volpe.....	49
18,420 Laohu yi Dong Zhangshu 老狐詣董仲舒 La (vecchia) volpe va da Dong Zhangshu.....	53
18, 421 Zhang Hua qin humei 张华擒狐魅 Zhang Hua cattura un demone volpe.....	54
18,422 Wuxing laohu 吳興老狐 La vecchia volpe di Wuxing (distretto di Wuzhou).....	57

18,423 Jurong li bi 句容狸婢 La serva-volpe di Jurong.....	58
18,424 Liu Bozu lishen 劉伯祖狸神 Il dio volpe e Liu Bozu.....	59
18,425 Shan mei A Zi 山魅阿紫 Il demone di montagna A Zi.....	60
18,426 Song Daxian sha gui 宋大賢殺鬼 Song Daxian uccide un demone.....	61
18,427 Zhi Boyi ji mei 鄧伯夷 擊魅 Zhi Boyi attacca il demone.....	62
18,428 Hu boshi 胡博士 Dottor Hu.....	63
I bue e altri bovini.....	63
7,185 Se niutou yu 死牛頭語 Il teschio di un bue parla.....	68
7,204 Niu neng yan 牛能言 Il bue parla.....	68
18,415 Nu te ci zishu 怒特祠梓樹 L'albero catalpa al tempio de bue infuriato.....	69
Il cane.....	70
6,129 Gou guan chu chaomen 狗冠出朝門 Un cane con indosso un cappello esce dal portone.....	74
7,209 Gou zuo ren yan 狗作人言 Un cane imita il linguaggio umano.....	74
14,341 Panhu zisun 盤瓠子孫 La discendenza di Panhu.....	75
18,432 Tian Yan sha goumei 田琰殺狗魅 Tian Yan uccide un demone-cane.....	77
20,457 Yiquan zhong 義犬冢 La sepoltura del cane fedele.....	78
Altri mammiferi.....	79
11,286 Heng Nong meng hu nie zu 衡農夢虎嚙足 Heng Nong sogna una tigre che gli morde il piede.....	86
6,126 Shu wu duan men 鼠舞端門 Il topo balla alla porta d'ingresso.....	86
6,171 He chu yao ma 河出妖馬 Dal fiume esce un cavallo demoniaco.....	87
20,461 Yu Dang lie zhu 虞蕩獵麋 Yu Dang caccia un cervo maschio.....	87
13,335 Ciwei 刺蝟 L'istrice.....	88
6,110 Peng Sheng wei shi huo 彭生為豕禍 La disgrazia di Peng Sheng che diventa un cinghiale.....	88
14,345 Qi qing gong Wu Ye 齊頃公無野 Il duca Qing di Qi, Wu Ye. .	88

12,308 Jiaguo Mahua 猴國馬化 Il gibbono.....	89
Rettili e anfibi.....	91
Il serpente.....	91
6,111 She dou guo men 蛇鬪國門 Serpenti combattono alle porte del paese.....	94
6,113: Jiu she rao zhu 九蛇繞柱 Nove serpenti avvolti intorno alla colonna.....	94
6,125 She dou miao xia 蛇鬪廟下 Serpenti combattono al tempio...95	
6,149 Deyang dian she 德陽殿蛇 Il serpente del palazzo Deyang...95	
7,197 Linzi da she ru ci 臨淄大蛇入祠 Un grande serpente entra nel tempio a Linzi.....	96
17,412 She ru ren nao 蛇入人腦 Un serpente entra nella testa di un uomo.....	96
20,462 Huating da she 華亭大蛇 Il grande serpente di Huating.....	97
La tartaruga.....	97
11,265 Gu Yezi sha yuan 古冶子殺鼉 Gu Yezi uccide una tartaruga dal guscio molle.....	99
13,325 Gui hua cheng 龜化城 Una tartaruga diventa mura di città.100	
20,454 Kong Yu fang gui 孔愉放龜 Kong Yu libera la tartaruga.....	100
Altri rettili e anfibi.....	101
10,257 Liu Ya futong 劉雅腹痛 Liu Ya soffre di dolore addominale.101	
19,443 Ye shui tuofu 野水鼉婦 La donna-coccodrillo in acque aperte.....	102
Pesci e insetti.....	103
4,81 Liyu huan zan 鯉魚還簪 La carpa restituisce la forcina.....	104
6,137 Xindu yu yu 信都雨魚 La pioggia di pesci di Xindu.....	104
7,186 Wuku fei yu 武庫飛魚 I pesci volanti dell'arsenale.....	105
12,311 Nanhai jiaoren 南海蛟人 Le sirene del Mar Cinese Meridionale.....	106
1,27 Yuan Ke yangcan 園客養蠶 Yuan Ke si dedica alla sericoltura.....	108
6,128 Yuan ye cheng wen 蟲葉成文 Insetti trasformano foglie in scritti.....	108
10,255 Meng ru yixue 夢入蟻穴 Sognare di entrare in un formicaio	

.....	109
13,332 Qingfu 青蚨 Scarabeo d'acqua – moneta.....	109
13,334 Mudu 木蠹 Tarme del legno.....	110
Uccelli.....	111
4,86 Dai Wenmou yi shen 戴文謀疑神 Daiwen è sospettoso nei confronti di uno spirito.....	114
6,163 Huai ling que dou sha 懷陵雀鬪殺 Gli uccelli che combattono alla tomba di Huaidi vengono uccisi.....	115
11,289 Bai jiu lang 白鳩郎 L'attendente “colomba bianca”.....	115
12,310 Yue di Yeniao 越地冶鳥 Gli uccelli Ye di Yue.....	116
14,340 Mengshuang shi 蒙雙氏 Il clan Mengshuang.....	117
14,353 Lanyan shuang he 闌巖雙鶴 La coppia di gru di Lanyan....	117
14,354 Maoyi nü 毛衣女 Le ragazze con l'indumento di piume.....	118
17,410 Fulu niao 服留鳥 L'uccello Fulu.....	118
Il cambiamento perenne e la percezione dell'anomalia: metamorfosi, ibridi e nascite inter-specie.....	120
6,102 Lun yao guai 論妖怪 Discorso su spiriti e anomalie.....	128
6,104 Gui mao tu jiao 龜毛兔角 La tartaruga pelosa e la lepre cornuta	129
6,105 Ma hua wei hu 馬化為狐 Un cavallo si trasforma in volpe....	129
6,106 Yu hua wei yu 玉化為蜮 La giada si trasforma in Yu.....	129
6,109 Yu ren chan long 御人產龍 Una domestica partorisce dei draghi.....	130
6,114 Ma sheng ren 馬生人 Un cavallo partorisce un uomo.....	130
6,116 Wu zu niu 五足牛 La mucca con cinque zampe.....	131
6,119 Ma sheng jiao 馬生角 A un cavallo crescono le corna.....	131
6,120 Gou sheng jiao 狗生角 A un cane spuntano le corna.....	132
6,122 Gou shi xiangjiao 狗豕相交 Un cane e un maiale si accoppiano	132
6,124 Niu zu chu bei 牛足出背 A una mucca spunta una zampa sulla schiena.....	133
6,130 Ciji hua xiong 雌雞化雄 Una gallina si trasforma in gallo.....	133
6,140 Yan sheng que 燕生雀 Una rondine cova dei passeri.....	134
6,152 Niu sheng ji 牛生雞 Una mucca partorisce un pollo.....	134

6,158 Ciji yu hua xiong 雌雞欲化雄 Una gallina inizia a trasformarsi in gallo.....	135
6,172 Yan sheng ju kou 燕生巨鷁 Una rondine mette al mondo pulcini giganti.....	135
7,182 Pengqi hua shu 虿虻化鼠 Granchi si trasformano in ratti.....	136
7,184 Liang zu hu 兩足虎 La tigre con due zampe.....	136
7,192 Liaodong ma sheng jiao 遼東馬生角 A un cavallo di Liaodong spuntano le corna.....	137
7,207 Bi sheng guai zi 婢生怪子 Una domestica partorisce un figlio anomalo.....	137
7,208 Bi chan yi wu 婢產異物 Una domestica partorisce strane creature.....	137
7,212 Shi sheng ren liang tou 豕生人兩頭 Una scrofa partorisce un essere umano con due teste.....	138
7,219 Niu sheng guai tai 牛生怪胎 Una mucca partorisce un feto anomalo.....	138
7,220 Ma sheng ju liang tou 馬生駒兩頭 Una cavalla partorisce un puledro con due teste.....	139
12,307 Churen hua hu 羆人化虎 Gli uomini Chu si trasformano in tigri	139
14,349 Yu yi ren 羽衣人 La persona coperta di piume.....	140
14,350 Ma pi can nü 馬皮蠶女 La pelle di cavallo, la ragazza-baco da seta.....	141
14,355 Huang mu hua yuan 黃母化黿 La signora Huang diventa una tartaruga.....	143
Conclusioni.....	144
Bibliografia.....	146
Sitografia.....	151

Introduzione

«La Via generò l'Uno, e da Uno furon Due, e da Due, Tre, e da Tre ecco i Diecimila esseri. Questi portan sul dorso *yin* e stringono al petto *yang*, e dal congiungersi dei soffi vitali all'armonia giungono»¹: la complementarità tra *yin* e *yang*, così come esemplificata nell'incipit della stanza 42 del *Daodejing*, si configura come un concetto estremamente antico, inizialmente concreto e legato all'osservazione empirica degli eventi e successivamente, a partire dal periodo degli Stati Combattenti, come idea astratta di opposti che, nella loro interazione e alternanza, veicolano la nascita e l'evoluzione dell'universo, come fasi diverse, opposte ma solidali, di un unico soffio vitale, il *qi*, perennemente in movimento, che definisce la forma di ogni cosa e al contempo ne stabilisce il costante mutamento.

Per questa ragione, nessuna creatura è isolata dal resto degli esseri, e tutto ciò che esiste è parte di un percorso di trasformazione perpetua, per cui tutti gli esseri sono legati tra loro, senza una demarcazione netta di confini di genere o specie. E saggio è colui il quale non solo percepisce questa unità organica tra uomo e natura, ma comprende anche la necessità di adattarsi e non opporsi a questa naturale armonia cosmica, così come esplicitato nel secondo capitolo del *Zhuangzi*: «nessuna creatura è completa o distrutta: divengono tutte una cosa sola. Soltanto l'uomo perfetto sa che tutte divengono una cosa sola»².

Le teorie relative alla convivenza armoniosa tra *yin* e *yang* sono ritenute all'interno della storia dinastica ufficiale dei Jin, insieme all'antica arte della divinazione, la grande passione di Gan Bao, considerato canonicamente unico autore della raccolta di brani oggetto di questo studio, il *Soushen ji* 搜神記, che si è scelto di tradurre in italiano, in maniera più letterale possibile, come “Annotazioni riguardo la ricerca degli spiriti”, e tali speculazioni costituiscono perciò la base teorica su cui poggia un gran numero dei brani raccolti nel testo.

Il presente studio si pone come obiettivo quello di offrire una prima traduzione in lingua italiana di una selezione di testi tratti dal *Soushen ji*, accomunati dal leitmotiv della presenza dei più svariati tipi di animali al loro interno, e dal modo

1 Andreini A., *Genesi del Daodejing*. p.11

2 Arena L. V., *Zhuangzi*. p. 76

in cui, di volta in volta, questi si pongono ciclicamente come anello di congiunzione tra il mondo degli uomini e ciò che va al di là della concretezza e della comprensione della realtà umana, ovvero il mondo degli spiriti, il sovrannaturale e l'inspiegabile. Nell'alternarsi di racconti in cui l'apparizione di un animale viene interpretata come presagio di un imminente successo o di una prossima catastrofe, in cui una bestia assume le sembianze umane per divertirsi a spese di qualcun altro o per sana sete di conoscenza, o ancora in cui la nascita di creature anomale mette in guardia un imperatore da un nemico imprevisto, è proprio la credenza in un necessario equilibrio tra *yin* e *yang* a garantire una percezione di quanto è evidentemente anomalo e straordinario anche agli occhi di un uomo cinese del IV secolo d.C., come Gan Bao e come un suo ipotetico lettore contemporaneo, come un evento naturalmente possibile e verosimile.

Al fine di rendere più fruibile la traduzione e la comprensione dei testi selezionati, si è scelto di contestualizzare l'opera attraverso una breve introduzione all'autore e alle circostanze storico-letterarie in cui essa si è inserita, nonché al genere letterario del *zhiguai*, di cui proprio il *Soushen ji* rappresenta la prima attestazione conservata sino a oggi. Inoltre, si è deciso di raccogliere i brani non seguendo la divisione in venti capitoli del testo di riferimento, ma raggruppandoli secondo la tipologia di animali in essi presenti e secondo le modalità in cui essi agiscono, analizzando di volta in volta i connotati che nel folclore sono stati associati a tali creature e la loro caratterizzazione all'interno di altre importanti opere letterarie. Vi è perciò una sezione dedicata agli animali leggendari e al loro impatto sulla letteratura e ancor prima sulla cultura cinese, seguita da una scelta di brani relativa a draghi, *qilin*, corvi a tre zampe e altre creature mitologiche. In seguito, una macro sezione incentrata sugli animali zoologicamente attestati, suddivisa a sua volta secondo le diverse classi di appartenenza, mammiferi, rettili e anfibi, pesci e insetti, uccelli, con i relativi brani tratti dal *Soushen ji*. Infine, un'ultima sezione focalizzata sulla centralità del continuo cambiamento all'interno della cultura cinese antica, con una selezione di brani relativi alla metamorfosi, all'ibridismo e all'anomalo accoppiamento di specie diverse.

L'edizione sulla quale è stata condotta la presente traduzione è quella edita a Taipei dalla *Sanmin shuju* 三民書局 nel 2014, con traduzione in cinese moderno

di Huang Jun 黃鈞 e Chen Manming 陳滿銘. Per quanto concerne le preesistenti edizioni in lingue occidentali, si è fatto riferimento alla traduzione integrale in lingua inglese operata da K. J. DeWoskin e J. I. Crump nel 1996, alla traduzione parziale, anch'essa in lingua inglese, di D. Bodde del 1942, alla traduzione parziale in lingua francese, condotta da R. Mathieu nel 1992, e infine alla traduzione in lingua russa del sinologo L. N. Men'shikov del 1994.

L'autore e il testo

Il *Soushen ji* 搜神記, in lingua italiana “Annotazioni riguardo la ricerca degli spiriti”, compilato nella prima metà del IV secolo d.C. (più precisamente attorno all'anno 350)³ da Gan Bao 干寶, scrittore e storiografo presso la corte dell'imperatore Yuan 元 della dinastia Jin 晉 (265-420), viene canonicamente considerato come la prima testimonianza del filone letterario del *zhiguai xiaoshuo* 志怪小說, ovvero i romanzi o racconti su eventi straordinari, genere caratterizzato principalmente dalla presenza di spiriti, fantasmi e fenomeni sovrannaturali, che, a partire dal periodo immediatamente precedente la caduta della dinastia Han (220 d.C.), si è fatto spazio nel contesto della prosa cinese, ponendosi a cavallo tra la finzione letteraria e la cronaca di eventi reali o ritenuti tali dal pubblico e dagli autori stessi. Il genere letterario del *zhiguai*, termine attestato già nei capitoli interni del *Zhuangzi* 莊子, ma che trovò impiego sistematico in riferimento alla categoria letteraria solo durante la tarda epoca Ming 明 (1368 – 1644), si sviluppò come evoluzione della letteratura cosmografica Han e pre-Han, e incontrò una rapida crescita durante tutto il periodo delle Sei Dinastie (Liuchao 六朝 220 – 589), in risposta all'instabilità politica e sociale dovuta al crollo del potere centrale.

Essendo il *Soushen ji* la prima vera e propria antologia di brani su avvenimenti sovrannaturali di cui è rimasta traccia, a esso sono riconducibili le prime attestazioni scritte di numerose e note leggende cinesi, nonché le prime descrizioni di personaggi reali e mitologici che ispirarono i successivi testi dello stesso genere *zhiguai*, ma anche le radici del genere *chuanqi* 傳奇 (relazioni su eventi straordinari) che si svilupperà durante l'epoca Tang 唐 (618 – 907). Come per la maggior parte dei testi antichi, non abbiamo a disposizione lo scritto originale, ma il frutto del lavoro di redattori successivi all'autore, ed è per questo impossibile stabilire come fosse strutturato precisamente il testo originale. Ma analizzando le caratteristiche dei manoscritti a disposizione, l'opera è chiaramente ascrivibile al genere del *zhiguai*, nonostante rimanga incerta la

3 Bodde D., *Again some chinese tales of the supernatural: further remarks on Kan Pao and his Sou-shên chi.*

percezione e la reazione che nei confronti delle anomalie avevano l'autore e il pubblico contemporaneo: partendo dal titolo, questo rispecchia la classica struttura di verbo che indica la ricerca o la narrazione seguito da un sostantivo che esplica il contenuto sovranaturale, spirituale o anomalo e, a conclusione, un carattere che indica la raccolta di documenti in sé (proprio come *ji* 記, ma anche *lu* 錄 o *zhuan* 傳), trattandosi sempre di brani incentrati su storie indipendenti piuttosto che di una narrazione continua e organica; la scelta di una prosa classica, ma alleggerita dall'inserimento di particelle grammaticali non essenziali che la rendessero più vicina alla lingua parlata, pur senza cadere nel vernacolare; la scelta di focalizzare la narrazione su eventi straordinari, giustapponendoli a un contesto di quotidianità e normalità. Non si trattava certo dell'unico genere letterario in cui comparissero eventi prodigiosi, ma si distingue per la centralità che questi eventi hanno nei racconti e per la consapevolezza, sia da parte dell'autore che da parte del lettore, della loro stranezza. Ancora oggi, la centralità di quest'opera nell'evoluzione del genere *zhiguai* è evidente nella necessità di ricorrere in lavori di tipo filologico al termine *Soushen ji* o *Soushen ti* 搜神體 in riferimento a numerose raccolte successive che hanno utilizzato tale scritto come modello di riferimento.

Per quanto concerne la datazione dell'opera, la quasi totale assenza di riferimenti al Buddhismo farebbe propendere per una collocazione delle storie raccolte tra il II e il III secolo d.C.. Inoltre nessuna delle date a cui si fa riferimento diretto o relative agli avvenimenti citati è posteriore all'anno 323, di conseguenza è lecito presupporre che tutte le vicende narrate siano precedenti a tale anno. Allo stesso tempo, la tipologia delle interpolazioni sul testo e la specifica, tramite l'inserimento del carattere Jin 晉, dell'appartenenza dei vari imperatori ed ere a tale dinastia, che sarebbe stata non necessaria per un lettore appartenente alla medesima epoca storica, prova il rimaneggiamento da parte di un redattore successivo. Inoltre, i richiami al *Soushen ji* presenti in opere immediatamente posteriori confermano l'ipotesi di una datazione attorno al 350. I testi in questione sono lo *Shui jing zhu* 水經主 (“Commentario al Classico delle Acque”), il *Soushen hou ji* 搜神後記 (“Successive annotazioni riguardo la ricerca degli spiriti”) di Tao Qian 陶潛 e lo *Hou Han shu* 後漢書 (“Libro degli Han Posteriori”) di Fan Ye 范曄, i cui capitoli tredicesimo e quattordicesimo, i “Trattati sulle Cinque Fasi”, trovano quasi completa

corrispondenza nel sesto capitolo del *Soushen ji*.

L'intento dietro la stesura del *Soushen ji*, chiarificato da Gan Bao stesso nella prefazione all'opera, va ben oltre l'intrattenimento ed è di tipo storico-didattico⁴, stimolato dal forte interesse dell'autore nel dimostrare in maniera razionale e coerente il grande potere delle forze sovranaturali. Grazie alla biografia dell'autore presente nel *Jin shu* 晉書 (“Storia della dinastia Jin”), in cui incontriamo il primo riferimento all'opera in analisi, sappiamo che l'autore nacque a Xincai nella provincia dello Henan nel 280 e che inizialmente intraprese la carriera militare al fine di perpetuare la tradizione familiare e solo successivamente divenne storico presso la corte Jin, dove si dedicò alla raccolta di materiale per la stesura della storia dinastica della dinastia Jin occidentale. Oltre ai venti capitoli del *Jinji* 晉記 (“Memorie dei Jin”), che coprivano l'arco di tempo dalla fondazione della dinastia (263 d.C.) alla fine del regno dell'imperatore Min 愍 (316 d.C.), per un totale di cinquantatré anni, compilò all'incirca altre venti opere, tra cui un commentario allo *Yijing* 易經. Sempre tramite il *Jinshu* siamo anche a conoscenza del suo interesse innato per l'arte della divinazione e le teorie relative allo *yin* e *yang*, ma soprattutto delle circostanze peculiari sotto le quali Gan Bao decise di iniziare a raccogliere il materiale per la stesura del *Soushen ji*: dopo la morte del padre dell'autore, periodo in cui sia Gan Bao che il fratello erano troppo giovani per intervenire, la loro madre compì l'efferato gesto di sotterrare viva nella stessa tomba del marito la sua serva preferita, per cui in vita aveva sviluppato uno speciale attaccamento. Dieci anni dopo, alla morte della madre, quando la tomba venne riaperta per sotterrarla insieme al marito, la serva fu trovata ancora in vita e raccontò di essere stata salvata dal loro padre che le portava regolarmente cibo e acqua, dimostrando da morto la stessa gentilezza che le aveva sempre riservato da vivo. Altro evento singolare che spronò l'autore alla stesura del *Soushen ji* fu il racconto di fatti e immagini sorprendenti visti come in sogno dal fratello durante una malattia che gli provocò per diversi giorni l'arresto della respirazione, senza però che il suo corpo si raffreddasse. Seppure la storicità di tali eventi non sia stata provata, né si è altresì certi che tali storie associate alla biografia di Gan Bao abbiano realmente riguardato la sua famiglia e non siano

4 Rémi M., *Démons et merveilles dans la littérature chinoise des Six Dynasties. Le fantastique et l'anecdotique dans le Soushen ji de Gan Bao.*

addirittura originate successivamente rispetto alla morte dell'autore e associate al suo nome solo in seguito dagli storiografi, tradizionalmente tali fatti vengono considerati il presupposto imprescindibile per la realizzazione dell'opera.

Per quanto riguarda le peculiarità del contesto storico-culturale che possono aver influenzato l'autore nella stesura del testo, è importante sottolineare come questo si inserisca in un periodo di forte instabilità politico-sociale, scaturita dalla caduta, in seguito alla rivolta dei turbanti gialli, della dinastia Han 漢 (206 a.C. - 220 d.C.), che per quattro secoli aveva tenuto unito tutto il vasto impero, e la conseguente frantumazione in tre regni, Wei 魏 a nord, Shu 蜀 a sud-ovest e Wu 吳 a est. Solo per circa quindici anni, con l'insediarsi al trono dei Jin nel 265 d.C., si ebbe un breve periodo di stabilità, rotta poco dopo la conquista del regno di Wu 吳 a causa delle incontenibili rivolte delle popolazioni nomadi a seguito della guerra degli otto principi (291 – 306). Così come era successo durante il periodo degli Stati Combattenti (*Zhanguo* 戰國 453 a.C. – 221 a.C.), la frammentazione politica determinò una fase di fermento culturale e letterario che, in concomitanza con il crollo dell'ortodossia degli Han e il conseguente declino del concetto di letteratura al servizio del governo, spinse i letterati, un tempo cronografi e storiografi presso la corte imperiale, a focalizzarsi su nuove idee ed esperienze, che fossero reali o fantastiche, specchio della mutata realtà in cui si trovarono a vivere, e a farsi portavoce di una nuova forma di scrittura e di narrativa, di cui il *Soushen ji* rappresenta l'emblema.

La struttura dell'opera è molto semplice, i brani sono raccolti in capitoli sulla base di una scelta tematica prima che cronologica, e la finezza letteraria risulta decisamente meno accurata se confrontata con opere successive appartenenti allo stesso genere, come ad esempio il *Liaozhai zhiyi* 聊齋志異 (“Racconti straordinari dallo studio Liao”) scritto da Pu Songling 蒲松齡 nel 1740; inoltre, al contrario di altre opere *zhiguai* o *chuanqi* più tarde, non si dichiara finzione letteraria, ma cronaca di avvenimenti straordinari, raccolti in gran parte da fonti più antiche, ma anche da eventi contemporanei. Le fonti bibliografiche da cui l'autore ha certamente attinto sono almeno trentatré e tra i vari titoli è possibile citare lo *Zuozhuan* 左傳 (“Cronaca di Zuo”) del V secolo a.C., il *Guoyu* 國語 (“Discorsi sugli stati”) risalente al IV secolo d.C., e lo *Han shu* 漢書 (“Libro degli Han”), terminato da Ban Zhao 班昭, figlia minore dell'autore Ban Biao 班彪, nell'anno 111 d.C. Un posto di riguardo tra le fonti è quello dello *Yijing*, in quanto

base teorica della scuola divinatoria cinese. Considerando invece il numero limitato di riferimenti diretti a classici come il *Daodejing* 道德經, il *Zhuangzi* e lo *Huainan zi* 淮南子, possiamo considerare Gan Bao maggiormente tributario alla scuola dello *yin* e dello *yang* piuttosto che al taoismo. L'asserzione nella prefazione da parte di Gan Bao che nessuno dei fatti narrati sia stato da egli inventato è inoltre avvalorata dal ripetersi di alcune storie molto simili fra loro, che rappresentano inequivocabilmente diverse versioni di uno stesso evento o di una stessa tradizione folclorica. Sempre nella prefazione l'autore giustifica la presenza di possibili errori o imprecisioni dovuti presumibilmente all'eventuale incorrettezza delle versioni a egli giunte e utilizzate come fonti, problema tipico di ogni opera storica e storiografica in relazione all'accuratezza e alla veridicità delle testimonianze: ciò rende ancor più evidente l'obiettivo di Gan Bao di discutere di sovrannaturale utilizzando gli strumenti della cronaca e della storiografia, così da provare allo scettico pubblico contemporaneo la veridicità di tali avvenimenti.

Dalla prefazione:

Anche se siamo in grado di esaminare ciò che fu originariamente riportato nei testi e di raccogliere frammenti estromessi che sono giunti sino a oggi, presumo che non si tratti di faccende sentite e viste da qualcuno con i propri occhi o le proprie orecchie. Ma persino se fosse così, come potrebbe una persona azzardarsi ad affermare che non ci siano divergenze rispetto al reale? [...] Per quanto riguarda quanto ho raccolto nel presente testo, quando tratta quanto ricevuto da resoconti precedenti, qualsiasi falla individuabile non è mia responsabilità; se vi sono punti insignificanti o erronei in quanto raccolto da inchieste su eventi più recenti, in quel caso avrei piacere a condividere la derisione e le critiche con i precedenti studiosi e personalità. Ciò nonostante, per quanto riguarda ciò che è esposto in questo testo, ciò è sufficiente a dimostrare che la via degli spiriti non è un'invenzione.⁵

Secondo quanto riportato nella biografia all'interno dell'ottantaduesimo volume del *Jin shu*, Gan Bao sarebbe l'autore di un testo intitolato *Soushen ji* diviso in

5 Company R.F., *Strange Writing: Anomaly Accounts in Early Medieval China*. pp. 147-149

trenta capitoli: i più importanti studiosi che si sono occupati di quest'opera concordano nel sostenere che essa sia andata perduta nei primi anni di dominio della dinastia Song 宋 (960 – 1279) e che la versione composta da 464 brani e divisa in venti capitoli giunta sino a noi non sia altro che un'accurata riproduzione di epoca Ming, basata su raccolte di brani risalenti alle epoche delle Sei Dinastie, della dinastia Tang e Song.⁶ Infatti, se all'interno del *Sui shu* 隋書 (“Libro dei Sui”) e del *Tang shu* 唐書 (“Libro dei Tang”) il *Soushen ji*, così come nel *Jin shu*, viene attribuito a Gan Bao e descritto come suddiviso in trenta capitoli, all'interno del *Song shu* 宋書 (“Libro dei Song”) non vi è traccia di esso. Fu uno studioso, storico, poeta e teorico della letteratura di epoca Ming, nonché proprietario di una delle biblioteche più fornite di quel tempo, Hu Yinglin 胡應麟, a ricompilare il testo a partire da altre fonti a egli accessibili. La più antica testimonianza del *Soushen ji* in 20 capitoli fa parte della raccolta *Mice Huihan* 秘册彙涵 (“Collezione di volumi segreti”), compilata da Hu Zhenheng 胡震亨 e incisa su legno nel 1603. La riduzione del numero dei capitoli da trenta a venti si presume sia dovuta alla graduale perdita di brani durante le varie ricompilazioni del testo.⁷ Nessuno dei brani inclusi nella raccolta è particolarmente lungo, il più breve è composto da meno di dieci caratteri, mentre il più lungo non supera i cinquecento caratteri. La lingua utilizzata è la lingua classica, così come per tutti i racconti di anomalie del medioevo cinese: nonostante alcuni dei materiali inseriti siano stati evidentemente tratti da fonti orali infatti, il testo fu scritto con l'obiettivo di poter essere letto alla stregua dei testi di tipo storico, non per essere narrato oralmente, e conserva perciò ben poco dell'oralità delle fonti da cui l'autore ha attinto.

Per quanto riguarda i contenuti, è complesso stabilire a quale scuola di pensiero possano far riferimento i singoli brani, ma la maggior parte di essi rappresenta senza ombra di dubbio materiale dell'epoca Han e delle Sei Dinastie, trattandosi spesso della prima se non dell'unica testimonianza di una data storia o leggenda. Nei venti capitoli che compongono l'opera si susseguono racconti agiografici sulla vita e le opere di esseri immortali, buoni e cattivi presagi associati alla cosmologia pre-Han basata sull'interazione di *yin* e

6 Company R.F., *Strange Writing: Anomaly Accounts in Early Medieval China*. pp. 55-58

7 DeWoskin K.J., Crump J.I.J., *In Search of the Supernatural: the Written Record*. pp. xxxii-xxxiv

yang e sulle Cinque Fasi (*Wuxing* 五行), decine di tipi diversi di spiriti e demoni, nascite inconsuete e miracolose, incontri con la morte e resurrezioni, prescrizioni al limite tra la medicina e la magia, resoconti di metamorfosi, possessioni demoniache ed esorcismi. Il traduttore russo del *Soushen ji*, L. N. Men'shikov, analizzò le tematiche centrali di ognuno dei venti capitoli, riassumendole nel seguente modo: il primo capitolo riguarda principalmente eremiti, immortali, miracoli e il rapporto tra mortali e divinità; il secondo tratta il rapporto tra le manifestazioni del male e i maestri taoisti che le combattono; il terzo descrive l'opera di divinatori, veggenti, astrologi e guaritori; il quarto è incentrato sugli spiriti di montagne, fiumi e foreste; il quinto racconta le origini degli altari degli spiriti; il sesto e il settimo spiegano il significato di diversi tipi di simboli; l'ottavo, invece, riguarda la divinazione e la predizione a partire da quei segni; il nono analizza il significato della manifestazione di creature straordinarie; il decimo si focalizza sulla tematica dei sogni profetici; l'undicesimo espone racconti bizzarri di figli rispettosi, moglie fedeli alle sepolture e amici inseparabili; il dodicesimo riguarda spiriti maligni e animali capaci di mutare forma; il tredicesimo descrive montagne e fiumi e le strane creature che li abitano; il quattordicesimo racconta animali che assumono atteggiamenti umani; il quindicesimo è incentrato sulla resurrezione; il sedicesimo, invece, sul rapporto tra i vivi e le anime dei morti; il diciassettesimo espone alcuni piani astuti attuati da animali; sia il diciottesimo che il diciassettesimo narrano vicende incentrate su animali che si trasformano, spesso in umani; il ventesimo, infine, riguarda animali grati per l'aiuto ottenuto da un essere umano o, viceversa, vendicativi per via di un torto subito.

Gli animali nel *Soushen ji*

Già da una prima lettura del *Soushen ji* risulta evidente come almeno un terzo dei 464 brani racconti vicende incentrate su animali, siano essi mitologici o reali, o dal cui comportamento dipendono le sorti dei protagonisti umani.

Nella letteratura cinese, e ancor prima nel folclore delle diverse regioni che a partire dal 221 a.C. convissero riunificate sotto il titolo di Impero Cinese, l'animale, come figura in relazione e antitesi con l'umano, ha sempre goduto di un ruolo di eccezionale rilevanza. Se lo studio di quanto concepito come estraneo da una società aiuta nella percezione della auto-definizione di quella società stessa, in un contesto come quello della Cina medievale, sviluppatasi sulle basi di una forte ortodossia confuciana, ampiamente promossa dal potere centrale e incentrata sull'analisi del mondo umano e delle relazioni interpersonali in termini di etica e ordine sociale, è significativo comprendere come l'interesse nei confronti del mondo naturale (animali inclusi) si sia sviluppato primariamente in senso etico-morale piuttosto che con approccio scientifico. La percezione del mondo che si sviluppò nella Cina classica tendeva a non tracciare nessuna netta linea di confine tra gli esseri umani e le altre creature, fossero esse animali, spiriti o persino vegetali, ma a considerare piuttosto tutti gli esseri come parte di un tutto organico, sottoposto agli stessi meccanismi regolatori del mondo umano: per questa ragione, molto spesso gli animali sono stati intesi come modelli comportamentali o come personificazioni di valori e concetti prettamente umani. Nonostante si siano conservati fino a oggi un numero significativo di testi relativi alla fauna delle varie regioni del paese, è raro trovare tra essi analisi tipo biologico o zoologico. Un tentativo di tipo tassonomico, che combinando insieme animali e figure mitologiche sottende la finalità non scientifica della classificazione, è riscontrabile nella suddivisione in cinque classi di tutti gli animali: quelli piumati, rappresentati dalla fenice; quelli ricoperti da pelliccia, rappresentati dall'unicorno; le creature senza pelo, rappresentate dall'essere umano; quelle ricoperte da squame, dal drago; gli animali con guscio, dalla tartaruga.

La più antica testimonianza conservata che si ponga come obiettivo un'indagine

di tipo geografico e zoologico, ma che inevitabilmente strizza un occhio alla mitologia e la cui stessa origine è ancora oggi avvolta nel mistero di numerose leggende legate a divinità e personaggi fantastici⁸, è lo *Shanhai jing* 山海經, il “Classico dei monti e dei mari”, una raccolta di testi attribuibili a vari autori e databile più di duemila anni fa. Se lo *Shanhai jing* rappresenta un tentativo di raccogliere in maniera coerente testimonianze dalle varie regioni del paese, così da creare una collezione, seppur favolistica, dei vari monti, corsi d'acqua e animali identificati, la caratterizzazione degli animali presenti nel *Soushen ji* è di tutt'altro tipo: gli animali si configurano infatti come portavoce di presagi, spiriti che entrano in contatto con l'uomo, soggetti e oggetti di trasformazioni prodigiose, vittime del comportamento umano.

Analizzando brano per brano i venti capitoli che compongono l'opera, è possibile tracciare uno schema dei tipi di animali e del ruolo che essi assumono di volta in volta nei vari testi.

È innanzitutto essenziale distinguere tra animali reali, seppur arricchiti di attributi sovranaturali e di connotati non sempre veritieri, e animali immaginari, distintivi della mitologia cinese ed est-asiatica, come ad esempio il drago, il *qilin* e l'uccello a tre zampe.

Per quanto riguarda gli animali mitologici, risulta in un certo senso più semplice stabilire in maniera uniforme il loro ruolo nella letteratura e i valori dei quali sono stati rivestiti. Per gli animali reali, al contrario, essendo la loro caratterizzazione più soggetta a variabili (relativamente ad esempio all'area geografica di provenienza di un dato racconto), è più probabile che di caso in caso assuma connotati differenti, ed è per questo più complesso cercare di definire in maniera generica e onnicomprensiva il loro posto nella letteratura e più in generale nella cultura cinese.

Per quanto concerne il ruolo che essi assumono nei vari brani, spesso si tratta di spiriti, malevoli o benevoli, che interferiscono nella vita di uno o più esseri umani, andando in loro aiuto o provocando la loro disgrazia; in altri casi l'animale può apparire all'uomo, in sonno o in veglia, o manifestarsi in un dato luogo, come segno di un evento imminente, di un propizio cambiamento o di una calamità in arrivo; nel corso dell'opera si incontrano casi di animali pronti a ricompensare alcuni esseri umani in seguito a un comportamento retto e filiale,

8 Company R.F., *Strange Writing: Anomaly Accounts in Early Medieval China*. pp. 133-139

prescrizioni di cure mediche e sacrifici in cui gli animali sono coinvolti passivamente. E infine, molti dei racconti illustrano inoltre casi di metamorfosi in animali, esseri umani, piante o persino oggetti inanimati e casi di possessione spiritica, o ancora accoppiamenti tra specie diverse e nascite di animali con caratteristiche anomale. Per quanto riguarda le creature proteiformi, esse sono descritte in maniera del tutto eterogenea, sia per quanto riguarda le loro caratteristiche che per quanto riguarda il loro rapportarsi agli esseri umani: nella maggior parte dei casi si tratta di animali, più spesso volpi, che si dimostrano dannosi e che molestano le persone con cui entrano in contatto; in alcuni dei racconti però, questi animali non rappresentano in alcun modo un pericolo e, anzi, desiderano solo la compagnia degli umani. Nel caso del manifestarsi di animali insidiosi, solitamente un uomo risoluto, coraggioso e soprattutto virtuoso finisce per avere la meglio sulla bestia; al contrario, un uomo debole e remissivo cade facilmente in trappola. I metodi per liberarsi di un animale temibile sotto spoglie umane ai quali tendenzialmente si ricorre nel corso dei diversi brani includono principalmente il ricorso a un esperto, spesso taoista, capace di catturare e addomesticare l'animale, e il forzare la bestia ad assumere la sua forma originaria, tramite antichi specchi che ne rivelano l'aspetto reale, cani da caccia che li spaventano dopo averne riconosciuto l'odore o, in alcuni casi, il dar fuoco ad alberi millenari, così da mettere in fuga la creatura indesiderata. In alcuni casi è l'animale stesso che rivela la propria natura nel sonno, perché intorpidito dall'alcool, o perché spaventato: la perdita del controllo risulta quindi un elemento chiave nello smascheramento dei demoni animali. In molti casi, anche nella forma umana resta evidente qualche caratteristica riconducibile alla forma originale, ad esempio le vesti gialle nel caso di bestie dal pelo dorato, o una lunga barba nel caso di una capra trasformata.

Alcuni animali leggendari

Nel contesto di una società come quella della Cina antica, dove l'interesse puramente zoologico e biologico nei confronti degli animali non ha avuto grande spazio, è interessante cercare di capire come il concetto di straordinario e di anomalo sia riuscito a trovare risalto, pur non essendovi una vera e propria categorizzazione di ciò che era considerabile biologicamente ordinario. Le fonti disponibili non portano traccia di studi incentrati su classificazioni di tipo proto-scientifico degli animali, basate su criteri di diversità o similarità biologica, ma nonostante l'assenza di questi parametri nell'analisi del mondo naturale e animale, lo sviluppo delle nozioni di anomalia e anormalità è stato enorme e articolato, e gli animali "strani", non riconosciuti come ordinari, seppur non grazie ad una sistematizzazione di tipo biologico, hanno sempre avuto un ruolo di risalto nella letteratura. È comunque necessario tenere in considerazione il fatto che probabilmente, nella maggior parte dei testi rinvenuti, l'assenza di descrizioni dettagliate di animali e fenomeni ordinari non sia necessariamente da considerare dovuta a un disinteresse nei confronti della comprensione di quanto è considerabile comune e normale, ma piuttosto una diretta conseguenza del fatto che ciò che rientra nella sfera del regolare poteva essere dato per scontato e perciò omesso o lasciato implicito, poiché noto a tutti; per quanto concerne le anomalie, al contrario, nessun tipo di omissione era possibile, ed era perciò necessario entrare nel dettaglio della descrizione.

Per quanto riguarda la definizione degli animali anomali o leggendari, preminente è il ruolo del saggio, capace di definire ciò che è considerabile "strano", inserendolo in categorie definite, e rendendo ciò che è anormale normale, e criticando l'uomo comune che tende piuttosto a considerarlo prodigioso. Così recita a tal riguardo un passaggio del *Huainanzi*, "[Scritti dei] Maestri di Huainan" (una raccolta di dibattiti tra i maestri alla corte di Liu Han 劉安, re di Huainan nel II secolo a.C.):

Inoltre non esistono creature di cielo e terra che siano strane. [...]

La foresta dà vita al *bifang*. Il pozzo produce il *fenyang*. Le persone considerano queste creature strane poiché le sentono o le vedono

raramente, e poiché la loro conoscenza delle cose è superficiale. E per quanto riguarda le strane creature sotto il cielo, solo i saggi possono vederle. Gli alti e i bassi dei benefici e dei danni che provocano sono chiaramente compresi solo da una persona esperta.⁹

Questi saggi, tra cui ad esempio Confucio (Kongzi 孔子) o Zhuangzi, non necessitano di vedere direttamente la creatura straordinaria, ma spesso, semplicemente basandosi sui racconti di persone comuni che hanno fatto l'avvistamento, riescono a risalire all'aspetto effettivo dell'animale e a darne perciò il nome, fornendo inoltre una spiegazione del perché di tale apparizione. Ad esempio, nell'aneddoto raccontato nel brano 301 dei *Soushen ji* (capitolo 12), la cui prima attestazione è registrata nel *Guoyu*¹⁰, Confucio, basandosi sulla sola descrizione di un ritrovamento, si dimostra in grado di capire subito di quale animale potesse trattarsi, e, a seguire, aggiunge una descrizione di diversi animali straordinari.

Tra gli animali portentosi, è necessario un particolare riferimento ai *Siling* 四靈 o *Sishou* 四獸, i quattro animali benevoli, protettori delle quattro direzioni della bussola, la cui tradizione risale almeno al II secolo a.C.: si tratta di creature portentose, ognuna associata a una direzione, a una stagione, a un colore e a un elemento. Ognuno di questi animali, drago, unicorno (successivamente sostituito dalla tigre), tartaruga e fenice (sostituita dall'uccello vermiglio), è inoltre guardiano di uno dei quattro quadranti di cielo, e perciò di sette case lunari. Originariamente era prevista anche una quinta direzione, ovvero il centro, associata alla stessa Cina, protetta dal drago giallo.

9 Sterckx R., *The Animal and the Daemon in Early China*. p. 212

10 Dal *Guoyu*: «Ji Huanzi stava scavando un pozzo, quando trovò qualcosa che somigliava a una giara in terracotta che conteneva una pecora al suo interno. Mandò qualcuno a consultare Confucio sulla questione e gli disse: "Mentre stavo scavando un pozzo ho trovato un cane, di cosa si tratta" e Confucio rispose: "In base a quanto ho sentito dire, si tratta di una pecora. Ho sentito questo: i prodigi degli alberi e delle rocce sono i *kui* e i *wangliang*; i prodigi dell'acqua sono i draghi e i *wangxiang*; i prodigi della terra sono i *fenyang*».

Il drago

Quando si tratta di animali leggendari originari dell'area geografica corrispondente all'attuale Cina, l'esempio più lampante è quello del drago che, contrariamente al drago occidentale, è da sempre considerato simbolo di prosperità e buon auspicio, fino a essere stato scelto, a partire dalla dinastia Yuan 元 (1279-1368), come simbolo della stirpe imperiale.

Il drago cinese è una bestia leggendaria che riassume in sé le caratteristiche fisiche di numerosi altri animali: il suo corpo è infatti formato dal busto di un serpente, le zampe di tigre, gli artigli di falco, la testa di coccodrillo, le corna di cervo. La sua descrizione varia però a seconda delle diverse fonti. Ad esempio, secondo quanto tramandato dallo storico della dinastia Han, Wang Fu 王符, il drago sarebbe una creatura di questo tipo:

La gente dipinge l'aspetto del drago con la testa di un cavallo e la coda di un serpente. Inoltre, esistono le espressioni "tre sezioni" e "nove rassomiglianze" (del drago), ovvero: dalla testa alle spalle, dalle spalle al petto, dal petto alla coda. Queste sono le sezioni. Per quanto riguarda le rassomiglianze, esse sono le seguenti: le sue corna ricordano quelle di un cervo, la testa quella di un cammello, la criniera quella un leone, gli occhi quelli di un demone, il collo quello di un serpente, la pancia quella di una vongola, le scaglie quelle di una carpa, gli artigli quelli di un'aquila, le palme quelle di una tigre e le orecchie quelle di una vacca. Sopra la testa ha una protuberanza (una grande escrescenza) chiamata chimu 尺木. Se non possiede il chimu, un drago non può ascendere al cielo.¹¹

Il drago rappresenta il principio attivo dello *yin*, in altre parole, rappresenta lo *yang* del principio di *yin*, ed è descritto come in grado di produrre le nubi del cielo con il proprio respiro. Secondo lo scrittore e statista cinese del VII secolo a.C. Guanzi 管子, il drago sarebbe in grado di rimpicciolirsi fino a raggiungere le dimensioni di un baco da seta e di crescere fino a riempire lo spazio tra cielo e terra, inoltre possiederebbe il dono della trasformazione e sarebbe capace di

11 Visser M.W., The Dragon in China and Japan. p.70

rendersi visibile e invisibile a proprio piacimento.¹² Della sua attitudine a trasformarsi si parla anche nel *Shuyiji* 述異記 (“Raccolta di racconti straordinari”), testo redatto da Ren Fang 任昉 durante la dinastia Liang 梁 (502-557). Il *Shuyiji*, relazionando l'abilità a tramutare forma all'età, recita:

*Un Shuihui 水虺 (serpente d'acqua) dopo cinquecento anni si trasforma in Jiao 蛟 (drago capace di scatenare tempeste e alluvioni), un Jiao dopo mille anni si trasforma in un Long 龍 (Drago), un Long dopo cinquecento anni si trasforma in Jiao Long 角龍 (Drago cornuto) e dopo mille anni in Ying Long 應龍 (Drago alato e divinità delle piogge).*¹³

Il testo più antico in cui viene menzionato il drago è il “Classico dei Mutamenti” o *Yijing*. La rappresentazione della linea più bassa del primo diagramma sarebbe infatti quella di un drago nascosto:

初九：潛龍，勿用。

*Nove all'inizio significa: drago coperto, non agire.*¹⁴

Secondo i commentari al testo, il drago rappresenterebbe una forza creativa e vigorosa, che si ritira nella terra in inverno per riemergere solo una volta giunta la primavera: finché il drago resta nascosto sott'acqua, il momento non è propizio per l'azione.

La seconda linea dello stesso diagramma, al contrario, recita:

九二：見龍在田，利見大人。

Nove al secondo posto significa: drago che compare nel campo.

*Propizio è vedere il grande uomo.*¹⁵

L'apparizione di un drago in un campo di riso è segno di fertilità per via delle piogge che lo accompagnano, e il drago stesso è in questo caso metafora di un uomo esemplare e valoroso, emblema di *yang* così come questa creatura, o presagio della sua imminente nascita.

Il drago è portatore di piogge anche secondo quanto riportato nella sezione

12 Doré H., *Researches into Chinese Superstitions*. pp.677-684

13 Visser M.W., *The Dragon in China and Japan*. p.72

14 Wilhelm R., *I Ching: il Libro dei Mutamenti*. p.58

15 Wilhelm R., *I Ching: il Libro dei Mutamenti*. p.59

dedicata alle grandi distese settentrionali dello *Shanhai jing*, in cui il *Zhu Long* 燭龍 (drago vermiglio) è così descritto:

*Oltre il Mare Nord-occidentale, e a nord del fiume Chi, c'è il monte Zhangwei. C'è un genio di colore rosso, con volto umano e corpo di serpente. Ha gli occhi verticali. Quando li chiude scende l'oscurità; quando li apre torna la luce. Non mangia, non riposa, non respira. Annuncia il vento e la pioggia. Illumina le Nove Oscurità. Perciò è chiamato Zhu Long.*¹⁶

Come si evince dal testo appena citato relativo al *Zhu Long*, nella mitologia cinese esistono diversi tipi di drago, contraddistinti da caratteristiche fisiche differenti, ma anche da differenti ruoli e capacità, e i cui nomi sostanzialmente differiscono per il carattere che precede *Long* 龍.

Esistono diversi tipi di catalogazione dei vari draghi ad opera di letterati cinesi, ad esempio, la canonizzazione dei cinque Re-Draghi del 1108 a opera dell'imperatore Huizong 徽宗 della dinastia Song.¹⁷ In base al colore, secondo Huizong, il Drago Azzurro o *Qing Long* 青龍 sarebbe il patrono dei re più compassionevoli; il già citato *Zhu Long* 燭龍 vermiglio che proteggerebbe i re che offrono benedizioni sui laghi; il Drago Giallo o *Huang Long* 黃龍, i re che ascoltando le suppliche; il Drago Bianco o *Bai Long* 白龍, sarebbe patrono dei re puri e virtuosi, ed infine il Drago Nero o *Hei Long* 黑龍 sarebbe dedito a proteggere i re che dimorano nella profondità delle acque mistiche. Sempre in base al colore i cinque draghi (detti appunto Re Draghi, poiché considerati protettori, e divinità, delle acque e del clima) sono associati ad un punto cardinale e, ad eccezione del *Huang Long*, (il cui respiro, secondo la leggenda, regolava il tempo, il risveglio l'alternanza tra giorno e notte, e il sonno le stagioni, e che, secondo alcune versioni del mito, sarebbe emerso dal fiume Luo per rivelare la prima forma di scrittura al leggendario imperatore celeste Fuxi 伏羲) protettore del centro, a una stagione e a uno dei quattro mari: il *Qing Long* è protettore dell'est, della primavera e del Mar Cinese Orientale; il *Zhu Long* è patrono del sud, dell'estate e del Mar Cinese Meridionale; il *Bai Long* è

16 Fracasso R., *Libro dei monti e dei mari (Shanhai jing): cosmografia e mitologia nella Cina Antica*. p.229-230

17 Ebrey P., *Huizong and the Imperial Dragon: Exploring the Material Culture of Imperial Sovereignty*.

associato all'occidente, all'autunno e al lago Qinghai; infine, lo *Hei Long* protegge il nord, l'inverno e il lago Baikal.

Nei trattati sui segni di buon auspicio (*fu rui* 符瑞) contenuti all'interno del Song shu 宋 (Libro dei Song), redatto da Shen Yue 沈約 (441 – 513) tra il 492 e il 493, sono descritte le caratteristiche del drago giallo e del drago vermiglio:

黃龍者，四龍之長也。不灑池而漁，德至淵泉，則黃龍游于池。能高能下，能細能大，能幽能冥，能短能長，乍存乍亡。赤龍、《河圖》者，地之符也。王者德至淵泉，則河出《龍圖》。

Il drago giallo è il capo dei quattro draghi. Quando (il regnante) non prosciuga i laghi per arrivare ai pesci e quando la sua virtù si estende fino alle profonde acque sorgive, il drago giallo nuota nei laghi. Può volare in alto e in basso, farsi piccolo e grande, invisibile e visibile, corto e lungo. Può apparire o scomparire improvvisamente. Il drago vermiglio e il Diagramma del Fiume Giallo sono i talismani della Terra. Quando la virtù del regnante si estende fino alle profonde acque sorgive, il Fiume rivela il diagramma del Drago.¹⁸

Secondo lo studio sui nomi dei draghi cinesi condotto nel 1990 dal linguista Michael Carr¹⁹, nei testi classici sarebbero attestati più di cento nomi diversi. Di seguito i più importanti e quelli che ricorrono con maggiore frequenza: *Tian Long* 天龍, ovvero Drago Celeste, su cui volano le divinità celesti da esso protette, e da cui prende il nome la costellazione del Drago; *Zhu Long* 燭龍, il drago rosso con corpo di serpente e testa di uomo, menzionato nel passo sopraccitato del Libro dei monti e dei mari e re del sud; il *Qing Long* 青龍, sopra menzionato, anche identificato con uno dei *siling*, i quattro animali sacri guardiani dei punti cardinali, insieme all'uccello vermiglio, alla tigre bianca e alla tartaruga nera: ad ognuno di questi animali vengono associati, oltre che una direzione (e un quadrante di cielo contenente sette delle ventotto costellazioni), un colore, una stagione e un elemento: nel caso del drago, l'est, la primavera, il verde-blu e il legno; *Shen Long* 神龍, ovvero un drago dal volto umano, considerato una divinità avente controllo sui tuoni; *Ying Long* 應龍, drago della

18 Lippiello T., *Auspicious Omens and Miracles in Ancient China*. p. 135

19 Carr M., *Chinese Dragon Names*.

pioggia e delle tempeste. Un antico riferimento allo Ying Long è presente nello *Shanhai jing*, il quale recita:

Nell'angolo nord-orientale delle Grandi Distese c'è il monte detto Xiongli Tuqiu. Yinglong risiede all'estremità meridionale. Dopo aver ucciso Chi You e Kua Fu, non ottenne di risalire [in cielo], e ciò causò numerose siccità. Se c'è siccità, si prepara un'immagine di Yinglong, e si ottengono così piogge copiose.²⁰

Per quanto riguarda la medicina tradizionale cinese, sia alle ossa che ai denti di drago è sempre stato associato un forte potere curativo: era ad esempio ritenuto che le ossa di drago servissero per la cura di febbre, convulsioni, calcoli biliari, rigonfiamenti viscerali, paralisi e malaria; basandosi sull'antico testo medico redatto secondo tradizione dall'imperatore mitologico Shen Nong 神農, i denti erano considerati curativi nei casi di spasmi, epilessia, malattie mentali e convulsioni infantili. Altre fonti considerano invece i denti di drago un rimedio utile contro disordini cardiovascolari, febbre, problemi psichici e attacchi da parte di demoni.

Nel *Soushen ji*, testo oggetto principale di questa analisi, sono presenti alcuni brani riconducibili alla figura mitologica del drago, in particolare all'interno dei capitoli sesto, settimo e ventesimo.

6,112 Long dou yi zhong 龍鬪 邑中 I draghi combattono in città

魯昭公十九年，龍鬪於鄭時門之外洧淵。劉向以為近龍孽也。京房《易傳》曰：“眾心不安，厥妖龍鬪其邑中也”。

Durante il diciannovesimo anno di regno del Duca Zhao 昭 di Lu 魯²¹, dei draghi si misero a combattere fuori dalla Porta delle Ore presso la città di Zheng 鄭 alla sorgente del fiume Wei 洧. Liu Xiang 劉向²² ritenne che l'approssimarsi dei draghi presagisse cattiva sorte. Il commentario al Classico

20 Fracasso R., *Libro dei monti e dei mari (Shanhai jing): cosmografia e mitologia nella Cina Antica*. pp.201-202

21 Secondo il commentario, la data corrisponderebbe all'incirca al 523 a.C.

22 Liu Xiang 劉向 (79 - 8 a.C.) fu scrittore e intellettuale cinese sotto la dinastia degli Han Anteriori.

dei Mutamenti di Jing Fang 京房 recita: «se negli animi delle moltitudini non dimora la pace, allora il presagio sfortunato saranno dei draghi che combattono all'interno della città».

6,118 Liang long xian jing zhong 兩龍現井中 Due draghi all'interno del pozzo

漢惠帝二年，正月癸酉旦，有兩龍現於蘭陵廷東里溫陵井中，至乙亥夜，去。京房易傳曰：“有德遭害，厥妖龍見井中。”又曰：“行刑暴惡，黑龍從井出”。

Durante il secondo anno di regno di Han Huidi 漢惠帝²³, all'alba del giorno guiyu²⁴ 癸酉 del primo mese (dell'anno lunare), apparvero due draghi all'interno del pozzo Wenling , presso Tingdong 廷東, del (distretto di) Lanling 蘭陵. Non se ne andarono fino alla notte del giorno yihai²⁵ 乙亥. Il commentario al Classico dei Mutamenti di Jing Fang recita: «Se la virtù è messa a rischio, dei draghi visti all'interno del pozzo ne saranno il presagio sfortunato». Si dice inoltre: «Quando le sentenze sono dure e crudeli, i draghi neri escono dal pozzo».

7,183 Taikang er long 太康二龍 I due draghi dell'era Taikang

太康五年正月，二龍見武庫井中。武庫者，帝王威御之器，所寶藏也；屋宇邃密，非龍所處。是後七年，藩王相害；二十八年，果有二胡，僭竊神器，皆字曰龍。

Durante il primo mese lunare del quinto anno dell'era Taikang 太康²⁶, furono avvistati due draghi all'interno del pozzo dell'arsenale. L'arsenale era il deposito di tutti i potenti oggetti simbolo del controllo imperiale. Le sue stanze erano talmente irraggiungibili da escludere la presenza di draghi in quel luogo. Fu a

23 Secondo il commentario, la data corrisponderebbe all'incirca al 193 a.C.

24 Quarto giorno dall'inizio del primo mese lunare secondo la calendarizzazione basata sui rami terrestri e i tronchi celesti.

25 Sesto giorno dall'inizio del primo mese lunare secondo la calendarizzazione basata sui rami terrestri e i tronchi celesti.

26 Taikang (太康): era di pace e prosperità durante il regno dell'imperatore Wu 武 dei Jin, dal 280 al 289. Perciò l'anno a cui fa riferimento il racconto è il 284.

partire dal settimo anno (dopo questo evento) che principi delle regioni limitrofe incominciarono a combattere tra loro. Dopo ventotto anni, come era prevedibile, vi furono due barbari che complottarono per impadronirsi dei simboli del potere imperiale, i cui nomi portavano entrambi il carattere “drago”²⁷.

20,449 Sung Deng zhi bing long 孫登治病龍 Sun Deng cura il drago malato

晉魏郡亢陽，農夫禱於龍洞，得雨，將祭謝之。孫登見曰：“此病龍，雨，安能蘇禾稼乎？如弗信，請嗅之。”水果腥穢。龍時背生大疽，聞登言，變為一翁，求治，曰：“疾痊，當有報。”不數日，果大雨。見大石中裂開一井，其水湛然，龍蓋穿此井以報也。

Durante l'epoca della Dinastia Jin, la prefettura di Wei 魏 soffrì per un eccesso di yang/per una forte siccità; i contadini pregarono presso le Grotte del Drago 龍洞, così, quando si mise a piovere, vollero offrirgli un sacrificio. Quando Sun Deng (孫登)²⁸ li vide disse: «Questa è la pioggia di un drago malato, in che modo potrebbe ravvivare le vostre piantagioni di grano? Se non mi credete, annusate pure». Infatti l'acqua piovana aveva un odore terribile. Il drago, a cui da lungo tempo era cresciuta una grande ulcera sulla schiena, sentendo le parole di Deng, si trasformò in un vecchio uomo alla ricerca di cure e disse: «Se mi fai guarire dalla malattia, riceverai una ricompensa». Non molti giorni dopo, realmente vi furono forti piogge, e si vide una grande roccia aprirsi a formare un pozzo di acqua limpida. Il drago ha creato questo pozzo proprio come ricompensa.

27 Secondo il commentario, il riferimento è ai due fratelli Shi 石, nei cui nomi di cortesia compare il carattere *long* 龍 (drago) e che invasero i Qin Occidentali nel 312: Shi Le 石勒 il cui nome di cortesia era Shi Long 世龍 e Shi Hu 石虎 il cui nome di cortesia era Ji Long 季龍.

28 Sun Deng 孫登: saggio-eremita taoista, vissuto nel III secolo a.C., suonatore di zither e maestro nell'antica tecnica taoista del *changxiao* 長嘯 (fischio trascendentale).

Il corvo a tre zampe

Il corvo a tre zampe, così come il drago, è una figura molto cara al folclore est-asiatico. Il mito del corvo a tre zampe, in cinese *Sanzuwu* 三足鳥, nasce anticamente in Cina, da dove trova successivamente diffusione nei paesi limitrofi, tra cui Corea e Giappone, e prende il nome più specifico di *jinwu* 金鳥 (corvo d'oro) o *yangwu* 陽鳥 (corvo del sole), poiché era ritenuto abitare nel sole, del quale condivide l'essenza *yang*. Ha l'aspetto di un corvo, anche se viene raffigurato più frequentemente di colore rosso piuttosto che nero, ed è caratterizzato dalla presenza di una zampa supplementare. La leggenda del corvo con tre zampe narra che originariamente la terra venisse scaldata da dieci soli, abitati da altrettanti corvi incaricati di viaggiare ogni giorno su un carro guidato dalla divinità solare Xihe 羲和, la madre dei soli, per trasportare il proprio astro. Tutti e dieci i corvi vivevano su un albero chiamato *Fusang* 扶桑 o *Fumu* 扶木, il gelso portatore dei soli. Non appena un corvo tornava all'albero, un altro corvo era pronto a partire. Da questa leggenda si diramano diversi miti: uno vuole che la divinità Xihe, non felice del fatto che i corvi scendessero dal cielo sulla terra per cibarsi delle proprie erbe preferite, coprì loro gli occhi, in modo tale che non fossero più in grado di farlo; secondo un'altra versione del mito, attorno all'anno 2170 a.C., tutti i corvi uscirono insieme nella stessa giornata, provocando un pericoloso surriscaldamento della Terra: per questa ragione, l'eroe e arciere Houyi 后羿, marito della divinità lunare Chang'e 嫦娥 (la cui storia d'amore viene celebrata ogni anno durante la Festa di Mezzo Autunno) sparò a tutti i corvi, lasciandone in vita uno soltanto: per questa ragione oggi la terra sarebbe scaldata da un unico sole. Una delle più antiche rappresentazioni del *Sanzuwu* ritrovate risale alla cultura neolitica Yangshao 仰韶 (5000-3000 a.C.), e consiste in una raffigurazione su terracotta. Inoltre, il *sanwuzu* appariva anche tra i motivi dei Dodici Medaglioni simbolo della sovranità già a partire dall'epoca Zhou 周 (XI-III secolo a.C.). Per quanto riguarda invece la letteratura, il corvo a tre zampe è una figura che compare in numerose opere sin dall'antichità. La prima attestazione letteraria risale al 314 a.C., e si tratta di una poesia di Kui Yen²⁹. Anche all'interno dello *Shanhai jing*,

29 Graham L.D., *Three-legged Animals in Mythology and Folklore*.

troviamo un riferimento al corvo con tre zampe e al gelso portatore, all'interno del nono capitolo, "Il Libro dei Paesi oltre il Mare Orientale" (*Haiwai dongjing* 海外東經):

下有湯谷。湯谷上有扶桑，十日所浴，在黑齒北。居水中，有大木，九日居下枝，一日居上枝。

*In basso c'è la valle di Tang. Sopra la valle di Tang c'è [l'albero] Fusang 扶桑, il luogo in cui si bagnano i dieci soli. È a nord dei Heichi, e si trova in mezzo all'acqua. C'è un grande albero: nove soli stanno sui rami più bassi e un sole sta sul ramo più alto.*³⁰

Prosegue inoltre nel quattordicesimo capitolo, "Il Libro delle Grandi Distese Orientali" (*Dahuang dongjing* 大荒東經):

大荒之中，有山名曰孽搖顛羝，上有扶木，柱三百里，其葉如芥。有谷曰溫源谷，湯谷上有扶木。一日方至，一日方出，皆載於鳥。

*In mezzo alle grandi distese c'è il monte detto Nieyaojundi. Su di esso c'è l'albero Fu (扶): una colonna di 300 li. Le sue foglie ricordano quelle della senape. C'è la valle detta Wenyuan. Sopra alla valle di Tang, c'è l'albero Fu. Se un sole arriva, un sole esce; tutti sono portati da un corvo.*³¹

Nella quarta sezione del *Dongming ji* 洞冥記³² ("Annotazioni sulla penetrazione dei misteri"), testo che descrive gli interessi esoterici e le pratiche rituali dell'imperatore Wudi 武帝 della dinastia Han, viene raccontato di come Xi He coprì gli occhi dei corvi:

東北有地日之草，西南有春生之草。[...] 三足鳥數下地食此草，羲和慾馭，以手掩鳥目，不聽下也。食草能不老，他鳥獸食此草，則美悶不能動矣。

A nord-est c'era l'erba chiamata Diri 地日 (Terra-Sole), mentre a sud-ovest c'era l'erba chiamata Chunsheng 春生 (crescita

30 Fracasso R., *Libro dei monti e dei mari (Shanhai jing): cosmografia e mitologia nella Cina Antica*. p. 156

31 Fracasso R., *Libro dei monti e dei mari (Shanhai jing): cosmografia e mitologia nella Cina Antica*. p. 200

32 Il titolo completo dell'opera, come attestato nel *Xin Tang Shu* (Nuova Storia dei Tang) è *Han Wudi Bieguo Dongming ji* 汉武帝别国洞冥记.

primaverile). I corvi a tre zampe scendevano spesso sulla Terra a cibarsi di queste erbe. Ma Xi He voleva che guidassero il carro, perciò coprì gli occhi dei corvi che non le davano ascolto. Mangiare quelle erbe permetteva loro di non invecchiare, ma se altri uccelli o bestie mangiavano quelle erbe ne restavano immobilizzati.

Anche nel *Huainanzi* e nel *Chuci* 楚辞, “Canti di Chu” (raccolta di poesie cinesi scritte durante l'epoca degli Stati combattenti da Qu Yuan 屈原 e Song Yu 宋玉), sono narrate le fasi della corsa del sole nel cielo.

All'interno del *Song shu* e in particolare nel secondo dei tre trattati sui segni di buon auspicio (*fu rui* 符瑞), il *sanzuwu* è annoverato tra i segni di buon auspicio che compare quando la compassione e la pietà filiale del governante raggiungono i cieli e la terra.³³

Per quanto riguarda il *Soushen ji*, il corvo a tre zampe compare in uno solo dei brani, all'interno del capitolo sesto.

6,148 San zu wu 三足鳥 Il corvo con tre zampe

漢章帝元和元年，代郡高柳鳥生子，三足，大如雞，色赤，頭有角，長寸餘。

Durante il primo anno dell'era Yuanhe 元和³⁴ dell'imperatore Zhangdi 章帝³⁵ degli Han, presso Gao Liu 高柳 nella prefettura di Dai 代, un corvo diede vita a un pullo con tre zampe, grande quanto un gallo, di colore rosso, con un corno sulla testa lungo oltre due centimetri e mezzo.

L'unicorno in Cina

Il termine “unicorno” viene impiegato nelle lingue occidentali, più e meno erroneamente, per tradurre almeno tre diverse parole cinesi che si riferiscono

33 Lippiello T., *Auspicious Omens and Miracles in Ancient China*. p. 139

34 Yuanhe (元和): seconda era dell'impero di Zhangdi degli Han Posteriori, dall'anno 84 all'anno 87 d.C.

35 Zhangdi (章帝) fu il terzo imperatore della dinastia degli Han Posteriori, dall'anno 75 all'anno 88.

ad altrettanti diversi animali leggendari.

Per indicare l'unicorno occidentale (l'animale mitologico con corpo di cavallo, spesso bianco, e con un unico corno che cresce sulla testa, simbolo di saggezza e purezza) la lingua cinese impiega il termine *dujiaoshou* 獨角獸, letteralmente “animale con un solo corno”.

Le due figure tipiche della tradizione cinese a cui spesso ci si riferisce con il termine di “unicorno cinese” sono invece indicate rispettivamente con i nomi di *qilin* 麒麟 e *xiezhi* 獬豸 (scritto anche 獬廌). Inoltre, altri due animali che secondo tradizione avevano un unico corno sulla fronte sono il *baizi* e lo *xieniu*.

Il *qilin* è una bestia mitologica, univocamente simbolo di prosperità, fortuna e longevità che si crede possa vivere fino a duemila anni. La tradizione vuole che l'apparizione di un *qilin* indichi la nascita, o in alcuni casi anche la morte, di un governatore particolarmente benevolente o di un letterato particolarmente saggio. Infatti si narra che la nascita di Confucio sia stata preannunciata alla madre dall'apparizione di un *qilin* che su una tavoletta di giada portava iscritte parole sulla futura grandezza del bambino non ancora nato³⁶, e che anche nel giardino del leggendario Imperatore Giallo nel 2697 a.C. e nella capitale del regno dell'Imperatore Yao 堯, circa tre secoli dopo, un *qilin* abbia fatto la sua apparizione, ad evidente riprova della benevolenza dei due sovrani. Al cospetto del *qilin*, l'Imperatore Giallo vide l'acqua torbida del Fiume Giallo diventare limpida e cristallina e sulla schiena dell'animale vide dei simboli sconosciuti e li copiò, attestando la prima forma di scrittura della civiltà cinese. Nonostante l'appellativo di “unicorno cinese” con cui viene spesso indicato in occidente, il suo aspetto, che varia a seconda delle epoche e degli stili delle raffigurazioni, raramente richiama quello di un cavallo con un solo corno, anzi, soprattutto a partire dall'epoca Ming, sono sempre più rari i casi in cui al *qilin* viene attribuito un unico corno. Solitamente viene infatti descritto come un animale simile al drago, soprattutto per quanto riguarda l'aspetto della testa, il cui corpo somiglia a quello di una tigre o di un cervo (per questo diversi studiosi ritengono che alla base di questa leggenda possa esservi un particolare tipo di cervo³⁷) e la coda a quella di un bue, e le zampe presentano uno zoccolo bipartito. In alcuni casi

36 Yao X., *The Encyclopedia of Confucianism*. p. 479

37 Wolfram E., *Dictionary of Chinese Symbols: Hidden Symbols in Chinese Life and Thought*. p. 379

viene raffigurato con barba, spesse sopracciglia, e scaglie simili a quelle di una carpa su tutto il corpo, e spesso presenta delle protuberanze sulla testa simili a quelle del drago e della giraffa, motivo per cui il termine *qilin*, a partire dal viaggio dell'esploratore eunuco Zheng He 鄭和 (1371-1433) in Africa orientale e con il conseguente acquisto, sempre in epoca Ming, di giraffe dalla Somalia, è stato anche utilizzato per indicare questo animale esotico. Caratteristicamente, il *qilin* viene raffigurato avvolto tra le fiamme e impreziosito con gioielli, o esso stesso viene raffigurato brillante come i gioielli stessi, o coperto di piume, e il colore del suo pelo o della sua pelliccia, spesso dorato per associazione al drago, può variare a seconda dei casi dal verde e blu, al multicolore, fino al semplice marrone, o più spesso al bianco. Il suo verso viene descritto come simile al rintocco delle campane e al suono del vento. L'animale, solitario e docile per natura, è tradizionalmente vegetariano e così attento agli altri animali da non camminare mai sull'erba fresca per paura di schiacciare insetti e altre piccole forme di vita; per questo viene spesso raffigurato mentre cammina sulle nuvole o sull'acqua. Secondo la tradizione taoista, il *qilin* sarebbe inoltre capace di distinguere il bene dal male e di riconoscere i colpevoli e gli innocenti, e per questo sarebbe stato storicamente impiegato all'interno dei processi. Inoltre, mansueto con i giusti, diventerebbe più feroce contro gli abietti. Anche la forma del suo corno (o a seconda dei casi delle sue corna), inadatto al combattimento, sarebbe una prova della sua indole mansueta.³⁸ Originariamente veniva considerato uno dei *Siling* insieme al drago, alla fenice e alla tartaruga, ma fu sostituito dalla tigre bianca come patrono dell'occidente, poiché quest'ultima rispecchiava maggiormente l'iconografia della casa lunare³⁹ corrispondente a quella direzione.

Per quanto riguarda l'origine del termine *qilin*, si ritiene che inizialmente si utilizzasse il carattere *qi* 麒 per indicare il maschio e il carattere *lin* 麟 per indicare la femmina della stessa specie, e che solo successivamente i due si siano fusi in un'unica parola; una seconda teoria vede *lin* 麟 come il carattere che originariamente veniva utilizzato per indicare l'animale, e l'aggiunta del

38 Bulling A., *Notes on Two Unicorns*.

39 *Yue xiu* 月宿, casalunare: porzione dell'eclittica di movimento della Luna nella sua orbita attorno alla Terra. Secondo l'astronomia tradizionale cinese vi sono ventotto case lunari, sette per ogni direzione (centro compreso).

carattere *qi* 麒 si dovrebbe ad una necessità di dare maggiore specificità alla parola.

La prima testimonianza letteraria della figura mitologica del *qilin* risale al V secolo a.C., e si tratta del resoconto dell'incontro dell'Imperatore Giallo con il *qilin* e della nascita della scrittura in Cina contenuto nello *Zuozhuan*, che racconta gli eventi storici della Cina tra il 722 e il 468 a.C.

Il testo in cui viene data la descrizione più esaustiva della figura del *qilin* è però lo *Shiji* 史記 (“Memorie di uno storico”) scritto dallo storiografo di corte Sima Qian 司馬遷 tra il primo e il secondo secolo a.C.: qui è raccontato un episodio del 122 a.C., secondo cui un animale simile a un cervo ma con un unico corno sulla fronte era stato catturato durante una caccia.

Anche gli “Annali delle primavere e degli autunni” (*Chunqiu* 春秋), cronaca ufficiale del Regno di Lu (*Luguo* 魯國) dal 722 al 481 a.C. tradizionalmente attribuita a Confucio, riportano lo stesso episodio:

Nella primavera del quattordicesimo anno, in una spedizione di caccia verso ovest fu catturato un (qi)lin.⁴⁰

Questo animale mitologico simboleggia inoltre l'abbondanza di figli in una famiglia, motivo per cui viene spesso raffigurato con un loto in una delle sue zampe anteriori, a indicare il desiderio di avere altri figli dopo il primo.

Il ventottesimo capitolo del *Song shu* 宋書 si apre con una descrizione esaustiva del *qilin*:

麒麟者，仁獸也。牡曰麒，牝曰麟。不刳胎剖卵則至。麕身而牛尾，狼項而一角，黃色而馬足。含仁而戴義，音中鐘呂，步中規矩，不踐生蟲，不折生草，不食不義，不飲洿池，不入坑阱，不行羅網。明王動靜有儀則見。

Il qilin è una bestia benevola, il maschio è detto qi, mentre la femmina è detta lin. Se il governante non strappa i ventri gravidi e non schiude le uova, esso appare. Ha il corpo di cervo, la coda di mucca, la fronte di lupo con un corno. È giallo e ha zoccoli di cavallo. Stringe ren (umanità) nella bocca e indossa yi (rettezza) sulla sua testa, il suo canto tocca i toni zhong e lü, la sua andatura si accorda con la regola perfetta. Non calpesta mai insetti vivi, non

40 Bates R., *29 Chinese Mysteries*. p. 82

*danneggia mai piante vive, non mangia mai senza generosità, non beve mai da laghi sporchi, non inciampa mai dentro buche e non cade mai nelle reti. Se un governante illuminato si comporta armoniosamente e secondo le regole, l'unicorno appare.*⁴¹

Il termine *zhi* 廌 o ancora più specificamente *xiezhi* 獬廌 (scritto anche 獬豸) è invece genericamente utilizzato per descrivere bestie più simili ai cavalli e con un unico corno appuntito e affilato, impiegato come arma nei combattimenti, solitamente più aggressive rispetto al *qilin*. Come quest'ultimo era considerato in grado di discernere il bene dal male e la tradizione vuole che il leggendario Ministro della Legge Gao Yao 皋陶 (il quale aiutò il Grande Imperatore Shun 姓 nella stesura del primo codice legislativo) avesse uno *xiezhi* al quale si rivolgeva durante i processi in caso di dubbio. Messo davanti a una persona malvagia, lo *xiezhi* non esitava a trafiggerla con il proprio corno. Per questo è da sempre considerato simbolo della legge e della giustizia. Secondo il dizionario del II secolo *Shuowen Jiezi* 說文解字, compilato dal filologo della corte Han Xu Sheng 許慎 (58 – 147) attorno al 100 d.C., lo *xiezhi* sarebbe un bovino con un unico corno, che in tempi antichi risolveva le dispute incornando i colpevoli.⁴²

Secondo quanto riportato nel *Lun heng* 論衡, “Bilancia di discussioni”, (stilato intorno all'anno 80 d.C.) del filosofo Wang Chong 王充, lo *xiezhi* sarebbe una bestia simile nell'aspetto alla capra ma con un corno solo:

儒者說云：〔獬豸〕者，一角之羊也，性知有罪。皋陶治獄，其罪疑者令羊觸之，有罪則觸，無罪則不觸。斯蓋天生一角聖獸，助獄為驗，故皋陶敬羊，起坐事之。此則神奇瑞應之類也。

Gli studiosi affermano che lo xiezhi sia una capra con un corno, che per istinto riconosce i colpevoli. Quando Gao Yao, amministrando la giustizia, era dubbioso sulla colpa di un imputato, allora chiedeva alla capra di trafiggere il colpevole. La capra avrebbe colpito il colpevole e risparmiato l'innocente. Perciò si trattava di un animale saggio, nato con un corno, l'assistente più efficiente nei procedimenti giuridici. Per questa ragione Gao Yao ne

41 Lippiello T., *Auspicious Omens and Miracles in Ancient China*. p. 133

42 Dallo *Shuowen Jiezi*, la definizione dello *xiezhi*: 獸也，似山牛，一角。古者決訟，令觸不直。

*aveva grande rispetto, ricorrendo ad esso in ogni occasione. Di conseguenza, apparteneva alla categoria delle creature sovrannaturali di buon auspicio.*⁴³

Nell'immaginario comune lo *xiezhi* rappresentava un animale di buon auspicio e un ottimo guardiano, spesso utilizzato come motivo ricorrente all'esterno delle tombe, raffigurato con la testa abbassata e in attitudine aggressiva, a protezione dei morti da parte dei vivi. Anche Shen Yue lo incluse tra i segni di buon auspicio:

獬豸知曲直，獄訟平則至。

*Lo xiezhi discerne i disonesti dagli onesti. Appare quando i litiganti si riconciliano.*⁴⁴

Nella medicina cinese tradizionale, al corno di questi animali leggendari (e per trasposizione anche al corno del rinoceronte) sono stati attribuiti poteri miracolosi: era infatti considerato un antidoto contro diversi veleni, fonte di longevità e capace di disperdere l'acqua. In particolare l'alchimista taoista Ge Hong 葛洪, vissuto tra il 283 e il 343, durante il dominio della dinastia Jin, nelle sue ricerche sulle tecniche di longevità si occupò ampiamente delle capacità mediche straordinarie del corno.

All'interno del capitolo ottavo del *Soushen ji* viene raccontato l'incontro in sogno tra Confucio e un unicorno ferito, per appellare il quale viene impiegato il carattere *lin* 麟. Tale episodio, in cui viene predetta la fondazione della dinastia Han da parte di Liu Ji 劉季, ricorre anche all'interno del primo dei tre trattati sui segni di buon auspicio del *Song shu*.

8,231 Kongzi ye meng 孔子夜夢 Il sogno notturno di Confucio

魯哀公十四年，孔子夜夢三槐之間，豐、沛之邦，有赤氤氣起，乃呼顏回、子夏同往觀之。驅車到楚西北范氏街，見芻兒打麟，傷其左前足，束薪而覆之。孔子曰：“兒來！汝姓為誰？”兒曰：“吾姓為赤松，名時喬，字受紀。”孔子曰：“汝豈有所見乎？”兒曰：“吾所見一禽，如麋，羊頭，頭上有角，其末有肉。方以是

43 Wang Chong, FORKE Alfred (traduzione e cura di), *Lun Heng Part II: Miscellaneous Essays of Wang Ch'ung*. p. 321

44 Lippiello T., *Auspicious Omens and Miracles in Ancient China*. p. 136

西走。”孔子曰：“天下已有主也。為赤劉。陳、項為輔。五星入井，從歲星。”兒發薪下鱗，示孔子。孔子趨而往，鱗向孔子蒙其耳，吐三卷圖，廣三寸，長八寸，每卷二十四子。其言赤劉當起日周亡，赤氣起，火耀興，玄丘制命，帝卯金。

Nel quattordicesimo anno di regno del Duca Ai 哀 di Lu 魯⁴⁵, Confucio, addormentatosi di sera tra i tre alberi di Sophora⁴⁶, sognò che negli stati di Feng 豐 e Pei 沛 si era sollevata una rossa e soave essenza rigenerativa⁴⁷. Così richiamò Yan Hui 顏回 e Zi Xia 子夏⁴⁸ a osservarlo insieme. Guidarono il carro fino ad arrivare al tempio Fanshi 范氏 nell'area nord-occidentale dello stato di Chu 楚, e notarono un falciatore che aveva colpito un qilin, ferendolo alla zampa anteriore sinistra, e lo aveva ricoperto di fascine di legnetti. Confucio disse: «Andiamo ragazzo! Qual'è il Suo nome?». Il ragazzo rispose: «Il mio cognome è Chisong, il mio nome è Shiqiao e il mio nome di cortesia è Shouji». «E cosa avresti visto?» replicò Confucio e il ragazzo rispose: «Io ho visto una bestia simile a un cervo con la testa di una capra e con un corno sulla testa, la cui sommità era di carne. Si è appena incamminato verso est». Confucio disse: «L'impero ha già il suo governatore: l'impetuoso Liu 劉⁴⁹. Chen 陳 e Xiang 項⁵⁰ lo assistono. Le cinque stelle sono entrate all'interno del pozzo, seguendo la Stella dell'Anno⁵¹». Il ragazzo tolse il qilin da sotto la legna e lo mostrò a Confucio. Confucio gli corse subito incontro. Il qilin si voltò verso Confucio, abbassò le orecchie, e vomitò tre rotoli larghi tre cun e lunghi otto⁵², ogni rotolo conteneva ventiquattro caratteri. E diceva: «Il giorno in cui l'impetuoso Liu si solleverà, allora i Zhou saranno distrutti. Quando si leverà la rossa essenza, anche il bagliore del fuoco si leverà, Confucio 玄丘⁵³ stabilirà il mandato

45 Secondo il commentario, la data corrisponderebbe all'incirca al 481 a.C.

46 *Huai* 槐 o *huaishu* 槐树: indicano i tre alberi di Sophora Japonica che durante l'epoca Zhou venivano piantati nelle corti esterne dei palazzi imperiali.

47 *Yin qi* 氤氣: secondo il commentario indica l'essenza dello *yin* e dello *yang* tra cielo e terra.

48 Entrambi discepoli di Confucio.

49 Riferimento a Liu Bang 劉邦, primo imperatore della dinastia Han.

50 Riferimento a Chen She 陳涉 e Xiang Yu 項羽.

51 *Suixing* 歲星 è l'antico nome per *Muxing* 木星

52 Lunghi circa otto centimetri e larghi venti.

53 *Xuanqiu* 玄丘, letteralmente “colle oscuro”, sta per Confucio.

celeste, Liu⁵⁴ diverrà imperatore».

Altre creature mitologiche

All'interno del *Soushen ji* fanno la loro comparsa anche altre creature, le cui attestazioni letterarie sono sicuramente meno numerose rispetto a draghi, corvi e *qilin*, ma le cui caratteristiche vengono descritte nel dettaglio da Gan Bao, ad esempio la bestia del brano 82 (capitolo 4), il *dao lao* 刀勞 a cui è dedicato il testo 309 (capitolo 12) e i demoni di montagna, simili a dei primati, di cui si parla nel testo 313 (capitolo 12).

4,82 *Lüshu guo xuan cheng* 驢鼠過宣城 Il topo-asino attraversa la città di Xuancheng

郭璞過江，宣城太守殷祐，引為參軍。時有一物，大如水牛，灰色，卑腳，腳類象，胸前尾上皆白，大力而遲鈍，來到城下，眾咸怪焉。祐使人伏而取之。令璞作卦，遇遯之蠱，名曰“驢鼠。”卜適了，伏者以戟刺，深尺餘。郡紀綱上祠請殺之。巫云：“廟神不悅。此是荊亭驢山君使。至荊山，暫來過我，不須觸之。”遂去，不復見。

Guo Pu 郭璞 attraversò il fiume Azzurro e *Yin You* 殷祐, governatore della prefettura di Xuancheng 宣城, lo rese ufficiale governativo. A quell'epoca vi fu una creatura di stazza simile a un bufalo, di colore grigio, con zampe corte, simili a quelle di un elefante, la parte anteriore del torace e la parte superiore della coda completamente bianche, vigorosa ma lenta nei movimenti, che giunse a Xuancheng. Tutta la folla la considerò sorprendente, così Yin You incaricò delle persone di andare a catturarla. Ordinò a Guo Pu di eseguire una divinazione: riscontrò l'esagramma *dun* 遯 e l'esagramma *gu* 蠱⁵⁵, perciò lo

54 *Mao jin* 卯金: il quarto dei dodici rami terrestri, con l'aggiunta dell'elemento metallo. Fa riferimento a Liu Bang 劉邦, il cui cognome è formato dai caratteri *mao* 卯, *jin* 金 e *dao* 刀.

55 Si tratta dei simboli divinatori contenuti nel “Libro dei Mutamenti”: *dun* (遯) è composto dal trigramma *gen* (艮), simbolo della montagna sopra, e dal trigramma *qian* (乾), simbolo del cielo, sotto, mentre *gu* (蠱) è formato dal trigramma *gen* (艮) sopra, e dal trigramma *xun* (巽),

chiamò “topo-asino”. Una volta ultimata la divinazione, un inviato usando un'alabarda le provocò una ferita profonda più di un chi⁵⁶. Il segretario di governo si recò al tempio ancestrale per domandare se andasse uccisa. L'oracolo disse: «Le divinità del tempio non ne sarebbero compiaciute. Si tratta di un emissario al lago Gongting⁵⁷ del Signore di Lushan 廬山, diretto a Jingshan 荊山, che starà per poco dalle nostre parti. Non entrateci in contatto». Successivamente se ne andò e non fu mai più rivista.

12,309 Daolao gui 刀勞鬼 Il demone Dao Lao

臨川間諸山有妖物，來常因大風雨，有聲如嘯，能射人，其所著者，有頃，便腫，大毒。有雌雄：雄急，而雌緩；急者不過半日間，緩者經宿。其旁人常有以救之，救之少遲，則死。俗名曰“刀勞鬼。”故外書云：“鬼神者，其禍福發揚之驗於世者也。”老子曰：“昔之得一者：天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，侯王得一以為天下貞。”然則天地鬼神，與我並生者也；氣分則性異，域別則形殊，莫能相兼也。生者主陽，死者主陰，性之所托，各安其生，太陰之中，怪物存焉。

Tra le varie montagne del distretto di Linchuan 臨川 si trova un essere demoniaco, che spesso arriva a seguito di forti vento e pioggia, il cui verso ricorda un fischio, in grado di pungere l'uomo. Chiunque vi entri in contatto, tende a gonfiarsi immediatamente, per via del potente veleno. Vi sono sia esemplari maschi che esemplari femmine e il veleno del maschio è immediato, mentre quello della femmina è più lento. Quello più immediato agisce in meno di mezza giornata, il lento impiega una notte. Le altre persone spesso hanno modo di salvarle (le vittime del veleno), ma se nel provare a salvarle ritardano anche un minimo, allora moriranno. Il suo nome comune è “Demone Dao Lao”. Perciò gli Studi Esterni⁵⁸ recitano: «Demoni e spiriti, entrambi generano

simbolo del vento, sotto.

56 Corrisponde a circa trenta centimetri.

57 *Pingting* 邢亭: secondo il commentario, si tratterebbe del lago *Gongting* 宮亭.

58 Durante l'epoca Han, i “libri interni” (*neishu* 內書) erano quelli relativi agli “studi interni” (*neixue* 內學), ovvero legati alla divinazione e al misticismo di matrice confuciana; i “libri esterni” (*waishu* 外書), relativi agli “studi esterni” (*waixue* 外學), riguardavano invece le

influenze negative e positive che si ripercuotono sugli uomini». Il “Laozi”⁵⁹ recita: «Ecco ciò che in antichità conseguì l'Unità con la Via: il cielo raggiunse l'Unità divenendo limpido; la terra raggiunse l'unità divenendo stabile; gli spiriti raggiunsero l'Unità divenendo numinosi; le valli raggiunsero l'Unità riempiendosi; i nobili e i sovrani raggiunsero l'Unità diventando leali al regno». Di conseguenza, Cielo, Terra, demoni e spiriti fanno tutti parte della vita, insieme a noi. Differiscono nel qi, perciò differiscono anche nella natura; differiscono nei territori, perciò differiscono anche nell'aspetto; nessuno può scambiarsi con l'altro. La vita è regolata dallo yang, la morte è regolata dallo yin: la disposizione naturale di ogni cosa dipende dalla sua origine. È nel Puro Yin⁶⁰ che si sviluppano le creature anomale.

12,313 Luoshen Shandu 裸身山都 Gli Shandu dal corpo nudo⁶¹

廬陵大山之間，有“山都”，似人，裸身，見人便走。有男，女，可長四五丈，能嘯相喚，常在幽昧之中，似魑魅鬼物。

Tra le alte montagne di Luling 廬陵⁶² si trovano gli Shandu 山都, simili agli umani, i loro corpi sono nudi, e alla vista delle persone scappano. Vi sono sia maschi che femmine, possono crescere fino a misurare quattro o cinque chi⁶³, possono chiamarsi a vicenda fischiando, spesso stanno in nascondigli segreti e sembrerebbero demoni malevoli.

questioni escluse dai libri interni.

59 Il testo attribuito al maestro Laozi 老子, il *Daode jing* 道德經, “Il Classico della Via e della Virtù”.

60 Secondo il commentario, *Tai Yin* 太陰 (Supremo Yin) starebbe per *Chun Yin* 純陰 (Puro Yin), ovvero completamente privo di contaminazioni di essenza di Yang 陽.

61 Gli *Shandu* 山都 o *Shanxiao* 山魑, conosciuti con nomi diversi a seconda delle zone, sono dei demoni malevoli simili in aspetto all'uomo e alle scimmie, spesso descritti come aventi una sola gamba e una coda, che vivono in nidi sugli alberi simili a quelli degli uccelli e riempiti di piume. Si cibano di gamberi di acqua dolce, temono il rumore degli spari. Cfr. Wolfram E., *The Local Cultures of South and East China*. pp. 54-57

62 Corrisponde a *Lujiang* 廬江.

63 Corrisponde a un metro e mezzo massimo di altezza.

Nel testo 301 del dodicesimo capitolo, invece, Confucio discorre riguardo alle creature straordinarie che si possono incontrare nei boschi e delle foreste, in seguito al ritrovamento di una bestia simile a una pecora all'interno di un pozzo da parte di un ufficiale del regno di Lu.

12, 301 *Chuan jing huo yang* 穿井獲羊 La pecora catturata nel pozzo

季桓子穿井，獲如土缶，其中有羊焉，使問之仲尼，曰：“吾穿井其獲狗，何耶？”仲尼曰：“以丘所聞，羊也。丘聞之：木石之怪，夔，罔兩。水中之怪，龍，罔象。土中之怪曰賁羊。”夏鼎志曰：“罔象如三歲兒，赤目，黑色，大耳，長臂，赤爪。索縛，則可得食。”王子曰：“木精為『游光』，金精為『清明』也”。

Ji Huanzi 季桓子 entrò in un pozzo e trovò qualcosa che sembrava una giara di terracotta⁶⁴, all'interno vi era una capra. Andò a domandare a Confucio 仲尼⁶⁵: «Scavando in un pozzo ho catturato un cane, che significa?». Confucio rispose: «In base a tutto ciò che ho sentito, si tratta di una pecora. Ho sentito che le creature straordinarie di alberi e rocce sono i *Kui* 夔⁶⁶ e i *Wangliang* 罔兩⁶⁷; le creature straordinarie dell'acqua sono i draghi 龍 e i *Wangxiang* 罔象⁶⁸; le creature straordinarie del suolo sono dette *Fenyang* 賁羊⁶⁹». Lo *Xiading zhi* 夏鼎志 (“Annotazioni sui calderoni degli Xia”) recita: «Il *Wangxiang* sembra un bambino di tre anni. Ha gli occhi rossi, è nero, con grandi orecchie, lunghe braccia e artigli rossi, se catturato con una grossa corda, si può mangiare». Il “principe”⁷⁰ dice: «Gli spiriti del legno sono detti *Youguang* 遊光, gli spiriti del metallo sono detti *Qingming* 清明».

64 Descritta nel commentario come avente il collo stretto e la pancia ampia.

65 *Zhongni* 仲尼: nome di cortesia di Confucio.

66 *Kui* 夔: demone mitologico con una sola gamba.

67 *Wangliang* 罔兩: definito nello *Shuowen Jiezi* come una creatura spettrale delle montagne e dei fiumi. Spesso scritto con i caratteri 魍魎 o 罔兩.

68 *Wangxiang* 罔象: demone d'acqua che si nutre dei cervelli dei cadaveri nelle tombe.

69 *Benyang* 賁羊: si tratta di uno spirito pecora mitologico. Il testo riporta *Benyang* 賁羊 al posto di *Fenyang* 賁羊.

70 *Wangzi* 王子: probabilmente riferito a *Huainan zi* 淮南子.

Gli animali reali, il loro culto e la caratterizzazione folclorica

Sin dalle testimonianze più antiche è possibile rintracciare uno stretto legame tra la società e gli animali. Già analizzando le ossa oracolari e le prime iscrizioni di epoca Shang 商 (ca. 1600 a.C. - 1046 a.C.), si può ricostruire un ricco vocabolario di termini utilizzati sia per nominare gli animali, sia per riferirsi a strumenti impiegati nella caccia, nell'allevamento e nell'interazione con essi.

Successivamente, in epoca Zhou, e sempre maggiormente durante gli Stati Combattenti e la dinastia Han, si sviluppò l'idea di un mondo naturale completamente sottoposto alle regolamentazioni burocratiche caratteristiche della società cinese dell'epoca. Per questa ragione l'interesse nei confronti degli animali prese una piega di tipo prevalentemente socio-politico e religioso-rituale. Secondo quanto riportano il *Zhouli* 周禮, "Riti di Zhou" (originariamente noto con il titolo di *Zhouguan* 周官, "Funzionari di Zhou"), e altri testi meno sistematizzati risalenti agli Stati Combattenti, esisteva un numero consistente di funzionari incaricati di occuparsi di animali: ad esempio vi erano funzionari preposti al reclutamento e all'assistenza nella crescita dei buoi sacrificali, altri dediti alla nutrizione degli animali sacrificali, altri ancora si occupavano invece di adornare le bestie prima dei sacrifici o di procurare la legna e l'acqua necessarie per il rituale; vi era inoltre chi si impegnava nelle cure veterinarie, nell'organizzare la caccia e la stagione della pesca e nell'espulsione delle bestie considerate prodigiose o demoniache. L'integrazione delle figure animali all'interno della schematizzazione burocratica della società umana fece sì che le caratteristiche ordinariamente associate ai vari animali fossero maggiormente correlate al loro ruolo nella sfera rituale, piuttosto che alle loro effettive peculiarità biologiche e comportamentali. Inoltre, ciò focalizzò l'interesse più sull'interazione tra umani e animali, piuttosto che sull'effettivo comportamento di questi nel loro habitat naturale.

Per quanto riguarda l'impiego rituale degli animali, il caso più comune, a partire dall'epoca Shang, ma anche nei secoli a venire, era quello della caccia e

soprattutto macellazione rituale (con spargimento di sangue), spesso di animali domestici: secondo quanto riportato nelle iscrizioni rinvenute sulle ossa oracolari, ma anche in alcuni bronzi di epoca Zhou, gli animali domestici maggiormente coinvolti in questo tipo di rituali erano maiali, pecore, bovini e cani. L'impiego di animali in sacrifici rituali comportò lo svilupparsi di una tassonomia degli animali in base al loro ruolo rituale, in quanto a seconda dello status della persona incaricata di svolgere il sacrificio, veniva impiegato un animale specifico. La scelta dell'animale variava anche a seconda di quale divinità fosse destinataria del sacrificio; inoltre, questa scelta era sempre estremamente accurata e venivano evitate bestie con difetti fisici, malattie o ferite (per questo molto spesso le vittime sacrificali erano esemplari giovani), e anche le caratteristiche fisiche, come il colore del pelo e la taglia, erano fattori essenziali nella scelta: il caso più evidente è quello del bue, l'animale sacrificale per eccellenza nella Cina antica, di cui veniva valutata anche la purezza del pelo. La stretta associazione dell'animale sacrificale con il suo ruolo rituale provocò una denaturazione dell'essere biologico in sé a favore della vittima sacrificale, con una conseguente impossibilità di impiego nella vita quotidiana: l'uso pratico, ad esempio in agricoltura, di determinati animali diventa un tabù, così come il consumo della loro carne come cibo ordinario (si pensava ad esempio che il consumo di carne di bue destinata alla propiziazione degli spiriti locali provocasse la morte). Secondo quanto riportato nel "Libro dell'etichetta e delle cerimonie" (*Yili* 儀禮)⁷¹ e, in modo ancora più dettagliato, nel *Chunqiu fanlu* 春秋繁露 ("Lussureggiante Rugiada del Classico delle Primavere e degli Autunni")⁷², frequente era anche l'impiego di animali vivi come dono durante le visite e gli incontri. Ad esempio, al più basso rango di funzionari era concesso regalarsi a vicenda un'oca selvatica, mentre il rango più alto era solito regalare un agnello vivo.

Un'altra ragione di interesse da parte della società cinese antica nei confronti degli animali era di tipo calendaristico: il comportamento degli animali era infatti

71 Lo *Yili* 儀禮 è un testo classico, tradizionalmente datato XI secolo a.C., sulle cerimonie e i rituali della dinastia Zhou.

72 Il *Chunqiu fanlu* 春秋繁露 è un trattato politico scritto da Dong Zhongshu durante il periodo degli Han anteriori. L'autore sviluppò a partire dal classico confuciano *Chunqiu* 春秋 ("Annali delle Primavere e degli Autunni") una esegesi del testo con riferimenti politici per i governatori contemporanei.

studiato in modo tale da poter armonizzare e sincronizzare le attività umane con quelle naturali e animali. Nei testi calendaristici e normativi detti *Yueling* 月令 (Ordinanze mensili), vengono analizzati e descritti i comportamenti e le abitudini di vari animali, ma con il solo scopo di organizzare le attività umane in conformità con i cicli naturali. Per questa ragione, le caratteristiche animali su cui si soffermano maggiormente sono quelle legate alle necessità umane, per quanto riguarda invece l'analisi delle peculiarità sconnesse dall'attività umana, si tratta di studi superficiali e poco dettagliati. Le attività umane che seguivano questo tipo di calendarizzazioni erano perlopiù di tipo agricolo, come la semina e il raccolto, il filare la seta, la raccolta della legna. Se un dato anno l'attività animale non seguiva le tempistiche previste dagli scritti, si riteneva che di conseguenza l'attività umana sarebbe stata infruttuosa o che addirittura si sarebbero potute verificare calamità, come ad esempio carestie. Ancora oggi il tradizionale ciclo zodiacale annuale vede associati ai dodici rami terrestri dodici animali: il topo, il bue, la tigre, il coniglio, il drago (l'unico animale leggendario facente parte dello zodiaco), il serpente, il cavallo, la capra, la scimmia, il gallo, il cane e il maiale. Diverse sono le leggende legate alla nascita dello zodiaco duodecimale cinese: secondo alcune la sua origine sarebbe riconducibile a un incontro degli animali con Buddha, ma le prime testimonianze risalgono ad epoche anteriori rispetto alla diffusione del buddhismo in Cina (il ritrovamento di due calendari a Shuihudi e Fangmatan permette di retrodatare lo zodiaco cinese almeno all'epoca degli Stati Combattenti). Un ulteriore sforzo di tipo tassonomico è individuabile negli studi, risalenti al medioevo e alla tarda età imperiale, del mondo naturale e delle proprietà mediche di piante, erbe e animali, che condussero a un'analisi sempre più dettagliata delle caratteristiche animali, ma comunque circoscritta ai dati di interesse pratico.

Se per quanto riguarda i rituali sacrificali e i cicli annuali legati alle attività animali possiamo fare riferimento a un vasto ventaglio di fonti sia archeologiche che letterarie, sul culto di spiriti animali o l'associazione di animali a divinità, almeno relativamente alla Cina antica, al contrario, non disponiamo di numerose testimonianze. Fa eccezione la leggendaria Xiwangmu 西王母 (Regina Madre dell'Ovest), iconograficamente rappresentata quasi sempre vicina ad animali come il rospo, il corvo a tre zampe e la lepre che pesta l'elisir della lunga vita, ma soprattutto accompagnata alla volpe a nove code, nota in

epoca Han come il suo animale protettore. A parte rare eccezioni è complesso stabilire quali animali fossero associati a determinate divinità o per quali animali fosse praticato un culto abituale. Fonti risalenti agli Stati Combattenti, all'epoca Qin 秦 (221-207 a.C.) e Han testimoniano sacrifici in onore degli spiriti di bachi da seta, galli, tigri, gatti, galli e draghi ma, ad eccezione di una preghiera rivolta a un cavallo, non vi è altra traccia di liturgia nei confronti di spiriti animali.⁷³ Al contrario, è ben documentato il fenomeno dell'associazione degli animali alle cariche umane, a sottolineare lo stretto legame instauratosi anche tra le credenze religiose e l'idea di aldilà e la burocrazia cinese: alcuni animali venivano infatti dipinti come funzionari nel mondo degli spiriti o come accoliti di burocrati celesti.

Resta inoltre frequente l'attribuzione a dati animali di caratteristiche comportamentali umane, per cui alcuni diventano simbolo di benevolenza (ad esempio la volpe che al momento della morte volge il capo verso il cumulo dov'era stata partorita, a dimostrazione del fatto che non ha scordato le proprie origini), altri di pietà filiale o al contrario della non filialità (per esempio, rispettivamente il rigettare il cibo da parte di alcuni uccelli e il cuculo che fa covare ad altri le proprie uova) e così via, andando a caratterizzare questi animali in modo tale da rendere di volta in volta la loro apparizione nei più disparati contesti un segno di buono o cattivo auspicio.

Dalla prevalenza di un interesse e di un'analisi del mondo animale perlopiù legati al contesto rituale e folclorico è scaturita una tassonomia fondamentalmente incentrata solo sulle differenze tra specie che erano considerate rilevanti all'interno di quel contesto socioculturale, e che prescinde quasi completamente dall'esame delle caratteristiche meramente biologiche per cui quelle specie differiscono tra di loro in natura, mancando perciò di consistenza scientifica. Ciò non significa che non siano stati fatti dei tentativi in questa direzione, infatti alcuni testi evidenziano un interesse nello studio e nell'analisi delle diverse specie che vada oltre al loro impiego nella società e al loro significato rituale, ma si tratta di fonti talmente esigue e differenziate, e con dati proto-scientifici sempre e comunque intrecciati a componenti e caratterizzazioni di tipo morale, da non poter creare un'ontologia unificata delle specie viventi.

⁷³ Sterckx R., *The Animal and the Daemon in Early China*. p. 62

Per quanto riguarda i brani presenti nel testo di riferimento di questo studio, il *Soushen ji*, gli animali presi in considerazione sono i più svariati, e si tratta quasi sempre di brevi racconti di tipo anedddotico, in cui l'interesse è solitamente focalizzato sul significato simbolico che la straordinaria apparizione di un tale animale porta con sé, piuttosto che sulle caratteristiche dell'animale stesso, o sull'impiego medico di parti dell'animale, sull'interazione con l'uomo o ancora su eventi meravigliosi come nascite anomale e metamorfosi. In questa sezione verranno presi in considerazione quei brani in cui rispettivamente mammiferi, rettili, pesci, insetti e uccelli appaiono come spiriti benevoli e malevoli o portatori di un presagio.

Mammiferi

L'aneddotica di eventi straordinari legati all'apparizione o all'interazione con dei mammiferi è quella più cospicua all'interno del *Soushen ji*, che raccoglie in particolare racconti di volpi, roditori, cavalli, cani, buoi, tigri, cervi, gatti, primati e isticci. Se per alcune di queste specie si tratta di episodi sporadici, ad altre di queste creature, come ad esempio volpi, buoi e cani, non solo sono dedicati numerosi brani all'interno dell'opera in questione, ma esiste anche tutta una caratterizzazione folclorica dettagliata che li ha resi figure essenziali dell'immaginario culturale cinese.

La volpe

Lo spirito volpe è uno dei personaggi cardine del folclore cinese. A questa creatura sin dall'antichità vennero attribuiti poteri straordinari e il suo culto si diffuse, a partire dalle regioni a nord-est dell'attuale Cina popolare, in quasi tutto il paese (tranne che nell'estremo sud)⁷⁴, con notevoli differenziazioni, al punto che non vi è univocità nel considerarla uno spirito malevolo o benevolo, e in paesi limitrofi tra cui la Corea (dov'è noto con il nome di *Kumiho* 狐妖) e il Giappone (dov'è detta *Kitsune* 狐). Diversi sono anche i termini che la lingua cinese ha storicamente impiegato per indicarla: il termine *huxian* 狐仙 (dio volpe), ad esempio, così come *huwang* 狐王 (re volpe), sottolinea l'attitudine benevola e protettiva di questo animale; al contrario, termini come *humei* 狐媚 (volpe incantatrice), *huyao* 狐妖 (demone volpe), *huguai* 狐怪 (mostro volpe), *hugui* 狐鬼 (spirito volpe) e *husui* 狐祟 (volpe fantasma) ne sottolineano le caratteristiche demoniache; alcune definizioni, impiegate nei discorsi diretti in cui le volpi si riferiscono a loro stesse, hanno tipicamente valenza neutrale, come ad esempio *hu* 狐, *laohu* 老狐 (volpe) e *hujing* 狐精 (spirito volpe); ma il termine più genericamente utilizzato in letteratura in riferimento allo spirito volpe è *hulijing* 狐狸精, che tendenzialmente descrive uno spirito volpe femmina, ammaliatrice e seduttrice, in grado di raggirare gli uomini a suo piacimento, un

74 Un proverbio cinese risalente al X secolo recita: «Non ci sono volpi selvagge a sud del Fiume Azzurro e non ci sono pernici a nord del fiume».

essere longevo dotato di poteri sovranaturali e capace di trasformarsi in essere umano. Spesso viene raffigurata come avente nove code e perciò appellata *jiuweihu* 九尾狐 (volpe a nove code).

La prima attestazione letteraria giunta sino ad oggi in cui compare una volpe antropomorfa è un apologo, risalente al 333 a.C., in cui una volpe ammonisce una tigre a non aggredirla:

*Il sovrano del cielo mi ha privilegiata tra tutti gli animali dandomi maggiore astuzia rispetto agli altri. Se dovessi divorarmi, sicuramente gli daresti un grande dispiacere.*⁷⁵

Abbiamo inoltre una descrizione accurata della volpe a nove code nel capitolo dello *Shanhai jing* dedicato ai monti meridionali:

又東三百里，曰青丘之山，其陽多玉，其陰多青護。有獸焉，其狀如狐而九尾，其音如嬰兒，能食人，食者不蠱。

*300 li più ad est sorge il monte detto Qingqiu. Sul lato sud c'è molta giada, e sul lato nord c'è molto qinghu (青護)⁷⁶. C'è un animale simile alla volpe, ma con nove code. Vagisce come un bimbo, e può divorare un uomo. Mangiandone si è immuni da veleni e malefici.*⁷⁷

Sempre nello *Shanhai jing*, vi sono altri due riferimenti alla volpe a nove code, rispettivamente all'interno del "Libro delle Grandi Distese Orientali" («Ci sono il paese di Qingqiu e le volpi a nove code»⁷⁸) e nel "Libro dei Paesi oltre il Mare Orientale" («Il paese di Qingqiu è più a nord. Le volpi di quel paese hanno quattro zampe e nove code»⁷⁹).

Anche all'interno della cronaca dell'antica Cina intitolata *Zhushu Jinian* 竹書紀年

75 Johnson T.W., *Far Eastern Fox Lore. Asian Folklore Studies*. Vol.33, No.1. p.37 & Casal U.A., *The Goblin Fox and Badger and Other Witch Animals of Japan*. Folklore Studies Vol. 18. p 2

76 *Qinghu* 青護 corrisponde a *qinghuo* 青獲, un colorante naturale estraibile dalla terra.

77 Fracasso R., *Libro dei monti e dei mari (Shanhai jing): cosmografia e mitologia nella Cina Antica*. p. 11

78 Fracasso R., *Libro dei monti e dei mari (Shanhai jing): cosmografia e mitologia nella Cina Antica*. p. 197. Dal testo in originale: «有青丘之國，有狐，九尾

79 Fracasso R., *Libro dei monti e dei mari (Shanhai jing): cosmografia e mitologia nella Cina Antica*. p. 155. Dal testo in originale: «青丘國在其北，其狐四足九尾».

(“Annali di bambù”) vi sono dei riferimenti all'esistenza di volpi con nove code, in particolare nella parte III, all'interno della sezione dedicata all'imperatore Yu («Ebbe persino un felice presagio di una volpe bianca con nove code»⁸⁰) e nella sezione dedicata all'imperatore Zhu («Nel suo ottavo anno, partecipò ad una spedizione punitiva verso il mare orientale, lontano fino a Sanchou, e prese una volpe con nove code»⁸¹).

Il motivo dell'apparizione della volpe visto come buon auspicio ritorna anche in testi di tipo esoterico di epoca Han, in cui presagirebbe prosperità e stabilità socio-politica.⁸² Ad esempio nel *Baihutong* 白虎通 (“Le discussioni del padiglione della tigre bianca”), commissionato a Ban Gu 班固 (32-92) sotto la dinastia degli Han Posteriori, è riportata una discussione tra dotti confuciani dell'epoca riguardo la volpe a nove code:

狐九尾何？狐死首丘，不忘本也，明安不忘危也。必九尾者也？九妃得其所，子孙繁息也。于尾者何？明后当盛也。

Cos'è la volpe a nove code? Quando una volpe muore, volta la sua testa verso il colle [in cui è nata]; non dimentica il suo luogo [di origine]. Significa che un uomo, anche se in tranquillità, non deve mai perdere di vista possibili calamità. Perché questa volpe appare con nove code? Quando le nove concubine [del re] ricevono il proprio luogo appropriato, allora i loro figli e nipoti godono di pace copiosa. Perché l'enfasi risiede proprio sulle code? Sta a indicare il fatto che la discendenza sarà numerosa.

Numerose leggende tramandano quest'immagine della volpe a nove code come buon auspicio, ad esempio si narra che una volpe a nove code apparve dinnanzi al leggendario re Yu il Grande (Dayu 大禹) per il suo trentesimo compleanno, a presagirne i futuri successi; una volpe apparve anche al re Tang 湯 della dinastia Shang prima che salisse al trono; e un'altra si presentò al cospetto del re Wen 文 della dinastia Zhou quando i barbari dell'est si sottomisero al suo comando. La volpe bianca è stata inoltre annoverata tra i novantaquattro segni di buon auspicio elencati e descritti da Shen Yue

80 Legge J., *The Annals of the Bamboo Books in The Chinese Classics: volume 3*. p. 117

81 Legge J., *The Annals of the Bamboo Books in The Chinese Classics: volume 3*. p. 121

82 Kang X.F., *The Cult of the Fox: Power, Gender and Popular Religion in Late Imperial and Modern China*. p. 15

all'interno dei capitoli ventottesimo e ventinovesimo del *Song shu*:

白狐，王者仁智則至。

*La volpe bianca appare quando il governatore è benevolo e saggio.*⁸³

Ma alla figura della volpe la cultura cinese ha attribuito anche un ruolo demoniaco e ossessivo. Nel dizionario etimologico *Shuowen jiezi* del filologo Xu Shen, il quale sosteneva che le volpi fossero i corsieri cavalcati dagli spiriti maligni, ne viene data la seguente definizione:

獸也。鬼所乘之。有三德：其色中和，小前大後，死則丘首。

È un animale. Viene cavalcata dagli spiriti. Ha tre caratteristiche: il suo colore è giallastro (centrale e armonizzante), la forma è stretta sul davanti e grossa dietro, solleva il muso verso il colle al momento della morte.

Xu Shen analizzò inoltre le proprietà farmacologiche della volpe: la sua carne guarirebbe le ulcere, il suo fegato sarebbe in grado di riportare in vita individui stroncati da morte improvvisa (veniva infatti impiegato tradizionalmente in caso di crisi epilettiche o svenimenti); il sangue lenirebbe gli effetti dell'ubriachezza.⁸⁴ L'associazione tra la volpe e gli spiriti maligni trovò ampia diffusione nella Cina classica, per il loro vivere a metà tra i luoghi selvaggi e gli ambienti domestici, l'attitudine a essere maggiormente attivi durante la notte piuttosto che durante il giorno, e la tendenza a scavare la propria tana sotto terra. Inoltre, secondo tradizione, le volpi, assunte forme umane, cercherebbero di intrattenere rapporti di tipo sessuale con persone di sesso opposto, allo scopo di raccogliere energia umana per prolungare la propria esistenza o per poter mantenere la forma umana. Considerando che in contrapposizione all'uomo, pervaso del principio di *yang*, la volpe può essere considerata più affine al principio di *yin*, e che contrapposta agli spiriti e ai demoni, che rappresentano il puro principio di *yin*, la volpe può essere considerata come *yang*, è evidente come questa creatura venisse considerata come intermediaria fra i due mondi umano e spirituale. A riguardo, l'influente letterato e funzionario Ji Yun 紀昀 (1724 – 1805), attivo sotto la dinastia Qing 清 (1644-1911), nella sua raccolta di novelle su eventi

83 Lippiello T., *Auspicious Omens and Miracles in Ancient China*. p. 136

84 De Visser M. W., *The Fox and the Badger in Japanese Folklore*. pp. 10-11

straordinari intitolata *Yuewei Caotang Biji* 閱微草堂筆記 (“Note da una capanna di erba minuziosamente osservata”), sottolineò la difficoltà del categorizzare una figura eclettica come quella della volpe:

*Gli esseri umani e gli animali appartengono a specie diverse, e le volpi si collocano tra gli esseri umani e gli animali. I vivi e i morti percorrono strade diverse, e le volpi si collocano tra i vivi e i morti. Gli esseri trascendenti e i demoni seguono percorsi differenti, e le volpi si collocano tra gli esseri trascendenti e i demoni.*⁸⁵

Così come i demoni però, la volpe è considerata capace di possedere col proprio spirito il corpo di un essere umano, passando attraverso gli organi si senso o i genitali, e instaurandosi in quel corpo fino ad esaurirne le energie vitali. È inoltre capace di cambiar forma, così come molti altri animali e spiriti del folclore cinese, in relazione alla propria età, ma questo punto verrà approfondito successivamente nella sezione di questo studio dedicata alla metamorfosi.

All'interno del *Soushen ji*, la volpe è tra gli animali che in assoluto trovano più spazio, essendo protagonista di almeno nove brani.

18,420 *Laohu yi Dong Zhangshu* 老狐詣董仲舒 *La (vecchia) volpe va da Dong Zhangshu*⁸⁶

董仲舒下帷講誦，有客來詣，舒知其非常客。又云：“欲雨。”舒戲之曰：“巢居知風，穴居知雨。卿非狐狸，則是鼯鼠。”客遂化為老狸。

Dong Zhongshu 董仲舒 stava leggendo sotto le tende, quando un ospite giunse da lui. Capì che si trattava di qualcuno di straordinario. Inoltre l'ospite disse: «sta per piovere». *Dong Zhongshu* ironicamente rispose: «Chi vive dentro i nidi riconosce il vento, chi vive nelle caverne riconosce la pioggia. Se il signore non è una volpe, allora dev'essere una talpa». E allora l'ospite si trasformò in una volpe.

85 Ji Yun, *Yuewei Caotang Biji*, storia 229.

86 Dong Zhangshu 董仲舒 (179 – 104 a.C.) fu un filosofo influente nello stabilimento del Confucianesimo nel sistema di valori degli Han Anteriori.

18, 421 Zhang Hua qin humei 张华擒狐魅 Zhang Hua cattura un demone volpe

張華，字茂先，晉惠帝時為司空，於時燕昭王墓前，有一斑狐，積年，能為變幻，乃變作一書生，欲詣張公。過問墓前華表曰：“以我才貌，可得見張司空否？”華表曰：“子之妙解，無為不可。但張公智度，恐難籠絡。出必遇辱，殆不得返。非但喪子千歲之質，亦當深誤老表。”狐不從，乃持刺謁華。華見其總角風流，潔白如玉，舉動容止，顧盼生姿，雅重之。於是論及文章，辨校聲實，華未嘗聞。比復商略三史，探頤百家，談老、莊之奧區，披風、雅之絕旨，包十聖，貫三才，箴八儒，擿五禮，華無不應聲屈滯。乃歎曰：“天下豈有此少年！若非鬼魅則是狐狸。”乃掃榻延留，留人防護。此生乃曰：“明公當尊賢容眾，嘉善而矜不能，奈何憎人學問？墨子兼愛，其若是耶？”言卒，便求退。華已使人防門，不得出。既而又謂華曰：“公門置甲兵欄騎，當是致疑於僕也。將恐天下之人捲舌而不言，智謀之士望門而不進。深為明公惜之。”華不應，而使人防禦甚嚴。時豐城令雷煥，字孔章，博物士也，來訪華；華以書生白之。孔章曰：“若疑之，何不呼獵犬試之？”乃命犬以試，竟無憚色。狐曰：“我天生才智，反以為妖，以犬試我，遮莫千試，萬慮，其能為患乎？”華聞，益怒曰：“此必真妖也。聞魑魅忌狗，所別者數百年物耳，千年老精，不能復別；惟得千年枯木照之，則形立見。”孔章曰：“千年神木，何由可得？”華曰：“世傳燕昭王墓前華表木已經千年。”乃遣人伐華表，使人欲至木所，母空中有一青衣小兒來，問使曰：“君何來也？”使曰：“張司空有一少年來謁，多才，巧辭，疑是妖魅；使我取華表照之。”青衣曰：“老狐不智，不聽我言，今日禍已及我，其可逃乎！”乃發聲而泣，倏然不見。使乃伐其木，血深；便將木歸，燃之以照書生，乃一斑狐。華曰：“此二物不值我，千年不可復得。”乃烹之。

Zhang Hua 張華⁸⁷, Mao Xian 茂先 il nome di cortesia, fu ministro del lavoro all'epoca dell'imperatore Huidi 惠帝 dei Jin. Ai tempi di Zhao 昭⁸⁸, re di Yan 燕⁸⁹, davanti al mausoleo vi era una volpe pezzata, che per molti anni fu capace di trasformarsi. Così si trasformò in un intellettuale desideroso di recarsi presso il duca Zhang. Volgendo la sua domanda alla colonna dinnanzi al mausoleo disse: «Con questo aspetto e con questo atteggiamento, riuscirò a incontrare il

87 Zhang Hua 张华 (232 – 300) fu scrittore, poeta e politico durante i Jin Occidentali.

88 Secondo il commentario il periodo è stimato tra il 311 e il 279 a.C.

89 Yan (燕) era uno degli Stati Combattenti.

Ministro del lavoro Zhang?» e la colonna rispose: «Con la tua eccellente loquacità, non vi è niente che tu non possa fare. Ma la saggezza del Signor Zhang è tale da renderlo probabilmente difficile da persuadere. Incontrarlo potrebbe portarti disonore e molto probabilmente non potresti tornare indietro. Non solo rovinerebbe la tua natura millenaria, ma danneggeresti profondamente allo stesso modo anche la vecchia colonna». La volpe non le diede retta, e così consegnò il suo biglietto da visita al Signor Zhang. Il Signor Zhang vide il giovane pieno di talento⁹⁰, perfettamente bianco come la giada, dai movimenti e i modi appropriati. Così discussero di questioni letterarie, distinguendo tra nome e sostanza, e Zhang sentì cose che non aveva mai sentito prima. E ancora compararono un po' i tre Classici di storia, indagarono i misteri delle Cento Scuole, discussero le parti più profonde e complesse del Laozi e del Zhuangzi, analizzarono lo scopo di Guofeng e Daya⁹¹, inclusero i dieci saggi⁹², passando per le tre sfere⁹³, esortando gli otto discepoli confuciani⁹⁴, toccando i cinque cerimoniali⁹⁵, e Zhang senza eccezione rispose sempre in modo sbagliato. Solo a quel punto si domandò con ammirazione: «Com'è possibile che al mondo vi sia un giovane come questo? Se non si tratta di un demone, allora deve trattarsi di una volpe». Così sistemò il letto invitandolo a trattenersi, proteggendo l'ospite. Così quel giovane rispose: «Signore⁹⁶, sarebbe appropriato rispettare i virtuosi e abili, tollerare le

90 *Zonjiao fengliu* 總角風流 secondo il commentario corrisponderebbe a *nianqing yingjun* 年輕英俊, ovvero "giovane talentuoso". Letteralmente *zongjiao* 總角 indica una pettinatura tipica dei bambini in cui i capelli sono raccolti in un mogno, mentre *fengliu* 風流 indica raffinatezza e talento.

91 *Feng* 風 e *yang* 雅 secondo il commentario indicano il *Guofeng* 國風, il *Daya* 大雅 e lo *Xiaoya* 小雅 dello *Shijing* 詩經 .

92 *Shi sheng* 十聖 è riferito in generale ai saggi dell'antichità, come ad esempio i re leggendari Yao e Shun, Yu (fondatore della dinastia Xia), Confucio, ecc.

93 *San cai* 三才 è riferito a cielo, terra e genere umano.

94 *Ba ru* 八儒 indica tutte le diramazioni del confucianesimo sviluppatesi dopo la morte di Confucio.

95 *Wu li* 五禮 fa riferimento ai cinque tipi di rituali, così definiti all'interno del *Zhouli* 周禮: *Jili* 吉禮, per l'offerta di sacrifici alle divinità o agli antenati; *Xiongli* 凶禮, ovvero le cerimonie funebri; *Binli* 賓禮, per l'accoglienza degli ospiti; *Junli* 軍禮, rituali per le truppe armate; *Jiali* 嘉禮, per cerimonie di incoronazione e di matrimonio.

96 *Minggong* 明公: appellativo di rispetto per ufficiali e comandanti.

moltitudini, lodare chi è abile e dimostrarsi comprensivo con chi non è capace, perché invidiare la conoscenza altrui? È questo ciò che Mozi 墨子⁹⁷ intendeva con “amore universale”⁹⁸?». Finito il discorso, chiese subito il permesso di congedarsi, ma Zhang aveva già inviato qualcuno a guardia delle porte, per impedirgli di andarsene. In seguito allora si rivolse ancora a Zhang dicendo: «Hai fatto appostare soldati e cavalleria alle porte, penso che se li hai inviati è perché non hai fiducia nei tuoi servi. Temo che in futuro tutte le persone nel regno si morderanno la lingua per non parlare; e coloro i quali sono pieni di risorse si affretteranno verso le porte, ma senza entrare. Per Lei Signore, si tramuterà in profonda disgrazia». Hua non rispose, ma intensificò di gran lunga la difesa. A quel tempo, Leihuan 雷煥, colto letterato e magistrato presso Fengcheng 豐城⁹⁹, il cui nome di cortesia era Kong Zhang 孔章, andò a visitare Hua e Hua gli riferì dell'intellettuale. Kong Zhang gli chiese: «Se non gli credi, perché non chiami i cani da caccia per metterlo alla prova?». Così fu portato un cane per metterlo alla prova, ma inaspettatamente non cambiò neanche espressione per la paura. La volpe disse: «Possiedo talento e conoscenza innati, ma al contrario, ritenendomi un spirito malvagio, mi hai messo alla prova con un cane, sentiti pure libero di sottopormi a mille prove e di fare diecimila considerazioni, possono forse farmi del male?». Hua, ancor più arrabbiato per ciò che aveva sentito, disse: «Questo deve proprio essere un demone. Ho sentito che tutti gli spiriti maligni che hanno vissuto per diverse centinaia di anni temono i cani, gli spiriti vecchi mille anni non possono essere smascherati se non accendendo una torcia con un albero morto vecchio mille anni, e la loro forma originale sarà visibile». Kong Zhang chiese: «E dov'è possibile prendere un albero sacro di mille anni?» e Hua rispose: «Si tramanda da generazioni che il legno della colonna ornamentale che sta di fronte alla tomba del Re Zhao del regno di Yan abbia già mille anni». Così inviò delle persone ad abbattere la colonna. Come gli inviati raggiunsero l'oggetto di legno, all'improvviso dinnanzi a loro si materializzò dal nulla un piccolo essere con indosso vestiti scuri che

97 Mozi 墨子: filosofo e pensatore cinese vissuto tra il 479 a.C. e il 381 a.C

98 Jian'ai 兼愛: concetto di amore universale professato dal filosofo Mozi. Con il termine *jian'ai* Mozi si riferiva ad un modo di comportarsi che perseguisse l'interesse generale di tutti gli uomini piuttosto che del singolo.

99 Fengcheng 豐城: città nella provincia del Jiangxi.

chiese loro: «Per quale ragione siete venuti?» e gli inviati risposero: «Dal ministro del lavoro Zhang da meno di un anno è arrivato un visitatore molto talentuoso e abile nel parlare, e sospetta si tratti di un demone. Mi ha inviato per prendere la colonna e accenderla». L'essere dai vestiti scuri rispose: «La vecchia volpe non ha capito, non ha prestato ascolto alle mie parole, e oggi la sua disgrazia ha raggiunto anche me, ho forse modo di scappare?». Così pianse e singhiozzò, e improvvisamente non fu più visibile. Allora l'inviato abbatté il legno, e iniziò a scorrere sangue e così tornò indietro con l'oggetto in legno. Lo bruciò per illuminare lo studioso che solo allora apparì come una volpe. Hua disse: «Se queste due creature non mi avessero incontrato, ci sarebbero voluti altri mille anni perché venissero catturate». E allora la fece bollire (la volpe).

18,422 Wuxing laohu 吳興老狐 La vecchia volpe di Wuxing (distretto di Wuzhou)

晉時，吳興一人有二男，田中作，時嘗見父來罵詈趕打之。童以告母。母問其父。父大驚，知是鬼魅。便令兒斲之。鬼便寂不復往。父憂，恐兒為鬼所困，便自往看。兒謂是鬼，便殺而埋之。鬼便遂歸，作其父形，且語其家，二兒已殺妖矣。兒暮歸，共相慶賀，積年不覺。後有一法師過其家，語二兒云：“君尊侯有大邪氣。”兒以白父，父大怒。兒出以語師，令速去。師遂作聲入，父即成大老狸，入牀下，遂擒殺之。向所殺者，乃真父也。改殯治服。一兒遂自殺，一兒忿懊，亦死。

Ai tempi della dinastia Jin, nel distretto di Wuxing 吳興 vi era un uomo con due figli maschi, e mentre lavoravano nei campi a volte si vedeva il padre rimproverarli, picchiarli. I ragazzi informarono la madre. La madre inquisì suo marito che si allarmò, capì che doveva trattarsi di uno spirito e ordinò subito ai ragazzi di ucciderlo con l'accetta. Ma per un po' lo spirito non andò più. Il padre, preoccupato che i ragazzi venissero messi in difficoltà dal demone, andò a vedere di persona. I ragazzi lo credettero il demone, così lo uccisero e sotterrarono. Lo spirito così tornò a casa e assunse la forma del loro padre e inoltre disse a tutti: «I due ragazzi hanno già ucciso lo spirito maligno». I ragazzi

alla sera tornarono a casa, tutti insieme si congratularono con loro. Per molti anni rimasero all'oscuro della vicenda. Successivamente, un uomo di legge passò dalla loro casa e disse ai due ragazzi: «Il volto di vostro padre ha un'enorme influenza maligna». I ragazzi lo spiegarono al padre, e il padre si infuriò. I ragazzi uscirono a parlare con l'uomo di legge, e gli ordinarono di andarsene subito. Ma l'uomo entrò subito pronunciando una formula e il padre si trasformò in una grande volpe, si infilò sotto il letto, e subito la catturarono e uccisero. Colui che avevano ucciso in precedenza era in realtà il padre. Lo dissotterrarono e organizzarono un lutto appropriato. Uno dei figli si suicidò per questa ragione, e anche l'altro morì per il rimorso.

18,423 Jurong li bi 句容狸婢 La serva-volpe di Jurong

句容縣麋村民黃審，於田中耕，有一婦人過其田，自塋上度，從東適下而復還。審初謂是人。日日如此，意甚怪之。審因問曰：“婦數從何來也？”婦人少住，但笑而不言，便去。審愈疑之。預以長鎌伺其還，未敢斲婦，但斲所隨婢。婦化為狸，走去。視婢。乃狸尾耳。審追之，不及。後人有見此狸出坑頭，掘之，無復尾焉。

Huang Shen 黃審, di Micun 麋村 nella contea di Jurong 句容, si trovava nei campi ad arare. Vi fu una signorina che attraversò il campo, risalendo il viottolo tra le risaie, ridiscese da ovest e tornò nuovamente da dove era partita. All'inizio Shen la credette una persona, ma giorno dopo giorno accadde la stessa identica cosa, e pensò che ciò fosse molto strano. Perciò Shen le domandò: «Signora, da dove arriva ripetutamente?». La donna esitò per un istante, ma poi rise, non proferì parola e se ne andò. Shen divenne ancor più sospettoso. Prima aspettò il suo ritorno con una lunga falce, non fu abbastanza coraggioso da colpire la donna, ma colpì la serva che la seguiva. La donna si trasformò in una volpe, e se ne andò. Guardò la serva, e vi era solo una coda di volpe. Shen la seguì ma non fece in tempo. Successivamente altre persone videro quella volpe uscire dalla tana, e scavarono, e ancora era senza coda.

18,424 *Liu Bozu lishen* 劉伯祖狸神 *Il dio volpe e Liu Bozu*

博陵劉伯祖為河東太守，所止承塵上有神，能語，常呼伯祖與語，及京師詔書誥下消息，輒預告伯祖。伯祖問其所食啖。欲得羊肝。乃買羊肝於前，切之臠，隨刀不見。盡兩羊肝。忽有一老狸，眇眇在案前，持刀者欲舉刀斲之，伯祖呵止，自著承塵上。須臾大笑曰：“向者啖羊肝，醉，忽失形與府君相見。大慚愧。”後伯祖當為司隸，神復先語伯祖曰：“某月某日，詔書當到。”至期，如言。及入司隸府，神隨遂在承塵上，輒言省內事。伯祖大恐怖。謂神曰：“今職在刺舉，若左右貴人聞神在此，因以相害。”神答曰：“誠如府君所慮。當相捨去。”遂即無聲。

Liu Bozu 劉伯祖, *del distretto di Boling* 博陵, *divenne governatore del distretto di Hedong* 河東, *e sopra il soffitto del suo appartamento si trovava uno spirito, capace di parlare, spesso chiamava Bozu per conversare, se un editto imperiale arrivava dalla capitale con delle novità, avvisava Bozu sempre in anticipo. Bozu gli domandò quale fosse il cibo che preferiva mangiare, e desiderava del fegato di pecora. Così fece comprare il fegato di pecora, glielo fece tagliare a fettine davanti, e come ogni piccola fetta di carne seguiva il coltello, spariva, e finì due fegati di pecora. All'improvviso davanti al tavolo comparve una volpe, dall'aspetto indefinito. L'uomo, che aveva il coltello in mano, lo sollevò per ferirlo, ma un urlo di Bozu lo fermò. Da sé tornò sul soffitto. Per un istante scoppiò a ridere e disse: «Avendo mangiato quel fegato di pecora mi sono stordito, e ho perso controllo all'improvviso sul mio aspetto, permettendo al vostro signore di vedermi, che enorme vergogna». Successivamente Bozu divenne ufficiale del dipartimento del lavoro, e lo spirito lo aveva avvisato in anticipo: «Tal mese e tal giorno, arriverà l'editto», e quando il momento arrivò, diceva esattamente lo stesso. Al momento in cui (Bozu) si trasferì nell'appartamento da ufficiale, lo spirito si sistemò in quel soffitto, discorrendo sempre su questioni riservate all'ufficio. Bozu ne era terrorizzato, e spiegò allo spirito: «Adesso il mio lavoro qui prevede investigazione e se quelle onorevoli persone influenti vengono a sapere che qui vive uno spirito, per me sarà un disastro» e lo spirito rispose: «Se questo la preoccupa realmente, allora rinuncio e me ne vado». Da quel momento in poi non si sentì più nessuna voce.*

18,425 *Shan mei A Zi* 山魅阿紫 Il demone di montagna A Zi

後漢建安中，沛國郡陳羨為西河都尉，其部曲王靈孝無故逃去。羨欲殺之。居無何，孝復逃走。羨久不見，囚其婦，婦以實對。羨曰：“是必魅將去，當求之。”因將步騎數十，獵犬，周旋於城外求索。果見孝於空冢中。聞人犬聲，怪遂避去。羨使人扶孝以歸，其形頗象狐矣。略不復與人相應，但啼呼“阿紫。”阿紫，狐字也。後十餘日，乃稍稍了悟。云：“狐始來時，於屋曲角雞棲間，作好婦形，自稱阿紫，招我。如此非一。忽然便隨去，即為妻，暮輒與共還其家。遇狗不覺云。樂無比也。”道士云：“此山魅也。”名山記曰：“狐者，先古之淫婦也，其名曰阿紫化而為狐。”故其怪多自稱阿紫。

Durante l'epoca Jian'an 建安¹⁰⁰ degli Han posteriori, Chen Xian 陳羨 del distretto di Peiguo 沛國 divenne comandante della prefettura di Xihe 西河¹⁰¹, e un uomo delle sue truppe, Wang Lingxiao 王靈孝, disertò senza una ragione, e Xian voleva che venisse giustiziato. Poco tempo dopo, Xiao scappò nuovamente. Xian, dopo che non lo vide per un po' di tempo, fece incarcerare la moglie, che gli spiegò la verità. Xian disse: «Deve trattarsi di un demone che l'ha fatto andare e bisogna farlo tornare». Così raccolse diverse decine di soldati a piedi e a cavallo, con cani da caccia per setacciare tutto intorno alla città, e come risultato videro Xiao in una tomba vuota. Sentendo la voce degli uomini e dei cani, il demone se ne andò per evitarli. Xian incaricò delle persone per aiutarlo a portare indietro Xiao. Il suo aspetto somigliava molto a quello di una volpe, e non rispondeva a più agli approcci di tipo umano, ma urlava piangendo: «A Zi». A Zi è il nome di una volpe. Dopo più di dieci giorni cominciò a riprendersi a poco a poco. E disse: «Quando la volpe venne la prima volta, si trovava presso il trespolo per uccelli nell'angolo dell'abitazione, nelle sembianze di una donna ben fatta, chiamando se stessa “A Zi”, e mi ha attirato. E così non fu una volta sola. All'improvviso l'ho seguita, e l'ho presa in sposa. Al tramonto tornavamo sempre a casa sua, fino a che non sentii i cani». Disse che si trattò di una felicità senza paragoni. Un maestro daoista disse: «Questo è un demone di montagna». Il Mingshan ji (“Annotazioni sulle montagne famose”) recita:

100Epoca Jian'an 建安: dal 196 al 219 d.C., alla fine della dinastia Han posteriore.

101Xihe 西河: nome antico della prefettura corrispondente agli attuali territori dello Shanxi settentrionale e della Mongolia Interna meridionale.

«Anticamente, la volpe era una donna lasciva, il cui nome era “A Zi”, trasformata in volpe. Ragion per cui numerose creature anomale di questo tipo chiamano se stesse “A Zi”».

18,426 Song Daxian sha gui 宋大賢殺鬼 Song Daxian uccide un demone

南陽西郊有一亭，人不可止，止則有禍，邑人宋大賢以正道自處，嘗宿亭樓，夜坐鼓琴，不設兵仗，至夜半時，忽有鬼來登梯，與大賢語，瞋目，磋齒，形貌可惡。大賢鼓琴如故。鬼乃去。於市中取死人頭來，還語大賢曰：“寧可少睡耶？”因以死人頭投大賢前。大賢曰：“甚佳！我暮臥無枕，正欲得此。”鬼復去。良久乃還，曰：“寧可共手搏耶？”大賢曰：“善！”語未竟，鬼在前，大賢便逆捉其腰。鬼但急言死。大賢遂殺之。明日視之，乃老狐也。自是亭舍更無妖怪。

Nella periferia occidentale di Nanyang 南陽 si trova una stazione di servizio, nella quale gli uomini non possono soffermarsi. Se si sosta in quel luogo, si va incontro a una disgrazia. Il cittadino Song Daxian 宋大賢, che conduceva la propria vita secondo i giusti principi¹⁰², vi si fermò per una notte, trascorse la notte seduto a suonare il qin¹⁰³, completamente sprovvisto di armi. Intorno alla mezzanotte, all'improvviso arrivò un demone, salì le scale fino al piano superiore e parlò a Daxian. Con occhi spalancati e zanne lucide, il suo aspetto era orribile. Daxian continuò a suonare il qin, così il demone se ne andò, tornò con la testa di un uomo morto presa al mercato, e ancora si rivolse a Daxian, scuotendogli davanti la testa dell'uomo morto: «Magari vorresti fare un pisolino?». Daxian rispose: «Ottimo! Alla fine non avevo un cuscino su cui poggiami, questo sarebbe perfetto». Il demone se ne andò di nuovo, tornò dopo un bel po' e disse: «Vorresti forse batterti?». Daxian rispose «Perfetto» senza neanche concludere e, dato che il demone gli si trovava davanti, Daxian lo colpì alla vita. E il demone disse terrorizzato: «Sto morendo! Sto morendo!» e così Daxian lo uccise. Il giorno successivo vide che si trattava di una volpe. Naturalmente, nella stazione di servizio non vi furono più demoni o creature

102Secondo il commentario, escludeva quindi l'esistenza di spiriti e demoni.

103Qin 琴:

anomale.

18,427 Zhi Boyi ji mei 鄧伯夷 擊魅 Zhi Boyi attacca il demone

北部督郵西平到伯夷，年三十許，大有才決，長沙太守到若章孫也，日晡時，到亭，敕前導人且止。錄事掾曰：“今尚早，可至前亭。”曰：“欲作文書。”便留，吏卒惶怖，言當解去。傳云：“督郵欲於樓上觀望，亟掃除。”須臾，便上。未暝，樓鐙階下，復有火敕云：“我思道，不可見火，滅去。”吏知必有變，當用赴照，但藏置壺中。日既暝，整服坐，誦六甲、孝經、易本訖，臥。有頃，更轉東首，以拏巾結兩足幘冠之，密拔劍解帶。夜時，有正黑者四五尺，稍高，走至柱屋，因覆伯夷伯夷持被掩之，足跣脫，幾失，再三以劍帶擊魅腳，呼下火照上。視之，老狐，正赤，略無衣毛。持下燒殺。明旦，發樓屋，得所髡人髻百餘。因此遂絕。

Zhi Boyi 到伯夷, sovrintendente dell'area settentrionale di Xiping 西平, aveva circa trent'anni, era particolarmente talentuoso e risoluto, ed era il nipote di Zhi Junzhang 到若章, governatore di Changsha 長沙. Vi fu un giorno in cui, al pomeriggio, arrivò presso un stazione di servizio e ordinò ai suoi battistrada di prepararsi per fermarsi. Il suo subordinato disse: «È ancora presto, possiamo arrivare fino alla prossima stazione». Gli rispose: «Ci sono dei documenti di cui devo occuparmi». E così sostarono. I suoi soldati erano spaventati e dissero che sarebbe stato meglio allontanarsi, ma il signore disse: «il governatore desidera stare al piano superiore ad ammirare il paesaggio, va messo subito in ordine». E un attimo dopo salì. Non era ancora buio, ma le lanterne erano accese sia al piano superiore che a quello inferiore. Il signore disse: «Ho intenzione di praticare l'arte del Taoismo, non servono luci, andate a spegnerle». Gli ufficiali sapevano che si sarebbe verificato un qualche evento inaspettato, e che perciò sarebbe stato meglio illuminare dove camminavano, così le nascosero dentro dei vasi. Il sole era ormai tramontato, mise in ordine i vestiti e si sedette, quando finì di recitare il Liujia 六甲¹⁰⁴, il Classico della Pietà Filiale 孝經¹⁰⁵ e il Classico dei Mutamenti 易經 andò a dormire. Poco dopo si

104Liujia 六甲: testo taoista sull'arte dell'invisibilità.

105Xiaojing 孝經 (Classico della Pietà Filiale): testo confuciano incentrato sulla pietà filiale, presumibilmente compilato intorno al IV secolo a.C. nella forma di dialogo tra Confucio e il suo discepolo Zengzi 曾子.

voltò verso est, tirò le coperte sopra i suoi piedi, si infilò il copricapo e tolse meticolosamente la spada dalla guaina attaccata alla cintura. Durante la notte si formò un profondo addensamento oscuro di circa quattro o cinque chi¹⁰⁶, abbastanza alto da arrivare alle travi della stanza e che avvolse Boyi. Boyi prese la coperta e ve la lanciò sopra, solo i piedi restarono scoperti. Riuscì a scappare un paio di volte, e ancora una terza volta. (Boyi) usò la spada per colpire il piede del demone e urlò di portare di sopra le luci per poterlo illuminare, una vecchia volpe completamente rossa, senza pelliccia. La portarono di sotto e la uccisero dandole fuoco. Al mattino controllarono il piano superiore dell'edificio e trovarono gli scalpi di cento e più persone. Così da quel momento sparì.

18,428 Hu boshi 胡博士 Dottor Hu

吳中有一書生，皓首，稱胡博士，教授諸生。忽復不見。九月初九日，士人相與登山游觀，聞講書聲；命僕尋之，見空冢中群狐羅列，見人即走，老狐獨不去，乃是皓首書生。

Nella zona di Wu 吳¹⁰⁷ vi era un intellettuale dai capelli bianchi che si faceva chiamare Dottor Hu 胡¹⁰⁸ e che insegnò a diversi studenti. All'improvviso non fu più visto. Il nono giorno del nono mese, degli studiosi che scalarono una montagna insieme per ammirare il paesaggio sentirono la voce di qualcuno che recitava un libro. Inviarono dei servi a cercarlo. All'interno di una tomba vuota videro un gruppo di volpi sedute composte, che alla vista degli esseri umani scapparono subito. La volpe anziana fu la sola a non fuggire, si trattava dell'intellettuale dai capelli bianchi.

I bue e altri bovini

Con il carattere *niu* 牛, la lingua cinese fa genericamente riferimento alla

106Corrisponde a circa un metro e mezzo.

107Wu 吳 indica l'antico stato di Wu (Wuguo 吳國) durante l'epoca delle primavere e degli autunni.

108Il carattere *hu* 胡 è omofono del carattere *hu* 狐 di "volpe".

categoria dei bovini domestici, essendo esso privo di una vera e propria distinzione di specie o di sesso. I bovini domestici, e in particolare il bue, svolgono storicamente un ruolo di rilievo come aiutanti principali dell'uomo nel lavoro nei campi, essendo stati tra i primi animali a essere addomesticati (già circa 7000 anni fa), e hanno perciò guadagnato nel panorama della Cina antica una posizione di riguardo tra le altre bestie domestiche. Si tratta infatti di animali che, nel caso degli esemplari femmina, pur nutrendosi di sola erba producono latte, e per quanto riguarda i maschi, si tratta di animali che pur aiutando l'uomo ad arare i campi, vengono spesso percossi e macellati per la loro carne e il loro sangue. Se da un lato il fatto di essere utili nella quotidianità ha in alcuni casi spinto l'uomo a non cibarsi della sua carne (durante l'epoca medievale alcuni imperatori arrivarono a vietarne severamente il consumo), dall'altro ha reso il bovino la vittima ideale per i sacrifici religiosi. Solitamente i destinatari di questi sacrifici erano spiriti ancestrali (ad esempio i leggendari Imperatore Yan 炎 e Imperatore Giallo) o divinità, a cui veniva destinata solo una parte della carne derivata dalla macellazione rituale, mentre la restante porzione veniva distribuita tra i partecipanti alla cerimonia. La scelta dell'esemplare da sacrificare non era mai superficiale, ed erano favoriti i buoi dalla pelliccia bianca, senza imperfezioni, estremamente rari in natura. Durante la dinastia Zhou esistevano persino razze rare impiegate esclusivamente nei rituali sacrificali, come ad esempio il bue del miglio (in cinese *jiniu* 稷牛). I buoi erano vittime abituali nei sacrifici *tailao* 太牢, rituali in onore di deità o spiriti in cui gli officianti offrivano la carne degli animali domestici da mandria più grandi come il bue, il maiale e la capra, ma anche nei sacrifici *tesheng* 特牲, con una sola grande vittima, svolti in onore del Cielo e della Terra¹⁰⁹, detti *teniu* 特牛 nel caso in cui la vittima fosse appunto un bue.¹¹⁰ È probabilmente da questi sacrifici che ha avuto origine la cerimonia per il Capodanno detta *Dachunniu* 打春牛, in cui un bue di terracotta viene fatto a pezzi insieme al suo spirito guida *Mangshen* 芒神, allo scopo di propiziare la crescita agricola primaverile. Tipici del Capodanno sono anche motivi raffiguranti buoi, che spesso compaiono anche negli almanacchi agricoli.

Oltre che vittima sacrificale, il bue ha anche sviluppato una serie di antichi culti

109Yao X., *The Encyclopedia of Confucianism*. p. 590

110Stercks R., *Food, Sacrifice and Sagehood in Early China*. p. 89

in varie zone del paese, tutti accomunati dall'ammirazione per la forza e la possanza di questo animale. Nel sud della Cina ad esempio diversi sono i templi in onore del bue giallo e il bufalo d'acqua (un bovino domestico asiatico) veniva venerato in quanto simbolo della primavera. Il legame tra il bue e l'acqua risale all'antichità ed è confermato dal ritrovamento di statuette in bronzo o pietra raffiguranti buoi che venivano gettate nei fiumi quando gli argini stavano per cedere. Esistono inoltre leggende che parlano di buoi che, usciti da un albero, correvano verso un fiume e che da quel momento in poi venivano venerati, un topos ripreso anche da uno dei brani presenti all'interno del *Soushen ji* (capitolo 18, brano 415). Esistono inoltre raffigurazioni di un uomo anziano a cavallo di un bufalo d'acqua che si suppone rappresenti Laozi 老子, che lasciò la Cina in questo modo. Un mito diffuso nella provincia del Gansu correla i buoi coi terremoti, che sarebbero scatenati dai movimenti delle spalle dell'animale che porterebbe il pianeta Terra sulla sua schiena. È a questa notorietà popolare che il bue deve il suo posto tra i dodici animali dello zodiaco cinese e una costellazione a lui dedicata. Questo animale è inoltre protagonista di un affascinante mito sulla genesi di origine tibetana, secondo il quale la testa, gli occhi, le viscere, la pelliccia, gli zoccoli e il cuore del bue alla sua morte divennero rispettivamente il sole, le stelle del cielo e i fiumi, i laghi, le foreste e le montagne della terra.

La mitologia cinese offre inoltre diversi personaggi in parte umani e in parte bovini, tra cui Chiyou 蚩尤, Testa di Bue (*Niutou* 牛頭) e Fangfeng 防風. Chiyou fu il leggendario capo delle nove tribù barbare Li (*Jiu Li* 九黎) che sfidarono l'Imperatore Giallo durante l'era dei Tre Augusti e dei Cinque Imperatori nella battaglia di Zhuolu 涿鹿 e che vennero sconfitti dalle sue truppe. Viene abitualmente considerato discendente del mitico governatore pre-dinastico Yandi 炎帝 (spesso identificato con Shennong ¹¹¹) e venerato come dio della guerra e inventore delle armi. È tradizionalmente raffigurato avente testa o zoccoli di bue. *Niutou* è invece un personaggio dal corpo di uomo e la testa di bue, il cui mito si intreccia con quello di *Mamian* 馬面, dal corpo di uomo e la

111 Shennong 神農: imperatore mitologico, considerato colui che introdusse l'agricoltura in Cina, dopo aver assaggiato personalmente ogni tipo di erba e di cereale. Secondo tradizione, sarebbe vissuto tra il 2838 a.C. e il 2698 a.C. e sarebbe stato l'autore del primo testo di medicina cinese, contenente 365 medicinali derivati da piante, animali e minerali.

faccia di cavallo. Entrambi sono guardiani degli inferi, dove accolgono i morti in attesa della reincarnazione. Infine Fangfeng è un gigante alto dieci metri, noto per essere arrivato in ritardo a un'assemblea convocata da Yu il Grande, che per questa ragione lo fece giustiziare. Durante il periodo delle Sei Dinastie si diffuse il culto di Fangfeng come divinità, decapitato ingiustamente poiché il suo ritardo era stato dovuto al tentativo di mettere in salvo la popolazione durante un'alluvione. Solitamente viene raffigurato come un ciclope dalla testa di drago e le orecchie di bue. Anche lo stesso Imperatore Yan, presunto antenato del sopraccitato Chiyou e comandante della tribù Jiang, viene tradizionalmente raffigurato con il corpo umano e la testa bovina¹¹²: per questa ragione gli uomini della sua tribù veneravano il totem di un bue al quale offrivano sacrifici durante la festa di primavera.

Altro ambito di impiego dei buoi era quello della divinazione durante la tarda epoca Shang. Le prime attestazioni scritte della lingua cinese sono infatti databili a questo periodo (anche se lo sviluppo avanzato del sistema di scrittura sulle fonti rinvenute fa intuire l'esistenza di stadi precedenti di sviluppo, ad oggi non esistono testimonianze che confermino questa ipotesi) e si tratta di incisioni su ossa oracolari (*jiaguwen* 甲骨文). Le ossa utilizzate erano perlopiù scapole di bovini, e in casi meno frequenti carapaci di tartarughe, che venivano impiegate per svolgere divinazioni di tipo piromantico: prima della scapulomanzia, le ossa selezionate venivano lavate, asciugate, lucidate e scavate; durante la divinazione il re, o il divinatore al suo posto, era incaricato di scaldare le scapole o i carapaci che in questo modo formavano delle screpolature che venivano interpretate; successivamente il risultato di queste divinazioni veniva inciso (o più raramente dipinto utilizzando un pennello) sulle stesse ossa screpolate. Alcune delle ossa ritrovate però non riportano inciso il resoconto di divinazioni, ma piuttosto note, testimonianze di eventi storici, e più raramente calendari o eventi marginali.

Le ossa, principalmente bovine, erano inoltre impiegate a scopo medicinale: chiamate *Longgu* 龍骨 (ossa di drago), macinate e assunte, erano tradizionalmente considerate efficaci contro dolori muscolari, rigonfiamento viscerale, malaria e capogiro, e venivano impiegate inoltre in casi di presunta possessione demoniaca e miasma spirituale. Gli occhi dei bovini venivano

¹¹²Anche lo Shanhai jing lo descrive con queste fattezze.

invece impiegati nella cura di malattie oftalmiche.

Nello *Shanhai jing* sono raccolte descrizioni di numerosi bovini, bestie simili al bue o animali con caratteristiche ibride: i più diffusi sono i bovini *zuo* (*zuoniu* 牝牛), che abitano le montagne occidentali e le montagne centrali (dove coabitano con gli yak, diffusi anche nelle montagne settentrionali, con gli *xiqu* 犀渠, animali dall'aspetto bovino il cui corpo è di colore azzurro e che si nutrono di uomini, e con i bovini *kui* 夔, simili al bue ma dal corpo verde, privi di corna e con una sola zampa, diffusi anche nelle grandi distese occidentali). Nelle montagne occidentali troviamo inoltre tre tipi di ibridi, il *jiao* 狡, un animale simile al cane, ma con manto di leopardo e corna bovine; lo *aoye*, un bovino dal corpo bianco e il manto anti-pioggia e quattro corna; il *qiongqi* 窮奇, animale simile al bue, ma coperto da aculei simili a quelli di un riccio. In questa stessa sezione dello *Shanhai jing* vengono anche descritti dieci geni tutelari con corpo di bue e volto umano, dotati di quattro zampe e di un braccio che regge un bastone per camminare e un *tianshen* 天神 dall'aspetto bovino, dotato di due teste, otto zampe e una coda equina. Nelle montagne settentrionali vengono collocati altri numerosi ibridi bovini: lo *shuima* 水馬 dalla coda bovina, il *zuzi* 足訾, simile a una scimmia e dotato anch'esso di coda simile a quella del bue, il *zhujian* 諸犍, simile al leopardo ma con testa umana, un solo occhio e orecchie bovine, il *nafu* 那父, bovino dalla coda bianca, il *maoniu*, un bovino dalle articolazioni pelose, lo *yayu* 窳窳, bovino rosso dal volto umano e dagli zoccoli di cavallo, il *zhuhuai* 諸懷, bovino con occhi umani, orecchie suine e quattro corna, il *linghu* 領胡, bovino dalla coda rossa con un'escrescenza carnosa sul collo, e lo *yuan* 獯, un bue con tre gambe. Vi si trova infine un cavallo bianco, con un solo corno e la coda bovina, detto *boma*. Sempre secondo lo *Shanhai jing*, le montagne orientali erano invece abitate dal bovino dal manto tigrato detto *lingling* 鈴鈴 e la cui comparsa era considerata presagio di inondazioni, dal *jingjing* 精精, bovino dalla coda equina, dal *fei* 蜚, un bovino dalla testa bianca con un unico occhio e una coda di serpente, presagio di epidemie, e dallo *youyou* 有有, cavallo dalla coda bovina, quattro corna e occhi caprini. Infine, nei territori meridionali all'interno del mare vengono descritti il bovino *si* 兕, dal colore nero-azzurro e con un solo corno, e lo *xiniu* 犀牛, bovino dal manto nero.

All'interno del *Soushen ji*, tre sono i brani che hanno un bovino come protagonista.

7,185 Se niutou yu 死牛頭語 Il teschio di un bue parla

太康九年，幽州塞北有死牛頭語。時帝多疾病，深以後事為念，而付托不以至公，思脅亂之應也。

Al nono anno dell'era Taikang 太康¹¹³, a nord della Muraglia di Youzhou 幽州, vi fu la testa di un bue morto che parlò. A quel tempo l'imperatore era malato e si preoccupava profondamente riguardo la successione, ma colui nel quale aveva riposto la sua fiducia non era in grado di curarsi del bene pubblico: (il teschio di bue che parlava) rappresentava una risposta ai disordini che lo stavano turbando.

7,204 Niu neng yan 牛能言 Il bue parla

太安中江夏功曹張騁所乘牛，忽言曰：“天下方亂，吾甚極為，乘我何之？”騁及從者數人皆驚怖。因給之曰：“令汝還，勿復言。”乃中道還，至家，未釋駕。又言曰：“歸何早也？”騁益憂懼，秘而不言。安陸縣有善卜者，騁從之卜。卜者曰：“大凶。非一家之禍，天下將有兵起。一郡之內，皆破亡乎！”騁還家，牛又人立而行。百姓聚觀。其秋張昌賊起。先略江夏，誑曜百姓，以漢祚復興，有鳳凰之瑞，聖人當世。從軍者皆絳抹頭，以彰火德之祥，百姓波蕩，從亂如歸。騁兄弟並為將軍都尉。未幾而敗。於是一郡破殘，死傷過半，而騁家族矣。京房易妖曰：“牛能言，如其言占吉凶。”

Durante l'era Tai'an 太安¹¹⁴ dei Jin, Zhang Cheng 張騁 dell'ufficio governativo di Jiangxia 江夏 cavalcava il suo bue, quando all'improvviso questo gli disse: «Il regno è sul punto di crollare, e io sono al limite. Fin dove mi cavalcherai?». Cheng e tutti i suoi i sottoposti ne furono inquietati, così ingannandolo gli dissero: «Ti riportiamo indietro, non parlare ancora». Così a metà del viaggio tornarono. Raggiunta casa, non era ancora stato liberato che parlò di nuovo: «Per quale ragione siamo rientrati così presto?». Cheng ne fu ancora più

113 Corrisponde all'incirca all'anno 288 d.C.: due anni dopo l'imperatore Wudi 武帝 dei Jin morì.

114 Tai'an 太安: era durante il regno dell'imperatore Jin 晉 Huidi 惠帝, dal 303 al 304 d.C.

spaventato e mantenne il segreto. Nel distretto di Anlu 安陸 vi era un esperto in divinazione, e Cheng ottenne la sua divinazione. Il divinatore disse: «È estremamente infausto, non si tratta della rovina di una famiglia, nel regno di sollevano le truppe, in questo distretto tutto verrà distrutto». Cheng tornò a casa, il bue stava persino camminando eretto come un uomo. La gente comune si raccolse ad osservarlo.

Quell'autunno, i traditori di Zhang Chang insorsero, prima presero Jiangxia, ingannarono la gente comune. Usarono la scusa di ripristinare sul trono la dinastia Han, (dissero) che vi era stato il buon auspicio di una fenice, e che vi erano saggi nel regno. Tutti coloro che seguirono le forze armate si segnarono la testa di color rosso cremisi, come simbolo fausto del fuoco¹¹⁵. La gente comune, incitata e agitata, si unì all'insurrezione come un'orda. Inoltre, i fratelli di Cheng diventarono generali nei ranghi militari, ma furono presto sconfitti. Successivamente, il resto della prefettura fu distrutta, tra morti e feriti fu coinvolta metà della popolazione, e la famiglia di Cheng fu giustiziata. Il commentario sulle Anomalie del Libro dei Mutamenti di Jing Fang recita: «Se un bue è in grado di parlare, a seconda di ciò che dice, può trattarsi di un buono o di un cattivo auspicio».

18,415 Nu te ci zishu 怒特祠梓樹 L'albero catalpa al tempio de bue infuriato

秦時，武都故道，有怒特祠，祠上生梓樹，秦文公二十七年，使人伐之，輒有大風雨，樹創隨合，經日不斷。文公乃益發卒，持斧者至四十人，猶不斷。士疲，還息；其一人傷足，不能行，臥樹下，聞鬼語樹神曰：“勞乎？攻戰！”其一人曰：“何足為勞。”又曰：“秦公將必不休，如之何？”答曰：“秦公其如予何。”又曰：“秦若使三百人，被髮，以朱絲繞樹，赭衣，灰塗伐汝，汝得不困耶？”神寂無言。明日，病人語所聞。公於是令人皆衣赭，隨斲創，塗以灰，樹斷。中有一青牛出，走入豐水中。其後，青牛出豐水中，使騎擊之，不勝；有騎墮地，復上，髻解，被髮，牛畏之，乃入水，不敢出。故秦自是置“旄頭騎”。

All'epoca dei Qin 秦¹¹⁶ nella contea di Gudao 故道 della prefettura di Wudu 武都

115 La dinastia Han aveva regnato sotto l'elemento del fuoco.

116 Qin 秦: stato cinese esistito tre il periodo delle primavere e degli autunni e il periodo degli

si trovava un santuario in onore del bue infuriato, in cima al santuario era cresciuto un albero di catalpa. Durante il ventisettesimo anno di regno del duca Wen 文 dei Qin¹¹⁷ fu ordinato di abbattearlo, e vi furono forti vento e pioggia. Le ferite dell'albero si chiusero e passato un giorno non era ancora stato abbattuto. Allora il duca Wen inviò ancor più soldati, fino a quaranta uomini armati di ascia, ma ancora non fu abbattuto. Gli uomini esausti rientrarono per riposare, ma vi fu un uomo che, ferito al piede, non riusciva a camminare e si addormentò sotto l'albero. Sentì un demone rivolgersi allo spirito dell'albero: «Stanco di questo scontro?» e questo rispose: «è abbastanza da stancarmi?» e ancora l'altro rispose: «Il duca dei Qin non si fermerà, quindi?». «Cosa può farmi il duca dei Qin?» rispose, e altro disse: «E se i Qin facessero inviare trecento uomini dai capelli sciolti e con vesti rosse ad avvolgere l'albero con fili rossi e a tagliarti e cospargerti di ceneri, non ti metterebbero forse in difficoltà?». Lo spirito rimase in silenzio, senza proferir parola. Il giorno seguente, l'uomo ferito riferì ciò che aveva sentito. Così il duca ordinò a tutti gli uomini di vestire di rosso, di colpirlo con le asce, di cospargerlo di cenere. L'albero fu abbattuto, un bue dal manto scuro uscì dal suo interno, e camminò fino ad entrare nel fiume Feng 豐水. Successivamente il bue dal manto scuro uscì dal fiume Feng, furono inviati cavalieri ad attaccarlo, ma non ressero il confronto. Ma un cavaliere cadde dalla sella, l'acconciatura si smontò liberando i capelli, il bue ne ebbe paura e perciò entrò nel fiume e non osò più uscirne. Questa è la ragione per cui i Qin hanno istituito il corpo di cavalleria della coda di bue.

Il cane

Così come il bue, anche il cane è un animale domestico familiare ai cinesi sin dai tempi antichi ed è proprio il primo animale, insieme al maiale, ad essere stato addomesticato in Cina. Questi due furono inoltre gli animali la cui carne ebbe maggiore impiego nell'alimentazione. Già in alcune ossa oracolari abbiamo prove relative all'utilizzo alimentare della carne di cane (in cinese classico *ran* 肤), e nel *Zhouli* si fa diretto riferimento a uomini incaricati di

stati combattenti, tra 778 a.C. e il 207 a.C.

117 Corrisponde all'incirca all'anno 739 a.C.

prendersi cura di tre tipi diversi di cani: i cani che abbaiano (*feiquan* 吠犬), i cani da guardia (*tianquan* 田犬) e i cani commestibili (*shiquan* 食犬). Anche nel *Liji* 禮記 (“Libro dei riti”), uno dei cinque classici del canone confuciano, il riferimento alla carne di cane è esplicito e in un passo viene infatti citata la zuppa di cane rituale. Nella più grande e completa opera sulla medicina tradizionale cinese di epoca Ming, il *Bencao Gangmu* 本草綱目 (noto in occidente come il “Compendio di materia medica” ma letteralmente traducibile come “Principi e specie di radici ed erbe”) di Li Shizhen 李時珍 viene ripresa la divisione riportata nel *Zhouli* in tre gruppi di cani, e viene specificato come i cani destinati al macello siano particolarmente grassi e preferibilmente dal pelo fulvo o nero. Inoltre viene spiegato come i cani da muso più lungo siano adatti alla caccia, mentre quelli dal muso più corto siano migliori per fare la guardia. L'impiego del cane nella caccia è anch'esso attestato sin dall'antichità, motivo per cui il carattere che nella lingua cinese indica il cane, *quan* 犬, compare come radicale in diverse parole connesse alla caccia, come ad esempio *lie* 獵 (cacciare), *huo* 獲 (cacciare, catturare) e *shou* 狩 (caccia, specialmente invernale). Il cane era inoltre una figura preponderante in diversi rituali: numerosi sono gli scavi che hanno portato alla luce ossa di cani conservate all'interno di antiche tombe, e secondo queste stesse testimonianze i cani venivano solitamente seppelliti sopra tappetini rossi o all'interno di bare, con dei campanelli legati intorno al collo; inoltre, siamo a conoscenza di rituali in cui, fino all'epoca Zhou, venivano impiegati la carne e il sangue di cane a scopo sacrificale, ad esempio nel rito *Nan* 難, in cui un cane veniva sacrificato e smembrato davanti all'ingresso della capitale al fine di porre fine a una pestilenza, nel rito *Ba* 輶, in cui era lo stesso imperatore ad investire un cane con il proprio carro, o ancora nel rito detto *Ning* 寧, durante il quale un cane veniva smembrato in onore dei quattro punti cardinali. Il sangue di cane veniva inoltre versato a suggellare promesse tra nobili. L'importanza sociale del cane è la ragione per cui esso è stato protagonista di un importante ed esteso folclore ma, al contrario di altri animali, come ad esempio serpenti e tartarughe, ma anche di altri canidi come le volpi, raramente vede alterate le proprie caratteristiche fisiche e comportamentali nei racconti conservati.

Per quanto concerne l'importanza della figura del cane nella cultura della Cina, è esemplificativa la sua presenza all'interno del gruppo dei dodici animali del

ciclo zodiacale, di cui rappresenta l'undicesimo (poiché arrivato penultimo durante la grande gara, non per le sue caratteristiche fisiche, bensì a causa della sua natura giocosa che lo ha portato a distrarsi e tardare). Inoltre, nel nord della Cina in particolare, il suo importante ruolo simbolico è evidente nella tradizione di gettare in acqua figure di carta ritagliate a forma di cane durante la festa del quinto giorno del quinto mese lunare (che coincide con la festa delle barche drago) affinché questi cani mordano e scaccino gli spiriti maligni.

Numerose sono inoltre le legende nate nell'area geografica della Cina che hanno come protagonista un cane, o creature con caratteristiche molto affini. Primo tra tutti il mito del Cane Celeste, il *Tiangou* 天狗, ovvero una creatura fantastica simile a un enorme cane nero capace di volare e che ciclicamente ingoiava il sole o la luna. Il *Tiangou*, diventato con il tempo una raffigurazione animata di stelle comete e meteore (considerati cattivi auspici nella Cina antica), nasceva anticamente come esplicazione folclorica al fenomeno delle eclissi solari e lunari. Secondo la leggenda, una volta ingoiato uno dei due astri, per far sì che lo risputasse fuori, era necessario spaventarlo con tamburi, gong o petardi, o anche colpendo e bastonando altri cani, in modo da metterlo in fuga. Il suo nemico principale era considerato l'arciere Zhang Xian 張仙 che per proteggere i suoi figli da questa bestia cercava di colpirla con frecce infuocate. Secondo altre versioni di questa storia, Zhang Xian scacciò il *Tiangou* poiché questo ostruiva il cielo, impedendo così alle costellazioni di scendere sulla Terra sotto forma di bambini, e diventò perciò il dio della nascita e protettore dei figli maschi. Altre leggende vedono il mito del *Tiangou* correlato a quello di Chang E: il cane del marito Hou Yi avrebbe infatti seguito Chang E durante l'intera ascesa verso il cielo, e Chang E, sentendolo abbaiare, si nascose nella Luna, perciò il cane ingoiò interamente l'astro. Quando la regina Celeste riconobbe il cane nero catturato dalle sue guardie gli diede il titolo di *Tiangou* e questo, riconoscente, sputò fuori sia la Luna che Chang E. Secondo altre versioni, il *Tiangou* avrebbe invece l'aspetto simile a quello di un gatto o di un procione, capace di allontanare il male, motivo per cui la sua pelle veniva considerata un potente talismano.¹¹⁸ All'interno della sezione dedicata alle grandi distese occidentali dello *Shanhai jing*, il cane celeste viene così presentato:

有赤犬，名曰天犬，其所下者有兵。

¹¹⁸Bane T., *Encyclopedia of Beasts and Monsters in Myth, Legend and Folklore*. p. 316

*C'è un cane rosso detto Tianquan. Nel luogo in cui discende c'è guerra.*¹¹⁹

Un altro racconto tradizionale diffuso tra diversi gruppi etnici stanziati nelle zone a sud del territorio cinese identifica invece il cane con colui che consegnò i primi semi di grano o riso agli uomini permettendo la nascita e lo sviluppo dell'agricoltura in Cina, motivo per cui l'uomo sarebbe tenuto a dividere il proprio cibo con i cani domestici.

Il cane è inoltre famoso per essere il fedele compagno del dio Er Lang 二郎, purificatore del mondo che libera dai demoni maligni. Le vicende di Er Lang e del suo cane sono anche riprese nel romanzo Ming *Xi you ji* 西遊記 (*Il viaggio in occidente*) scritto da Wu Cheng'en 吳承恩 nel sedicesimo secolo.

Un'altra figura di rilievo nel folclore cinese è Panhu 盤瓠, un cane che sarebbe il progenitore leggendario di alcuni popoli del sud della Cina, detti *Man* 蠻. Si tratterebbe di un mito sviluppatosi tra i popoli Han e successivamente diffuso nelle terre a sud del Fiume Azzurro a partire dal II secolo d.C. Tale leggenda narra di un imperatore (presumibilmente il leggendario Imperatore Bianco dei Tre Sovrani e Cinque Imperatori, Diku 帝嚳, conosciuto anche come Gaoxinshi 高辛氏) che, sul punto di perdere una guerra, promise la propria figlia in sposa a chiunque gli avesse portato la testa del generale nemico. Fu proprio un cane (secondo alcune varianti, fu lo stesso cane dell'imperatore) a uccidere il nemico, così l'imperatore si trovò costretto a farlo sposare con la principessa, con la quale ebbe una prole numerosissima. Alcune versioni di questo mito narrano la parziale trasformazione in umano del cane, il quale mantenne solo la testa canina (l'incantesimo che gli permise di trasformarsi prevedeva che il cane trascorresse duecentottanta giorni nascosto sotto una campana, ma l'imperatore, curioso del risultato e impaurito dal fatto che potesse morire di fame, sbirciò sotto la campana un giorno prima, interrompendo così la magia, motivo per cui la testa rimase quella di un cane).

All'interno dello *Shanhai jing* vengono descritti diversi popoli, almeno trentacinque, discendenti da cani o con caratteristiche fisiche e comportamentali tipicamente canine, e in particolare i *Quanrong* 犬戎, di cui si parla nella sezione dedicata alle grandi distese settentrionali, sarebbero stati

¹¹⁹FRACASSO Riccardo (a cura di), *Libro dei monti e dei mari (Shanhai jing): cosmografia e mitologia nella Cina antica*. p. 216

identificati a partire dall'età tardo-classica con i popoli discendenti da Panhu. Diverse altre opere fanno invece diretto riferimento alla storia di Panhu, tra cui l'oramai andato disperso *Fengsu Tongyi* 風俗通義 (“Connotazioni onnicomprensive delle tradizioni”) di Ying Shao 應劭, del quale alcuni brani sono rintracciabili nello *Hou Han Shu*, lo stesso *Soushen ji* nel trecentoquarantunesimo brano e un'altra opera di Gan Bao andata dispersa, il *Jinji*.

6,129 Gou guan chu chaomen 狗冠出朝門 Un cane con indosso un cappello esce dal portone

昭帝時昌邑王賀見大白狗，冠“方山冠”而無尾。至熹平中，省內冠狗帶綬以為笑樂，有一狗突出，走入司空府門，或見之者，莫不驚怪。京房易傳曰：“君不正，臣欲篡，厥妖狗冠出朝門。”

All'epoca dell'imperatore Zhaodi 昭帝, il principe di Changyi 昌邑, Liu He 劉賀, vide un grande cane bianco che indossava un copricapo Fangshan 方山¹²⁰ che però non aveva coda. Nell'era Xiping 熹平¹²¹, all'interno del palazzo facevano indossare a un cane un cappello e un nastro con una medaglia, considerandolo divertente. Ve ne fu uno che scappò ed entrò nel palazzo del ministero del lavoro. Di tutti coloro i quali lo videro, non vi fu uno che non se ne meravigliò. Il commentario al Libro dei mutamenti di Jing Fang recita: «Se il governante non è retto, o i suoi ufficiali desiderano usurparlo, il suo presagio sarà un cane con indosso un cappello che esce dal portone del palazzo».

7,209 Gou zuo ren yan 狗作人言 Un cane imita il linguaggio umano

永嘉五年，吳郡嘉興張林家，有狗忽作人言曰：“天下人俱餓死。”於是果有二胡之亂，天下饑荒焉。

120Copricapo che veniva indossato da coloro che danzavano per l'offerta dei sacrifici al tempio ancestrale durante la dinastia Han.

121Era di governo dell'imperatore Lingdi 靈帝 degli Han orientali che va dall'anno 172 all'anno 178.

Al quinto anno dell'era Yongjia 永嘉¹²², nella famiglia di Zhang Lin 張林 nella città di Jiaxing 嘉興 della prefettura di Wu 吳 vi era un cane che improvvisamente imitando il linguaggio umano disse: «Tutte le persone nel regno moriranno di fame». E così vi fu per davvero la rivolta dei due barbari¹²³.

14,341 Panhu zisun 盤瓠子孫 La discendenza di Panhu

高辛氏，有老婦人，居於王宮，得耳疾，歷時，醫為挑治，出頂蟲，大如繭。婦人去，後置以瓠籬，覆之以盤，俄爾頂蟲乃化為犬。其文五色，因名盤瓠，遂畜之。時戎吳強盛，數侵邊境，遣將征討，不能擒勝。乃募天下有能得戎吳將軍首者，贈金千斤，封邑萬戶，又賜以少女。後盤瓠銜得一頭，將造王闕。王診視之，即是戎吳。為之奈何？群臣皆曰：“盤瓠是畜，不可官秩，又不可妻。雖有功，無施也。”少女聞之，啟王曰：“大王既以我許天下矣。盤瓠銜首而來，為國除害，此天命使然，豈狗之智力哉。王者重言，伯者重信，不可以女子微軀，而負明約於天下，國之禍也。”王懼而從之。令少女從盤瓠，盤瓠將女上南山，草木茂盛，無人行跡。於是女解去衣裳，為僕豎之結，著獨力之衣，隨盤瓠升山，入谷，止於石室之中。王悲思之，遣往視覓，天輒風雨，嶺震，雲晦，往者莫至。蓋經三年，產六男，六女。盤瓠死，後自相配偶，因為夫婦。織績木皮，染以草實。好五色衣服，裁制皆有尾形。後母歸，以語王，王遣使迎諸男女，天不復兩。衣服褊褊，言語侏禽，飲食蹲踞，好山惡都。王順其意，賜以名山，廣澤，號曰“蠻夷”。蠻夷者，外癡內黠，安土重舊，以其受異氣於天命，故待以不常之律。田作，賈販，無關繻，符傳，租稅之賦。有邑，君長皆賜印綬。冠用獺皮，取其游食於水。今即梁漢、巴蜀、武陵、長沙、廬江郡夷是也。用糝，雜魚肉，叩槽而號，以祭盤瓠，其俗至今。故世稱“赤髀，橫裙，盤瓠子孫。”

All'epoca di Gaoxinshi 高辛氏 vi fu una vecchia signora che viveva nel palazzo reale e che per un certo periodo soffrì per il male all'orecchio. Il medico che la

122 Yongjia 永嘉: era di governo sotto l'imperatore Huaidi 懷帝 dei Jin che va dall'anno 307 all'anno 313.

123 Il commentario fa riferimento a Liu Yuan 劉淵, fondatore dei Zhao anteriori (*Qian Zhao* 前趙) e a Shi Le 石勒, fondatore dei Zhao posteriori (*Hou Zhao* 後趙), i quali entrarono nelle città di Luoyang 洛陽 e Chang'an 長安 e catturarono i due imperatori della dinastia Jin, Huaidi 懷帝 e Mindi 愍帝.

curò le rimosse un insetto, grande quanto un bozzolo. Dopo che la donna se ne andò, lo ripose in un fiasco (hu 瓠) che coprì con un piatto (pan 盤), ma subito l'insetto si trasformò in un cane dal corpo multicolore, che venne per questa ragione chiamato Panhu, e così (il medico) lo allevò. A quell'epoca le tribù militarizzate Wu 吳 si fecero potenti e prosperose e ripetutamente invasero i confini. Furono inviati generali per combatterli, ma non riuscirono a sconfiggerli. Così in tutto il regno chi fosse stato capace di consegnare la testa del generale dell'esercito Wu sarebbe stato ricompensato con mille pezzi di oro, terreno per diecimila case, e inoltre la giovane figlia in sposa. Passato del tempo, Panhu, tenendo in bocca una testa, si recò al palazzo imperiale. Il re la esaminò, e assunse che si trattava del generale dei Wu. Cosa avrebbe dovuto fare? Tutto il suo gruppo di ufficiali gli disse: «Panhu è un animale domestico, non può entrare a far parte del rango degli ufficiali, e inoltre non puoi dargliela in sposa. Anche se è riuscito nell'impresa, non ne avrà la ricompensa». La giovane ragazza sentì ciò e informò il padre: «Ormai il re mi ha promessa a chiunque nel regno. Panhu è arrivato con in bocca la testa, salvando il regno dal pericolo, perciò questo è il volere del Cielo, o è forse per via dell'intelligenza del cane? Un re deve mantenere la parola, un governatore deve mantenere la parola, non puoi solo per il corpo di una ragazza tradire il tuo chiaro accordo con il regno, o il paese sarà sottoposto a disgrazie».

Il re temette e le diede retta, ordinando che la giovane ragazza fosse portata da Panhu. Panhu portò la ragazza sui monti del sud, dove l'erba e gli alberi erano talmente fitti che non vi erano tracce umane. Così la ragazza si tolse le sue vesti e, legandosi ad egli come sua serva, indossò vesti comuni, seguì Panhu sulle montagne e nelle valli e si fermarono in una grotta tra le rocce. Il re la pensava con malinconia, e mandò a cercarla, ma ogni volta il cielo scatenò vento e pioggia, le montagne tremarono e le nubi si oscurarono, e gli inviati poterono arrivare. Passati circa tre anni, avevano avuto tre maschi e tre femmine. Dopo che Panhu morì, si unirono tra loro in quanto mariti e mogli. Crearono vesti dalle cortecce d'albero, colorati con erbe e frutti, amando i vestiti multicolore, e li cucirono tutti con lo spazio per la coda. Successivamente la madre tornò indietro, e informato il re, questo inviò dei messaggeri ad accogliere i ragazzi e le ragazze, e stavolta il cielo non fece piovere. Le vesti erano strette, la loro parlata era incomprensibile, si accovacciavano per

mangiare e bere, e preferivano la selvaggità dei monti alla città. Il re si sottomise alla loro volontà e conferì loro famose montagne e vasti laghi, li chiamò “barbari Man” 蠻. I barbari Man in apparenza sembrano sciocchi, ma in realtà sono furbi, sono soddisfatti delle loro terre e legati al loro passato, credono di aver ricevuto straordinarie capacità dal Cielo e agiscono intenzionalmente secondo leggi non ordinarie. Coltivano i campi e commerciano, ma non hanno né documenti né tasse sui possedimenti; ai sovrani dei villaggi vengono conferiti sigilli; le corone sono fatte con pelle di lontra, poiché traggono il proprio cibo dalle acque. Attualmente, nelle prefetture di Liang 梁, Han 漢, Ba 巴, Shu 蜀, Wuling 武陵, Changsha 長沙 e Lujiang 廬江 vi sono i barbari. Usano il grano schiacciato mischiandolo con la carne di pesce, bussano sugli alberi e urlano nei solchi, allo scopo di onorare Panhu, e questa tradizione è giunta sino a oggi. Per questa ragione da generazioni si dice: «Cosce nude e gonnelle svelano la discendenza di Panhu».

18,432 Tian Yan sha goumei 田琰殺狗魅 Tian Yan uccide un demone-cane

北平田琰，居母喪，恒處廬向。一暮夜，忽入婦室，密怪之曰：“君在毀滅之地，幸可不甘。”琰不聽而合。後琰暫入，不與婦語。婦怪無言，并以前事責之。琰知鬼魅。臨暮，竟未眠，衰服掛廬。須臾，見一白狗，攬廬銜衰服，因變為人，著而入。琰隨後逐之，見犬將升婦牀，便打殺之、婦羞愧而死。

Tian Yan 田琰 della prefettura di Beiping 北平 era in lutto per la morte della madre, e stava costantemente in un rifugio presso la tomba. Dopo circa un anno, improvvisamente entrò nella stanza della moglie ed ella, trovando la cosa abbastanza strana, gli disse: «vivere nella terra sterminata, come riesci a farlo?». Yan non l'ascoltò, ma la raggiunse nel letto. Successivamente, Tan ebbe modo di rientrare, ma non rivolse la parola alla moglie, la quale trovò strano il fatto che non le parlasse, e lo rimproverò anche per la volta precedente. Yan capì che si era trattato di un demone e, arrivata la notte, non dormì ma appese le sue vesti da lutto nel rifugio. In un istante, nel rifugio vide un cane bianco afferrare con la bocca le vesti da lutto, e subito trasformarsi in

un uomo, li indossò ed entrò. Yan lo seguì, vide il cane salire sul letto della moglie e subito dopo lo uccise. La moglie si vergognò così tanto da morire.

20,457 Yiquan zhong 義犬冢 La sepoltura del cane fedele

孫權時, 李信純, 襄陽紀南人也。家養一狗, 字曰黑龍, 愛之尤甚, 行坐相隨, 飲饌之間, 皆分與食。忽一日, 於城外飲酒, 大醉。歸家不及, 臥於草中。遇太守鄭瑁出獵, 見田草深, 遣人縱火爇之。信純臥處, 恰當順風, 犬見火來, 乃以口拽純衣, 純亦不動。臥處比有一溪, 相去三五十步, 犬即奔往入水, 濕身走來臥處, 周回以身灑之, 獲免主人大難。犬運水困乏, 致斃於側。俄爾信純醒來, 見犬已死, 遍身毛濕, 甚訝其事。睹火蹤跡, 因爾慟哭。聞於太守。太守憫之曰: “犬之報恩, 甚於人, 人不知恩, 豈如犬乎!” 即命具棺槨衣衾葬之, 今紀南有義犬葬, 高十餘丈。

Durante il regno di Sun Quan 孫權, Li Xinchun 李信純 veniva da Jinan 紀南 nel distretto di Xiangyang 襄陽. La sua famiglia allevava un cane, chiamato Drago Nero¹²⁴, ed egli lo amava particolarmente, camminando o a sedere erano sempre insieme, i cibi e le bevande li spartiva tutti con lui. Inaspettatamente, un giorno si ubriacò di vino fuori città, non riuscì a rientrare a casa, e si addormentò tra l'erba. Per caso il governatore andò a caccia in quella zona e vide che l'erba del campo era impenetrabile, e inviò uomini a darla alle fiamme. Il luogo in cui si trovava il giaciglio di Xinchun risultava sottovento. Il cane vide il fuoco avvicinarsi. Tirò con la bocca i vestiti di Chun, ma Chun non si mosse comunque. Nelle vicinanze del giaciglio vi era un piccolo fiumiciattolo, a circa trenta, cinquanta passi, il cane vi si affrettò, entrò nell'acqua per bagnarsi il pelo, e tornò al giaciglio. Si rotolò per bagnarlo con il suo corpo, tentando così di evitare la morte del padrone, e la stanchezza dovuta allo spargimento dell'acqua, lo portò a morire al suo fianco.

Subito Xinchun si risvegliò, vide il cane già morto, il pelo sul suo corpo fradicio. Fu estremamente sorpreso da questo fatto. Vedendo le tracce del fuoco, scoppiò a piangere. Arrivò la notizia al governatore. Il governatore impietosito disse: «La gratitudine di un cane è di gran lunga maggiore rispetto a quella di

124Hei Long 黑龍.

un uomo. È forse l'uomo benevolo quanto il cane?» e ordinò di farlo sotterrare in una bara con le vesti da sepoltura. Oggi a Jinan si trova la tomba del cane fedele, alta più di dieci zhang¹²⁵.

Altri mammiferi

Oltre ai mammiferi già presi in analisi singolarmente, all'interno del *Soushen ji* vi sono diversi brani incentrati su altre specie appartenenti a questa classe. In particolare, si fa riferimento a tigri e altri roditori, topi, cavalli, cervi, istrici, maiali, gatti e scimmie.

La tigre, terzo animale dello zodiaco cinese, ha una posizione di riguardo all'interno del novero dei mammiferi, in quanto simbolo di forza e di possanza, di bellezza e ferocia, ma anche di perfetta armonia tra gli opposti, a causa della singolare pigmentazione del suo manto. Se fin dall'antichità, quando la tigre era diffusa sia nel sud che nel nord-ovest del paese, è stata venerata nel vasto territorio cinese (basti pensare che la prima statuetta rappresentante una tigre ritrovata in Cina risale a circa settemila anni fa), ancora oggi vi sono numerose festività durante le quali questo animale viene onorato: ad esempio per il suo compleanno, fatto simbolicamente cadere il 6 marzo, in corrispondenza della seconda luna del calendario lunare, le donne del paese la celebrano, nelle abitazioni vengono appese effigi a forma di tigre per allontanare ratti e serpenti, e anche all'esterno dei templi vengono esposte immagini dedicate al suo culto e vengono diffusi amuleti per scacciare spiriti maligni e malattie. La tigre, in particolare la Tigre Bianca (*Bai Hu* 白虎), fa tradizionalmente parte del gruppo dei *Siling*, e rappresenta l'occidente (è perciò detta *Xi Fang Bai Hu* 西方白虎, ovvero "Tigre bianca d'occidente"), e la stagione dell'autunno (di conseguenza è simbolicamente legata alla costellazione di Orione, prominente in questo periodo dell'anno). Tra le qualità straordinarie di questo animale si possono annoverare la capacità di allontanare i tre disastri fondamentali che mettono a rischio l'uomo, ovvero il fuoco, i ladri e gli spiriti maligni, e l'abilità di proteggere i morti dai demoni, motivo per cui su tombe e monumenti funebri sono comuni immagini e motivi stilizzati di questo animale. La tigre, simbolo femminile di *yin*

125Un *zhang* 丈 corrisponde all'incirca a 3,33 metri. Perciò, secondo il brano, la tomba sarebbe alta all'incirca 35 metri.

ed emblema del potere terrestre, viene spesso contrapposta iconograficamente al principio *yang* del drago, e viene considerata simbolo di protezione del genere umano e del potere regale, in quanto governatore del regno degli animali selvatici sulla terra (sempre in opposizione al drago, governatore delle creature del cielo) e a causa delle striature che sulla sua fronte vanno a costituire una forma simile a quella del carattere *wang* 王, che in cinese significa per l'appunto “re”, particolarmente accentuata nelle sue raffigurazioni artistiche. Così come il *qilin*, avrebbe una naturale inclinazione ad uccidere i malvagi e proteggere i buoni e il carattere che in lingua cinese significa “tigre” (*hu* 虎) è omofono del verbo “proteggere” (*hu* 護). Nel ventottesimo capitolo del *Song shu*, Shen Yue annovera la tigre bianca tra i segni di buon auspicio:

白虎，王者不暴虐，則白虎仁，不害物。

*La tigre bianca diventa benevola e innocua quando il governatore non è né crudele né tiranno.*¹²⁶

Il topo è invece considerato sia simbolo di fertilità (poiché una femmina è mediamente capace di partorire fino a cinquemila piccoli in un solo anno) e di vitalità (in quanto, per le sue caratteristiche e capacità fisiche, è in grado di sopravvivere anche in situazioni particolarmente avverse). Rappresenta il primo animale del ciclo zodiacale, poiché secondo la leggenda, avrebbe approfittato del bue, saltandogli sulla groppa per scavalcare la fila, e arrivare a farsi nominare per primo. Famoso per la sua intelligenza e per la sua furbizia, è capace di sopravvivere a cadute di diversi metri e di nuotare anche per lunghi tratti, e la sua capacità di presagire catastrofi naturali come alluvioni e terremoti ha fatto sì che anticamente in Cina fosse considerato in stretta comunicazione con mondo naturale e spirituale. Vi sono diversi miti che coinvolgono questo animale: secondo alcune culture stanziati in territorio cinese infatti, invece che un cane, sarebbe stato proprio un topo a consegnare il grano all'umanità permettendone la coltivazione; secondo una versione di un mito cosmogonico meridionale diffusa tra la gente del popolo Li 黎, il genere umano sarebbe nato all'interno di una giara ricavata da una zucca (detta in cinese *hulu* 葫蘆), e sarebbe stato proprio un topo a morderla fino a fare uscire gli uomini e le donne che si trovavano intrappolati all'interno in modo che potessero stanziarsi sulla

¹²⁶Lippiello T., *Auspicious Omens and Miracles in Ancient China*. p. 136

terra; esiste inoltre nel folclore cinese una creatura dall'aspetto di un topo ma della taglia di un bue e priva di coda, detta *Tianshu* 天鼠, ovvero “topo celeste”, la quale trascorrerebbe l'intera esistenza in caverne sotterranee, cibandosi di radici di alberi della foresta. Anche se dotato di una forza immensa, secondo la leggenda, basterebbe un raggio di sole o di luna ad ucciderlo.

Il cavallo è stato addomesticato successivamente rispetto ad altri mammiferi come il cane e il maiale, probabilmente a causa della sua natura più selvatica, inizialmente per via del suo latte e della sua carne, e successivamente principalmente come animale da lavoro. Già in epoca Shang era uno dei principali animali da traino ma probabilmente i cinesi hanno imparato a cavalcarlo da altri popoli stanziati più a nord, e il suo impiego nei combattimenti lo ha reso da un lato simbolo di eroicità e forza, e dall'altro di fedeltà, per il suo essere collaborativo con l'uomo che lo cavalca.¹²⁷ Il suo settimo posto tra gli animali dello zodiaco è dovuto alla sua velocità nella corsa, associata a non altrettanta destrezza nel nuoto. In quanto principio femminile *yin* (in contrapposizione al drago, principio maschile *yang*), designa la morale e la prosperità. Nel “Classico dei Mutamenti” il cavallo è raggruppato tra gli animali simbolici, e in particolare nel capitolo terzo, in cui gli otto trigrammi vengono esaminati nel dettaglio e associati ai vari simboli che li rappresentano, viene associato a *Qian* 乾, ovvero il creativo (“Il creativo opera nel cavallo”¹²⁸), segno composto da sei linee intere, la cui immagine è il cielo e la cui qualità primaria è la forza. Se in Cina la figura mitologica dell'unicorno non richiama direttamente quella del cavallo come in occidente, esistono diverse altre creature mitologiche che traggono origine da esso, tra cui il *Longma* 龍馬¹²⁹ e il *Tianma* 天馬. Il *Longma*, cavallo-drago, sarebbe un animale dalle caratteristiche ibride tra quelle del cavallo e quelle del drago, presagio dell'apparizione di un leggendario sovrano saggio. Diversi miti lo riguardano, tra cui quello dell'apparizione del quadrato magico della mappa del Fiume Giallo (*Hetu* 河圖) e quello dell'arrivo delle scritture sacre buddhiste dall'India, infatti si narra che il monaco Xuanzang 玄奘 fosse accompagnato da un *Longma* bianco (*Bai Longma* 白龍馬). Il *Tianma*, cavallo celeste, è una bestia alata leggendaria, dall'aspetto simile a

127WAN Xiang, *The Horse in Pre-imperial China*.

128WILHELM Richard (a cura di), *I Ching: il Libro dei Mutamenti*. p. 301

129SCHAFFER Edward H., *The Golden Peaches of Samarkand: a Study of T'ang Exotics*. p. 60

quello di un enorme cane bianco, dalla testa nera e dalle ossa di drago. L'associazione al cavallo è legata maggiormente alla similarità del suo verso, piuttosto che alla sua fisicità. Capace di volare, scappa via ogni qual volta un essere umano provi ad avvicinarlo. La figura del *Tianma* si identifica spesso con quella di un altro famoso cavallo centro-asiatico, detto *Hanxue ma* 汗血馬¹³⁰, letteralmente il “cavallo che suda sangue”. Nella poesia “La canzone del cavallo celeste” (*Tianma ge* 天馬歌¹³¹), Li Po 李白 ne esalta l'aspetto e le caratteristiche:

天馬來出月支窟，
背為虎文龍翼骨。
嘶青雲， 振綠髮
蘭筋權奇走滅沒。
騰崑崙， 歷西極。

Il cavallo celeste esce da una grotta tocaria,

La schiena tigrata, ali e ossa di drago.

Nitrisce nubi azzurre, scuote il suo manto verde,

La forza nelle vene di magnolia, scappa sparendo in un istante.

Oltrepassa i monti Kunlun e attraversa l'orizzonte occidentale.

Nel folclore cinese si riscontrano inoltre personaggi ibridi umani-equini, tra cui il guardiano degli inferi *Mamian* 馬面, Faccia di Cavallo, (dal corpo d'uomo e la faccia equina, compagno di *Niutou*) e la ragazza dalla testa di cavallo. Il mito della ragazza dalla testa di cavallo riguarda la nascita della sericoltura in Cina¹³²: secondo la leggenda, una ragazza aveva supplicato il proprio cavallo di andare in cerca del padre, promettendogli che al suo ritorno, se lo avesse trovato e riportato a casa, lo avrebbe sposato. Il cavallo corse alla ricerca dell'uomo e lo riportò a casa, ma egli, inorridito all'idea che la propria figlia avrebbe dovuto sposare un animale, lo uccise e ne appese la pelle in cortile.

130SCHAFFER Edward H., *The Golden Peaches of Samarkand: a Study of T'ang Exotics*. p. 60-61

131BECKWITH Christopher I., *Empires of the Silk Road: a History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present*. p. 112

132YANG Lihui, AN Deming, *Handbook of Chinese Mythology*. p.164

Tempo dopo la figlia, giocando in cortile, a causa di una ventata fu avvolta dalla pelle del cavallo e si trasformò così nel primo baco da seta su un albero di gelso. Questo mito nacque probabilmente a causa della somiglianza tra il muso del cavallo e quello del baco da seta ed è raccontato nel trecentocinquantesimo brano del *Soushen ji*.

Il cervo, animale molto caro al folclore sia indiano che centro-asiatico, non trova altrettanto spazio all'interno dei miti cinesi, anche se alcune sue caratteristiche fisiche sono associate sia alla figura del drago che a quella del *qilin*. Genericamente, a causa dell'omofonia tra il carattere che lo designa, *lu* 鹿, e il carattere che significa "profitto", *lu* 祿, simboleggia la ricchezza, oltre che la longevità, dal momento che si tratta dell'unico animale considerato in grado di trovare e riconoscere il fungo dell'immortalità. È parte inoltre del folclore cinese un cervo sovranaturale, detto *cervo celeste*, *Tianlu* 天鹿, del cui aspetto non si conoscono dettagli poiché difficilissimo da avvistare, che vive sottoterra e, conoscendo il linguaggio umano, supplica i minatori di portarlo in superficie, in cambio di oro e argento. Se la sua richiesta non viene assecondata diventa violento nei confronti dei minatori, che si trovano costretti a combatterlo e a murarlo all'interno della miniera, ma se viene portato in superficie il suo corpo si liquefa, avvelenando il regno. Nel *Song shu* il *Tianlu* è incluso tra i segni di buon auspicio:

天鹿者，純靈之獸也。五色光耀洞明，王者道備則至。

*Il cervo celeste è un animale puro e divino. Quando i cinque colori sono brillanti e trasparenti e la Via del Re è perfetta, esso arriva.*¹³³

Sempre all'interno dei trattati sui segni di buon auspicio, Shen Yue inserisce anche il cervo bianco (*bailu* 白鹿):

白鹿，王者明惠及下則至。

*Il cervo bianco appare quando la saggezza e la benevolenza del regnante raggiungono coloro che sottostanno.*¹³⁴

La figura del cervo capace di assumere forma umana compare inoltre in alcuni racconti facenti parte del genere *zhiguai* e solitamente si manifesta come un animale non violento, che fugge non appena la sua vera identità è svelata. Ge

¹³³Lippiello T., *Auspicious Omens and Miracles in Ancient China*. p. 143

¹³⁴Lippiello T., *Auspicious Omens and Miracles in Ancient China*. p. 136

Hong, nei dei capitoli interni del suo *Baopuzi* 抱樸子, correla la capacità del cervo di trasformarsi all'invecchiamento. Superati i mille anni, diventerebbe capace di trasformarsi in un cervo *xuan* 玄 (nero-blu), la cui carne renderebbe longevo anche chi se ne nutre.

Anche l'istrice non trova grande spazio all'interno della mitologia cinese ma, in quanto animale notturno e longevo, fa parte di quella cerchia di animali, così come la volpe e altri mammiferi (tra cui donnole e ratti), capaci di mutare il proprio aspetto e assumere altre forme.

Il maiale, ultimo tra i dodici animali dello zodiaco a causa della sua pigrizia (si fermò infatti durante la gara per cibarsi e per riposare), è simbolo di virilità, prosperità e fortuna. Insieme al cane fu il primo animale a essere addomesticato in Cina e, in base ai ritrovamenti archeologici, in particolare a figure in terracotta raffiguranti maiali dall'aspetto identico a quello degli attuali maiali domestici, si presume che lo fosse già dal neolitico. La sua indole docile e pigra si contrappone a quella del maiale selvatico e del cinghiale, ammirato per la sua forza e il suo coraggio (considerato uno degli animali più aggressivi e possenti, nonostante l'assenza di corna sulla sua testa).

Il gatto, basandosi sui ritrovamenti di ossa feline risalenti a più di cinquemila anni fa, sarebbe stato addomesticato in Cina molto anticamente (persino molto prima che in Egitto) al fine di allontanare i roditori dai campi di cereali. Il carattere che lo designa, *mao* 貓, è omofono di un carattere che significa "ottuagenario", "longevo", *mao* 耄, ed è perciò simbolo di longevità. A causa della sua ottima vista anche al buio, è sempre stato considerato capace di poter vedere i demoni e gli spiriti nell'oscurità, e al contempo capace di diventare esso stesso uno spirito. In alcune zone del paese, ad esempio nella provincia dello Zhejiang, infatti, i gatti, in particolare quelli dal manto bianco, tradizionalmente non vengono allevati in casa, e si crede che stiano sui tetti delle case per rubare i raggi della luna. Inoltre, piuttosto che essere seppelliti, i gatti morti venivano appesi agli alberi, come monito per eventuali spiriti maligni. Secondo un'antica leggenda, una divinità felina, *Li Shou*, subito dopo la creazione del mondo sarebbe stata incaricata dagli dei di monitorare le vicende sul pianeta Terra e di prendersene cura. La sua indole da gatto l'aveva però portata ad appisolarsi ripetutamente sotto un albero di ciliegio e a giocare con le foglie che cadevano dai rami e gli dei, visti i disastri che si susseguirono sul

pianeta a causa della sua negligenza, le chiesero di scegliere delle altre creature per questa carica. Lei scelse gli uomini ma, poiché essi non erano in grado di comprendere il linguaggio degli dei e di comunicare con essi, a Li Shou e ai suoi assistenti felini fu lasciato il controllo sui movimenti del sole nel cielo e di conseguenza sul tempo: per questa ragione è diffusa la credenza che osservando lo sguardo di un gatto sia possibile conoscere l'orario.

Infine, la scimmia, tra gli animali quello più simile all'essere umano, è centrale nel folclore e nella letteratura cinese, in particolar modo per quanto riguarda gibboni e macachi. Uno studio condotto da Van Gulik nel 1967 sottolinea come di questi due primati vi fosse una percezione completamente diversa¹³⁵: il macaco, il cui habitat si incrociava con i luoghi frequentati dagli uomini, e che era facilmente catturabile e frequentemente veniva sottomesso nel contesto di spettacoli itineranti, era emblema sia dell'astuzia che dell'ingenuità umana¹³⁶; il gibbono, al contrario, vivendo in luoghi più difficilmente raggiungibili all'interno delle foreste tropicali, era difficile da avvistare e ancor più da catturare, e finì perciò per simboleggiare quel mondo misterioso di spiriti e creature sovranaturali imperscrutabile dall'uomo. La scimmia più famosa della letteratura cinese è indubbiamente il re scimmia Sun Wukong 孫悟空, protagonista del romanzo di epoca Ming, *Xi you ji* e compagno di viaggio del monaco Xuanzang durante la sua avventura alla ricerca dei testi sacri buddhisti. Secondo la leggenda, nacque da una roccia e divenne re delle scimmie avendole portate al sicuro nella Caverna del Sipario d'Acqua della Montagna dei Fiori e dei Frutti. Si rivolse a un saggio per imparare i segreti della Via e dell'immortalità ma, avendone appreso solo i poteri senza averne però colto l'essenza, fu bandito dal saggio. Non è però certa l'origine del personaggio, Sun Wukong potrebbe infatti essere sia ispirato a una preesistente divinità

135VAN GULIK Robert H., *The Gibbon in China: an essay in Chinese Animal Lore*. p. 37-38

136All'interno del secondo capitolo del Zhuangzi, intitolato *Qi wu lun* 齊物論 (Discorso sull'uniformità delle creature), viene riportata la seguente storia: «日狙公賦芋,曰:“朝三二模四。”眾狙皆怒。曰:“然則朝四而莫三。”眾狙皆悅» (ARENA Leonardo V. (a cura di), *Zhuangzi*. p. 77: «Quando un allevatore di scimmie gettava le castagne ai suoi animali, diceva: “Ne avrete tre al mattino, e quattro la sera”. Al che tutte le scimmie si infuriarono. Allora l'uomo replicava: “Se è così, ne avrete quattro al mattino, e tre la sera”. Al che tutte le scimmie ne gioivano»). Lo stesso aneddoto è riportato nella seconda sezione del Liezi, intitolato *Huangdi* 黃帝 (Imperatore Giallo).

dall'aspetto scimmiesco, o in alternativa potrebbe essere stato importato in territorio cinese dall'India (probabilmente derivato dalla divinità Hanuman), con l'arrivo e la diffusione del Buddhismo. In generale, il ventaglio di termini che la lingua cinese offre in riferimento a questi primati è ampissimo, e numerose sono le specie di scimmie o creature a esse simili che compaiono nello Shanhai Jing (ad esempio lo *xingxing* 猩猩, una ibrido tra umano e scimmia di grandi dimensioni, lo *yuan* 猿, una grande scimmia priva di coda o lo *yu* 禺, un atele dagli occhi rossi e dalla coda lunga, e via dicendo). Nel *Soushen ji* invece, viene utilizzato il generico termine *hou* 猴 (scimmia), oltre ai più specifici *jiaguo* 狻國 o *mahua* 馬化 per indicare un primate leggendario di grandi dimensioni (detto anche *jueyuan* 獲猿), noto per la sua capacità di distinguere le donne dagli uomini ai fini dell'accoppiamento, e al sopraccitato *yuan* 猿.

11,286 Heng Nong meng hu nie zu 衡農夢虎嚙足 Heng Nong sogna una tigre che gli morde il piede

衡農，字剽卿，東平人也。少孤，事繼母至孝。常宿于他舍，值雷風，頻夢虎嚙其足，農呼妻相出于庭，叩頭三下。屋忽然而坏，壓死者三十余人，唯農夫妻獲免。

Heng Nong 衡農, detto Piao Qing 剽卿, veniva da Dongping 東平. Rimase orfano da piccolo, e fu estremamente filiale nei confronti della sua matrigna. Mentre trascorrevva una notte presso una casa altrui, si scatenò un temporale, e sognò ripetutamente una tigre che gli mordeva il piede. Chiamò la moglie e andarono insieme nel cortile, si inchinarono tre volte, e improvvisamente l'abitazione crollò, i morti schiacciati furono più di trenta, solo il marito Nong e la moglie se la scamparono.

6,126 Shu wu duan men 鼠舞端門 Il topo balla alla porta d'ingresso

漢昭帝元鳳元年九月，燕有黃鼠銜其尾舞王宮端門中。王往視之，鼠舞如故。王使吏以酒脯祠鼠，舞不休。一日一夜，死。時燕王旦謀反，將死之象也。京房易傳曰：“誅不原情，厥妖鼠舞門。”

Al nono mese del primo anno dell'era Yuanfeng 元鳳 del regno dell'imperatore Zhaodi 昭帝 degli Han¹³⁷, nello stato di Yan 燕 vi fu un topo giallastro che, tenendosi la coda in bocca, ballava alla porta del palazzo del principe. Il principe andò a vederlo, e il topo continuò a ballare come prima. Il principe ordinò ai suoi ufficiali di offrirgli un sacrificio di carne essiccata e vino. Il topo ballò senza sosta per un giorno e una notte e morì. A quel tempo il principe dello stato di Yan stava cospirando una ribellione, e fu un segno del fatto che sarebbe morto. Nel commentario al Libro dei Mutamenti Jing Fang dice: «Se si organizza una spedizione punitiva senza sentimento, il suo presagio negativo sarà un topo che balla all'ingresso».

6,171 He chu yao ma 河出妖馬 Dal fiume esce un cavallo demoniaco

魏齊王嘉平初，白馬河出妖馬，夜過官牧邊鳴呼，眾馬皆應；明日，見其跡，大如斛，行數里，還入河。

All'inizio dell'era Jiaping 嘉平 dell'imperatore Cao Fang 曹芳¹³⁸, dal Fiume del Cavallo Bianco uscì un cavallo demoniaco. Durante la notte attraversò i terreni governativi, nitrendo, e tutti i cavalli risposero. Il giorno seguente, videro le sue orme, grandi circa un hu¹³⁹, e il suo percorso che continuava per diversi li¹⁴⁰, per poi tornare al fiume.

20,461 Yu Dang lie zhu 虞蕩獵麀 Yu Dang caccia un cervo maschio

馮乘虞蕩夜獵，見一大麀，射之。麀便云：“虞蕩！汝射殺我耶？”明晨，得一麀而入，實時蕩死。

137Corrisponde all'anno 80 a.C.

138Wei qi wang 魏齊王 indica l'imperatore Cao Fang 曹芳, imperatore di Wei 魏 durante il periodo dei Tre Regni e principe di Qi 齊 successivamente.

139Hu 斛: antica unità di misura che corrispondeva all'incirca a 10 dou 斗 (successivamente a 5 dou).

140Li 里: unità di misura della lunghezza. Un li corrisponde a circa 500 metri.

Yu Dang 虞蕩 del distretto di Feng Cheng 馮乘, cacciando di notte, vide un grande cervo maschio e lo colpì. E subito il cervo disse: «Yu Dang, mi hai ucciso!». Il mattino successivo, Dang prese il cervo e rientrò, e in quell'istante morì.

13,335 Ciwei 刺蝟 L'istrice

蝟多刺，故不使超踰楊柳。

Gli istrici hanno numerosi aculei, per questa ragione non permettono ad altri di passargli sopra.

6,110 Peng Sheng wei shi huo 彭生為豕禍 La disgrazia di Peng Sheng¹⁴¹ che diventa un cinghiale

魯嚴公八年，齊襄公田於貝邱，見豕，從者曰：“公子彭生也。”公怒射之，豕人立而嘯，公懼墜車，傷足，喪屨。劉向以為近豕禍也。

Durante l'ottavo anno di regno del duca Yan 嚴 di Lu 魯¹⁴², il duca Xiang 襄 andò a caccia presso Bei Qiu 貝邱, vide un cinghiale e uno dei suoi attendenti disse: «si tratta del principe Peng Sheng 彭生». Il duca si infuriò e gli sparò. Il cinghiale si mise in piedi come fosse una persona e pianse. Il duca si spaventò, cadde dal carro, si ferì a un piede e perse il proprio sandalo. Liu Xiang lo considerò un maiale presagio di disgrazia.

14,345 Qi qing gong Wu Ye 齊頃公無野 Il duca Qing di Qi, Wu Ye

齊惠公之妾蕭同叔子見御，有身，以其賤，不敢言也，取薪而生頃公於野，又不敢舉也。有狸乳而鷓覆之。人見而收，因名曰無野，是為頃公。

141Peng Sheng 彭生: alto funzionario dello stato di Qi durante i primi anni del periodo delle Primavere e degli autunni. Uccise il duca Huan di Lu.

142Secondo il commentario, la vicenda avvenne nell'anno 686 a.C.

La concubina del duca Hui 惠 di Qi 齊, figlia di Xiao Tongshu 蕭同叔, era incinta (del duca). Poiché di origini umili, non osò parlargliene. Mentre raccoglieva la legna, partorì il duca Qing in mezzo ai campi, e nuovamente non osò farne parola. Vi furono un gatto selvatico¹⁴³ che lo allattò e uno sparpiero che lo coprì, un uomo che vide lo raccolse, e perciò lo chiamò Wu Ye 無野. Si trattava di colui che divenne il duca Qing 頃.

12,308 Jiaguo Mahua 猻國馬化 Il gibbono

蜀中西南高山之上，有物，與猴相類，長七尺，能作人行，善走逐人，名曰“猻國”，一名“馬化”，或曰“獲猿”。伺道行婦女有美者，輒盜取，將去，人不得知。若有行人經過其旁，皆以長繩相引，猶故不免。此物能別男女氣臭，故取女，男不取也。若取得人女，則為家室。其無子者，終身不得還。十年之後，形皆類之。意亦迷惑，不復思歸。若有子者，輒抱送還其家，產子，皆如人形。有不養者，其母輒死；故懼怕之，無敢不養。及長，與人不異。皆以楊為姓。故今蜀中西南多諸楊，率皆是“猻國”“馬化”之子孫也。

Sopra i monti sud-occidentali dello stato di Shu 蜀 si trova un animale, con caratteristiche simili alla scimmia, alto sette chi¹⁴⁴, capace di camminare come l'uomo. È eccezionale nell'inseguire gli uomini, viene chiamato Jiaguo 猻國, col nome di Mahua 馬化, oppure è detto Jueyuan 獲猿. Attende sulla strada che passino donne dotate di bellezza, e ogni volta le rapisce e le porta con sé, ma gli uomini non devono saperlo. Nel caso in cui vi siano altri passanti di fianco a lei, li intrappola con una corda lunga, in modo che non possano evitare il fatto. Questa creatura è in grado di distinguere uomini e donne in base al loro odore, perciò cattura le donne ma non cattura gli uomini. Se cattura una ragazza, allora fa di lei sua moglie. Coloro che non gli danno figli per tutta la vita non torneranno indietro. Dopo una decina di anni, tutte gli assomigliano nell'aspetto, e anche le idee diventano confuse, non sono più in grado di pianificare di tornare indietro. Coloro le quali hanno dei figli sono rimandate a casa, con i figli in braccio. Tutti i bambini hanno l'aspetto di esseri umani. Ve ne sono alcune

¹⁴³Li 狸: il commentario fa riferimento allo *Shuowen jiezi*, nel quale viene comunemente definito *ye mao* 野猫, ovvero “gatto selvatico”.

¹⁴⁴Corrisponde a circa due metri e trenta centimetri.

che si rifiutano di crescerli, queste madri muoiono immediatamente. Per questo ne sono spaventate, e non hanno il coraggio di non allevarli. Una volta cresciuti, non sono diversi dagli umani, e tutti prendono Yang 楊¹⁴⁵ come cognome. Per questa ragione attualmente nel sud-ovest dello stato di Shu vi sono molte persone che fanno Yang di cognome, probabilmente sono tutti discendenti del Jiaguo o Mahua.

145Secondo il commentario, utilizzano il cognome Yang 楊 poiché la sua pronuncia è vicina a quella del carattere *yuan* 猿 (“scimmia”).

Rettili e anfibi

La classe dei rettili comprende diverse figure preminenti del folclore cinese ed est asiatico. In particolare, vi sono alcuni miti fondamentali relativi a serpenti e tartarughe e a creature fantastiche ad esse ispirate, e una serie di leggende minori che hanno altri rettili e anfibi come protagonisti.

Il serpente

Il serpente, in Cina come in occidente, è una figura centrale del folclore e della mitologia. Nella tradizione astrologica, tra le quattro direzioni della bussola, il serpente, insieme alla tartaruga, è associato al nord, tra i colori al nero, o al blu scuro, e tra le stagioni all'inverno. L'elemento a esso più affine è l'acqua e solitamente viene raffigurato mentre stringe le sue spire attorno alla tartaruga acquatica, unendosi alla quale forma il Guerriero Oscuro (*Xuanwu* 玄武) protettore del nord: se prima dell'arrivo della dinastia Han, che governò sotto la protezione del nord e dell'elemento acquatico, il culto di quel punto cardinale era tabù, durante gli Han venivano organizzati sacrifici e celebrazioni in suo onore. Nella coppia serpente-tartaruga, è il serpente ad incarnare il principio maschile di *yang*, mentre la tartaruga si classifica come *yin* femminile e, dal momento che si credeva che non esistessero esemplari maschi di tartarughe, il serpente era ritenuto il compagno naturale di essa. L'alternarsi simbolico tra *yin* e *yang* nell'unione tra questi due animali è evidenziata dalla rappresentazione della tartaruga che regge la terra, manifestazione dello *yin* per eccellenza, sul suo carapace, avvolta dal serpente che si chiude a cerchio su se stesso, richiamando il cielo, *yang*, e la sua ciclicità. Lo stretto legame di questa creatura con l'acqua nell'immaginario popolare è sottolineato anche dal fatto che molte divinità dei fiumi venivano rappresentate con le sembianze di un serpente o come ibridi tra serpenti e altri animali o esseri umani, probabilmente per richiamare la forma sinuosa dei corsi d'acqua.

Se da un lato il serpente fu spesso divinizzato e intorno alla sua figura si svilupparono diversi culti, dall'altro lato, era classificato tra le cinque creature velenose (*Wu Du* 五毒), insieme al millepiedi, allo scorpione, al geco (o alla

lucertola) e al rospo, le quali vengono simbolicamente allontanate con le celebrazioni della festa delle barche drago al quinto giorno del quinto mese lunare.

Il serpente è anche uno dei dodici animali zodiacali, il settimo, poiché, secondo la tradizione, si avvolse intorno alla zampa del cavallo durante il guado del fiume e, una volta giunto in prossimità del traguardo, si staccò da esso, spaventandolo, e così lo superò.

Il *serpente celeste* (*Tianshe* 天蛇), detto anche *serpente volante* (*Tengshe* 騰蛇), è invece un serpente mitologico in grado di volare, ma privo di ali (e di zampe), a cui è dedicato un asterisma della costellazione dello *Xuanwu* (nota in occidente col nome di costellazione della tartaruga). Così come il *Tianlong*, pare sia capace di governare le nubi e le piogge. Un altro serpente leggendario è il Serpente Bianco (*Bai She* 白蛇) che, dopo essersi esercitato per secoli per apprendere la Via, ingerì le pillole dell'immortalità sputate nel fiume dal giovane Xu Xian 許仙, del quale il serpente, assunta la forma di una giovane donna dal nome Bai Shuzhen 白素貞, si innamorò.

All'interno del pantheon cinese, due prominenti divinità vengono raffigurate con volto umano e corpo di serpente: si tratta dei due gemelli Fuxi 伏羲 e Nüwa 女媧, considerati, insieme a Shennong, i Tre Augusti (*San Huang* 三皇). Secondo la tradizione, dopo che la morte di Pangu 盤古 aveva dato forma alla Terra, su di essa viveva un essere primordiale di enorme portento, Hua Hsu, la quale partorì Fuxi e sua sorella Nüwa che, diventati i primi marito e moglie della storia, sulla mitologica montagna Kunlun diedero vita al genere umano. Inoltre, Fuxi è considerato l'inventore della caccia, della pesca e della cucina; Nüwa sarebbe invece colei che riparò il Cielo dopo il grande diluvio utilizzando pietre multicolore (ognuna di cinque colori diversi, come i cinque elementi) e tagliando le quattro zampe della leggendaria tartaruga marina gigante (Ao 鳌) che impiegò come colonne per sostenere la volta celeste. Il mito di Nüwa è uno dei topoi fondamentali della letteratura cinese, e si ritrova nelle principali opere dell'antichità. Nel capitolo quinto del *Liezi* 列子, intitolato *Tang Wen Pian* 湯問篇 ("Domande dei Tang"), e nel sesto capitolo dello *Huainanzi* (*Lan Ming Xun* 覽冥訓, "Scrutare l'oscurità") ad esempio viene descritta all'atto di riparare il cielo. Secondo quanto riporta quest'ultimo:

於是女媧煉五色石以補蒼天，斷鼈足以立四極。殺黑龍以濟冀州，積蘆灰以止淫水。蒼天補，四極正，淫水涸，冀州平，狡蟲死，顛民生。

Subito dopo, Nüwa fuse insieme pietre di cinque colori al fine di riparare il cielo azzurro, e tagliò le zampe della tartaruga per erigere le quattro colonne. Uccise il drago nero per dare sollievo alla provincia di Ji, e accumulò giunchi e ceneri per fermare le acque che si erano sollevate. Il cielo azzurro era stato riparato; le quattro colonne erano state sistemate; la provincia di Ji era tranquilla; i parassiti astuti erano stati sterminati; gli umani innocenti mantenuti in vita.¹⁴⁶

Nel capitolo terzo del *Chuci*, intitolato *Tianwen* 天問 (“Domande al Cielo”), è invece trattata, sotto forma per l'appunto di versi in cui viene interrogato il Cielo, la creazione degli esseri umani:

登立為帝孰道尚之

女媧有體孰制匠之

In base a quale legge fu innalzata al ruolo di Augusto e tramite quali mezzi Nüwa plasmò le creature?

Nello *Shanhai jing* (in particolare nello *Dahuang xijing* 大荒西經, il “Libro delle Grandi Distese Occidentali”) sono invece descritti i dieci spiriti che sarebbero nati dai suoi intestini:

有神十人，名曰女媧之腸，化為神，處栗廣之野。橫道而處。

Ci sono dieci genii d'aspetto umano chiamati “Interiora di Nüwa”. Mutando divennero genii, e risiedono nella landa di Liguang; dimorandovi, sbarrano il cammino.¹⁴⁷

Sempre all'interno dello *Shanhai jing* sono descritti diversi tipi di serpenti e di altre bestie con caratteristiche simili, ad esempio il *baishe* 白蛇, il serpente

146Le pietre di cinque colori sono metafora delle cinque fasi e dei cinque elementi; il drago nero rappresenta l'alluvione, essendo simbolo dell'acqua; infine, la provincia di Ji è una sineddoche per l'intero regno.

147Fracasso R., *Libro dei monti e dei mari (Shanhai jing): cosmografia e mitologia nella Cina Antica*. p. 211

d'acqua bianco, lo *xiangshe* 象蛇, il *guaishe* 怪蛇, lungo fino a dieci piedi e con la coda bifida, che si ciba di uomini e grandi animali che cattura grazie al suo uncino, o il *mingshe* 鳴蛇, un serpente dotato di quattro ali e la cui apparizione è segno di un'imminente periodo di siccità. Vi sono inoltre creature ibride come i pesci *ranyi* 冉遺, con corpo di pesce, testa di serpente, sei zampe e occhi e orecchie equine, gli *shuhu* 孰湖, dal corpo di cavallo, le ali d'uccello, la faccia umana e la coda di serpente o i *feiyi* 肥遺, serpenti con due corpi e una sola testa, segno anch'essi di siccità.

6,111 *She dou guo men* 蛇鬪國門 Serpenti combattono alle porte del paese

魯嚴公時，有內蛇與外蛇鬥鄭南門中。內蛇死。劉向以為近蛇孽也。京房易傳曰：「立嗣子疑，厥妖蛇居國門鬪。」

All'epoca del duca Yan 嚴 di Lu 魯, un serpente interno e un serpente esterno si misero a combattere alle porte meridionali dello stato di Zheng 鄭, e il serpente interno morì. Liu Xiang ritenne che il serpente fosse portatore di un cattivo presagio. Il commentario di Jing Fang al Classico dei Mutamenti recita: «Se vi è dubbio riguardo l'ascesa [al trono] dell'erede, il cattivo presagio di ciò sono dei serpenti che combattono alle porte del regno».

6,113: *Jiu she rao zhu* 九蛇繞柱 Nove serpenti avvolti intorno alla colonna.

魯定公元年，有九蛇繞柱，占，以為九世廟不祀，乃立煬宮。

Durante il primo anno del Duca Ding 定 di Lu 魯¹⁴⁸, vi furono nove serpenti avvolti intorno a una colonna. Dalla divinazione risultò che al Tempio delle Nove Generazioni non erano stati effettuati sacrifici per gli spiriti della morte. Perciò fu eretto il Palazzo Yang 煬宮.

148Secondo il commentario, la data corrisponderebbe all'incirca al 509 a.C.

6,125 She dou miao xia 蛇鬪廟下 Serpenti combattono al tempio

漢武帝太始四年七月，趙有蛇從郭外入，與邑中蛇鬥孝文廟下。邑中蛇死。後二年秋，有衛太子事，自趙人江充起。

Durante il settimo mese del quarto anno dell'era Taishi 太始 dell'imperatore Wudi 武帝 degli Han¹⁴⁹, nel regno di Zhao 趙 vi fu un serpente che entrò dall'esterno della città, si scontrò con un serpente della città sotto al tempio Xiaowen 孝文¹⁵⁰, e il serpente della città morì. Nell'autunno di due anni dopo, vi fu la questione di Wei Taizi 衛太子¹⁵¹, scatenata da un cittadino di Zhao, Jiang Chong 充起.

6,149 Deyang dian she 德陽殿蛇 Il serpente del palazzo Deyang

漢桓帝即位，有大蛇見德陽殿上。洛陽市令淳于翼曰：“蛇有鱗，甲兵之象也；見於省中，將有椒房大臣受甲兵之象也。”乃棄官遁去。到延熹二年，誅大將軍梁冀，捕治家屬，揚兵京師也。

Quando l'imperatore Huandi 桓帝 degli Han ascese al trono¹⁵², fu visto un serpente in cima al palazzo Deyang 德陽. Chunyu Yi 淳于翼, amministratore del mercato di Luoyang 洛陽, disse: «Il serpente ha le squame, è un simbolo di armature e armi. Che sia stato avvistato nel palazzo è un presagio del fatto che il Ministro del Palazzo delle Imperatrici prenderà le armi». Così abbandonò il suo lavoro e fuggì. Giunto il secondo anno dell'era Yanxi 延熹¹⁵³, il generale Liang Ji 梁冀 fu punito, i membri della sua famiglia furono arrestati, e nella capitale si sollevò l'esercito.

149 Corrisponde al 93 a.C. L'era *Taishi* 太始 si estese dal 96 a.C. al 93 a.C.

150Tempio dedicato all'imperatore Wendi 文帝 degli Han, il cui nome personale era Liu Heng 劉恒.

151Figlio maggiore dell'imperatore Wudi.

152L'imperatore Han Huandi ascese al trono nell'anno 146 d.C: e regnò per 21 anni.

153L'era Yanxi del regno dell'imperatore Huandi durò nove anni, dal 158 al 167. Il secondo anno di quest'era corrisponde quindi all'anno 159 d.C.

7,197 Linzi da she ru ci 臨淄大蛇入祠 Un grande serpente entra nel tempio a Linzi

元康五年三月，臨淄有大蛇，長十許丈，負二小蛇，入城北門，逕從市入漢陽城景王祠中，不見。

Al terzo mese del quinto anno dell'era Yuankang 元康¹⁵⁴, al Linzi 臨淄 vi fu un grande serpente, lungo oltre dieci zhang¹⁵⁵, che portava in groppa due piccoli serpenti ed entrò nella città attraverso la porta settentrionale. Dal mercato entrò direttamente al santuario Jingwang 景王 della città di Hanyang 漢陽, e non fu più visto.

17,412 She ru ren nao 蛇入人腦 Un serpente entra nella testa di un uomo

秦瞻居曲阿彭皇野，忽有物如蛇，突入其腦中。蛇來，先聞臭氣，便於鼻中入，盤其頭中。覺泓泓冷。僅聞其腦間食聲啞啞。數日而出。去，尋復來。取手巾縛鼻口，亦被入。積年無他病，唯患頭重。

Qin Zhan 秦瞻 viveva nelle campagne di Penghuang 彭皇 di Qu'a 曲阿. D'improvviso, una creatura simile a un serpente gli entrò inaspettatamente dentro la testa. Quando il serpente arrivò, inizialmente sentì un odore sgradevole, e subito dopo entrò dal naso e si arrotolò dentro la sua testa, notò uno strano suono tipo sviish¹⁵⁶. Sentì dentro la testa un suono come di qualcosa che si nutriva, tipo gnam gnam¹⁵⁷, e passati diversi giorni ne uscì fuori. Tornò nuovamente, con il fazzoletto cercò di coprirsi il naso e la bocca, ma riuscì comunque a entrare. Per diversi anni (Qin Zhan) non soffrì di nessuna

154Corrisponde all'anno 295 d.C.; L'era Yuankang sotto il regno dell'imperatore Huidi 惠帝 della dinastia dei Jin occidentali si estese dal 291 al 300 d.C.

155Dieci zhang corrispondono all'incirca a 33 metri.

156Nel testo originale viene utilizzata l'onomatopea hong hong 泓泓.

157Nel testo originale viene utilizzata l'onomatopea za za 啞啞.

malattia, se non di un problema di pesantezza alla testa.

20,462 Huating da she 華亭大蛇 Il grande serpente di Huating

吳郡海鹽縣北鄉亭里，有士人陳甲，本下邳人。晉元帝時寓居華亭，獵於東野大藪，歛見大蛇，長六七丈，形如百斛船，玄黃五色，臥岡下。陳即射殺之，不敢說。三年，與鄉人共獵，至故見蛇處，語同行曰：“昔在此殺大蛇。”其夜夢見一人，烏衣，黑幘，來至其家，問曰：“我昔昏醉，汝無狀殺我。我昔醉，不識汝面，故三年不相知；今日來就死。”其人即驚覺。明日，腹痛而卒。

Nel circondario della stazione di Beixiang 北鄉, nel distretto di Wu 吳 della prefettura di Haiyan 海鹽, si trovava lo studioso Chen Jia 陳甲, originario di Xiapi 下邳. All'epoca dell'imperatore Yuandi 元帝 dei Jin, si stabilì presso la stazione di Hua 華, e andò a caccia presso la palude dei grandi campi orientali. All'improvviso vide un grande serpente, lungo sei o sette zhang¹⁵⁸, che sembrava grande quanto una barca da cento hu¹⁵⁹, a chiazze nere e gialle, addormentato sotto la cresta del colle. Chen lo uccise immediatamente con una freccia, ma non osò parlarne. Trascorsi tre anni, andando a caccia con un suo compaesano, giunse al luogo dove in passato aveva visto il serpente. Disse al suo compagno: «In passato, in questo luogo uccisi un grande serpente». Quella notte, sognò di vedere un uomo, con vesti e cappello neri, che giunse a casa sua e gli disse: «Quella volta ero confuso dall'aver bevuto, e tu mi hai ucciso senza motivo. Avendo bevuto, non ricordavo il tuo volto, così per tre anni non ti ho riconosciuto. Oggi sei venuto a morire». L'uomo si svegliò di soprassalto. Il giorno seguente accusò un dolore all'addome e morì.

La tartaruga

La tartaruga, in gran parte del continente asiatico, è simbolo di longevità e saggezza, per il fatto che mediamente vive oltre i centocinquanta anni, ma

158Circa venti metri.

159Hu 斛: antica unità di misura originariamente corrispondente a circa 10 dou 斗.

anche per il fatto di essere una delle specie più antiche attualmente non ancora estinte (da circa duecento milioni di anni), e, a causa del carapace che la protegge dall'esterno, anche di fermezza, resistenza e immutabilità. La sua longevità ha portato il popolo cinese a considerarla, sin dalla preistoria, un animale dotato di poteri sovranaturali e, dai cento anni in poi, capace di parlare il linguaggio umano e di predire il futuro: in questo panorama non appare casuale la scelta di utilizzare i carapaci di tartaruga (insieme alle scapole di bovino) negli antichi rituali di divinazione e scapulomanzia durante l'epoca Shang, grazie ai quali è proprio su questi gusci che conserviamo le prime attestazioni di scrittura cinese giunte fino alla nostra epoca. Inoltre, la tradizione vuole che la sua longevità (una durata della vita fino a diecimila anni) sia stata un dono da parte del primo imperatore, come ringraziamento per averlo aiutato a domare le acque del Fiume Giallo.

La tartaruga, sia acquatica che terrestre, per la sua conformazione fisica, si è prestata alla rappresentazione metaforica dell'universo: la metà superiore del suo carapace dalla forma a cupola, ricca di segni e forme concentriche, richiama la volta celeste con le costellazioni (esprimendo quindi in principio di *yang*); la sua parte inferiore piatta e rigata ricorda invece l'idea di Terra piatta secondo l'antica concezione cinese (e incarna così il principio di *yin*).

Inoltre questo rettile, avvolto nelle spire del serpente, in quanto animale protettore del nord, rappresenta insieme alla tigre (al cui posto, originariamente, si trovava il *qilin*) l'unica creatura tra le quattro la cui effettiva esistenza è biologicamente attestata. Nelle raffigurazioni il suo aspetto viene però frequentemente alterato con l'aggiunta di tratti irreali, come ad esempio orecchie di drago, tentacoli di fuoco o una coda diramata a ricordare le alghe. Come uno dei *Sishou* rappresenta il nord, l'inverno, il colore nero e l'elemento acquatico. La sua caratterizzazione è andata a fondersi con quella dello *Xuanwu*, già venerato dagli sciamani durante la preistoria (si pensa già intorno al 6000 a.C.), e originariamente dall'aspetto umano, probabilmente per il richiamo del carapace all'armatura di un guerriero.

Inoltre, secondo il racconto di come *Nüwa* riparò il cielo dopo che *Gong Gong* 龔工 aveva distrutto con un devastante diluvio il monte *Buzhao* 不周 che lo aveva fino a quel momento sostenuto, la divinità per metà donna e per metà serpente avrebbe tagliato proprio le zampe di una tartaruga gigante per

utilizzarle come sostegno per il cielo: questa tartaruga è detta Ao 鰲, e si tratterebbe di una tartaruga marina di dimensioni enormi, che ai tempi della creazione della terra abitava il Mar Cinese Meridionale. Secondo un'altra versione, questa tartaruga abiterebbe ancora nelle acque del Mare di Bohai, dove trasporterebbe sul suo carapace le tre isole degli otto immortali.

Al mito della tartaruga Ao è stata probabilmente ispirata la figura della creatura dal corpo di drago e dal guscio di tartaruga, *Bixi* 夔夔, il cui nome esprime la sua capacità di sostenere sul proprio carapace enormi pesi. Si tratterebbe di uno dei nove figli del Re Drago, raffigurata principalmente in monumenti funebri, con una stele sopra il guscio.

All'interno dello *Shanhai jing* sono svariati i tipi di tartarughe annotati: nella sezione relativa ai monti meridionali si trovano *Long Gui* 龍龜, identificati o con dei draghi con carapace di tartaruga (così come *Bixi*) o con una specie di tartaruga marina gigante dotata di lunghe zanne e capace di uccidere esseri umani; sia nei monti meridionali che in quelli centrali viene descritta una creatura chiamata *Xuan Gui* 旋龜, una tartaruga scura con testa di uccello e coda di serpente o di trionice; nella sezione relativa ai monti orientali sono descritte le tartarughe *Xi* 螭 (conosciute anche col nome di *Zui Xi* 紫螭), enormi di stazza, con scaglie dalle venature colorate come i carapaci tradizionali, ma più sottili, e capaci di emettere dei suoni servendosi dello stomaco; nel *Zhong Shan jing* 中山經 ("Libro dei monti centrali") si trovano invece i *Sanzu Gui* 三足龜, tartarughe con tre zampe, e i *Gui* 龜, animali simili alle tartarughe nell'aspetto, ma con corpo bianco e testa rossa, considerati in grado di scongiurare il fuoco.

11,265 *Gu Yezi sha yuan* 古冶子殺鼃 *Gu Yezi* uccide una tartaruga dal guscio molle

齊景公渡于江、沅之河，鼃銜左驂，沒之。眾皆惊惕；古冶子于是拔劍從之，邪行五里，逆行三里，至于砥柱之下，殺之，乃鼃也，左手持鼃頭，右手拔左驂，燕躍鵠踊而出，仰天大呼，水為逆流三百步。觀者皆以為河伯也。

Il duca Jing 景 di Qi 齊 attraversò il fiume Yuan 沅 al suo punto di confluenza nel Fiume Azzurro, quando una tartaruga dal guscio molle morse il suo cavallo esterno di sinistra e lo annegò. Tutti si allarmarono. Così Gu Yezi 古冶子 estrasse la spada e la inseguì. Seguì la corrente per cinque li e andò contro corrente per tre li e, raggiunte le pendici del monte Dizhu 砥柱, la uccise, e fu così che realizzò che si trattava di una tartaruga. Nella mano sinistra teneva la testa della tartaruga, nella mano destra stringeva il cavallo di sinistra, saltò come un uccello, e balzò come un cigno, e poi uscì. Fissò il cielo e urlò, le acque si ritirarono di trecento passi. Tutti coloro che lo videro, lo ritennero il Signore del fiume.

13,325 Gui hua cheng 龜化城 Una tartaruga diventa mura di città

秦惠王二十七年，使張儀築成都城，屢頽。忽有大龜浮於江，至東子城東南隅而斃。儀以問巫。巫曰：“依龜築之。”便就，故名龜化城。

Al ventisettesimo anno di regno, il Re Hui 惠 di Qin 秦 inviò Zhang Yi 張儀¹⁶⁰ a costruire le mura di Chengdu 成都, ma queste crollarono per diverse volte. D'improvviso vi fu una enorme tartaruga che galleggiava nel Jiang 江¹⁶¹, raggiunse l'angolo sud-orientale della cittadella orientale e morì. Così Yi interrogò uno sciamano. Lo sciamano disse: «Costruisci basandoti sul percorso della tartaruga». E così fece. Per questo vengono chiamate “mura della tartaruga trasformata”.

20,454 Kong Yu fang gui 孔愉放龜 Kong Yu libera la tartaruga

孔愉，字敬康，會稽山陰人，元帝時以討華軼功，封侯。愉少時嘗經行餘不亭，見籠龜於路者，愉買之，放於飲不溪中。龜中流左顧者數過。及後，以功封餘不亭侯，鑄印，而龜鈕左顧，三鑄，如初，印工以聞，愉乃悟其為龜之報，遂取佩焉。累遷尚書左僕射，贈車騎將軍。

¹⁶⁰Zhang Yi 張儀: stratega politico durante il periodo degli Stati Combattenti, originario dello stato di Wei 魏.

¹⁶¹Jiang 江: indica il fiume Minjiang 岷江 che scorre nella provincia cinese del Sichuan.

Kong Yu 孔愉, nome di cortesia Jing Kang 敬康, era originario di Shanyin 山陰 nel Kuaiji 會稽. All'epoca dell'imperatore Yuandi 元帝, gli fu conferito il titolo di duca per aver contribuito alla soppressione armata di Huayi 華軼. Quando Yu era giovane, una volta capitò presso la stazione di Yubu 飲不. Yu vide un uomo sulla strada con una tartaruga in gabbia, la comprò, e la liberò nel fiume Yubu 飲不. La tartaruga giunse fino al centro del fiume, voltandosi ripetutamente verso sinistra a osservarlo. Successivamente gli fu conferito per merito il titolo di duca della stazione di Buting 不亭. Provarono a creare il sigillo, ma la decorazione a forma di tartaruga risultava voltata verso sinistra, tre volte la fecero e venne alla stessa maniera. Perciò il fabbro riferì il fatto. Perciò Yu capì che si trattava di un modo da parte della tartaruga per ringraziarlo. Così indossò l'ornamento. Diventò vice ministro della Segreteria Imperiale, e gli fu conferito il titolo postumo di Generale della cavalleria.

Altri rettili e anfibi

All'interno del *Soushen ji* vi sono brani incentrati su altri rettili, meno presenti nella tradizione cinese, e si tratta principalmente di lucertole (considerate tra le cinque bestie tossiche, il cui veleno era in grado di allontanare il male) e coccodrilli. Queste creature, così come anfibi tra cui rospo, tritone e salamandra, anche se non centrali nella tradizione culturale, hanno riscontrato ampio impiego nella medicina tradizionale, ad esempio per la detossicazione e per la cura di febbre, dolori addominali, tosse.

10,257 Liu Ya futong 劉雅腹痛 Liu Ya soffre di dolore addominale

淮南書佐劉雅，夢見青刺蜴從屋落其腹內，因苦腹痛病。

Liu Ya 劉雅, funzionario amministrativo di Huainan 淮南, vide in sogno una lucertola di colore scuro cadere dal muro dentro il suo addome, e di conseguenza soffrì di una malattia all'addome.

19,443 *Ye shui tuofu* 野水鼉婦 **La donna-coccodrillo in acque aperte**

鄱陽人張福船行，還野水邊，夜有一女子，容色甚美，自乘小船來投福，云：“日暮，畏虎，不敢夜行。”福曰：“汝何姓？作此輕行。無笠雨駛，可入船就避雨。”因共相調，遂入就福船寢。以所乘小舟，繫福船邊，三更許，雨晴，月照，福視婦人，乃是一大鼉枕臂而臥。福驚起，欲執之，遽走入水。向小舟是一枯槎段，長丈餘。

Zhang Fu 張福, originario di Poyang 鄱陽, viaggiava in barca vicino alla costa. Una notte, una ragazza dal viso bellissimo salì sulla barca di Fu dalla sua piccola barchetta e disse: «Dopo il tramonto ho paura delle tigri, non ho il coraggio di viaggiare di notte» e Fu disse: «Chi sei? Te la senti di viaggiare così tranquilla a quest'ora, in una barchetta senza protezione dalla pioggia. Puoi salire sulla barca, così eviti la pioggia». Perciò partirono insieme, ed entrò nella cabina della barca di Fu. La sua barchetta rimase legata al fianco della barca di Fu. Intorno a mezzanotte, smise di piovere rischiarando il cielo, la luna brillava, e solo allora Fu vide che la ragazza era un enorme alligatore che dormiva con la testa poggiata al braccio. Fu sobbalzò per lo sbalordimento, ed era sul punto di attaccarla. Ma allarmata si gettò nell'acqua. Si voltò verso la piccola imbarcazione, ma si trattava di un tronco d'albero, lungo più di un zhang¹⁶².

¹⁶²Lungo più di tre metri e mezzo circa.

Pesci e insetti

In Cina il pesce ha sempre avuto un significato simbolico positivo, principalmente per ragioni di tipo semantico, poiché il carattere che traduce la parola pesce in lingua cinese, *yu* 魚, è omofono della parola *yu* 裕, che significa invece “abbondanza”. Se raffigurati in coppia, due pesci indicano tenacia, fertilità e serenità familiare, e fanno parte degli otto simboli buddhisti arrivati in Cina dall'India.

La carpa è il motivo ittico che compare in maniera più ricorrente nel folclore e nell'arte. In cinese si dice *li* 鯉, carattere omofono al *li* 利 di “profitto”, ed è per questo un simbolo ben augurante. Per la sua attitudine a nuotare controcorrente è metafora di coraggio e tenacia, mentre per la sua capacità di risalire le cascate è associata alla necessità umana di superare gli ostacoli. Secondo la tradizione, una carpa che riesce a risalire le cascate del Fiume Giallo nella regione di confine tra *Shanxi* 山西 e *Shanxi* 陝西 e ad attraversare la cosiddetta “Porta del Drago” (*Longmen* 龍門) viene immediatamente trasformata in drago, leggenda che si diffuse come metafora per il successo agli esami di stato.

Esistono alcune creature mitologiche e ibride nel regno dei pesci, tra cui il *Kun* 鯀 e la sirena. Il *Kun* è un pesce di dimensioni ciclopiche, traducibile in italiano con il termine più generico di “leviatano”, in grado di trasformarsi in un'altra creatura, un uccello dalle dimensioni altrettanto immani, detto *Peng* 鵬. Le sirene e i tritoni invece, in cinese *jiaoren* 蛟人, sono delle creature, similmente alle loro controparti occidentali, ibride tra esseri umani e pesci, in particolare la testa e il busto sono del tutto simili a quelli umani, mentre gli arti inferiori sono sostituiti da una coda di pesce. Compaiono anche all'interno dello *Shanhai jing*, con il nome di *yuren* 魚人, e in particolare, nella sezione sui monti settentrionali, viene detto che somigliano al pesce *ti* 鯢 (pesce il cui corpo ha anteriormente l'aspetto di una scimmia e, posteriormente, quello di un cane), ma al contrario di questo hanno quattro zampe. Nella tradizione cinese il tritone risalirebbe sulla superficie delle acque solo durante forti tempeste e, anzi, sarebbe esso stesso in grado di scatenarne di terribili. La sirena è invece descritta come una creatura solitaria, misteriosa ed emotiva, le cui lacrime si trasformano in perle.

È inoltre una eccellente artigiana, in grado di tessere un pregiatissimo tessuto, detto *jiaoxiaosha* 蛟綃紗 o tessuto di drago, che secondo il *Shuyiji* di Ren Fang, sarebbe bianco come la neve non si bagnerebbe mai, neanche se immerso completamente in acqua.

4,81 *Liyu huan zan* 鯉魚還簪 La carpa restituisce la forcina

南州人有遣吏獻犀簪於孫權者，舟過宮亭廟而乞靈焉。神忽下教曰：“須汝犀簪。”吏惶遽不敢應。俄而犀簪已前列矣。神復下教曰：“俟汝至石頭城，返汝簪。”吏不得已，遂行，自分失簪，且得死罪。比達石頭，忽有大鯉魚，長三尺，躍入舟。剖之，得簪。

Un uomo di Nanzhou 南州 inviò un suo ufficiale con in regalo una forcina fatta di corno di rinoceronte per Sun Quan 孫權¹⁶³. Quando la barca passò dal tempio del lago di Gongting 宮亭 chiese una benedizione. Ma la divinità subito ordinò: «Devo avere la tua forcina di rinoceronte». L'ufficiale si spaventò tanto da non riuscire a rispondere. E in un istante aveva già tirato fuori la forcina. La divinità gli intimò ancora: «Aspetta di raggiungere la città di Shitou 石頭 e avrai indietro la forcina». L'ufficiale non poté fermarsi, e continuò il viaggio. Ma capiva da solo che aver perso la forcina comportava la pena capitale. Quasi raggiunta Shitou, improvvisamente due carpe, lunghe tre chi¹⁶⁴, saltarono sopra l'imbarcazione. Le sventrò, e riebbe la forcina.

6,137 *Xindu yu yu* 信都雨魚 La pioggia di pesci di Xindu

成帝鴻嘉四年秋，雨魚於信都，長五寸以下。至永始元年春，北海出大魚，長六丈，高一丈，四枚。哀帝建平三年，東萊平度出大魚，長八丈，高一丈一尺，七枚。皆死。靈帝熹平二年，東萊海出大魚二枚，長八九丈，高二丈餘。京房易傳曰：“海數見巨魚，邪人進，賢人疏。”

Nell'autunno del quarto anno di regno dell'era Hongjia 鴻嘉 dell'imperatore

163Sun Quan 孫權: fondatore e sovrano dello stato di Wu 吳 durante il periodo dei Tre Regni.

164Lunghe circa un metro.

Chengdi 成帝¹⁶⁵, presso Xindu 信都 piovvero pesci, lunghi massimo cinque cun¹⁶⁶. Giunta la primavera del primo anno dell'era Yongshi 永始¹⁶⁷, nel mare settentrionale nacquero quattro pesci di grandi dimensioni, lunghi sei zhang, e alti uno¹⁶⁸. Al terzo anno dell'era Jianping 建平¹⁶⁹ del regno dell'imperatore Aidi 哀帝 nel distretto di Pingdu 平度 di Donglai 東萊 nacquero sette enormi pesci, lunghi otto zhang e alti un zhang e un chi¹⁷⁰. Morirono tutti. Nel secondo anno dell'era Xiping 熹平¹⁷¹ del regno dell'imperatore Lingdi 靈帝, nel lago Donglai 東萊 nacquero due pesci giganti, lunghi otto-nove zhang, alti più di due zhang¹⁷². Il commentario al Libro dei Mutamenti di Jing Fang recita: «Quando nelle acque vengono visti ripetutamente pesci giganti, le persone malvagie si fanno avanti, e le persone virtuose sono poche».

7,186 Wuku fei yu 武庫飛魚 I pesci volanti dell'arsenale

太康中，有鯉魚二枚，現武庫屋上。武庫，兵府；魚有鱗甲，亦是兵之類也。魚既極陰，屋上太陽，魚現屋上，象至陰以兵革之禍干太陽也。及惠帝初，誅皇后父楊駿，矢交宮闕，廢后為庶人，死於幽宮。元康之末，而賈后專制，謗殺太子，尋亦誅廢。十年之間，母后之難再興，是其應也。自是禍亂構矣。京房易妖曰：“魚去水，飛入道路，兵且作。”

Durante l'era Taikang 太康 furono avvistate due carpe sopra il tetto dell'arsenale. L'arsenale è un magazzino per le armi, e i pesci hanno un'armatura di scaglie e sono quindi affini alla categoria delle armi. I pesci sono estremamente yin, il tetto invece è estremamente yang: dei pesci visti su un tetto rappresentano un presagio del grande yin che utilizza il disastro del conflitto armato per sopraffare il grande yang. Giunto il primo anno

¹⁶⁵Corrisponde all'anno 17 a.C., in quanto l'era *Hongjia* 鴻嘉 si estese dal 20 al 17 a.C.

¹⁶⁶Corrisponde a circa diciassette centimetri.

¹⁶⁷Corrisponde all'anno 16 a.C.; l'era *Yongshi* 永始 si estese dal 16 a.C. al 13 a.C.

¹⁶⁸Lunghi circa venti metri e alti tre metri e mezzo.

¹⁶⁹Corrisponde all'anno 4 a.C., in quanto l'era *Jianping* 建平 si estese dal 6 al 3 a.C.

¹⁷⁰Lunghi circa ventisette metri e alti quasi quattro metri.

¹⁷¹Corrisponde all'anno 173 d.C., in quanto l'era *Xiping* 熹平 si estese dal 172 al 178 d.C.

¹⁷²Lunghi circa trenta metri e alti più di sei metri.

dell'imperatore Huidi 惠帝¹⁷³, il padre dell'imperatrice Yang Jun 楊駿 fu ucciso, frecce furono scoccate all'interno del palazzo imperiale. Lei fu degradata a cittadina comune e lasciata morire nelle segrete del palazzo. Nell'ultimo anno dell'era Yuankang 元康¹⁷⁴, l'imperatrice Jia 賈 si fece dispotica, diffamando l'erede al trono fino a ucciderlo, e dopo poco anche lei fu degradata e messa a morte. Per due volte nell'arco di dieci anni vi fu una disgrazia causata da un'imperatrice. Questo (il ritrovamento di due pesci sul tetto dell'arsenale) ne è il riscontro. Ovviamente, ciò provocò subbuglio. Il commentario sulle Anomalie del Libro dei Mutamenti di Jing Fang recita: «Se i pesci escono dall'acqua e volano sulle strade degli uomini, si solleveranno le armi».

12,311 Nanhai jiaoren 南海鮫人 Le sirene del Mar Cinese Meridionale

南海之外有鮫人，水居如魚，不廢織績。其眼泣則能出珠。

Oltre il mare meridionale, si trovano le sirene, vivono in acqua come i pesci, ma sono capaci di disegnare e tessere. Quando i loro occhi versano lacrime possono creare le perle.

Per quanto concerne gli insetti, quello che ha maggiore centralità nella cultura popolare cinese è la cicala, simbolo di immortalità e di rinascita, impiegata nella medicina tradizionale sia nella cura dell'otite che come componente di elisir per allungare la durata della vita (secondo l'alchimista Ge Hong, una cicala sarebbe bastata per allungare di un anno la vita di un uomo). Per questa ragione la cicala è un motivo comune su bronzi e su terracotte (già a partire dall'epoca Shang), e anche su amuleti in giada durante la dinastia Han.

Anche la farfalla, trasformandosi dallo stato iniziale e primordiale di larva o bruco, richiama nell'immaginario comune l'idea di longevità e di immortalità, ma soprattutto di rinascita resurrezione. Per questo compare frequentemente in gioielli e oggetti decorativi. Viene inoltre associata ai piaceri coniugali e ai giovani innamorati.

173Corrisponde all'anno 195 a.C.

174Corrisponde all'anno 300 d.C. L'era Yuankang 元康 iniziò nel 291 e terminò nel 300.

La libellula indica invece armonia e prosperità, ed è per questo che spesso compare in amuleti e portafortuna.

La formica, se da un lato richiama la virtù per ragioni semantiche, ma anche patriottismo e onore, dall'altro è simbolo di egoismo e individualismo.

Per quanto riguarda lo scarabeo, esiste una versione di un mito popolare riguardante la separazione tra cielo e terra che lo vede protagonista: fu infatti considerato il responsabile di questo fatto. Quando anticamente cielo e terra erano ancora uniti in un tutt'uno armonico, le divinità avevano incaricato lo scarabeo di scendere tra gli uomini e ordinar loro di avere un unico pasto ogni tre giorni, ma questo si confuse e disse loro di concedersi tre pasti al giorno: così la Terra si riempì di escrementi e le divinità si trovarono costrette ad allontanare il Cielo, per non sentire il tanfo. La punizione riservata allo scarabeo fu quella di dover passare la vita a ripulire la terra dagli escrementi altrui.

Il carattere *feng* 蜂, che indica indistintamente api e vespe, simbolo sia di laboriosità che di parsimonia, fu invece uno dei primi caratteri indicanti insetti ad avere un'attestazione scritta: compare infatti già in alcune ossa animali incise in epoca Shang più di tremila anni fa, e l'ape da miele, *mifeng* 蜜蜂, è attestata già nel *Liji*, a conferma del fatto che l'apicoltura in Cina ha una tradizione molto antica. Esiste inoltre un mito sulla nascita del genere umano perpetuato dalle popolazioni sud-orientali dell'etnia *Bai* 白, che consta anche di un re ape tra i vari personaggi: i *Bai* ritenevano infatti che anticamente la terra fosse composta da cinque parti separate, ognuna di essere governata da un re animale: l'est era il regno degli uccelli, sotto il dominio del re fenice, il nord il re dei pesci e dei crostacei, con a capo il re tartaruga, il sud, abitato da grandi belve era capeggiato dalla tigre, e l'ovest era il territorio degli insetti e del loro re ape. Infine, al centro viveva una scimmia femmina. Secondo questa leggenda, ognuno dei re si accoppiò con la scimmia e dopo novemilanovecento anni questa partorì novantanove uova che vennero tutte rubate dai quattro re, tranne la più grande che rimase con la madre e che si schiuse dando alla luce un pitone. Questo si incaricò di recuperare le altre uova scontrandosi con qualsiasi altra creatura e uccidendo chiunque gli si opponesse, e diventò così un drago alato, e tutti e quattro i re, terrorizzati, gli restituirono le uova. Ma quando queste si schiusero tutte le creature scapparono, tranne le ultime due che restarono col drago: si trattava del primo uomo e della prima donna.

1,27 Yuan Ke yangcan 園客養蠶 Yuan Ke si dedica alla sericoltura

園客者，濟陰人也。貌美，邑人多欲妻之，客終不娶。嘗種五色香草，積數十年，服食其實。忽有五色神蛾，止香草之上，客收而薦之以布，生桑蠶焉。至蠶時，有神女夜至，助客養蠶，亦以香草食蠶。得繭百二十頭，大如甕，每一繭繅六七日乃盡。繅訖，女與客俱仙去，莫知所如。

Yuan Ke 園客 era originario di Jiyin 濟陰. Aveva un bell'aspetto. Molti dei suoi concittadini volevano offrirgli la propria figlia in sposa. Ma lui non si sposò mai. Una volta piantò delle erbe colorate e aromatiche e per diverse decine di anni si nutrì dei loro frutti. D'improvviso, cinque spiriti bruco colorati si fermarono sopra le erbe aromatiche. Ke li raccolse e li allevò per la tessitura, crebbero dei bachi da seta e, quando furono maturi, ogni notte giunse uno spirito femminile ad aiutare Ke a filare. Anche i bachi da seta furono nutriti con le piante aromatiche, e raccolsero centoventi bozzoli grandi quanto una giara. Ogni bozzolo richiedeva dai sei ai sette giorni per essere completamente srotolato. Una volta finito di svolgerli, sia la donna che Ke divennero immortali, e nessuno sa cosa fu di loro.

6,128 Yuan ye cheng wen 蟲葉成文 Insetti trasformano foglie in scritti

昭帝時上林苑中，大柳樹斷仆地，一朝起立，生枝葉，有蟲食其葉，成文字，曰：“公孫病已立。”

Ai tempi dell'imperatore Zhaodi 昭帝, nel mezzo del parco di Shanglin 上林 un grande salice si spezzò e cadde a terra. Un giorno si risollevò e produsse delle foglie. Vi furono degli insetti che morsero le foglie, dando loro la forma di un testo che diceva: «Adesso la malattia del nipote del principe è guarita».

10,255 Meng ru yixue 夢入蟻穴 Sognare di entrare in un formicaio

夏陽盧汾，字士濟，夢入蟻穴，見堂宇三間，勢甚危豁，題其額，曰：審雨堂。

Lu Fen 盧汾 di Xiayang 夏陽, il cui nome di cortesia era Shiji 士濟, sognò di entrare all'interno di un formicaio, e vide tre grandi sale che davano l'impressione di essere oltremodo spaziose. L'iscrizione sull'architrave recitava: «Sala dell'esaminatore delle piogge».

13,332 Qingfu 青蚨 Scarabeo d'acqua – moneta

南方有蟲，名蠍蝓 一名蜚蠊，又名“青蚨”。形似蟬而稍大，味辛美，可食。生子必依草葉，大如蠶子，取其子，母即飛來，不以遠近，雖潛取其子，母必知處。以母血塗錢 八十一文，以子血塗錢 八十一文：每市物。或先用母錢，或先用子錢，皆復飛歸。輪轉無已。故淮南子術以之還錢，名曰“青蚨。”

A sud è diffuso un insetto, detto dinyu 蠍蝓, cezhu 蜚蠊, o ancora scarabeo acquatico (qingfu 青蚨). Simile alla cicala ma leggermente più grande, ha un sapore piccantino e gradevole, ed è commestibile. Gli esemplari giovani hanno necessità di erbe e foglie, e sono grandi quanto un baco da seta. Quando una delle larve viene presa, la madre gli vola subito dietro, a prescindere dal fatto che si trovi vicino o lontano. Anche se la larva viene portata via di nascosto, la madre sa dove si trova. Se il sangue della madre fosse cosparso su ottantuno monete, e il sangue della larva su ottantuno monete, in qualunque mercato, a prescindere che siano state spese prima le monete-madre o che siano state spese prima le monete-figlio, tutti voleranno nuovamente l'uno dall'altro, all'infinito. Ecco perché il “Huainanzi shu”¹⁷⁵ vi si riferisce come a un modo per avere indietro i soldi, e chiama il denaro qingfu.

¹⁷⁵Huainanzi shu 淮南子術: indica il *Huainan Wanbi shu* 淮南萬畢術, ovvero un antico testo incentrato su questioni fisiche e chimiche (tratta in particolare vari tipi di cambiamento, sia artificiale che naturale), redatto dal Re di Huainan, Liu An 劉安 (179 a.C. - 122 a.C.), nel II sec. a.C.

13,334 Mudu 木蠹 Tarme del legno

木蠹，生蟲，羽化為蝶。

Le tarme del legno producono un insetto che mette le ali e diventa farfalla.

Uccelli

Gli uccelli sono mediamente considerati creature benevole e nei racconti accorrono solitamente in aiuto di uomini virtuosi e onesti, ma vi sono alcuni casi particolari in cui l'apparizione di un volatile può anche essere presagio di un avvenimento negativo.

La categoria delle creature piumate, a cui si fa genericamente riferimento con il carattere *niao* 鳥 (che raffigura un uccello appollaiato su un trespolo), è rappresentata e capeggiata dalla figura mitologica della fenice cinese o *fenghuang* 鳳凰. Si tratta di un uccello leggendario, nato in Cina probabilmente già ottomila anni fa (sono state infatti ritrovate delle terracotte raffiguranti questa creatura, risalenti alla cultura neolitica *Hongshan* 紅山), simbolo di virtù, grazia e armonia tra opposti. Il nome è composto da due caratteri diversi, il primo, *feng* 鳳, “vento”, e il secondo, *huang* 凰, che rimanda all'omofono 皇 di “imperatore”, poiché simbolo della reggenza da parte di un sovrano equo e giusto. Anche se ci si riferisce al *fenghuang* con il termine “fenice” legato alla tradizione occidentale e mediorientale di derivazione egizia, in realtà queste due creature non hanno caratteristiche comuni, se non il semplice fatto di essere due volatili mitologici: il *fenghuang* infatti non è simbolo di immortalità e non rinasce dalle proprie ceneri. Originariamente, i due caratteri analizzati poc'anzi, *feng* e *huang*, erano utilizzati per riferirsi rispettivamente all'esemplare maschio e all'esemplare femmina¹⁷⁶, ma successivamente i due vocaboli furono uniti insieme per indicare una creatura unicamente femmina, tradizionalmente accoppiata al drago, insieme al quale è metafora di armonia coniugale, anche tra imperatore e imperatrice. Così come il *qilin*, si riteneva che il *fenghuang* comparisse in occasioni propizie, e che si trattasse di una creatura del tutto pacifica, spesso accompagnata da un corteo di altri piccoli uccelli, o elegantemente posata su un albero parasole (*wutong shu* 梧桐樹), associata al sole, all'estate, al sud, alla lealtà e alla giustizia. Se in epoca Shang e Zhou l'aspetto era più vicino a quello di un rapace dal becco ricurvo, durante i secoli successivi ha preso un aspetto sempre più vicino a quello del fagiano. All'interno del più antico vocabolario della lingua cinese rinvenuto, lo *Erya* 爾雅,

176Lippiello T., *Shen Yue: Trattato sui prodigi*. p. 8

al capitolo diciassettesimo, intitolato *Shiniao* 釋鳥 (“Delucidazioni sugli uccelli”), questa creatura viene descritta come una chimera dal becco di gallo, la faccia di rondine, la fronte di faraona, il collo di serpente, il petto d'oca, la schiena di tartaruga, le zampe posteriori di cervo e la coda di pesce. Successivamente è stata invece raffigurata come composta di parti del corpo di soli uccelli: la testa di fagiano dorato, il corpo di anatra mandarina, la coda di pavone, le zampe di gru (in alcuni casi tre piuttosto che due), il becco di pappagallo e le ali di rondine. Le parti del suo corpo erano inoltre associate ai sei corpi celesti: la testa al cielo, gli occhi al sole, la schiena alla luna, le ali al vento, le zampe alla Terra e la coda ai restanti pianeti. Le piume sfumano in tutti e cinque i colori fondamentali, che rappresentano le cinque virtù confuciane: *zhi* 智 (conoscenza), *yi* 義 (giustizia), *li* 禮 (rispetto del rituale), *xin* 信 (fiducia), e *ren* 仁 (benevolenza).

All'interno del *Nanshan jing* 南山經 (“Libro dei monti meridionali”) primo capitolo dello *Shanhai jing*, si racconta come ogni parte del corpo della creatura porti scritto un particolare carattere:

有鳥焉，其狀如雞，五采而文，名曰鳳皇，首文曰德，翼文曰義，背文曰禮，膺文曰仁，腹文曰信。是鳥也，飲食自然，自歌自舞，見則天下安寧。

C'è un uccello simile al pollo, con piumaggio variegato di cinque colori. È chiamato fenghuang. I segni che reca sul capo dicono de 德 (virtù); quelli sulle ali dicono yi 義 (giustizia); quelli sul dorso dicono li 禮 (rispetto del rituale); quelli sul petto dicono ren 仁 (benevolenza); quelli sul ventre dicono xin 信 (fiducia). Questo uccello beve e si nutre secondo natura. Canta e danza spontaneamente, e la sua comparsa significa pace nel Tianxia.¹⁷⁷

Originariamente patrono del sud tra i *siling*, il *fenghuang* fu sostituito dall'uccello vermiglio, *zhuque* 朱雀. Protettore del sud, dell'estate e dell'elemento del fuoco, viene sempre raffigurato completamente avvolto nelle fiamme. Nell'aspetto simile al fagiano, ha un piumaggio tendente al rosso, ma che sfuma anche negli altri quattro colori fondamentali e, al contrario della fenice cinese, non

¹⁷⁷Fracasso R., *Libro dei monti e dei mari (Shanhai jing): cosmografia e mitologia nella Cina Antica*. p.14-15

simboleggia l'imperatrice. Come per gli altri quattro animali protettori dei punti cardinali e delle costellazioni, anche ad esso sono associate sette case lunari nel cielo. Viene descritto come un imponente volatile dalla testa di gallo, il gozzo di rondine, il collo di serpente e la coda di pesce.

A livello di simbologia degli uccelli reali invece, quella più elaborata riguarda la gru, detta *he* 鶴 in lingua cinese, carattere omofono di *he* 合, che significa "pace" e "armonia". Il carattere *guan* 鶴, invece, indica indiscriminatamente la gru e la cicogna, che al contrario dell'altra predilige piuttosto ambienti umidi e lagunari, ed è associato per omofonia ai due caratteri *guan* 官, "ufficiale", e *guan* 冠, "primo posto": per questa ragione indica metaforicamente il desiderio di ottenere una promozione come ufficiale di alto livello e, di conseguenza, negli stemmi degli ufficiali imperiali di alto rango veniva ricamata un'effigie di questo animale. Lo stesso carattere che significa volare, *fei* 飛, rappresenta una gru sollevata in volo, con le sue ali aperte e il collo lungo. La gru, motivo molto comune nella pittura e nelle arti figurative in genere, è inoltre simbolo di saggezza e longevità, e tradizionalmente si credeva potesse vivere diversi secoli, non necessitando più, superati i seicento anni, di nutrirsi. Secondo la simbologia tradizionale, una gru raffigurata vicina a un albero di pino indica un desiderio di ricchezza e potere, mentre se al di sopra di una nuvola è segno di nobiltà; due gru insieme rappresentano l'augurio di una lunga e serena vita coniugale, mentre due che volano verso il sole sono immagine di ambizione. La gru è inoltre metafora della relazione confuciana di rispetto tra padre e figlio, mentre le altre quattro relazioni confuciane sono associate alla fenice, all'anatra mandarina, alla motacilla e all'airone.¹⁷⁸

La colomba, *ge* 鴿, per l'attitudine a trovare un solo compagno per tutta la vita, è simbolo di fedeltà, ma anche di longevità. È inoltre vista con grande rispetto per la cura che manifesta nel crescere i propri piccoli.

Il gallo, *ji* 雞, è il decimo animale del ciclo zodiacale e, al contrario degli esemplari femmina, non veniva ucciso per la sua carne. Era visto come una bestia coraggiosa, imponente, saggia, leale e benevola e data l'assonanza con il carattere *ji* 吉 ("fortuna") era considerato di buon auspicio. Inoltre, essendo considerato una creatura di fuoco, assimilabile allo *yang*, al sole e all'estate,

178 Wolfram E., *Dictionary of Chinese Symbols: Hidden Symbols in Chinese Life and Thought*.

alcune immagini rappresentanti galli venivano messe sopra i tetti delle abitazioni al fine di tenere sotto controllo il fuoco e di tenere lontani dalla casa i demoni.

Tra gli uccelli non biologicamente attestati che compaiono all'interno della raccolta *Soushen ji* vi sono il *fuliuniao* 服留鳥, lo *yeniao* 冶鳥, uccello nativo del sud del paese e simile alla colomba, capace di assumere l'aspetto umano, le cui prime attestazioni risalgono al periodo di dominio dei Jin. I brani selezionati trattano l'interazione tra spiriti uccello ed esseri umani, aneddoti in cui gli uccelli sono interpretati come presagi e storie tradizionali di cui sono protagonisti uccelli appartenenti a varie specie.

4,86 *Dai Wenmou yi shen* 戴文謀疑神 *Daiwen* è sospettoso nei confronti di uno spirito

沛國戴文謀，隱居陽城山中，曾於客堂，食際，忽聞有神呼曰：“我天帝使者，欲下憑君，可乎？”文聞甚驚。又曰：“君疑我也。”文乃跪曰：“居貧，恐不足降下耳。”既而灑掃設位，朝夕進食，甚謹。後於室內竊言之。婦曰：“此恐是妖魅憑依耳。”文曰：“我亦疑之。”及祠饗之時，神乃言曰：“吾相從方欲相利，不意有疑心異議。”文辭謝之際，忽堂上如數十人呼聲，出視之，見一大鳥，五色，白鳩數十隨之，東北入雲而去，遂不見。

Dai Wenmou 戴文謀 *di Pei* 沛, viveva isolato sul monte *Yangcheng* 陽城, e una volta, mentre era nel salone a mangiare, all'improvviso sentì che uno spirito lo chiamava, dicendo: «Sono un inviato dell'Imperatore Celeste, desidero discendere e sistemarmi da voi, posso?». *Wenmou* si sentì estremamente allarmato. E ancora (lo spirito) gli chiese: «Dubitate forse di me?» e così *Wenmou* disse, inginocchiandosi: «Siamo poveri, temo semplicemente che non potremo soddisfarla nella sua visita». E subito si mise a pulire per fargli posto, mattina e sera allo spirito veniva solennemente offerto del cibo. Ma più tardi, all'interno della loro stanza, (marito e moglie) ne discussero. La moglie disse: «temo che si tratti solo di un demone che si è stabilito qua» e *Wenmou* rispose: «lo sospetto anche io». Nel momento in cui gli venne offerto il cibo sacrificale, allora lo spirito disse: «Desideravo ricompensarti per avermi assecondato, ma

inaspettatamente hai sospettato di me, e ti sei mostrato in disaccordo». Nell'istante in cui Wenmou stava supplicando perdono, dal soffitto giunse un suono come di decine di persone che urlavano. Andato a controllare, vide un grande uccello multicolore, seguito da decine di tortore, che infilatosi tra le nuvole a nord est sparì e non fu mai più rivisto.

6,163 *Huai ling que dou sha* 懷陵雀鬪殺 Gli uccelli che combattono alla tomba di Huaidi vengono uccisi

中平三年八月中，懷陵上有萬餘雀，先極悲鳴，已因亂鬪，相殺，皆斷頭懸著樹枝枳棘。到六年，靈帝崩。夫陵者，高大之象也；雀者，爵也。天戒若曰：“諸懷爵祿而尊厚者，還自相害，至滅亡也。”

Durante l'ottavo mese del terzo anno dell'era Zhongping 中平¹⁷⁹, sopra il tumulo dell'imperatore Huaidi 懷 vi erano diecimila piccoli passeri che, inizialmente, cinguettavano in modo estremamente triste, e che, successivamente, iniziarono a combattersi selvaggiamente, uccidendosi a vicenda. Tutti furono decapitati, e le loro teste furono appese ai rami dei cespugli spinosi. Giunto il sesto anno¹⁸⁰, l'imperatore Lingdi 靈帝 morì. Questa tomba è un simbolo di altezza e di grandezza. E gli uccellini sono simbolo di alto rango nobiliare¹⁸¹. L'ammonimento da parte del Cielo è il seguente: «Se coloro i quali dispongono di ricchezza, nobiltà e grande onore ritengono di combattersi a vicenda, otterranno la propria distruzione».

11,289 *Bai jiu lang* 白鳩郎 L'attendente “colomba bianca”

鄭弘遷臨淮太守。郡民徐憲，在喪致哀，有白鳩巢戶側。弘舉為孝廉。朝廷稱為“白鳩郎。”

179L'era *Zhongping* 中平 dell'imperatore Lingdi 靈帝 degli Han va dall'anno 184 all'anno 189.

L'episodio si riferisce perciò all'anno 186 d.C.

180Secondo il commentario si tratterebbe del sesto anno dell'era *Zhongping* 中平, perciò del 189 d.C.

181I due termini utilizzati per indicare gli uccellini (*que* 雀) e l'alto rango nobiliare (*jue* 爵) sono molto simili nella pronuncia.

Zheng Hong 鄭弘 fu trasferito presso il governatore di Lin Huai 臨淮. Il cittadino della prefettura Xu Xian 徐憲, che espletava i suoi doveri legati al lutto, aveva una colomba bianca che aveva fatto il suo nido di fianco alla sua porta di casa. Hong gli conferì una carica a causa del suo essere filiale, e la corte lo chiamò “attendente colomba bianca”.

12,310 Yue di Yeniao 越地冶鳥 Gli uccelli Ye di Yue

越地深山中有鳥，大如鳩，青色，名曰“冶鳥”，穿大樹，作巢，如五六升器，戶口逕數寸：周飾以土堦，赤白相分，狀如射侯。伐木者見此樹，即避之去；或夜冥不見鳥，鳥亦知人不見，便鳴喚曰：“咄咄上去！”明日便宜急上；“咄咄下去！”明日便宜急下；若不使去，但言笑而不已者，人可止伐也。若有穢惡及其所止者，則有虎通夕來守，人不去，便傷害人。此鳥，白日見其形，是鳥也；夜聽其鳴，亦鳥也；時有觀樂者，便作人形，長三尺，至澗中取石蟹；就人炙之，人不可犯也。越人謂此鳥是“越祝”之祖也。

Nelle remote montagne della terra di Yue 越 si trovano degli uccelli, grandi quanto delle tortore, scuri di colore, chiamati “uccelli Ye” 冶, che penetrano fin sugli alberi più grandi e costruiscono il proprio nido, grande quanto un vaso da cinque o sei sheng¹⁸², e, anche se il suo ingresso ha un diametro di appena qualche cun, ne decorano il bordo con del fango alternando i colori rosso e bianco, e gli danno una forma che somiglia a quella di un bersaglio. I taglialegna che vedono quell'albero, lo evitano e proseguono. Ma di notte, quando gli uomini nell'oscurità non possono vedere l'uccello, e anche l'uccello sa che gli uomini non lo vedono, li chiama cinguettando: «“cip cip”¹⁸³, salite su!» e l'indomani possono salire senza correre rischi. «“Duo duo”, scendete giù!» e il giorno seguente possono scendere senza correre rischi. Se non vengono avvisati di dover andare, ma gli uccelli proseguono a cinguettare continuamente, le persone possono restare e tagliare gli alberi. Se lo sporco

182 Sheng 升: unità di misura tradizionale della capacità di un contenitore.

183 Nel testo originale viene utilizzata l'onomatopea duo duo 咄咄 per indicare il cinguettio di questi uccelli.

non viene ripulito dai luoghi dove sostano, allora giunge una tigre a proteggerli per la durata di una notte, se gli uomini non se ne vanno allora attacca le persone. Questi uccelli durante il giorno hanno l'aspetto di uccelli; durante la notte, a sentire il loro verso è identico a quello di un uccello; ma vi sono volte in cui per divertirsi assumono la forma di esseri umani, alti tre chi¹⁸⁴, arrivano fino ai canali e raccolgono granchi che cucinano arrosto e in quel momento gli uomini non possono disturbarli. La gente Yue ritiene che questi uccelli siano gli avi degli sciamani di Yue.

14,340 Mengshuang shi 蒙雙氏 Il clan Mengshuang¹⁸⁵

昔高陽氏，有同產而為夫婦，帝放之於崆峒之野。相抱而死。神鳥以不死草覆之，七年，男女同體而生，二頭，四手足，是為蒙雙氏。

Ai tempi passati dell'imperatore Gao Yang 高陽, vi furono due gemelli che diventarono marito e moglie, e l'imperatore li esiliò nelle terre selvagge di Kongtong 崆峒. Si abbracciarono a vicenda e morirono. Un uccello sacro li coprì con le erbe dell'immortalità e sette anni dopo rinacquero uniti in un solo corpo con due teste, quattro arti superiori e quattro arti inferiori: si trattava del Mengshuang 蒙雙.

14,353 Lanyan shuang he 蘭巖雙鶴 La coppia di gru di Lanyan

滎陽縣南百餘里，有蘭巖山，峭拔千丈，常有雙鶴，素羽皦然，日夕偶影翔集。相傳云：“昔有夫婦隱此山，數百年，化為雙鶴，不絕往來。”忽一旦，一鶴為人所害，其一鶴歲常哀鳴。至今響動岩谷，莫知其年歲也。

Oltre cento li a sud del distretto di Yingyang 滎陽 si trova il monte Lanyan 蘭巖, alto un migliaio di zhang¹⁸⁶. Solitamente vi si trova una coppia di gru, dal

184Alti circa un metro.

185De Woskin e Crump nella loro traduzione ipotizzarono che nel brano si facesse riferimento al mito sulle origini di una piccola tribù.

186Alto più di tremila metri.

piumaggio bianco e brillante, le cui ombre volteggiano in coppia giorno e notte. La tradizione narra: «Un tempo vi furono un uomo e una donna che si nascosero in questi monti per svariate centinaia di anni, fino a che si trasformarono in una coppia di gru, che andavano avanti e indietro ininterrottamente». Un giorno, tutto d'un tratto, una delle due gru fu uccisa da un uomo, e l'altra pianse disperatamente e incessantemente per anni. Ancora oggi il suo verso è udibile attraverso la valle, e nessuno sa quanti anni abbia.

14,354 Maoyi nü 毛衣女 Le ragazze con l'indumento di piume

豫章新喻縣男子，見田中有六七女，皆衣毛衣，不知是鳥。匍匐往得其一女所解毛衣，取藏之，即往就諸鳥。諸鳥各飛去，一鳥獨不得去。男子取以為婦。生三女。其母后使女問父，知衣在積稻下，得之，衣而飛去，後復以迎三女，女亦得飛去。

Nel distretto Xinyu 新喻 di Yuzhang 豫章 vi era un ragazzo che osservava sei, sette ragazze in un campo, tutte coperte da un indumento di piume, senza sapere che si trattasse di uccelli. Strisciò fino a un indumento che una delle ragazze si era tolta e lo prese di nascosto. Subito si avvicinò al gruppo di uccelli, e ognuno degli uccelli volò via, solo una non poté andarsene, e il ragazzo la prese in sposa ed ebbero tre figlie. In seguito, la madre spinse le figlie a interrogare al padre e scoprirono che l'indumento era stato accatastato sotto del fieno, così lo prese, lo indossò e volò via. Poco dopo tornò a trovare le tre ragazze, e anche loro volarono via.

17,410 Fuliu niao 服留鳥 L'uccello Fuliu

晉惠帝永康元年，京師得異鳥，莫能名。趙王倫使人持出，周旋城邑市，以問人。即日，宮西有一小兒見之，遂自言曰：“服留鳥。”持者還白倫。倫使更求，又見之。乃將入宮。密籠鳥，并閉小兒於戶中。明日往視：悉不復見

Durante il primo anno dell'era Yongkang 永康 dell'imperatore Huidi 惠帝 dei

Jin¹⁸⁷, la capitale fu visitata da uno strano uccello, di cui nessuno conosceva il nome. Il principe di Zhao 趙, Lun 倫¹⁸⁸, ordinò a uno dei suoi sottoposti di prenderlo e uscire, di girare per le città al fine di chiederne il nome alla gente. Quello stesso giorno, a est del palazzo vi fu un bambino che lo vide e molto naturalmente disse: «è un uccello fuliu». L'uomo che stava portando l'uccello tornò da Lun e gli riferì tutto. Lun gli ordinò di tornare a cercarlo, trovarlo e riportarlo al palazzo. Chiuse l'uccello in gabbia, e poi chiuse dentro la stanza anche il bambino. Il giorno successivo andò a controllare ed entrambi erano scomparsi.

187Corrisponde all'anno 300 d.C., in quanto l'era Yongkang 永康 ebbe inizio il 7 febbraio del 300 e si concluse il 3 febbraio del 301.

188Il nome completo del principe di Zhao 趙 era Sima Lun 司馬倫.

Il cambiamento perenne e la percezione dell'anomalia: metamorfosi, ibridi e nascite inter-specie

L'assenza di una concezione gerarchica della creazione del mondo radicata come nella cultura occidentale, e in particolar modo nella tradizione giudeo-cristiana, ha fatto sì che l'interpretazione del cambiamento perenne che pervade il mondo naturale e le creature che lo abitano come un normale ordine delle cose, piuttosto che una trasgressione ai danni dell'ordine sacro stabilito dal creatore stesso, sia stata parzialmente estesa anche a eventi inusuali e mutamenti non fisiologici. La genesi del mondo concepita a partire da un soffio indifferenziato, detto *qi* 氣, da cui si svilupparono successivamente tutte le forme animate e inanimate, non è altro che un processo di metamorfosi essa stessa, basata sulle leggi del cambiamento e della trasformazione. I vocaboli che in cinese indicano un meccanismo di mutazione sono diversi e dalle diverse sfumature di significato, ed è complesso assegnare a ognuno di essi un valore univoco. Sulla base della loro ricorrenza all'interno dei testi, è possibile evincere che con maggior frequenza *hua* 化 indica un tipo di cambiamento profondo, repentino e improvviso, mentre *bian* 變 riguarda cambiamenti parziali o comunque gradualmente; *yi* 易 indica piuttosto uno scambio o una sostituzione.¹⁸⁹ L'idea di processo cosmogonico basato sul cambiamento, propugnata in antichi testi taoisti come il *Zhuangzi* e il *Liezi*, andava necessariamente a inficiare il modo di guardare al mondo naturale, sfavorendo la pulsione alla creazione di una tassonomia biologica, piuttosto che sociologica, delle creature viventi, e facilitando al contempo lo stabilimento di confini indefiniti e amorfi tra le diverse specie, piuttosto che una serie di limiti definiti e biologicamente motivati, facilmente valicabili tramite scambi tra specie e cambiamenti del singolo

¹⁸⁹Sterckx R., *The Animal and the Daemon in Early China*. p. 199

individuo, che spesso coinvolgevano anche il genere umano, visto come parte integrante di questo tutt'uno in movimento che era la realtà. Così, la differenza che l'uomo percepiva tra se stesso e l'animale non era tanto di tipo biologico o scientifico, ma piuttosto comportamentale, così come espresso all'interno della sezione prima sezione, intitolata *Quli shang* 曲禮上, del *Liji*:

«Se anche le quaglie e i pappagalli potessero parlare, continuerebbero comunque ad essere uccelli. Se i gorilla potessero parlare, continuerebbero ad essere animali. Ma, se gli umani non avessero rituali, pur essendo in grado di parlare, in che modo differirebbero dagli animali? ...questa è la ragione per cui gli antichi saggi insegnarono i rituali agli uomini, così che le persone potessero avere dei rituali e sapere perciò che sono questi a distinguerli dagli animali».

Se ciò non implica la totale assenza di opere incentrate sulla differenziazione delle attitudini delle varie specie animali (comunque generalmente focalizzate sulle specificità animali utili ai fini rituali, agricoli e sociali), ha però fatto sì che l'osservazione degli esseri viventi all'interno del loro habitat naturale, e il loro adattamento ai luoghi, al clima e alle più svariate circostanze, abbia ispirato un atteggiamento di accettazione nei confronti della metamorfosi di una creatura in qualcosa di diverso. In base alla popolarità del genere *zhiguai* durante il periodo delle Sei Dinastie, e in particolar modo alla proliferazione di racconti incentrati su animali straordinari (e animali ordinari che con l'invecchiamento acquisiscono poteri), viene spontaneo presupporre che a quel tempo le storie di volpi e numerosi altri animali, assetati di desiderio e di violenza e in grado di assumere l'aspetto umano, venissero percepiti alla stregua degli attuali *horror*, in grado di risvegliare il timore di una perdita di controllo che, già avvenuta a livello socio-politico, potesse ripercuotersi anche a livello personale (e che potesse agire a livello fisico sul proprio corpo). Così, valutando l'effetto che racconti di questo genere potevano sortire sul pubblico contemporaneo, è possibile presupporre che, per quanto straordinari e di certo non comuni, i demoni animali e gli animali con caratteristiche anomale non fossero comunque percepiti in disaccordo con il mondo naturale, ma parte di questo. Ovviamente, ciò non esclude la presenza di scettici di fronte a tali possibilità tra gli ipotetici

lettori contemporanei a Gan Bao e tanto meno implica l'accettazione o l'apprezzamento unanime del genere, ragione per cui lo stesso autore, all'atto della stesura della prefazione al *Soushen ji*, ritenne necessario ribadire la veridicità degli episodi raccolti.

I fattori che presumibilmente hanno portato il popolo cinese ad assumere la metamorfosi come fenomeno non solo possibile, ma persino spontaneo e genuino, e che hanno fatto sì che su questo tema si disquisisse prominentemente anche in opere di alto livello a partire dal periodo degli Stati Combattenti, sono di tipo fisiologico e biologico: la trasformazione come fenomeno naturale è infatti percepibile in diversi stati del regolare ciclo di vita di specie appartenenti a regni animali differenti, come tecnica di adattamento ai cicli stagionali, al cambiamento degli habitat, all'alternanza di giorno e notte, o semplicemente alla crescita dell'individuo, e come tentativo di mantenere uno stato di armonia con il cosmo, in costante cambiamento e movimento. Fenomeni come la migrazione e il letargo, che implicano la presenza, e di conseguenza l'osservazione, in uno stesso luogo di animali diversi a seconda del periodo dell'anno, ad esempio, sono probabilmente stati interpretati come casi di trasformazione di una specie in un'altra, piuttosto che di sostituzione della fauna autoctona di una determinata zona, in relazione al cambiamento climatico e stagionale.¹⁹⁰ Lo stesso principio è estendibile anche all'alternarsi tra creature diurne e notturne. Sulla base di questi cicli, annuali, stagionali e persino quotidiani, sono stati stilati calendari al fine di regolarizzare i ritmi umani, modellandoli su quelli naturali e sull'alternanza ciclica tra il principio di *yin* e di *yang*. Data l'ipotesi di una compresenza di *yin* e *yang* all'interno di ogni creatura, la metamorfosi ciclica, che comportava un capovolgimento tra i due principi, era compresa come una modalità di mantenimento dell'armonia naturale. Allo stesso modo, l'esistenza di creature anfibe, capaci di adattarsi sia alla vita in acqua che alla vita sulla terra ferma, e di animali che con la muta affrontano una completa sostituzione della propria pelle (o addirittura di animali che, come il baco da seta e il bruco, si trasformano in creature biologicamente distinte) non ha fatto che avvalorare questa ipotesi di una disposizione naturale verso il cambiamento da parte delle creature viventi. Lo stesso termine *yi* 易 venne interpretato da Xu Shen come una rappresentazione di un gecko o di una

190Sterckx R., *The Animal and the Daemon in Early China*. p. 173

lucertola (probabilmente per la capacità di cambiar colore e per la rapidità dei movimenti). L'acqua, ambiente naturale per gli anfibi, è anch'essa considerata una forza generatrice e, di conseguenza, trasformatrice. Una cosmogonia incentrata sull'acqua, sangue e *qi* della Terra, come quella sviluppata all'interno del capitolo *Shui di* 水地 (“Acqua e Terra”) del *Guanzi*, potrebbe essere alla base dell'archetipo dell'acqua come agente trasformante, e ragione per cui le creature che hanno contatto ricorrente con l'acqua o che vi vivono all'interno, come pesci, anfibi e rettili, sono quelle che nel folclore vanno più spesso incontro a metamorfosi, e per cui frequentemente la trasformazione stessa avviene proprio in un momento di diretto contatto con uno specchio d'acqua. Se da un lato la comprensione della mutazione come processo naturale, insito nell'essenza stessa di ogni creatura, ha giustificato e favorito la proliferazione di aneddoti letterari incentrati sulla metamorfosi anche all'interno di opere di tipo storico-dinastico, dall'altro non ha certo impedito che episodi di mutazioni di specie o di genere, così come anche parziali trasformazioni fisiche o casi di nascita di ibridi tra specie diverse, venissero interpretati come eventi straordinari, anche se *biologicamente* possibili. Il folclore è infatti ricco di metamorfosi provocate dall'azione di un potere superiore e arcano, da un agente demoniaco o da uno spirito maligno, giustificate o da ragioni etiche, come una condotta impropria nel caso di una trasformazione in un animale considerato meno progredito, o una condotta eccelsa nel caso contrario, o ancora da cause naturali, come ad esempio una malattia. L'etica e la condotta sono alla base del processo metamorfico: l'idea di un mondo naturale, e perciò anche animale, sottoposto alle stesse leggi morali umane favorì lo sviluppo di una concezione della mutazione come frutto di un potenziamento della morale ottenibile esclusivamente attraverso la coltivazione delle virtù confuciane e dell'arte musicale. Per questa ragione si affermò la convinzione che una condotta retta da parte di un regnante virtuoso potesse andare a influire sull'armonia tra umani e mondo naturale, trasformando il rapporto con l'ambiente, e riportandolo a uno stato originario di naturalezza, basato su leggi morali tra umani e animali, piuttosto che su leggi biologiche, grazie alle quali non esistevano caccia o atteggiamenti aggressivi da parte dell'uomo, né attacchi da parte di animali selvatici. Sul fronte opposto, anche per l'animale che mira alla capacità di trasformare se stesso in umano, la musica e lo studio

sono fattori fondamentali. Lo studio dei classici si configura infatti come la via legittima di accrescimento delle proprie capacità, legata alla sacralità della parola scritta (già tracciabile nel monopolio della scrittura e della lettura, e di conseguenza della divinazione, da parte dei sacerdoti in epoca Shang) e al valore morale dei contenuti di tali testi. La cosiddetta via illegittima per il conseguimento della capacità di cambiar forma (ma anche dell'immortalità) è invece legata alle cosiddette "arti delle stanze da letto" taoiste, o *Fangzhongshu* 房中術: basandosi sull'idea che in ogni essere vivente coesistano il *qi*, ovvero il soffio vitale o forza generatrice comune a ogni creatura, e il *jing* 精, un'essenza vitale esauribile, contenuta prevalentemente nei fluidi corporei e in particolar modo nel liquido seminale, numerosi taoisti videro nella pratica sessuale un momento di unione dei fluidi corporei e di conseguenza del *jing*; essendo l'atto sessuale il momento di maggior dispersione di questa essenza, si sviluppò la pratica del *coitus reservatus*, la riduzione ai minimi termini della perdita di liquidi seminali attraverso la rinuncia all'orgasmo, con l'interruzione della penetrazione o tramite la provocazione volontaria di un'eiaculazione retrograda (considerata un modo efficace per trasferire l'essenza direttamente al cervello), e il contemporaneo assorbimento dell'essenza femminile. Queste teorie taoiste di scambio e conservazione dei fluidi sono la ragione alla base dei frequenti intercorsi sessuali con esseri umani da parte di animali trasformati, più spesso volpi, che cercano in questo modo di mantenere la propria forma umana a discapito dell'altro, in una vera e propria forma di vampirismo linfatico. La capacità di metamorfosi degli animali viene inoltre correlata spesso all'età: secondo tradizione, infatti, più una creatura invecchia più affina la sua arte della trasformazione, passando gradualmente dal più basso livello animale, fino a superare il livello umano, arrivando a un livello di vita trascendente. L'alchimista Ge Hong, all'interno del *Baopuzi*, si espresse ripetutamente riguardo la correlazione tra la longevità e i poteri metamorfici degli animali, come ad esempio all'interno del terzo capitolo dei *Neipian* 內篇, i cosiddetti capitoli interni, intitolato *Duisu* 對俗 ("Risposte alle concezioni popolari"):

虎及鹿兔，皆壽千歲，壽滿五百歲者，其毛色白。熊壽五百歲者，則能變化。狐狸豺狼，皆壽八百歲。滿五百歲，則善變為人形。

«Le tigri, così come cervi e conigli, vivono fino a mille anni e,

raggiunta l'età di cinquecento anni, la loro pelliccia diventa bianca. L'orso che supera i cinquecento anni è capace di trasformarsi. Le volpi e i lupi vivono fino a ottocento anni e all'età di cinquecento posso assumere l'aspetto umano».

La longevità, così come gli altri poteri straordinari acquisiti da queste creature (chiamate solitamente *mei* 魅, nel significato di “spirito maligno”, o *yao* 妖, “demone”, all'interno dei racconti) erano considerati trasmissibili all'uomo tramite il consumo della carne dello stesso animale, motivo per cui, una volta svelata la sua vera natura, veniva spesso bollito e mangiato.

Le modalità di trasformazione di un animale in un altro (compreso l'uomo) variano da episodio a episodio e possono riguardare uno o più aspetti: l'animale può cambiare il proprio colore, la propria forma, la propria postura, o il proprio comportamento (assumendo ad esempio una postura eretta come quella umana e utilizzando il linguaggio umano, pur mantenendo l'aspetto animale), o può trattarsi di una metamorfosi completa di una specie in un'altra. Varia perciò anche l'habitat di riferimento, dall'acqua alla terra ferma, ad esempio, o da sotto terra alla superficie, o ancora, una creatura terrestre può sviluppare delle ali (veicolo di transizione da un regno animale all'altro per eccellenza) e volare in cielo. Queste creature perciò non valicano solo i limiti di specie ma anche quelli tra gli ambienti naturali in cui le diverse specie vivono.

Questa idea di anomalia possibile in un contesto costantemente mutevole non riguarda solamente le trasformazioni di qualcosa (animato ovviamente, ma in alcuni casi anche oggetti inanimati sono sottoposti alle leggi del cambiamento) in qualcosa di diverso, ma anche l'esistenza di creature che si differenziano dalle altre della propria specie secondo diversi gradi di difformità, senza però poter essere considerate appartenenti a una specie diversa. La tradizione è infatti ricca di esemplari anomali rispetto alla propria specie solo per dimensione (ad esempio i pigmei o i giganti), per costituzione (ad esempio uccelli o cavalli d'oro), per comportamento o per l'inspiegabilità della circostanze che li vedono coinvolti (ad esempio animali che non bruciano nelle fiamme o che non muoiono se la loro carne viene tagliata).

Un'ulteriore categoria di creature inusuali è quella degli ibridi, nelle caratteristiche fisiche ma anche relativamente alle capacità e agli ambienti in cui vivono. Degli stessi *Siling*, gli animali protettori a capo di tutte le altre specie,

fanno parte due creature ibride: la fenice e il drago. Il drago in particolare è emblema dell'ibridismo e della trasformazione, non solo per il suo aspetto che fonde le parti corporee di altri animali (le cosiddette nove somiglianze, *jiusi* 九似, stilate da Wang Fu), ma soprattutto per la sua capacità di spostarsi da un ambiente all'altro senza sforzo, essendo capace di camminare e correre, di nuotare e di volare: rappresenta per questo tutti gli animali, pur senza perdere la sua forma originaria. In uno dei manoscritti dello *Yijing* ritrovati nel sito archeologico di Mawangdui, il *Ersanzi wen* 二三子問 (“Due o tre discepoli domandano”), è riportato un discorso di Confucio che descrive le incredibili qualità del drago:

曰：龍大矣。龍既能雲變，又能蛇變，又能魚變，飛鳥 蟲，唯所欲化，而不失本形，神能之至也。

*Disse: «il drago è proprio perfetto. Se da un lato è in grado di trasformarsi in una nuvola, dall'altro è capace di diventare un rettile o di tramutarsi in un pesce, in un uccello che vola o in un rettile strisciante. A prescindere da quanto si trasforma, non perde mai la sua forma originaria poiché esso è epitome dell'abilità spirituale».*¹⁹¹

Così come i *Siling* che sono a capo delle creature del regno animale, il saggio che guida gli esseri umani deve anch'esso essere capace di comprendere il cambiamento e adattarsi a esso, in armonia con il cosmo. Al di là dei quattro animali protettori, anche altri animali possono avere caratteristiche ibride o possono comunque essere considerati capaci di trasformarsi in altre creature, animali che si distinguono per una fisionomia peculiare, come ad esempio un piumaggio multicolore nel caso dei pappagalli, o una pelliccia con motivi singolari, come nel caso di grandi felini e in particolare leopardi; e ovviamente rientrano in questa categoria anche gli animali che, come il bruco o il baco da seta, per natura sono sottoposti a una totale metamorfosi, o a una parziale o totale muta della pelle, come la maggior parte dei rettili, o dell'esoscheletro nel caso di alcuni insetti. Non sempre, come nel caso dei *Siling*, si tratta di animali simbolo di saggezza, virtù e forza, anzi, molti racconti di metamorfosi riguardano creature ostili e malevole, che insediano i protagonisti umani con cui si trovano a interagire: in questo tipo di storie ovviamente non si discute della

191 Sterckx R., *The animal and the Daemon in Early China*. p. 180

natura morale di queste creature, ma si tratta piuttosto di racconti incentrati sulle capacità degli esseri umani di affrontarle, ed eventualmente sconfiggerle.

Studi condotti sullo sciamanesimo hanno evidenziato come la trasformazione sia stata vissuta già dall'epoca Shang come una modalità di trascendimento della realtà umana, e che l'animale abbia rappresentato un medium tra la società umana e il regno spirituale. Per questa ragione sin dai tempi antichi il coinvolgimento dell'animale all'interno del rituale è stato frequente, se non immancabile. Il ritrovamento di bronzi e terracotte antichi raffiguranti silhouette animali, ad esempio, spinge a ritenere che quegli utensili fossero considerati dei mezzi di comunicazione con il mondo degli spiriti; allo stesso modo, il ripetersi del motivo del *taotie* 饕餮 nei vasi rituali di epoca Shang e Zhou conferma questa ipotesi di imprescindibilità dalla figura animale all'interno del contesto rituale. Il *taotie* rappresenta infatti un volto zoomorfo stilizzato, raffigurante secondo alcuni una creatura dal volto di drago o di tigre frontale e simmetrico, dal quale si proiettano lateralmente due corpi sproporzionatamente piccoli e con sei zampe (le due anteriori sarebbero in comune per entrambi i musci), e, secondo altri, due volti animali che si guardano negli occhi, a bocca aperta, di profilo. Non si sa con certezza se il *taotie* ritraesse un animale reale o immaginario, e neanche nei testi divinatori di epoca Shang viene fatta luce sull'effettivo significato di questo motivo. Lo stesso termine *taotie* è stato coniato solo successivamente e compare per la prima volta all'interno di un commentario del *Zuozhuan*, con l'accezione di “ghiottone”, in riferimento allo *xi xiong* 西兇, una delle quattro creature malefiche ai tempi del leggendario Imperatore Giallo. L'associazione del termine *taotie* al motivo teriomorfo ricorrente nei bronzi Shang e Zhou è successiva di un solo secolo, e compare per la prima volta all'interno del *Lüshi Chunqiu* 呂氏春秋, opera dal carattere enciclopedico compilata intorno al 239 a.C., nel capitolo intitolato “Profezia” (*Xianshi* 先識):

周鼎著饕餮，有首無身，食人未咽，害及其身[...].

Il taotie sui bronzi Zhou ha la testa ma non ha il corpo; quando mangia esseri umani, non li ingoia, ma li ferisce [...].

Anche se non vi è assoluta concordanza sull'origine, rimane indiscussa la sua ricorrenza in utensili e oggetti a uso rituale o religioso, e per questa ragione

sono state avanzate diverse ipotesi, tutte relative al legame tra il *taotie* e la sfera rituale e il suo ruolo nella comunicazione tra uomini e spiriti, dall'allusione al nutrimento offerto agli spiriti tramite sacrifici animali, alla fase di passaggio tra la vita e la morte. Un'altra ipotesi vede il *taotie* come una maschera rituale necessaria allo sciamano per creare un collegamento con il mondo degli spiriti. La simbolica identificazione dell'uomo, e in particolare dello sciamano, con l'animale, proprio attraverso l'utilizzo di maschere o di pelli animali da indossare, era considerata essa stessa una fonte di potere. Alla stessa maniera, l'imitazione della postura animale nel contesto di danze rituali e il tatuare la pelle nel tentativo di somigliare a qualche specie animale (come nel caso di alcune tribù delle zone paludose del sud che dipingevano la propria pelle motivi simili a squame retilee) erano modi alternativi, diffusi in particolar modo tra le tribù barbare, per superare il sottile confine tra il mondo umano e animale e quello spirituale.

Visto il legame stretto tra gli animali e la realtà sovranaturale, ogni evento anomalo che riguardava la sfera animale era visto come un segno o un presagio di qualcosa che stava per accadere. Così la metamorfosi di un animale veniva interpretata come indice di un cambiamento nella comunità o di un passaggio dinastico e anzi, l'apparizione di una creatura straordinaria o un evento atipico, come i numerosi casi di nascite inconsuete (ad esempio esseri umani che partoriscono animali e viceversa, quadrupedi che nascono con un numero di zampe superiore o inferiore a quattro, o bestie a cui crescono due teste invece di una) e la difformità di alcune creature (tartarughe a cui crescono peli o lepri a cui crescono corna) raccontati nelle raccolte aneddotiche, ma anche nelle storie dinastiche, venivano intesi come segnali di una imminente necessità di cambiamento nell'ordine sociale, e sfruttati al fine di giustificare eventuali rovesciamenti dinastici.

6,102 Lun yao guai 論妖怪 Discorso su spiriti e anomalie

妖怪者，蓋精氣之依物者也。氣亂於中，物變於外，形神氣質，表裡之用也。本於五行，通於五事，雖消息升降，化動萬端，其於休咎之徵，皆可得域而論矣。

Gli spiriti e le anomalie si manifestano quando jing e qi ricoprono i soggetti. Se il qi è disordinato all'interno, allora il soggetto cambia considerevolmente all'esterno. Forma, spirito, energia ed essenza sono al servizio dell'interiorità e dell'esteriorità. Le radici delle Cinque Fasi¹⁹² sono comprensibili attraverso le Cinque Interpretazioni¹⁹³. Se anche dovessero appassire o crescere, ascendere o declinare, o affrontare diecimila trasformazioni, se anche si procedesse alla loro divinazione, a ognuna andrebbero posti dei limiti e se ne dovrebbe discutere.

6,104 Gui mao tu jiao 龜毛兔角 La tartaruga pelosa e la lepre cornuta

商紂之時，大龜生毛，兔生角，兵甲將興之象也。

Ai tempi del re Zhou 紂¹⁹⁴ di Shang, a una tartaruga gigante crebbero dei peli, e a una lepre crebbe un corno. Fu presagio di una guerra imminente.¹⁹⁵

6,105 Ma hua wei hu 馬化為狐 Un cavallo si trasforma in volpe

周宣王三十三年，幽王生，是歲，有馬化為狐。

Durante il trentesimo anno di regno del re Xuan 宣 della dinastia Zhou¹⁹⁶, nacque il re You 幽¹⁹⁷. Fu l'anno in cui un cavallo si trasformò in una volpe.

6,106 Yu hua wei yu 玉化為蜮 La giada si trasforma in Yu

晉獻公二年，周惠王居於鄭，鄭人入王府，多脫化為蜮，射人。

192 *Wuxing* 五行: legno, acqua, fuoco, terra e metallo.

193 *Wushi* 五事.

194 Shang Zhou (商紂), re Zhou di Shang, noto tiranno crudele, vissuto nel II secolo a.C.

195 Il riferimento secondo il commentario è all'imperatore Wudi (武帝) dei Zhou, che spodestò la dinastia Shang.

196 Secondo il commentario corrisponderebbe approssimativamente all'anno 795 a.C.

197 *You* 幽: ultimo re della dinastia Zhou.

Al secondo anno di regno del duca Xian 獻 dei Jin¹⁹⁸, il re Hui 惠 dei Zhou 周 viveva nello stato dei Zheng. La gente di Zheng entrò nella tesoreria di giada¹⁹⁹. Molta della giada contenuta si trasformò in Yu 蜮²⁰⁰ che sputavano contro le persone.

6,109 Yu ren chan long 御人產龍 Una domestica partorisce dei draghi

周烈王六年，林碧陽君之御人，產二龍。

Nel sesto anno di regno del re Lie 烈 di Zhou 周²⁰¹, la domestica del Signore Bi Yang 碧陽 di Lin 林²⁰² partorì due draghi.

6,114 Ma sheng ren 馬生人 Un cavallo partorisce un uomo

秦孝公二十一年，有馬生人。昭王二十年，牡馬生子而死。劉向以為皆馬禍也。京房易傳曰：「方伯分威，厥妖牡馬生子。上無天子，諸侯相伐，厥妖馬生人。」

Nel ventunesimo anno di regno del duca Xiao 孝 di Qin 秦²⁰³, vi fu un cavallo che mise al mondo un essere umano. Al ventesimo anno di regno del re Zhao 昭²⁰⁴, un cavallo maschio partorì un puledro e poi morì. Liu Xiang considerò entrambi i cavalli presagi di disgrazie. Jing Fang nel suo commentario al Classico dei Mutamenti scrisse: «Quando le fazioni nobili portano il regno

198Corrisponderebbe al 675 a.C., anno del conflitto interno contro lo stato di Zheng.

199Secondo il commentario, questo avvenimento sarebbe da collocare nell'anno successivo, perciò nel 674 a.C.

200Legge J., *The Annals of the Bamboo Books in The Chinese Classics: volume 3*. p. 162: secondo quanto riportato nelle note, lo *yu* 蜮 sarebbe una corta volpe che vive nelle acque e che riempie la sua bocca col la sabbia, per poi sputarla addosso alle persone sulla riva, che in questo modo si ammalano. In DeWoskin K.J., *In Search of the Supernaturale: the Written Records*, *yu* 蜮 viene tradotto come "mollusco *yu*".

201Secondo il commentario, si tratterebbe dell'anno 370 a.C.

202Anche per l'autore del commentario non è chiaro chi fosse Bi Yang (碧陽)).

203Corrisponde all'anno 341 a.C.

204Corrisponde all'anno 287 a.C.

sull'orlo della distruzione, uno stallone che partorisce un puledro ne è il presagio negativo; quando al potere non vi è il figlio del cielo e i principi si combattono a vicenda, un cavallo che partorisce un umano ne è il presagio negativo».

6,116 Wu zu niu 五足牛 La mucca con cinque zampe

秦孝文王五年，遊胸衍，有獻五足牛。時秦世大用民力，天下叛之。京房易傳曰：“興繇役，奪民時，厥妖牛生五足。”

Durante il quinto anno di regno del sovrano Xiaowen 孝文 dei Qin²⁰⁵, egli stava girando per i campi di Qu 胸 quando gli fu offerta una mucca con cinque zampe. Fu il periodo in cui i Qin sfruttarono maggiormente la forza della gente, e il regno si ribellò. Il commentario al “Libro dei mutamenti” di Jing Fang recita: «Promuovere il lavoro forzato e sottrarre il tempo al popolo, il suo presagio negativo è una mucca a cui crescono cinque zampe».

6,119 Ma sheng jiao 馬生角 A un cavallo crescono le corna

漢文帝十二年，吳地有馬生角，在耳前，上向，右角長三寸，左角長二寸，皆大二寸。劉向以為馬不當生角，猶吳不當舉兵向上也，吳將反之變云。京房易傳曰：“臣易上，政不順，厥妖馬生角。茲謂賢士不足。”又曰：“天子親伐，馬生角。”

Al dodicesimo anno di regno dell'imperatore Wendi 文帝 degli Han²⁰⁶, nell'area di Wu 吳 si trovava un cavallo a cui erano cresciute delle corna verso l'alto davanti alle orecchie. Il corno destro era lungo tre cun, il corno sinistro era lungo due cun, entrambi erano larghi 2 cun²⁰⁷. Liu Xiang era convinto del fatto che ai cavalli non dovessero spuntare le corna, perciò Wu non avrebbe dovuto inviare le proprie truppe contro il governo. Era un segno del fatto che Wu si

205Corrisponde all'anno 333 a.C.

206Corrisponde all'anno 168 a.C.

207Il corno destro era lungo dieci centimetri, il corno sinistro era lungo quasi sette centimetri, entrambi erano larghi circa sette centimetri.

sarebbe ribellato. Il commentario di Jing Fang al “Libro dei mutamenti” recita: «quando un ufficiale si scambia con il sovrano, il governo non è in accordo, e il presagio negativo è un cavallo a cui crescono le corna. Questo significa che gli uomini virtuosi non sono abbastanza». E prosegue: «quando l'imperatore stesso va in battaglia, ai cavalli spuntano le corna».

6,120 Gou sheng jiao 狗生角 A un cane spuntano le corna

文帝後元五年六月，齊雍城門外有狗生角。京房易傳曰：“執政失下，將害之，厥妖狗生角。”

Durante il sesto mese del quinto anno dell'era Houyuan 後元 dell'imperatore Wendi 文帝²⁰⁸, fuori dai cancelli di Yongcheng 雍城 presso Qi 齊 vi era un cane a cui crebbero le corna. Il commentario al “Libro dei mutamenti” di Jing Fang recita: «Se coloro che detengono il potere sono disinformati e i loro sottoposti li attaccano, il presagio negativo è un cane a cui spuntano le corna».

6,122 Gou shi xiangjiao 狗豕相交 Un cane e un maiale si accoppiano

漢景帝三年，邯鄲有狗與彘交，是時趙王悳亂，遂與六國反，外結、匈奴以為援。五行志以為：犬，兵革失眾之占，豕，北方匈奴之象。逆言失聽，交於異類，以生害也。京房易傳曰：“夫婦不嚴，厥妖狗與豕交。茲謂反德，國有兵革。”

Al terzo anno di regno dell'imperatore Jingdi 景帝 degli Han²⁰⁹, presso Handan 邯鄲 un cane e un suino si accoppiarono. Si trattava del periodo in cui il sovrano di Zhao 趙 insorse e portò alla ribellione altri sei regni, e si alleò al di fuori (dell'impero) con gli Xiongnu per il loro aiuto. Il “Wuxing zhi” 五行志²¹⁰ recita: «il cane rappresenta le armi che perdono il controllo sulle moltitudini; il maiale è il simbolo degli Xiongnu del nord. Le parole della ribellione non erano state sentite, e l'accoppiamento tra specie diverse mette la vita in pericolo». Il

208Corrisponde all'anno 159 a.C. poiché l'era Houyuan 後元 si estese dal 163 a.C. al 157 a.C.

209Corrisponde all'anno 154 a.C.

210Wuxing zhi 五行志: capitolo dello Hanshu 漢書.

commentario di Jing Fang al “Libro dei mutamenti” dice: «Quando marito e moglie non sono uniti, il presagio negativo è l'accoppiamento tra un maiale e un cane, è contrario alla virtù, e il paese si troverà ad affrontare questioni militari».

6,124 Niu zu chu bei 牛足出背 A una mucca spunta una zampa sulla schiena

景帝十六年，梁孝王田北山，有獻牛，足上出背上者。劉向以為近牛禍，內則思慮霧亂，外則土功過制，故牛禍作。足而出於背，下奸上之象也。

Durante il sesto anno di regno dell'imperatore Jingdi 景帝²¹¹, il principe Liang 梁 di Xiao 孝 si trovava a caccia presso i monti settentrionali e gli fu offerta una mucca con una zampa cresciuta sulla schiena. Liu Xiang riteneva che si trattasse di un bovino porta sfortuna. I pensieri all'interno erano in confusione, all'esterno sulle terre venivano erette grandi costruzioni, e così apparve il presagio negativo della mucca. La zampa gli spuntava dalla schiena, un segno dei sottoposti che tramano contro i superiori.

6,130 Ciji hua xiong 雌雞化雄 Una gallina si trasforma in gallo

漢宣帝黃龍元年，未央殿輅軫中雌雞化為雄，毛衣變化，而不鳴，不將，無距。元帝初元元年，丞相府史家雌雞伏子，漸化為雄，冠距鳴將。至永光中有獻雄雞生角者。五行志以為王氏之應。京房易傳曰：“賢者居明夷之世，知時而傷或眾在位，厥妖雞生角。”又曰：“婦人專政，國不靜，牝雞雄鳴，主不榮。

Al primo anno dell'era di regno Huanglong 黃龍 dell'imperatore Xuandi 宣帝 degli Han²¹², all'interno dello stabile del carro e della campana del Palazzo di Weiyang 未央 una gallina si trasformò in un gallo, il piumaggio era mutato, ma non cantava, non era dominante e non gli crebbero gli speroni. Al primo anno dell'era Chuyuan 初元 dell'imperatore Yuandi 元帝 degli Han²¹³, nella casa di

211 Corrisponde all'anno 6 d.C.

212 Corrisponde all'anno 49 a.C.

213 Corrisponde all'anno 48 a.C. (Era Chuyuan 初元: 48-44 a.C.).

Shi 史, al servizio del primo ministro, vi era una gallina che deponeva le uova e che, gradualmente, si trasformò in un gallo, con cresta, speroni, che cantava e che dominava sul pollame. Durante l'era Yongguang 永光²¹⁴, fu fatta offerta di un gallo a cui era cresciuto un corno. Il "Wuxing zhi" lo considera un responso nei confronti della famiglia Wang. Il commentario al "Libro dei mutamenti" di Jing Fang recita: «quando un uomo virtuoso vive in un'epoca Mingyi 明夷²¹⁵ è cosciente dell'epoca ma ne resterà ferito, oppure quando un uomo comune siederà sul trono, il presagio negativo sarà un gallo a cui cresce un corno». E recita ancora: «Se una donna avrà il controllo assoluto, il regno non sarà tranquillo; se una gallina canterà come un gallo, il governatore non avrà gloria».

6,140 Yan sheng que 燕生雀 Una rondine cova dei passeri

成帝綏和二年三月，天水平襄有燕生雀，哺食至大，俱飛去。京房易傳曰：“賊臣在國，厥咎燕生雀，諸侯銷。”又曰：“生非其類，子不嗣世。”

Durante il terzo mese del secondo anno dell'era Suihe 綏和 del regno dell'imperatore Chengdi 成帝²¹⁶, presso Pingxiang 平襄, nella prefettura di Tianshui 天水, una rondine mise al mondo dei passeri e li nutrì fino a che non furono grandi e volarono via tutti. Il commentario al "Libro dei mutamenti" di Jing Fang recita: «Se vi è un ministro traditore all'interno del regno, il suo presagio sfortunato sarà una rondine che mette al mondo dei passeri, i principi verranno eliminati». E ancora: «quando viene messa al mondo una specie diversa dalla propria, la discendenza non succederà al trono».

6,152 Niu sheng ji 牛生雞 Una mucca partorisce un pollo

桓帝延熹五年，臨沅縣有牛生雞，兩頭四足。

214Era Yongguang 永光 dell'imperatore Yuandi 元帝: 43-39 a.C.

215Mingyi 明夷: si tratta della designazione di uno dei sessantaquattro esagrammi all'interno del "Libro dei mutamenti".

216Corrisponde all'anno 7 a.C., poiché l'era Suihe 綏和 si estese dall'anno 8 a.C. all'anno 7 a.C.

Durante il quinto anno dell'era Yanxi 延熹 dell'imperatore Huandi (桓帝)²¹⁷, nella prefettura di Linyuan 臨沅 una mucca diede vita a un pollo con due teste e quattro zampe.

6,158 Ciji yu hua xiong 雌雞欲化雄 Una gallina inizia a trasformarsi in gallo

靈帝光和元年，南宮侍中寺雌雞欲化為雄，一身毛皆似雄，但頭冠尚未變。

Al primo anno dell'era Guanghe 光和 dell'imperatore Lingdi 靈帝²¹⁸, all'interno dell'ufficio per gli addetti del Palazzo Meridionale vi era una gallina che si stava trasformando in gallo, le piume del corpo erano tutte identiche a quelle di un gallo, ma la cresta non si era ancora trasformata.

6,172 Yan sheng ju kou 燕生巨鷂 Una rondine mette al mondo pulcini giganti

魏景初元年，有燕生巨鷂于衛國李蓋家，形若鷹，吻似燕。高堂隆曰：“此魏室之大異，宜防鷹揚之臣，於蕭牆之內。”其後宣帝起，誅曹爽，遂有魏室。

Durante il primo anno dell'era Jingchu 景初 di Wei 魏, nello stato di Wei 衛, presso la casa di Li Gai 李蓋, una rondine mise al mondo dei pulcini giganti, simili all'aquila nell'aspetto, ma che pigolavano come rondini. Gao Tanglong 高堂隆 disse: «Un grande cambiamento nelle famiglie di Wei: è necessario guardarsi da un ufficiale arrogante e dispotico all'interno delle mura del palazzo». Di lì a poco Xuandi 宣帝²¹⁹ insorse, uccise Cao Shuang 曹爽 e prese Wei.

217Corrisponde all'anno 162 d.C., poiché l'era di regno Yanxi 延熹 si estese dal 158 al 167 d.C.

218Corrisponde all'anno 178, in quanto l'era Guanghe 光和 va dal 178 al 184 d.C.

219Xuandi 宣帝: Sima Yi 司馬懿. Ancora al servizio come ufficiale dei Wei, uccise il loro ultimo imperatore e preparò la strada al nipote Sima Yan 司馬炎 per la fondazione della dinastia Jin.

7,182 Pengqi hua shu 虿蚊化鼠 Granchi si trasformano in ratti

晉太康四年，會稽郡虿蚊及蟹，皆化為鼠。其眾覆野。大食稻，為災。始成，有毛肉而無骨，其行不能過田，數日之後，則皆為牝。

Durante il quarto anno dell'era Taikang 太康 della dinastia Jin²²⁰, i granchi pengqi 虿蚊 e tutti gli altri granchi della prefettura di Kuaiji 會稽 si trasformarono in ratti. Erano così tanti da ricoprire i campi. Mangiarono tanto riso da rendere l'evento una calamità. Quando inizialmente si trasformarono, erano fatti di sola pelle e pelliccia, ma privi di ossa, e non erano in grado di oltrepassare i dossi dei campi. Dopo alcuni giorni si trasformarono in esemplari femmina di ratto.

7,184 Liang zu hu 兩足虎 La tigre con due zampe

晉武帝太康六年，南陽獲兩足虎。虎者，陰精而居乎陽，金獸也。南陽，火名也。金精入火，而失其形，王室亂之妖也。其七年十一月丙辰，四角獸見於河間。天戒若曰：“角，兵象也。四者，四方之象。當有兵革起於四方。”後河間王遂連四方之兵，作為亂階。

Durante il sesto anno dell'era Taikang 太康 dell'imperatore Wudi 武帝 dei Jin²²¹, nell'area di Nanyang 南陽 fu cacciata una tigre con due zampe. La tigre è di essenza yin, ma viveva in un posto di yang; la tigre è un animale legato all'elemento del metallo, Nanyang è un nome legato all'elemento del fuoco. L'essenza del metallo che penetra il fuoco perde la sua forma ed è presagio di disordine nella casa imperiale. Durante il giorno bingchen 丙辰²²² dell'undicesimo mese del settimo anno (dell'era Taikang), fu avvistato un animale con quattro corna presso Hejian 河間. Gli ammonimenti del Cielo dicono: «Le corna simboleggiano le armi; il quattro simboleggia le quattro direzioni. Perciò verranno prese le armi in tutte e quattro le aree». In seguito, il sovrano di Hejian raccolse truppe da tutte e quattro le aree e fomentò una

²²⁰Corrisponde all'anno 283 d.C.

²²¹Corrisponde all'anno 285 d.C.

²²²Secondo il commentario shiyi yue bingchen 十一月丙辰 corrisponderebbe al terzo giorno dell'undicesimo mese lunare.

ribellione.

7,192 Liaodong ma sheng jiao 遼東馬生角 A un cavallo di Liaodong spuntano le corna

晉武帝太熙元年，遼東有馬生角，在兩耳下，長三寸。及帝宴駕，王室毒於兵禍。

Durante il primo anno dell'era di regno Taixi 太熙 dell'imperatore Wudi 武帝 dei Jin²²³, presso Liaodong 遼東, a un cavallo spuntarono le corna sotto le orecchie, lunghe tre cun²²⁴. Così, quando l'imperatore morì, il successore della famiglia reale andò incontro alla morte in battaglia.

7,207 Bi sheng guai zi 婢生怪子 Una domestica partorisce un figlio anomalo

晉懷帝永嘉元年，吳郡吳縣萬詳婢，生一子，鳥頭，兩足，馬蹄，一手，無毛，尾黃色，大如碗。

Durante il primo anno dell'era Yongjia 永嘉 dell'imperatore Huaidi 懷帝 dei Jin²²⁵, nella località di Wu 吳 della prefettura di Wu 吳, la domestica di casa Wanxiang 萬詳 partorì un bambino dalla testa di uccello, con due zampe con zoccoli di cavallo, con una sola mano e privo di peli, la coda di colore giallo, ed era grande quanto una scodella.

7,208 Bi chan yi wu 婢產異物 Una domestica partorisce strane creature

永嘉五年，枹罕令嚴根婢，產一龍，一女，一鵝。京房易傳曰：“人生他物，非人所見者，皆為天下大兵。”時帝承惠帝之後，四海沸騰，尋而陷於平陽，為逆胡

²²³Corrisponde all'anno 290 d.C., in quanto l'era *Taixi* 太熙 si estese dal 28 gennaio 290 al 16 maggio dello stesso anno.

²²⁴Lunghe circa dieci centimetri.

²²⁵Corrisponde all'anno 307.

所害。

Durante il quinto anno dell'era Yongjia 永嘉²²⁶, una domestica di Yan Gen 嚴根, magistrato di Fuhan 枹罕, partorì un drago, una bambina e un'oca. Il commentario al "Libro dei mutamenti" di Jing Fang recita: «Quando una persona mette al mondo creature mai viste prima dagli esseri umani, una grande guerra coinvolgerà tutto il regno». Dopo che all'imperatore Huaidi 惠帝 succedette l'erede²²⁷, l'intero regno fu in subbuglio, e questo fu trovato, fatto prigioniero presso Pingyang 平陽 e ucciso da tribù barbare ribelli.

7,212 Shi sheng ren liang tou 豕生人兩頭 Una scrofa partorisce un essere umano con due teste

永嘉中壽春城內有豕生人，兩頭而不活。周馥取而觀之。識者云：“豕，北方畜，胡狄象。兩頭者，無上也。生而死，不遂也。”天戒若曰：“易生專利之謀，將自致傾覆也。”俄為元帝所敗。

Durante l'era Yongjia 永嘉 presso la città di Shouchun 壽春 una scrofa partorì un essere umano con due teste che non sopravvisse. Zhou Fu 周馥 lo prese e lo fece osservare. Gli esperti dissero: «Il maiale è un animale del nord, è simbolo perciò dei barbari Hu 胡 e Di 狄. Le due teste indicano che non vi è un solo governante. Nascere e morire subito indica che non vi è successione. L'ammonimento del cielo è il seguente: “chi pianifica alla leggera stratagemmi per il proprio interesse personale causerà da solo la propria rovina”». Dopo poco l'imperatore Yuandi 元帝 lo sconfisse.

7,219 Niu sheng guai tai 牛生怪胎 Una mucca partorisce un feto anomalo

太興元年，三月武昌太守王諒，有牛生子，兩頭，八足，兩尾，共一腹。不能自生，十餘人以繩引之。子死，母活。其三年後，苑中有牛生子，一足三尾，生而

226Corrisponde all'anno 311.

227Il successore fu l'imperatore Huaidi 懷帝.

即死。

Durante il terzo mese del primo anno dell'era Taixing 太興²²⁸, la mucca di proprietà di Wang Liang 王諒, gran protettore di Wuchang 武昌, partorì un feto con due teste, otto zampe, due code e un unico busto. Non riuscì a partorirlo da sola, ci vollero più di dieci persone con una corda per tirarlo. Il feto morì, la madre sopravvisse. Durante il terzo anno (dell'era Taixing), nel giardino posteriore del palazzo imperiale, una mucca partorì un vitello con una zampa e tre code che morì appena nato.

7,220 Ma sheng ju liang tou 馬生駒兩頭 Una cavalla partorisce un puledro con due teste

太興二年，丹陽郡吏濮陽演馬生駒，兩頭，自項前別。生而死。此政在私門二頭之象也。其後王敦陵上。

Durante il secondo anno dell'era Taixing 太興²²⁹, la cavalla dell'ufficiale Yang Yan 陽演 di Puyang 濮陽, nella prefettura di Danyang 丹陽, partorì un puledro che aveva due teste, separate dal collo in poi. Nacque e subito morì. Le due teste erano simbolo del fatto che quel governo era diviso dagli interessi personali. Successivamente Wang Dun 王敦 usurpò il sovrano.

12,307 Churen hua hu 羆人化虎 Gli uomini Chu si trasformano in tigri

江，漢之域，有“羆人”，其先，稟君之苗裔也，能化為虎。長沙所屬蠻縣東高居民，曾作檻捕虎，檻發，明日眾人共往格之，見一亭長，赤幘，大冠，在檻中坐。因問“君何以入此中？”亭長大怒曰：“昨忽被縣召，夜避雨，遂誤入此中。急出我。”曰：“君見召，不當有文書耶？”即出懷中召文書。於是即出之。尋視，乃化為虎，上山走。或云：“羆，虎化為人，如著紫葛衣，其足無踵，虎，有五指者，皆是羆。

228Corrisponde all'anno 318 d.C., poiché l'era *Taixing* 太興 del regno dell'imperatore Yuandi 元帝 dei Jin si estese dall'anno 318 all'anno 322.

229Corrisponde all'anno 319 d.C.

Nelle terre comprese tra il fiume Azzurro e il fiume Han sono stanziati i popoli Chu 麴. Originariamente, si tratta di discendenti del principe Bing 稟. Sono capaci di trasformarsi in tigri. Una volta, le genti di Donggao 蠻 della contea di Man 蠻, sotto il controllo di Changsha 長沙, costruirono una gabbia per catturare una tigre. La trappola fu attivata e il giorno dopo una moltitudine di persone andarono tutte insieme a verificare e videro un Anziano, con un grande copricapo rosso, seduto all'interno della gabbia. Perciò domandarono: «Per quale ragione vi trovate qua dentro?» e l'Anziano rispose indignato: «Ieri sono stato inviato dalla sede del distretto, ma durante notte, per ripararmi dalla pioggia, mi sono infilato qui dentro. Tiratemi subito fuori». E dissero: «Se Lei è stato inviato, non dovrebbe avere un documento ufficiale?» e subito tirò fuori dal petto un documento. E così lo fecero uscire immediatamente. E mentre guardavano, si trasformò in una tigre e se ne andò sui monti. Qualcuno disse: «Le tigri Chu 麴 si trasformano in esseri umani, indossano indumenti rossastri, e ai loro piedi mancano i talloni. Le tigri che hanno cinque dita sono tigri Chu».

14,349 Yu yi ren 羽衣人 La persona coperta di piume

元帝永昌中，暨陽人任谷，因耕，息於樹下，忽有一人著羽衣就淫之。既而不知所在。谷遂有妊。積月，將產，羽衣人復來，以刀穿其陰下，出一蛇子，便去。谷遂成宦者，詣闕自陳，留於宮中。

Durante l'era Yongchang 永昌 dell'imperatore Yuandi 元帝²³⁰, Ren Gu 任谷 di Jiyang 暨陽 dopo aver arato si mise a riposare ai piedi di un albero. D'improvviso comparve una persona, coperta di piume, e lo violentò all'istante. Già da subito non sapeva dove fosse andato. Gu ne rimase gravido. Alcuni mesi dopo, quando stava per partorire, la persona vestita di piume ritornò, con un coltello penetrò i suoi organi riproduttori e tirò fuori un piccolo di serpente, e poi se ne andò. Da quel momento Gu divenne un eunuco, si recò presso il palazzo imperiale per esporre i fatti, e rimase presso il palazzo.

²³⁰Era Yongchang 永昌: 322-323 d.C.

14,350 *Ma pi can nū* 馬皮蠶女 *La pelle di cavallo, la ragazza-baco da seta*

舊說：太古之時，有大人遠征，家無餘人，唯有一女。牡馬一匹，女親養之。窮居幽處，思念其父，乃戲馬曰：“爾能為我迎得父還，吾將嫁汝。”馬既承此言，乃絕韁而去。逕至父所。父見馬，驚喜，因取而乘之。馬望所自來，悲鳴不已。父曰：“此馬無事如此，我家得無有故乎！”亟乘以歸。為畜生有非常之情，故厚加芻養。馬不肯食。每見女出入，輒喜怒奮擊。如此非一。父怪之，密以問女，女具以告父：“必為是故。”父曰：“勿言。恐辱家門。且莫出入。”於是伏弩射殺之。暴皮於庭。父行，女以鄰女於皮所戲，以足蹙之曰：“汝是畜生，而欲取人為婦耶！招此屠剝，如何自苦！”言未及竟，馬皮蹙然而起，卷女以行。鄰女忙怕，不敢救之。走告其父。父還求索，已出失之。後經數日，得於大樹枝間，女及馬皮，盡化為蠶，而績於樹上。其蠶綸理厚大，異於常蠶。鄰婦取而養之。其收數倍。因名其樹曰桑。桑者，喪也。由斯百姓競種之，今世所養是也。言桑蠶者，是古蠶之餘類也。案：《天官》：“辰，為馬星。”《蠶書》曰：“月當大火，則浴其種。”是蠶與馬同氣也。《周禮》：“教人職掌，票原蠶者。”注云：“物莫能兩大，禁原蠶者，為其傷馬也。”漢禮皇后親採桑祀蠶神，曰：“菀窳婦人，寓氏公主。”公主者，女之尊稱也。菀窳婦人，先蠶者也。故今世或謂蠶為女兒者，是古之遺言也。

Una vecchia storia racconta che, nell'antichità, un capofamiglia partì per un lungo viaggio, e a casa non vi era altri che la figlia e uno stallone, allevato da lei stessa. Viveva in povertà in un luogo remoto, sentendo la mancanza del padre tanto da dire al cavallo: «Se riuscirai a riportare indietro mio padre, allora ti sposerò». Non appena sentite quelle parole, il cavallo strappò le redini e andò dritto dove si trovava il padre. Il padre fu felicemente sorpreso nel vedere il cavallo, e così lo montò. Il cavallo fissava la direzione da cui era giunto, lamentandosi incessantemente. Il padre disse: «Non c'è motivo che questo cavallo si comporti così, non sarà mica successo qualcosa a casa?» e immediatamente montò il cavallo per tornare indietro. Sviluppò dei sentimenti speciali nei confronti dell'animale domestico, perciò gli offrì più foraggio. Ma il cavallo non volle mangiare. Ogni volta che vedeva la ragazza entrare o uscire si agitava per la felicità. E ciò accadde più volte. Il padre ne fu incuriosito e

segretamente fece domande a riguardo alla figlia. La ragazza informò il padre sulla questione e disse che quello doveva essere il motivo. Il padre rispose: «Non farne parola, temo porterebbe disonore alla famiglia. E non entrare e uscire più». E così prese l'arco e lo uccise, lo spellò e mise la pelle nel cortile. Mentre il padre era in viaggio, la figlia e una vicina di casa stavano giocando con la pelle, quando la ragazza la calciò dicendo: «eri solo una bestia domestica, ed eri convinto di prendere in sposa un'umana? Ti sei cercato questo tipo di morte, cosa ti rimproveri?» e non fece in tempo a finire di pronunciare quelle parole che la pelle del cavallo si sollevò improvvisamente, si avvolse attorno alla ragazza e si spostò. La ragazza vicina di casa era terrorizzata e non ebbe il coraggio di provare a salvarla. Andò ad avvertire il padre. Il padre tornò a cercarli, ma erano già scomparsi. Diversi giorni dopo furono ritrovati tra i rami di un grande albero, la ragazza e la pelle del cavallo, completamente trasformati in un baco da seta, a tessere il proprio bozzolo sull'albero. Questo bozzolo era molto grande, diverso da quello di un baco ordinario. Le donne del vicinato lo colsero e se ne presero cura per ottenerne un profitto di molto maggiore. All'albero diedero il nome di “sang” 桑²³¹. “Sang” significa “perduto”²³². Così l'albero che tutti piantano oggi deriva da quello e si dice che il baco del gelso sia un discendente di quell'antico baco.

Nelle note al “Tianguan” 天官²³³, Chen 辰 è la stella del cavallo²³⁴. Il “Canshu” 蠶書²³⁵ recita: «Quando la luna si trova nel Dahuo 大火²³⁶ bisogna immergerli nell'acqua». Per questo il baco da seta e il cavallo condividono la stessa essenza. Il “Zhouli”, nell'istruire uno stalliere, recita: «è proibito crescere un secondo gruppo di bachi da seta». Il commento esplica: «niente può essere

231 Sang 桑: gelso.

232 Il riferimento è al carattere *sang* 喪, che significa “perduto”, omofono di *sang* 桑, a eccezione del tono.

233 *Tianguan* 天官 (“Uffici celesti”): tredicesima sezione del *Zhouli* 周禮.

234 *Chenxing* 辰星 si riferisce a una delle ventotto case lunari, in particolare alla casa lunare *Fangsu* 房宿, in cui si trova una costellazione formata da quattro stelle, detta *Tiansi* 天駟 (cavallo celeste), per omofonia tra il numero quattro (*si* 四) e il carattere che significa cavallo (*si* 駟).

235 *Canshu* 蠶書: “Classico del baco da seta”.

236 *Dahuo* 大火: si tratta del nome di una stella, la seconda più brillante della casa lunare del Cuore (*Xin* 心), per questo detta anche *Xinxiuer* 心宿二 (seconda stella della casa lunare *Xin*).

duplicato in grandezza. È proibito crescere un secondo gruppo di bachi da seta perché si andrebbe a danneggiare i cavalli». Secondo i rituali Han, la stessa imperatrice doveva raccogliere le foglie di gelso e offrirle in sacrificio alla divinità del baco da seta, dicendo: «Signora Wanyu 菀窳, principessa del clan Yu 寓». Principessa, ovvero un appellativo rispettoso per una ragazza; Signora Wanyu, ovvero il primo baco da seta. E così, attualmente ci si rivolge al baco da seta al femminile a causa di questa vecchia storia.

14,355 Huang mu hua yuan 黄母化鼃 La signora Huang diventa una tartaruga

漢靈帝時，江夏黃氏之母浴盤水中，久而不起，變為鼃矣。婢驚走告。比家人來，鼃轉入深淵。其後時時出見。初，浴，簪一銀釵，猶在其首。於是黃氏累世不敢食鼃肉。

All'epoca dell'imperatore Lingdi 靈帝 degli Han, nei pressi di Jiangxia 江夏, la madre della famiglia Huang 黃 si era bagnata nel fiume Pan 盤 così a lungo senza mai riemergere che si era trasformata in una tartaruga. La sua domestica si spaventò e andò a riferire l'accaduto. Quando i parenti accorsero, la tartaruga nuotò in profondità. Successivamente, la tartaruga riapparve diverse volte. E la forcina d'argento che indossava nel momento in cui era entrata nell'acqua era ancora sulla sua testa. Questa è la ragione per cui la famiglia Huang per diverse generazioni non osò mangiare carne di tartaruga.

Conclusioni

L'obiettivo centrale di questo studio è quello di offrire al lettore una traduzione parziale della raccolta di brani appartenenti al genere *zhiguai* intitolata *Soushen ji*, accompagnata da uno schema di riferimento atto ad agevolarne la comprensione e la contestualizzazione all'interno del relativo quadro storico, sociale e culturale, andando ad approfondire il tipo di rapporto intercorrente tra il concetto atavico di sovrannaturale e i diversi significati attribuiti alle varie specie animali che fanno la loro comparsa di volta in volta all'interno dei brani.

Le circostanze socio-politiche in cui l'autore Gan Bao visse e, di conseguenza, in cui il *Soushen ji* fu prodotto, furono quantomeno peculiari: la recente caduta della dinastia Han portò con sé il crollo dell'unità politica e il frazionamento dell'impero in tre regni separati, coinvolti in un costante assetto da guerra, appianato solamente durante i primi anni di dominio dei Jin, ed ebbe effetto destabilizzante sulla vita di chiunque all'interno del paese, mettendo a dura prova, insieme all'introduzione del buddhismo e alla crescita in popolarità del taoismo, la prospettiva confuciana su cui, fino a quel momento, si era fondato l'equilibrio del regno.

In questa fase di precarietà e incertezza diffusa, si accentuò la tendenza a percepire gli animali, specialmente se straordinari, in qualche modo anomali o dotati di poteri eccezionali, come messaggi inviati dal Cielo a indicare agli uomini un imminente cambiamento, oppure, nel caso di demoni in grado di assumere sembianze umane, come minacce alla stabilità personale, familiare o collettiva. In entrambi i casi, si è visto come l'anomalia non venisse avvertita come un fenomeno discordante con la realtà, quanto piuttosto come una sfaccettatura meno frequentemente percepibile di un mondo naturale fatto di confini permeabili, in cui le creature che ne fanno parte non sono costrette in stretti limiti fisici o attitudinali. Ed è proprio a causa dell'assenza di categorie stagne, accompagnata da una concezione dell'armonia basata sul costante cambiamento, che nell'immaginario comune la bestia può tramutarsi in uomo, così come anche l'uomo può diventare bestia. Il fenomeno della metamorfosi, già insito in una cosmogonia fondata su cambiamento e movimento perpetui, ha trovato la sua ragion d'essere nell'ordinaria mutevolezza della realtà naturale, e

la sua giustificazione razionale nell'osservazione empirica di eventi quali la muta di rettili e insetti, l'adattamento degli animali ai vari tipi di ambienti e la migrazione stagionale, interpretati come una naturale disposizione verso il mantenimento dell'armonia. A seconda degli episodi narrati, la trasformazione può essere parziale o completa, e può avvenire per volere di uno spirito o essere conseguita per volontà dello stesso individuo che si trasforma (tramite lo studio dei classici o tramite le cosiddette arti taoiste delle stanze da letto), ed è solitamente legata all'invecchiamento della creatura.

La narrazione cronachistica piuttosto che favolistica degli episodi all'interno del *Soushen ji* rispecchia tale concezione di un sovrannaturale in stretto legame con il mondo naturale. Perciò, se la stessa premessa di veridicità con cui Gan Bao introduce l'opera lascia intendere la presenza, già nel IV, di lettori scettici di fronte agli eventi prodigiosi esposti, è opportuno intendere il *Soushen ji* non come un testo di fantasia, ma come un'accurata raccolta storiografica di aneddoti tramandati, in alcuni casi anche per secoli, come reali e indubitabilmente ritenuti tali dalla maggior parte dei fruitori dell'epoca. Alcuni dei brani presenti nel *Soushen ji* trovano infatti piena corrispondenza all'interno delle storie dinastiche, a riprova del fatto che tali storie non potevano essere considerate fiabe ma cronache di eventi reali.

Bibliografia

- ALIMOV, Igor, “Concerning «Records of Searching for Spirits» of Gan Bao”, *Manuscripta Orientalia*, 18, 1, 2012.
- ALLAN, Sarah, *The Shape of the Turtle: Myth, Art, and Cosmos in Early China*, New York, State University of New York Press, 1991.
- BANE, Theresa, *Encyclopedia of Beasts and Monsters in Myth, Legend and Folklore*, Jefferson, McFarland & Company, 2016.
- BATES, Roy, *29 Chinese Mysteries*, Pechino, Tudragons Books srl, 2008.
- BECKWITH, Christopher I., *Empires of the Silk Road: a History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present*, Princeton, Princeton University Press, 2009.
- BODDE, Derk, “Again some chinese tales of the supernatural: further remarks ok Kan Pao and his Sou-shên chi”, *Journal of the American Oriental Society*, 62, 4, 1942.
- BODDE, Derk, “Some chinese tales of the supernatural: Kan Pao and his Sou-shên chi”, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 6, 3/4, 1942.
- BORGES, Jorge L., GUERRERO Margarita, *Manuale di zoologia fantastica*, Torino, Einaudi, 1962.
- CAMPANY, Robert F, *A Garden of Marvels: Tales of Wonder from Early Medieval China*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2015.
- CAMPANY, Robert F. “Ghosts Matter: The Culture of Ghosts in Six Dynasties Zhiguai.” *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews (CLEAR)*, 13, 1991.
- CAMPANY, Robert F., *Strange writing: Anomaly Accounts in early medieval China*, New York, State University of New York Press, 1996.
- CARR, Michael, “Chinese Dragon Names”, *Linguistics of the Tibeto-burman area*, 13, 2, 1990.
- CASAL, U.A., *The “Goblin Fox and Badger and Other Witch Animals of Japan”*, *Folklore Studies*, 18, 1959.
- CHEN Peimei 陳佩玫, “«Soushen ji» de minjian gushi lei xing yanjiu – yi

- “dixian wei hu” ji “yuyi xiannü” xing gushi de yanbian wei zhu kaocha”,
《搜神記》的民間故事□型研究——以「地陷為湖」及「羽衣仙□□型故事
的演變為主之考察, National Chengchi University, 2004. (Tesi PhD)
- CLAUSEN, Lucy W., *Insect Fact and Folklore*, New York, The Macmillan Company, 1954.
 - COLLEEN, Berry J., *Animal Demons as Humans: Sex, Gender, and Boundary Crossing in Six Dynasties Zhiguai Literature*, Ann Harbor, Umi, 2002.
 - DALAL, Neil, TAYLOR Chloë, *Asian perspectives on animal ethics: rethinking the nonhuman*, New York, Routledge, 2014.
 - DE VISSER, Marinus W., “The Fox and the Badger in Japanese Folklore”, *Transaction of Asiatic Society of Japan*, 36, 3, 1908.
 - DORÉ, Henry .S.J., *Researches into Chinese Superstitions*, Shanghai, T'usewei Printing Press, 1931.
 - EBREY, Patricia, *Huizong and the Imperial Dragon: Exploring the Material Culture of Imperial Sovereignty*, Department of History, University of Washington.
 - FRACASSO, Riccardo (traduzione e cura di), *Libro dei monti e dei mari (Shanhai jing): cosmografia e mitologia nella Cina antica*, Venezia, Fondazione Giorgio Cini – Marsilio, 1996.
 - Gan Bao, DE WOSKIN, Kenneth J., CRUMP, James. I. Jr. (traduzione e cura di), *In search of the supernatural: the written record*, Stanford, Stanford University Press, 1996.
 - Gan Bao, HUANG Jun 黃鈞, CHEN Manming 陳滿銘 (a cura di), *Soushen ji 搜神記*, Taipei, Sanmin shuju, 2014.
 - Gan Bao, Men'sinkov, Lev N., МЕНЬШИКОВ, Лев Н. (a cura di), *Zapiski o poiskach duchov (Soushen ji), Записки о поисках духов (Соу шэнь цзу)*, San Pietroburgo, Zentr «Peterburgskoe vostokovedenie», 1994.
 - Gan Bao, RÉMI, Mathieu (traduzione e cura di), *À la recherche des esprits*, Parigi, Gallimard, 1992.
 - GIRANDOT, Norman J., *Myth and Meaning in Early Taoism: The Theme of Chaos (Hun-tun)*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1984.

- HUNTINGTON, Rania, *Alien Kind: Foxes and Late Imperial Chinese Narrative*, USA, Harvard University Press, 2004.
- JAMESON, Raymond D., "The Chinese Art of Shifting Shape", *The Journal of American Folklore*, 64, 253, 1951.
- JOHNSON, T.W., "Far Eastern Fox Lore", *Asian Folklore Studies*, 33, 1, 1974.
- KANG, Xiaofei., *The Cult of the Fox: Power, Gender and Popular Religion in Late Imperial and Modern China*, New York, Columbia University Press, 2005.
- KEMMERER, Lisa, "The Great Unity: Daoism, nonhuman animals and human ethics", *Journal for Critical Animal Studies*, 7, 2, 2009.
- KNECHTGES, David R., XIAO Tong, *Wen Xuan or Selections of Refined Literature, Volume II: Rhapsodies on Sacrifices, Hunting, Travel, Sightseeing, Palaces and Halls, Rivers and Seas*, Princeton, Princeton University Press, 2014.
- LAGERWEY, John, *Le continent des esprits: la Chine dans le miroir du taoïsme*, Francia, Maisonneuve & Larose, 1993.
- Laozi, ANDREINI, Attilio, *Genesi del Daodejing*, Torino, Einaudi, 2004.
- LARRE, Claude, *Alle radici della civiltà cinese*, Parigi, Jaka Book, 2005.
- LAUFER, Berthold, "Totemic Traces among the Indo-Chinese", *The Journal of American Folklore*, 30, 118, 1917.
- LEGGE, James, *The Annals of the Bamboo Books in The Chinese Classics: volume 3*, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1865.
- LIPPIELLO, Tiziana (traduzione e cura di), *Shen Yue: Trattato sui prodigi*, Venezia, Cafoscarina, 1997.
- LIPPIELLO, Tiziana, *Auspicious Omens and Miracles in Ancient China: Han, Three Kingdoms and Six Dynasties*, Sankt Augustin, Monumenta Serica Institute, 2001.
- LIU An, JOHN, S. Major (traduzione e cura di), *The Huainanzi: A Guide to the Theory and Practice of Government in Early Han China*, New York, Columbia University Press, 2013.
- LLOYD, Graham D., "Three-Legged Animals in Mythology and Folklore", Atlanta, 2011.
- LOEWE, Michael, *Faith, Myth, and Reason in Han China*, Indianapolis,

Hacket Publishing Company, 2005.

- MAIR, Victor H., “Canine Conundrums: Eurasian Dog Ancestor Myths in Historical and Ethnic Perspective”, *Sino-platonic papers*, 87, 1998.
- MAIR, Victor H., *Southern Bottle-Gourd (hu-lu 葫蘆) Myths in China and Their Appropriation by Taoism*. University of Pennsylvania, 1996.
- Men’sinkov, Lev N., МЕНЬШИКОВ, Лев Н., “O Gan' Bao, ego vremeni i ego rasyskanijach o duchov”, “O гань бао, его времени и его разысканиях о духах”, San Pietroburgo, 2000. <http://www.philology.ru/literature4/menshikov-00.htm>
- OLSEN, Stanley J., “The Horse in Ancient China and its Influence in some other Areas”, *Proceedings of the Academy of Natural Sciences of Philadelphia*, 140, 1988.
- PARKER, Jeannie T., *The Mythic Chinese Unicorn*, Victoria, Friesenpress, 2013.
- PREGADIO, Fabrizio, *The Encyclopedia of Taoism: A-Z*, Oxon, Routledge, 2008.
- PUGLIA, Francesca, “Lo Spirito Volpe come linea di confine fra tradizione ed estraneità nella cultura della Cina Classica”. Università degli Studi di Sassari, 2014 (Tesi di laurea).
- RÉMI, Mathieu, *Démons et Merveilles dans la littérature chinoise des Six dynasties: le fantastique et l’anecdotique dans le “Soushen ji” de Gan Bao*, Parigi, You-Feng, 2000.
- ROBISHAW, Andrew, *The Esoteric Codex: Esoteric Cosmology*, Lulu.com, 2015.
- SCHAFER, Edward H., *The Golden Peaches of Samarkand: a Study of T'ang Exotics*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1963.
- STERCKX, Roel, *Food, Sacrifice and Sagehood in Early China*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
- STERCKX, Roel, *The animal and the Daemon in Early China*, U.S.A., State University of New York Press, 2002.
- VAN GULIK, Robert H., *The Gibbon in China: an essay in Chinese Animal Lore*, Leiden, BRILL, 1967.

- VISSER, Marinus W., *The Dragon in China and Japan*, New York, Cosimo Classics, 2008.
- WALDAU, Paul, PATTON Kimberley, *A communion of subjects: animals in religion, science and ethics*, New York, Columbia University Press, 2006.
- WAN, Xiang, *The Horse in Pre-imperial China*, University of Pennsylvania, Publicly Accesible Penn Dissertations, 2013.
- Wang Chong, FORKE Alfred (traduzione e cura di), *Lun Heng Part I: Philosophical Essays of Wang Ch'ung*, Leipzig, Harrassowitz, London, Luzac, Shanghai, Kelly & Walsh, 1907.
- Wang Chong, FORKE Alfred (traduzione e cura di), *Lun Heng Part II: Miscellaneous Essays of Wang Ch'ung*, Paragon Book Gallery, New York, 1962.
- WANG Dandan 王丹丹, WANG Yujie 王玉洁, “«Soushen ji» dongwu bao'en gushi lai yuan yu yan bian” «搜神记» 动物报恩故事来源与演变 (Origini ed evoluzione delle storie sulla ricompensa nel «Soushen ji»), *Journal of Liuzhou Teachers College*, 26, 3, 2011.
- WANG, Tao, *Shang Ritual Animals: Colour and Meaning*. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London , Vol. 70, N. 2, 2007.
- WILHELM, Richard (traduzione e cura di), *I Ching: il Libro dei Mutamenti*, Torino, Adelphi Edizioni, 2011.
- WOLFRAM, Eberhard, *Dictionary of Chinese Symbols: Hidden Symbols in Chinese Life and Thought*, Cologne, Routledge & Kegan Paul LTD , 1986.
- WOLFRAM, Eberhard, *The Local Cultures of South and East China*, Leiden, Brill ,1968.
- YANG, Lihui, AN Deming, *Handbook of Chinese Mythology*, Santa Barbara, ABC-CLIO, 2005.
- YAO, Xinzong, *The Encyclopedia of Confucianism*, New York, Routledge, 2003.
- Zhuangzi, ARENA, Leonardo V. (traduzione e cura di), *Zhuangzi*, Milano, Bur Rizzoli, 2008.

Sitografia

- <http://archive.org>
- Gallica <http://gallica.bnf.fr/>
- <http://chinese-unicorn.com/>
- <http://ctext.org/>
- Werner E. T. C., Myths and legends of China. <http://www.sacred-texts.com/cfu/mlc/index.htm>