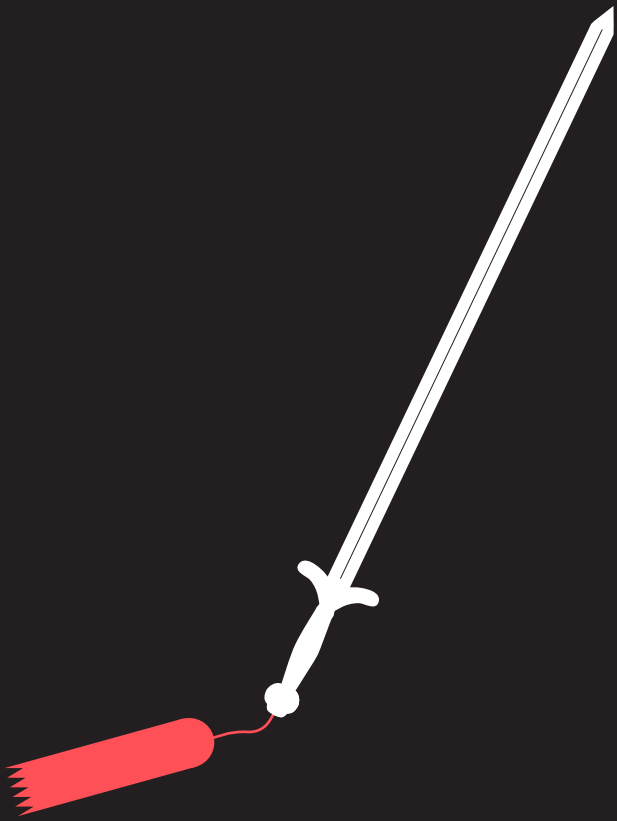



L'Art de la guerra de Sunzi

Traducció del xinès
de Seán Golden i Marisa Presas



*«El general que segueix la
meua estratègia assegura
la victòria; nomeneu-lo.»*





Sunzi bingfa
L'Art de la guerra
de Sunzi

Traducció del xinès i introducció
per Seán Golden i Marisa Presas

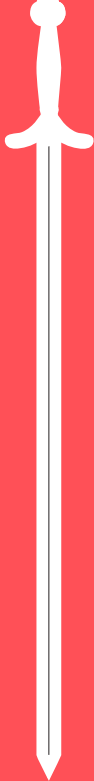
武

Publicacions de l'Abadia de Montserrat

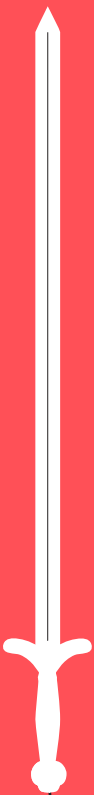
Primera edició: març de 2019
©Seán Golden i Marisa Presas, 2019
Disseny i maquetació: Jordi Avia
La propietat d'aquesta edició és de Publicacions
de l'Abadia de Montserrat
Ausiàs Marc 92-98 – 08013 Barcelona
ISBN: 978-84-9191-050-3
Dipòsit legal: B. 4133 - 2019
Imprès a: Anman Gràfiques del Vallès
c. Llobateres, 7
08210 Barberà del Vallès



Aquest llibre ha estat pensat, produït i confeccionat a Catalunya.
Fent-ho així, promovem els nostres autors, ajudem a crear
i mantenir llocs de treball a les nostres indústries gràfiques
i estalviem transports i les consegüents emissions de CO₂



Introducció



兵

El rerefons històric i social

L'art de la guerra de Sunzi (o Sun Tzu en la transcripció antiga), conegut també com *Els tretze capítols*, és universalment considerat el primer tractat d'estratègia militar. I certament, en una lectura superficial, l'obra es presenta com un seguit de regles o consells sobre aspectes tan diversos com l'ensinistrament dels soldats, l'avituallament de l'exèrcit o les tàctiques de distracció de l'enemic que un general o un governant haurien d'observar a l'hora de conduir una guerra. Però *l'Art de la guerra* és molt més. L'obra pot ser considerada com un dels principals exponents de la cultura xinesa de tots els temps, que integra les línies de pensament polític i econòmic, filosòfic i antropològic de la seva època (segles v i iv aC).

L'Art de la guerra apareix en un moment en què a la Xina entrava en crisi l'estat

feudal, un estat l'origen del qual es remun-
tava al segle XI aC amb l'arribada al poder
d'una dinastia usurpadora, la dinastia Zhou
(1045-256). Els membres de la dinastia
Zhou van introduir una nova teoria política,
basada en dues idees principals. En primer
lloc, la idea que el poder del sobirà dimana-
va d'un mandat atorgat pel «cel». En segon
lloc, la idea que el cel concedia el mandat a
la persona que millor vetllaria pel benestar
del poble. Això permetia justificar el destro-
nament del sobirà anterior, un tirà cruel i
desprietat, amb l'argument que el cel li havia
retirat la seva confiança i en conseqüència
havia perdut el seu caràcter de persona sa-
grada. En contrapartida, el primer sobirà de
la dinastia Zhou seria un sobirà benvolent
que vetllaria pel benestar del poble. En la
6 pràctica, aquesta dinastia, que procedia
d'una província marginal, havia de man-
tenir el seu domini sobre un territori molt
gran. Aquesta necessitat portà a l'establi-
ment d'un sistema feudal que dotava de po-
der tant els supervivents de l'aristocràcia de
les dinasties anteriors com els familiars de
la nova dinastia. En la cúpula del sistema,
el sobirà era el que dominava tot el territori,
o per expressar-ho amb la metàfora xinesa,
«tot el que hi ha sota el cel».

Durant una primera etapa, que es coneix com «Zhou occidental» (1045-772 aC), el sistema instaurat per aquesta dinastia es mantindrà estable. Entrarà en crisi quan els senyors feudals pugnaran entre ells per l'hegemonia política i el sobirà es convertirà en una figura purament simbòlica. Aquest període de desintegració es coneix com «Primaveres i Tardors» (772-481 aC) i desemboca en la consolidació de set grans estats. Segueix una etapa de guerres per l'hegemonia coneguda com «Estats combatents» (481-221 aC), una etapa que acabarà quan un dels senyors feudals conquerirà i unificarà tot el territori inaugurant la dinastia Qin (221-206 aC). Durant aquests cinc segles d'instabilitat política i social sorgeixen les primeres escoles del pensament filosòfic xinès i l'*Art de la guerra* de Sunzi, que es proposen de donar resposta a la crisi ideològica conseqüència de la crisi política.

La crisi ideològica sorgeix de la contradicció patent entre l'obligació del sobirà de vetllar pel benestar del poble (segons la teoria política professada per la dinastia Zhou) i l'ambició dels senyors feudals de dominar el territori. El domini del territori passava necessàriament per la conquesta militar, per la guerra, però l'equilibri de for-

ces entre els principals senyors feia impossible una conquesta ràpida. Els llargs períodes de guerra feien impossible el benestar del poble, que en patia les conseqüències en forma de lleves obligatòries, la destrucció de l'agricultura, la misèria i la fam. Per a la classe governant, la guerra s'havia convertit en l'eix principal de la política. Des d'un punt de vista ideològic, la pèrdua del concepte de fidelitat al sobirà de part dels seus vassalls subvertia el concepte mateix d'estat feudal. D'altra banda, l'equilibri de forces feia necessari buscar maneres més eficaces d'organitzar l'estat i l'exèrcit; si l'estructura feudal privilegiava els llaços familiars a l'hora d'atorgar càrrecs, ara es feia necessari confiar les responsabilitats a les persones que haguessin demostrat la seva competència.

8 Una altra conseqüència de la decadència de la dinastia Zhou és que aquesta perd la seva capacitat de mecenatge dels oficis intel·lectuals: endevins, astròlegs, genealogistes, mestres de ritus i de protocol, etc. Aquests experts hauran d'oferir els seus serveis als qui ara tenen el poder econòmic, i d'aquesta manera responen a les noves necessitats dels senyors feudals. Es produeix així una vertadera revolució política i social: l'aristocràcia dona pas a la meritocràcia, que

es revela com un sistema més eficaç. En aquest marc, Sunzi se'ns presentaria com un exemple de l'expert que exerceix la seva competència gràcies al seu mèrit.

El comú denominador de totes les escoles de pensament que sorgeixen en aquesta època és l'objectiu de posar fi a l'estat de guerra permanent i restaurar el benestar del poble. El seu mètode serà incidir en l'actuació de la classe governant. D'aquí el marcat caràcter ètic i cívic de la filosofia xinesa. Els filòsofs xinesos intentaran introduir entre els governants una nova visió de l'ésser humà i de la relació entre el governant i el súbdit. Es pot dir que la classe governant compartia fins a aquell moment una visió distòpica de l'ésser humà: la de l'autòmat que només mira d'assolir el plaer i defugir el dolor. Aquesta visió, associada amb l'escola anomenada «legalista» i el seu principal exponent, Han Feizi (279-233 aC), es traduïa a la pràctica en un sistema clar i precís de càstigs i recompenses que servia per orientar, i fins i tot controlar, el comportament de cadascun dels súbdits, des del ministre fins al camperol. L'únic personatge que no estava subjecte a aquest sistema era el mateix sobirà que, a més a més, era qui establí les regles del joc i per tant podia

modificar-les. Això explica per què els pensadors es dirigeixen als poderosos.

En l'altre extrem ideològic trobaríem una visió utòpica de l'ésser humà. Aquesta línia, introduïda per Confuci (551-479 aC), predicava una ètica política basada en l'altruisme com a remei a l'egoisme que duia els governants a sacrificar el benestar del poble a la seva ambició. Segons això, doncs, calia donar importància a la qualitat ètica de la persona per damunt de la seva eficàcia. Implícitament Confuci intentava que els governants capginessin la seva política. En aquell moment les seves idees no van tenir èxit.

Altres pensadors disfressaven la intenció de capgirar la política amb consells pragmàtics que aparentment afavorien les ambicions dels governants. Aquest seria el cas de Mozi (479-381 aC), per exemple, que advocava per la guerra defensiva en contra de la guerra ofensiva. Ell mateix i els seus seguidors eren grans experts en defensa i per això van tenir més èxit que els confucians. La idea que s'amagava sota la teoria de la guerra defensiva era que si tothom es dedicava a preparar una defensa inexpugnable, ningú no estaria en situació de dur a terme una guerra ofensiva. D'aquesta manera s'hauria restaurat la pau.

Per la seva banda, l'escola daoista (o taoista), representada per Laozi (segle VI aC) i els seus seguidors, recomanava que els governants no intervinguessin en la marxa de les coses. Portada a la pràctica, aquesta recomanació comportaria la fi de les guerres però també de les diferències socials, amb un evident benefici per al poble. Per aquest motiu, i a diferència dels confucians i dels seguidors de Mozi, els daoistes defugien els càrrecs públics i s'allunyaven de la civilització. Però la idea fonamental que separava els daoistes de la resta de les escoles és la noció de canvi constant: si no hi ha res de permanent, la manera de respondre a qualsevol situació dependrà de les seves característiques concretes. La diferència bàsica rau, doncs, en la contraposició entre una visió dinàmica del món, de part dels daoistes, i una visió estàtica que comparteixen les escoles restants. Per als daoistes, la resposta a qualsevol circumstància sorgeix de la circumstància mateixa, no pot ser mai una regla prefabricada. Una altra idea que distingeix fonamentalment els daoistes de les restants escoles de pensament és la noció de no intervenció, una idea que constitueix, de fet, el fil conductor de l'*Art de la guerra*.

L'autor

La historiografia tradicional xinesa, concretament el llibre *Shi Ji* (*Memòries de l'historiador*) de Sima Qian (145- ca. 86 aC) ens ha tramès de la figura de Sunzi, «mes-tre» Sun, poc més que una anècdota, d'altra banda prou il·lustrativa:

Sunzi era nadiu de l'estat de Qi. La fama del seu *Art de la guerra* va arribar fins al senyor He Lu de l'estat de Wu. He Lu el va cridar i li va dir:

—He estudiat atentament els teus tretze capítols. Ara vull sotmetre a una prova la teva teoria del comandament dels soldats.

—D'acord —va dir Sunzi.

He Lu va preguntar-li llavors si es podria fer la prova amb dones. La resposta va ser afirmativa altre cop.

12 Cent vuitanta concubines van ser convocades fora del palau. Sunzi les va dividir en dues companyies, i va posar les dues concubines favorites del senyor al capdavant de cadascuna de les companyies. Va donar una llança a cada dona i els va dir:

—Suposo que coneixeu la diferència entre davant i darrere, dreta i esquerra —i davant de l'assentiment de les dones va continuar—: Quan us digui «endavant!» haureu d'avançar endavant; quan us di-

gui: «esquerra!» haureu de girar-vos cap a la vostra esquerra; quan us digui: «dreta!» haureu de girar-vos cap a la vostra dreta; quan us digui: «mitja volta!» haureu de girar cap enrere.

Les dones van assentir altre cop.

Sunzi va fer repicar els tambors i va donar la primera ordre: «dreta!». Les dones van esclafir a riure. Sunzi va dir:

—Si els comandaments no són clars, si les ordres no es comprenen, és culpa del general —i de nou va explicar les ordres.

La segona vegada va comandar: «esquerra!», i les dones van tornar a esclafir a riure. Sunzi va dir:

—Si els comandaments no són clars, si les ordres no es comprenen, és culpa del general. Ara bé, si les ordres són clares però els soldats desobeeixen, és culpa dels oficials —i va ordenar que les dues concubines a les quals havia confiat el comandament fossin decapitades.

El senyor de Wu, que observava l'escena des del seu palau, es va espantar quan va veure que les seves dues concubines favorites estaven a punt de ser executades i va fer arribar un missatge a Sunzi:

—Ja estic plenament satisfet amb la capacitat del meu general per a comandar les

tropes. Si perdo aquestes dues concubines, el meu menjar i la meva beguda perdran el seu gust. La meva voluntat és que no siguin decapitades.

Sunzi va respondre:

—Un cop nomenat el vostre general, hi ha certes ordres que jo, com a general, no puc acceptar.

Va fer complir l'ordre d'execució i va posar en el lloc de les dues decapitades les següents favorites del senyor.

Novament va fer repicar els tambors i les dones van complir totes les ordres: giraven cap a la dreta o a l'esquerra, desfilaven endavant i feien mitja volta, s'agenollaven i s'alçaven amb precisió i silenci perfectes.

Sunzi va fer dir al senyor:

14 —Els vostres soldats ja estan formats, han adquirit la disciplina i estan a punt per a la inspecció. Farien tot allò que el seu sobirà els manés. Doneu-los l'ordre de passar pel foc o per l'aigua i no desobeiran.

El senyor va respondre:

—El general pot deixar de formar la tropa i pot tornar al palau. No tinc cap interès a inspeccionar les tropes.

Sunzi va replicar:

—Al senyor li agraden les paraules, però no sap convertir-les en fets.

Així fou com He Lu va adonar-se que Sunzi, efectivament, sabia comandar un exèrcit, i el va confirmar com el seu general (Sima Qian, *Shi Ji*, cap. 65).

L'historiador ens explica també que Sunzi va «vèncer l'estat de Qu a l'oest i va entrar a la seva capital, Ying», i que «al nord va fer tremolar els estats de Qi i de Jin». Afegeix també que «va guanyar fama entre tots els senyors feudals, i que va participar del poder del seu senyor». El mateix Sima Qian aporta dues referències a batalles on sembla que Sunzi hauria participat al servei de He Lu. Això ens permetria situar Sunzi en el temps, ja que sabem que He Lu havia accedit al poder l'any 512 aC i va morir l'any 496 aC.

15

Una versió posterior de la mateixa anècdota, que trobem al llibre *Wu Yue Chun Qiu* (*Primaveres i tardors de Wu i de Yue*) del segle I aC aporta algunes dades addicionals:

El mestre Sun, el nom del qual era Wu, era nadiu de l'estat de Wu. Era expert en l'estratègia militar però vivia aïllat de la civilització, de manera que tothom desconeixia la seva habilitat. Wu Zixu, conseller de He Lu, un home il·lustrat, savi, i dotat

d'una elevada capacitat de discerniment, sabia que Sun Wu era capaç de destruir l'enemic. Un matí, mentre discutia els afers militars, va recomanar Sun Wu set vegades. Finalment, He Lu va respondre: —Ja que has trobat la manera de promoure aquest lletrat, vull conèixer-lo.

El sobirà va interrogar Sun Wu sobre estratègia militar i cada cop que aquest exposava una secció del seu llibre, He Lu quedava admirat (*Zhao Ye, Wu Yue Chun Qiu*, cap. II).

Cal dir però, que tot i aquestes referències, l'existència real de Sunzi ha estat posada en dubte, ja que les principals cròniques de l'època que parlen de les guerres de l'estat de Wu i del sobirà He Lu, no fan cap referència a Sunzi. Alguns comentaristes proposen com a autor un tal Sun Bin, que el mateix text de Sima Qian presenta com descendent de Sun Wu, i que va ser assessor militar de l'estat de Qi durant el segle IV aC.

Real o no, de les dues anècdotes protagonitzades per Sunzi, es desprèn un personatge plenament representatiu d'una època de transició. En efecte, Sunzi hauria estat un general, un expert en estratègia militar, deslligat dels vincles de vassallatge feudal.

Al mateix temps hauria estat un pensador prou subtil per disfressar un objectiu «pacifista», a la manera de l'escola de Mozi, sota l'aparença de consells que havien de satisfer les ambicions d'un governant. Des d'aquest punt de vista, el principal atractiu de la seva obra seria el seu enfocament eminentment pràctic. La primera anècdota, sorgida en una època de consolidació del confucianisme oficial, ens presenta un Sunzi que busca exercir un càrrec públic per tal d'incidir en la restauració del benestar del poble. D'altra banda, la meritocràcia hauria arrelat prou com perquè un general gosés contradir impunement una ordre del seu sobirà. La segona anècdota, sorgida en una època neo-daoista, ens presenta un Sunzi que, a la manera del savi daoista, s'ha allunyat de la civilització i defuig els càrrecs i els honors. En síntesi, però, l'anècdota de les concubines de He Lu reforça el concepte de l'eficàcia com a via d'accés al poder.

17

L'obra

Si l'existència de l'autor és posada en dubte, la datació de l'obra també és discutida. Segons una tesi, l'*Art de la guerra* seria efectivament obra de Sunzi i hauria estat objecte d'una recopilació definitiva poc després de la mort del

seu autor, a començaments del segle v aC. Ara bé, la presència de certs anacronismes en aspectes com terminologia i tecnologia militar, esdeveniments històrics o conceptes filosòfics, d'èpoques posteriors a l'autor, abo-narien la tesi que l'*Art de la guerra* representa una tradició o una escola de pensament de les quals el Sunzi històric seria la font principal; l'obra hauria estat ampliada pels seus deixebles o familiars i hauria assolit la seva forma definitiva o bé a finals del segle v aC, o bé entre els segles IV i III aC. És probable que el text actual sigui una recopilació de comentaris sobre estratègia militar que, com era habitual amb els primers textos filosòfics xinesos, es van atribuir a una figura llegendària per tal d'augmentar la seva importància.

18 Tot i el seu contingut específic, cal considerar l'*Art de la guerra* com un dels clàssics de la filosofia xinesa: com les obres atribuïdes a Confuci i a altres filòsofs clàssics, s'estructura en una sèrie de citacions del «mestre» a les quals s'han anat afegint comentaris. En qualsevol cas, l'obra va consolidar-se en una època de crisi i de transició, ja que recull diverses tendències, fins i tot contradictòries, de pensament.

Un detall que il·lustra la multiplicitat de visions el trobem al primer capítol, on

Sunzi fa referència al costum que el sobirà i els generals es reunissin al temple dels avantpassats per tal de ponderar la relació de forces pròpies i de l'adversari abans de prendre una decisió sobre la guerra. D'una banda, la invocació dels avantpassats pot considerar-se com un romanent de costums atàvics; d'altra banda, l'anàlisi de la relació de forces correspon a una orientació purament empírica, si no fos que inclou la ponderació de factors subjectius com ara la força moral dels sobirans respectius.

Una altra contradicció a la qual cal fer referència és la traducció convencional del títol xinès *Bingfa* com *Art de la guerra*. La paraula *bing* fa referència a tot un conjunt de conceptes relacionats amb l'àmbit militar com ara «soldat», «exèrcit », «armes» o «guerra». La paraula *fa* vol dir «lleï», «doctrina», «ordre», «model» o «patró». Una traducció literal del títol, com ara *Les regles de la guerra*, podria fer pensar que es tracta d'un «manual d'instruccions» que explica què fer en totes i cadascuna de les circumstàncies de la guerra. Res més lluny de la intenció de l'autor: la idea bàsica és precisament que mai no es poden preveure tots i cadascun dels factors que concorreran en una circumstància, de manera que el general no

pot limitar-se a aplicar mecànicament una sèrie de regles apreses. Això fa del general més un «artista» de la guerra, que no pas un «artesà». El general expert ha de copsar cada situació concreta de manera global, respondre de manera intuïtiva basant-se en principis que haurà interioritzat, i haurà d'estar preparat per a modificar les seves decisions en funció dels canvis inevitables en el desenvolupament de la situació. Des d'aquest punt de vista, l'essència filosòfica de l'*Art de la guerra* és daoista. Ara bé, pot detectar-se en l'obra un fort component confucià pel fet que es presenta en forma de consells, però també pel seu èmfasi en la qualitat ètica del governant. Aquestes dues influències es palesen en el doble ús del concepte *dao*.

20 La paraula *dao*, que vol dir «camí» o «via», representa un dels conceptes més densos de la llengua xinesa. En efecte, el concepte conté la idea de «camí que cal seguir», la idea de «capacitat de discerniment del camí que cal seguir», la idea de «voluntat de seguir el camí», i la idea de «força» que posseeix el qui reuneix la capacitat de discerniment i la voluntat. Per extensió, *dao* vol dir també «manera de ser» o «manera de fer les coses». Per als confucians *dao* es concretava en la manera d'actuar en la societat humana,

per als legalistes *dao* es concretava en la manera de governar, per als daoistes calia descobrir el *dao* en la manera de ser dinàmica de les coses. En l'*Art de la guerra* trobem totes tres interpretacions de *dao*, si bé domina la visió daoista. L'*Art de la guerra* seria, doncs, una introducció al *dao* de la guerra. Tal com diu Sunzi: «La guerra és un assumpte de summa importància per a l'estat. És el camp on es decideixen la vida o la mort; és el camí [*dao*] que porta a la salvació o a la perdició. Per això el seu estudi és imprescindible».

L'estudi que proposa Sunzi pot condensar-se en tres factors bàsics: les persones, les circumstàncies i les respostes. Aquests tres factors s'articulen en una sèrie de conceptes que presentem a continuació.

Segons Sunzi, la probabilitat que un estat guanyi o perdi una guerra depèn, en primer lloc, de la força moral del seu sobirà. El sobirà que gestiona el seu estat en benefici del seu poble comptarà amb un suport popular més sòlid que el sobirà que no ho faci. A l'inrevés, el sobirà que gaudeixi de la confiança del seu poble tindrà una major força moral. En aquest cas, la paraula que expressa aquest concepte de «força moral» és *dao* en la seva interpretació confuciana. Les virtuts confucianes també han de ser

presentes en la persona del general. El general que posseeixi aquestes virtuts gaudirà del suport dels seus soldats. Pel que fa als soldats, cal tenir en compte el seu grau de satisfacció, però també la disciplina (*fa*).

Pel que fa a les circumstàncies, Sunzi considera que cal ponderar les condicions climàtiques i del terreny, expressades en les metàfores del cel i la terra. Altres circumstàncies que poden condicionar el desenvolupament de la guerra són: la potència o capacitat militar que prové de factors com el nombre de soldats, la qualitat de l'armament o els recursos econòmics; l'equilibri de poder entre els dos bàndols i la interacció d'aquests factors entre ells en una circumstància concreta. La clau que permet dominar tots aquests factors és la qualitat de la informació, no només sobre l'adversari, sinó també sobre les pròpies forces. Tal com diu Sunzi: «Coneixeu l'enemic i coneixeu-vos a vosaltres mateixos, i en cent batalles no correreu cap perill. Si us coneixeu a vosaltres mateixos, però no coneixeu l'enemic, per cada victòria patireu una derrota. Si no coneixeu ni l'enemic ni a vosaltres mateixos correreu perill en cada batalla».

El principal ensenyament de Sunzi pel que fa a les respostes és la capacitat d'adapta-

ció a les circumstàncies, la qual cosa requereix del general capacitat de discerniment i flexibilitat. El factor fonamental aquí és la capacitat de discernir la relació entre *yin* i *yang*. Aquest parell de conceptes, fonamentals del pensament xinès, expressen una relació dinàmica entre dos elements oposats, com ara llum/foscor, sol/ombra, calor/fred, dur/tou, mascle/femella, etc. Això vol dir (1) que cada element es defineix en relació amb l'altre, (2) que qualsevol canvi en l'un implica un canvi correlatiu en l'altre, (3) que l'un es pot convertir en l'altre i viceversa, (4) que la relació entre tots dos canvia constantment. Així per exemple, en el moment que el sol (*yang*) apareix a l'horitzó un arbre projectarà una ombra (*yin*) molt llarga; a mesura que el sol puja, l'ombra s'escurça i desapareix del tot quan el sol arriba al seu punt més alt; tot seguit el sol comença a baixar i l'ombra torna a créixer, fins que el sol desapareix del tot i només queda l'ombra. Els estudiosos han comptat una quarantena d'aquests parells d'elements a l'*Art de la guerra*. Entre els més importants trobem els conceptes d'avantatge i desavantatge, i de maniobres previsibles i maniobres imprevisibles.

Pel que fa al primer parell de conceptes, Sunzi emfasitza la dificultat de destriar-los:

«El general savi, en les seves deliberacions, ha de considerar l'amalgama d'avantatges i desavantatges. D'aquesta manera, si és capaç d'extreure els avantatges que rauen en els desavantatges podrà sortir-se de situacions difícils; si és capaç d'evitar els desavantatges que rauen en els avantatges, elaborarà plans viables.» És precisament el coneixement del *dao* de la guerra allò que permet al general copsar la relació dinàmica entre els avantatges i els desavantatges. Conseqüència d'aquest coneixement seria la seva capacitat d'adoptar les decisions més adients a cada circumstància. És per això que no pot haver-hi un «manual d'instruccions». Un manual d'aquesta mena es limitaria a ensenyar un seguit de maniobres ortodoxes, i per tant previsibles, independentment de les circumstàncies. El general mediocre aplicaria en un moment donat una maniobra previsible, per a la qual l'adversari estaria preparat; el general coneixedor del *dao* de la guerra aplicaria una maniobra inesperada, tot desconcertant l'adversari. D'altra banda, el general expert ha de saber també quan una maniobra previsible pot tenir un efecte inesperat per a l'enemic. D'aquí és després que els conceptes «previsible» i «imprevisible» depenen de les circumstàncies: «En

la guerra, les maniobres només poden ser imprevisibles o previsibles, però les seves combinacions són infinites, de manera que no és possible exhaurir-les totes. Igual que un cercle sense fi, allò que és imprevisible i el que és previsible es generen l'un a partir de l'altre.»

Cal insistir que Sunzi dona més importància a la dissuasió que a l'ofensiva, tot emfasitzant les nefastes conseqüències morals i econòmiques de la guerra:

Quan hom entra en combat, si la victòria es fa esperar, les armes s'esmussen i l'ànim dels soldats defalleix; quan les tropes assetgen ciutats, les seves forces s'exhaureixen. Si la campanya es perllonga, els recursos de l'estat no seran suficients. (...) Si l'exèrcit és a prop, s'apugen els preus dels béns; d'aquesta manera s'exhaureixen els recursos de les famílies riques, i com a conseqüència la pagesia ha de suportar càrregues extraordinàries. Amb aquesta pèrdua de recursos i amb l'exhauriment de les forces, les llars de l'interior del país queden buides i les famílies riques perden set desenes parts dels seus béns. D'altra banda, les despeses de l'estat (...) poden arribar a sis desenes parts del seu tresor. (...) Per tant, el general que

entén la naturalesa de la guerra és l'àrbitre del destí del poble, l'amo de la seguretat de l'estat.

En la darrera frase de la citació anterior, Sunzi atribueix al general el mateix paper que el daoisme assigna al savi: vetllar pel benestar del poble. Aquesta tasca és acomplerta pel savi daoista de manera indirecta, sense interferir en la marxa de les coses. Com els pensadors de les altres escoles, els daoistes estaven convençuts que l'origen del sofriment del poble s'havia de buscar en l'egoisme dels governants, en les seves intervencions capricioses. A diferència de les altres escoles, però, els daoistes negaven que es poguessin remeiar les conseqüències d'un intervencionisme amb un altre; per això la solució que propugnaven era que el governant reduís la seva actuació a un mínim, i que fos tan subtil que no es notés. Aquest pensament polític troba la seva expressió màxima al *Daodejing* (*Llibre del dao i del de*), recopilat possiblement en els segles IV o III aC i atribuït a la figura de Laozi. Ni Sunzi ni Laozi posen en dubte la necessitat de la figura del «sobirà», però insinuen que el destí del poble hauria de dependre de la saviesa exercida per una figura allunyada

del centre del poder. Una figura així obra de tal manera que estableix les condicions necessàries per tal que el poble actuï de la manera més adient per la seva pròpia voluntat, sense adonar-se que, de fet, està complint un pla preestablert. L'aplicació d'aquesta teoria a les circumstàncies concretes de la guerra faria que el general posés el seu exèrcit en una situació que obligués els homes a actuar segons les seves previsions sense necessitat d'impartir ordres explícites:

Llenceu el vostre exèrcit a una posició sense sortida i preferirà la mort a la desfeta. Si els homes estan disposats a morir, de què no seran capaços? Oficials i soldats faran el seu màxim esforç. Si es troben en una situació desesperada no tindran por; si no tenen escapatòria es mantindran fermes. Si han penetrat profundament en territori enemic estaran més units, i com que no tindran cap altra possibilitat lluitaran. Per això, estaran alerta sense que els ho recomaneu, faran la vostra voluntat sense que els ho demaneu, us seran fidels sense que els vigileu, compliran la seva obligació sense que els ho ordeneu.

27

El tractat d'estratègia militar occidental per excel·lència, *De la guerra* de Carl von

Clausewitz (1780-1831), destaca sobre tot la previsió i el domini de la logística, mentre que *L'Art de la guerra* de Sunzi emfatitza una flexibilitat de resposta a les circumstàncies capaç de neutralitzar els avantatges logístics de l'enemic. El contrast entre ambdues aproximacions es plasma en els seus jocs d'estratègia clàssics. La capacitat d'adaptar-se a circumstàncies que canvien constantment és l'essència del joc de taula *weiqi*, més ben conegut pel seu nom japonès, el *go*. *Weiqi* vol dir «el joc de l'encerclament». Es juga amb «pedres» blanques i negres que els jugadors, per torns, posen a les interseccions d'una xarxa dibuixada al tauler de joc. L'objectiu és ocupar més territori que el contrincant. Les pedres són estàtiques, però les estratègies respectives són molt obertes. La filosofia d'aquest joc és diferent de la dels escacs occidental, on hi ha diverses peces, cadascuna amb unes regles específiques que governen els seus moviments. L'objectiu és capturar el rei del contrincant. Un altre exemple de la importància de l'adaptabilitat en el pensament xinès és el *qiqiaoban* o «set peces hàbils», més conegut com a *tangram*. Les seves set figures geomètriques es presten a recombinacions que dibuixen un nombre il·limitat

de figures, a diferència del puzle occidental, que sempre dibuixa una mateixa figura.

Difusió de l'*Art de la guerra*

Testimoni del significat de l'*Art de la guerra* per a la cultura xinesa és el ressò que va tenir des del primer moment en àmbits com la ciència política, la política econòmica, l'estratègia militar i la filosofia. També el fet que se n'hagin trobat exemplars en tombes, a tall d'aixovar mortuori, dona fe de la importància que se li atribuïa. Aquesta importància es va consagrar el segle XI dC durant la dinastia Song (960-1279), quan l'emperador va decretar per a les acadèmies militars una llista de llibres obligatoris basats tots ells en l'*Art de la guerra*. Des d'aleshores no ha deixat de ser objecte d'estudi per part d'importants comentaristes xinesos i japonesos.

29

A través dels mongols l'*Art de la guerra* va arribar a formar part de la tradició militar russa, fins al punt que es pot trobar el seu ressò en una de les novel·les cabdals sobre la guerra: *Guerra i Pau* de Lev Tolstoi.

L'*Art de la guerra* arriba a Europa occidental l'any 1772 en una versió francesa del missioner jesuïta J. M. Amiot. Les revistes de l'època van fer-ne ressenyes favo-

rables i l'obra va assolir una àmplia difusió, fins al punt que es va reeditar deu anys més tard. Sembla que un exemplar d'aquesta reedició va arribar a Napoleó, aleshores un jove oficial de l'exèrcit francès.

Al segle xx trobem la influència de l'*Art de la guerra* tant en l'àmbit militar com en l'àmbit econòmic. Un dels seus principals estudiosos ha estat Mao Zedong, autor ell mateix de tractats d'estratègia militar. Mao va posar de manifest la vigència actual de l'obra de Sunzi amb les seves victòries militars. També l'èxit inesperat d'altres estratèges com Ho Chi Minh va convèncer els experts militars nord-americans de la necessitat d'estudiar en profunditat aquesta obra.

30 Després de la Segona Guerra Mundial, el ressorgiment del Japó com a poder econòmic i comercial, i el paper de la filosofia militar en la política empresarial d'aquest país han dirigit l'interès dels empresaris occidentals cap a l'*Art de la guerra*, ja que constitueix igualment la font de la filosofia econòmica japonesa. Per aquest motiu avui dia es pot parlar, especialment als Estats Units, d'una allau de llibres que pretenen interpretar l'obra des de l'òptica de la gestió empresarial i de la competitivitat comercial.

Nota dels traductors

Hem abordat la tasca de traducció de l'*Art de la guerra* mirant de compaginar tres possibles lectures de l'obra. Segons que hem destacat més amunt, no és només un compendi d'estratègia militar, sinó també un tractat de ciència política i econòmica. Des d'aquest punt de vista hem enfocat el treball com la traducció d'un manual, i per això hem adaptat o clarificat les referències pràctiques sempre que ha estat necessari (per exemple, unitats de mesura, topònims, etc.). En aquest aspecte la cohesió conceptual del text ve donada per l'estratègia didàctica de l'autor, que consisteix a presentar primer els conceptes més abstractes per a desenvolupar-los tot seguit fins a arribar a la seva aplicació pràctica. Aquesta estratègia de l'original constitueix un gran ajut a l'hora d'interpretar certs termes o passatges.

31

Posat que l'*Art de la guerra* pot ser considerat també com un compendi de la filosofia xinesa primitiva, hem fet un esforç per a, des del mateix text, acostar al lector català els conceptes propis d'aquest pensament.

Per últim, l'*Art de la guerra* compareix, per la seva estructura i pel seu estil, molts trets del llenguatge literari del xinès clàssic que hem mirat de respectar: l'estruc-

tura dels capítols en sèries d'aforismes o pensaments breus, amb alguns conceptes que es repeteixen al llarg de l'obra a manera de *leitmotiv*; des del punt de vista estilístic, la concisió i l'ús freqüent d'estructures oracionals paral·leles; des del punt de vista retòric, el recurs a la paradoxa i a la metàfora, així com a l'«autoritat» dels savis antics.

Parafraçant Carles Riba, podem dir que hem intentat presentar el clàssic com «heroicament distant, però no vell».

La nostra primera traducció de l'*Art de la guerra* és de l'any 2000. Des d'aleshores, els estudis en àmbits com l'arqueologia, la història o la sinologia han aportat avenços que permeten noves lectures del text original. Aquesta nova edició incorpora les interpretacions més recents.

Seán Golden i Marisa Presas
Barcelona, octubre de 2018

Bibliografía

- Confucio. *Confucio, Mencio: Los cuatro libros*, traducción de Joaquín Pérez Arroyo, Madrid: Alfaguara, 1982.
- Confucio. *Confucio (Maestro Kong): Lun Yu (Reflexiones y enseñanzas)*, traducción de Anne-Hélène Suárez, Barcelona: Kairós, 1997.
- Han Feizi. *Hanfeizi: El Arte de la política: los hombres y la ley*, traducción de Yao Ningy Gabriel Garcia-Noblejas, Madrid: Tecnos, 1998.
- Laozi. *Daodejing. El Llibre del “dao” i del “de”*, edició, traducció y notes de Sean Golden i Marisa Presas, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2006.
- Laozi. *Lao zi: Libro del curso y de la virtud (Dao de jing)*, traducción de Anne-Hélène Suárez, Madrid: Siruela, 1998.
- Mozi. *Mo Tzu: Política del amor universal*, traducción de Carmelo Elorduy, Madrid: Tecnos, 1988.

Traduccions de l'Art de la guerra

33

- Sunzi. *El Arte de la guerra*, traducción, introducción y notes de Albert Galvany, Madrid: Trotta Editorial, 2017.
- Sunzi. *Arte de la Guerra de Sunzi*, edición y traducción de Laureano Ramírez Bellerín, Madrid: La Esfera de los Libros, 2006.
- Sunzi. *Sun Tzu: Los trece artículos sobre el arte de la guerra*, traducción de Clara Castells, Madrid: Ministerio de Defensa, 1988.
- Sunzi. *Sun-Tzu: El arte de la guerra. Para nuevos líderes*, de Enrique Mariscal, Barcelona: Obelisco, 1996.

Índex

Introducció 3

El rerefons històric i social 5

L'autor 12

L'obra 17

Difusió de l'*Art de la guerra* 29

Nota dels traductors 31

Bibliografia 33

L'Art de la guerra 35

I. Les valoracions preliminars 37

II. La conducció de la guerra 41

III. La planificació de les ofensives 45

IV. Disposició de les forces 49

V. La potència 52

VI. Els punts forts i els punts febles 55

VII. Les maniobres 60

VIII. Les nou variables 65

IX. Les marxes 68

X. El terreny 74

XI. Els nou terrenys 79

XII. L'atac amb foc 88

XIII. La utilització dels espies 91



L'Art de la guerra és considerat el primer tractat d'estratègia militar conegut (s. v aC). Però la seva importància es magnifica amb la lectura política i econòmica que se'n pot fer. De l'actualitat i la funcionalitat d'aquest llibre, en poden parlar els tractadistes i estrategs militars d'arreu del món i, sobretot, els empresaris que apliquen la filosofia de Sunzi en la formació dels seus directius, tal com va fer Japó per esdevenir una potència econòmica durant la segona meitat del segle xx.

ISBN 978-84-9191-050-3

3 6 3 6 2



9 788491 910503