

VISIONI D'ORIENTE raccoglie una serie di riflessioni su un tema – quello della complessa relazione tra Occidente e Oriente – che è da millenni al centro dell'attenzione di intellettuali e artisti, pacifisti e bellicisti, assolutisti e relativisti, Occidentali e Orientali.

Raccoglie le voci di alcuni autorevoli studiosi italiani: voci nuove su argomenti noti, ma così complessi da meritare di essere riconsiderati e riattualizzati; voci esperte su temi nuovi, che emergono da un presente dinamico e in rapidissima evoluzione.

Il volume rimette al centro il tema dell'incontro-scontro tra identità, attraverso un approccio storico capace di stimolare un dibattito libero da ogni pregiudizio e revisionismo.

Serena Andrea Brioschi, titolare di un Assegno di Ricerca presso l'Università di Pavia, è attualmente impegnata in un progetto sulle *Digital Humanities*. Nel 2019 ha ricevuto la nomina di Cultrice della Materia (Storia Greca) presso l'Ateneo pavese dove, da diversi anni, collabora nella ricerca e nella didattica della Sezione di Storia Antica. Nel 2017 ha conseguito un Dottorato in Storia in co-tutela tra gli atenei di Pavia e Strasburgo. Dal 2014 è membro dell'Unité Mixte de Recherche *Archéologie et histoire ancienne: Méditerranée – Europe*.

Marco De Pietri, titolare di un Assegno di Ricerca presso l'Università di Pavia, Cultore della Materia in Storia del Vicino Oriente Antico e Ittitologia, ottiene nel 2019 il Dottorato in Storia (con tesi in Egittologia e Ittitologia) presso il medesimo Ateneo. Ha partecipato alla missione archeologica delle Università di Pavia e New York a Kınık Höyük (Turchia) ed è collaboratore del *Qumran Caves Publication Project* (FTL, Lugano), dell'*Hethitologie Portal Mainz* e dell'*International Institute for Mesopotamian Area Studies* (UCLA, Los Angeles).

In copertina:
Interno della Chiesa di Santa Irene a Istanbul
Foto di C. Mora

ISBN 978-88-6952-144-7



9 788869 521447

Euro 28,00



ePUB

In vendita sui principali
bookstore online e su
egeaonline.it

www.paviauniversitypress.it

BRIOSCHI · DE PIETRI

VISIONI D'ORIENTE

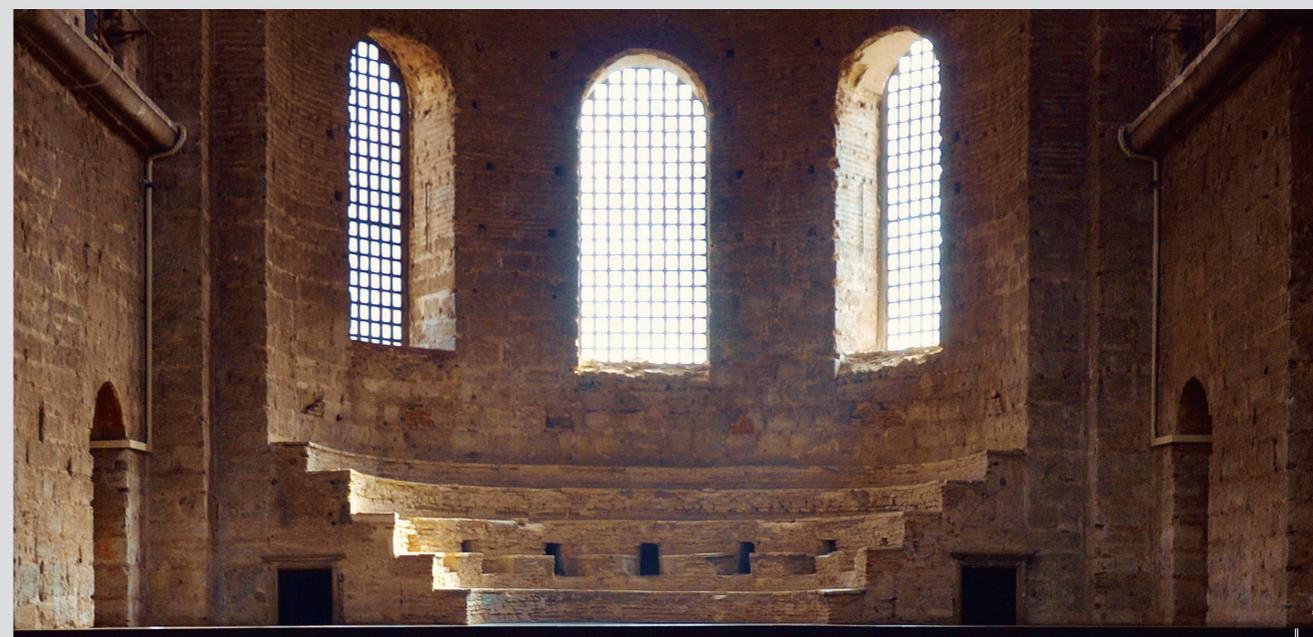
a cura di
S. A. BRIOSCHI · M. DE PIETRI

VISIONI D'ORIENTE

Stereotipi, impressioni, rappresentazioni
dall'antichità ad oggi

Responsabili scientifici del progetto
D. MAZZA, C. MORA, C. ZIZZA

Pavia University Press



Il volume che qui si pubblica rientra in una serie che, espressamente dedicata all'archeologia classica e del Vicino Oriente, è destinata ad accogliere i migliori prodotti scientifici di giovani studiosi formati all'Università di Pavia. La serie editoriale è stata ideata e resa finanziariamente possibile dalla generosa intelligenza del dr. Cesare Oddicini, alunno dell'Università di Pavia per le discipline dell'antichità.



Per la presente pubblicazione si è ottenuto un cofinanziamento da parte del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Pavia.

Referenti scientifici del progetto: Donatella Mazza, Clelia Mora, Cesare Zizza.

In copertina: l'interno della chiesa di S. Irene a Istanbul (foto C. Mora), da poco riaperta dopo un restauro, che nel 2006 ha ospitato un'importante messa in scena greco-turca de *I Persiani* di Eschilo (regia di Theodoros Terzopoulos). Lo spettacolo è stato proiettato nell'ambito della Winter School pavese, iniziativa alla quale deve molto il presente volume.

Copertina: Cristina Bernasconi, Milano
Impaginazione: Alberto Bellanti, Milano

Copyright © 2021 EGEA S.p.A.
Via Salasco, 5 - 20136 Milano
Tel. 02/5836.5751 - Fax 02/5836.5753
egea.edizioni@unibocconi.it - www.egeaeditore.it

Tutti i diritti sono riservati, compresi la traduzione, l'adattamento totale o parziale, la riproduzione, la comunicazione al pubblico e la messa a disposizione con qualsiasi mezzo e/o su qualunque supporto (ivi compresi i microfilm, i film, le fotocopie, i supporti elettronici o digitali), nonché la memorizzazione elettronica e qualsiasi sistema di immagazzinamento e recupero di informazioni. Per altre informazioni o richieste di riproduzione si veda il sito www.egeaonline.it/fotocopie.htm.

Date le caratteristiche di Internet, l'Editore non è responsabile per eventuali variazioni di indirizzi e contenuti dei siti Internet menzionati.

Pavia University Press
info@paviauniversitypress.it – www.paviauniversitypress.it

Prima edizione: aprile 2021
ISBN volume 978-88-6952-144-7

Stampa: Logo S.r.l. – Borgoricco (PD)

Indice

PREMESSA	VII
D. Mazza, C. Mora, C. Zizza	
INTRODUZIONE	1
S.A. Brioschi, M. De Pietri	
ORIENTALISMO. LA TEORIA INIZIALE E GLI SVILUPPI ODIERNI	9
F.M. Fales	
BABILONIA TRA STORIA E MITO IN ETÀ MODERNA: DA CITTÀ SANTA A SIMBOLO DI PERDIZIONE	33
G. Bergamini	
LA SCHIAVITÙ E L'ORO. DRAMMATURGIE DEL BARBARO DAI <i>PERSIANI</i> DI ESCHILO ALLE <i>TROIANE</i> DI EURIPIDE	47
A. Beltrametti	
VISIONI D'ORIENTE (E D'OCCIDENTE) DI UN FILOSOFO. ARISTOTELE, LA <i>POLITICA</i> E I PERSIANI	61
C. Zizza	
RUSSIA, ORIENTE, ORIENTALISMO	85
A. Ferrari	
I CARAVANSERRAGLI DI MONTESQUIEU. INCONTRO DI VIAGGIATORI REALI E IMMAGINARI NELL'ORIENTE FITTIZIO DELLE <i>PERSANES</i>	99
L. Norci Cagiano	
ON THE WHEEL OF HISTORY. ABOUT POTTER'S TRANSLATION OF AESCHYLUS' <i>THE PERSIANS</i> – 1777	111
L. Guerra	

L'ORIENTE DEL <i>MILIONE</i> FRA VISIONE E VISUALIZZAZIONE: HENRY YULE, <i>THE BOOK OF SER MARCO POLO</i> (1871-1920) D. Rando	125
I PERSIANI A PIETROGRADO: <i>LA BATTAGLIA DI SALAMINA</i> DI ADRIAN PIOTROVSKIJ E SERGEJ RADLOV V. Parisi	155
CON LO SGUARDO A ORIENTE. RAPPRESENTAZIONI, CONFLITTI E RIMOZIONI DELL'ALTRO NELLA MODERNITÀ SPAGNOLA E. Lodi	167
"AN HONOURABLE MAN". STEREOTYPES OF BRITISHNESS FACING THE COLONISED 'OTHER' IN HOWARD BRENTON'S <i>DRAWING THE LINE</i> V. Cantoni	183
LA GRECIA MODERNA FRA OCCIDENTE E ORIENTE: SCHEMATISMI DUALISTICI E NECESSITÀ DI VISIONI IBRIDE G. Tentorio	197

Premessa

DONATELLA MAZZA, CLELIA MORA, CESARE ZIZZA

(Università degli Studi di Pavia)

Zadig ou la destinée (sottotitolo: *Histoire orientale*) fu pubblicato da Voltaire nel 1747. Lo stesso autore pubblica nel 1768 il romanzo *La Princesse de Babylone*. L'*Encyclopédie* di Diderot (1751), alle voci 'Babel' e 'Babylone ou Babel', riporta i racconti tradizionali della Bibbia sulla città orientale e cerca di descrivere la sua collocazione fisica, allora nota solo molto parzialmente. Babilonia sarà riscoperta archeologicamente più di un secolo dopo, mentre le migliaia di tavolette cuneiformi provenienti da Ninive e dintorni videro la luce solo negli anni '40 dell'Ottocento e furono decifrate e lette successivamente. Anche altri autori famosi si occuparono di Babilonia prima del deciframento della scrittura e della riscoperta, a testimoniare l'importanza di un mito e di una tradizione leggendaria che hanno attraversato i millenni e hanno contribuito a creare in Europa un'immagine stereotipata dell'Oriente che ancora perdura.

Il presente volume nasce dalla collaborazione scientifica e didattica delle sezioni di Antichità e di Lingue e Letterature Straniere del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Pavia. Lottimo risultato della Winter School *Visioni d'Oriente, a partire dai Persiani di Eschilo. Tradizioni, ricezione e riletture dall'antichità al contemporaneo*, ospitata dal Collegio Borromeo (25-30 novembre 2019) e rivolta ai dottorandi e laureandi delle due sezioni, ci ha incoraggiati a raccogliere i risultati di ricerca degli studiosi intervenuti e di alcuni altri aggiuntisi, che erano alla base delle lezioni dottorali.

Partendo da sguardi specialistici e prospettive storico-culturali diverse, questo volume offre al lettore uno sfaccettato panorama storico e artistico della cultura europea letta attraverso il confronto e la fascinazione dell'altro da sé, idealmente racchiuso fra il 472 a.C. (data della prima rappresentazione de *I Persiani*) il primo testo teatrale giunto fino a noi, e il nostro presente. Si tratta dello scontro fra culture, dell'opposizione Oriente e Occidente o Europa contro Asia, che per capovolgimento richiama anche il suo opposto, ovvero la fascinazione dell'Oriente favoloso che ha percorso come un filo rosso la cultura occidentale, dal mito di Babilonia, che dal Medio Evo giunge fino alla modernità, alle ricostruzioni favolistiche settecentesche, offrendo anche in questo caso, nella lettura fantastica dell'alterità, uno specchio di sé stessi.

Introduzione

SERENA A. BRIOSCHI, MARCO DE PIETRI
(Università degli Studi di Pavia)

Quale Oriente? Breve storia di un confine mobile

Il filo rosso che attraversa e lega tra loro gli interventi raccolti in questo volume – diversi per materia trattata e periodo storico indagato – è il tema della raffigurazione che ‘Noi’ abbiamo costruito degli ‘Altri’ nelle varie epoche storiche e nelle varie aree geografiche. Ognuno degli interventi che seguono si basa sull’assunto, chiaramente esplicitato da E. Hall, per cui «ethnic stereotypes, ancient and modern, though revealing almost nothing about the groups they are intended to define, say a great deal about the community which produces them» (*Inventing the barbarian*, Oxford 1989, p. IX). Attraverso un approccio diacronico, multidisciplinare e collettivo, questo libro tratta di come ‘Noi-Europei’, ‘Noi-Eredi dei Classici’, ‘Noi-Occidentali’ abbiamo inventato, *per differentiam*, gli ‘Altri’: di dove abbiamo fissato il confine – un confine socialmente prodotto più che determinato da fattori naturali o geografici – oltre al quale finisce l’Occidente e ha inizio un mondo diverso, contrario e opposto al ‘nostro’, l’Oriente. Un confine, come cercheremo di mostrare, estremamente mobile.

Se, in effetti, per la cultura occidentale chi sta ‘più a Est’ è sempre stato il nemico da battere, è pur vero che in Omero – il ‘padre’ del sapere europeo – i Greci d’Occidente e gli Orientali Troiani, per quanto schierati ai due versanti opposti di una guerra micidiale, non sono ancora connotati come diversi gli uni dagli altri. Queste alcune delle riflessioni di Anna Beltrametti (pp. 47-60), che osserva come i Troiani parlino, mangino e preghino proprio come i Greci: quella di Troia è una guerra tra simili, quasi fratricida. I ‘diversi’, i *barbaroi* di Omero, sono quei popoli in cui gli eroi greci si imbattono nelle loro peregrinazioni: cannibali, lotofagi, capaci di prodigi malefici, senza vocabolario, senza dèi, al limite dell’umanità. Troppo diversi, insomma, anche per essere nemici. La studiosa mette a fuoco come la polarità Occidente-Oriente abbia avuto inizio soltanto a partire dalle rielaborazioni che i Greci operarono su un altro scontro storico epocale, ovvero le Guerre Persiane. In particolare con Eschilo, e con la sua tragedia *I Persiani* – unica tragedia greca a noi pervenuta di argomento storico e non mitologico – il confine tra ‘Noi(-Greci/Occidentali)’ e gli ‘Altri(-Persiani/Orientali)’ diventa invalicabile barriera tra chi è civile

* Università degli Studi di Pavia

e chi è *barbaros*, tra chi sa fruire della libertà e organizzare la collettività attraverso strutture politiche che valorizzino l'arbitrio di ogni individuo, e chi è schiavo, anonimo componente di una massa capace solo di obbedire agli ordini di un sovrano che non ha scelto; tra chi conosce il senso della misura e dell'equilibrio e chi, ubriaco di ricchezze e di potere, cede ai lussi, perde vigore e per questo viene sconfitto. Per i Greci, il confronto con i Persiani è tutto giocato su queste due coppie antitetiche: la libertà occidentale contro la schiavitù delle masse orientali; la sobrietà degli Occidentali, che sanno ottimizzare il poco che hanno, contro le tonnellate di cibo e di oro che conducono gli Orientali alla corruzione e alla rovina.

A partire dalle Guerre Persiane, il *topos* dell'Oriente come luogo del dispotismo per antonomasia conserverà e accrescerà la sua fortuna: basti pensare che Aristotele, nella sua *Politica* – un'opera scritta con l'ambizione di educare i Greci a progettare la miglior comunità umana possibile – si servirà delle società orientali come «simbolo, metafora o *exemplum* di un modo di essere e di agire dal quale l'intero *Hellenikon* doveva spesso guardarsi», utilizzandole «per trarne *per differentiam* lezioni di politica e di etica». Così scrive Cesare Zizza (pp. 61-84), che mette in evidenza come il filosofo, pur chiamando in causa e dimostrando di conoscere diverse civiltà del Vicino Oriente, tenda a ridurle tutte a un unico e grande 'Oriente', appiattito dal minimo comune denominatore della viltà: i popoli dell'Asia sono sudditi 'per natura', geneticamente obbligati a vivere sottoposti a un despota. O almeno, questa è l'immagine di Oriente che Aristotele e i suoi contemporanei avevano finito per rappresentarsi, quasi a voler costruire un modello (o, meglio, un 'anti-modello') di società nel quale individuare 'a colpo d'occhio' tutte quelle caratteristiche da cui una comunità doveva tenersi lontana.

Queste stesse antinomie verranno sfruttate, circa venticinque secoli dopo, dalla propaganda anti-zarista degli sceneggiatori Adrian Piotrovsky e Sergei Radlov. Nella loro *pièce* didattica destinata ai giovanissimi, *Salaminskij boj* ('La battaglia di Salamina'), su cui è concentrato l'intervento di Valentina Parisi (pp. 155-166), gli autori dipingono una caricatura dello zar Nicola II, evocata attraverso il personaggio del dispotico Serse, ghiottone e dedito a vari vizi e mollezze; i piccoli spettatori erano, così, spinti a identificarsi nella gioventù ateniese assetata di libertà, in un momento in cui su Leningrado incombeva il rischio della restaurazione dello zarismo, proprio come l'Impero persiano aveva minacciato l'autonomia delle *poleis* greche. Ma se nella tragedia eschilea c'era un mare – il Mediterraneo – a separare l'Occidente dall'Oriente, nell'opera di Piotrovsky e Radlov equilibrio ed eccesso, libertà e tirannide, valori occidentali e anti-valori orientali convivono nella Russia post-rivoluzionaria: tra Occidente e Oriente non esiste alcun confine geografico, ma è anzi la labilità di una barriera tutta 'ideologica', astratta, a richiedere con urgenza che i *media* (tra cui il teatro) si assumano la responsabilità di costruire e consolidare l'immagine di un 'noi' ideale e della sua nemesi. Tanto i rivoluzionari quanto

i sostenitori della monarchia sono Russi; ma solo i primi possono trovare legittimazione nella supposta consanguineità con gli antichi Greci, il popolo della democrazia e dell'uguaglianza.

Riconoscersi nei Classici, comunque, non è sempre stata l'unica strada per la costruzione dell'identità occidentale. Anzi, come mostra Lia Guerra (pp. 111-124), nella società orgogliosamente colta dell'Inghilterra del secolo XVIII il greco e il latino erano appannaggio di pochi o, per meglio dire, di personaggi come l'ingenuo sognatore Parson Adams – co-protagonista di *Joseph Andrews* di Henry Fielding (1972) –, isolati dalla realtà e «entirely ignorant of the ways of this world». Quando Adams mostra un manoscritto di Eschilo a un altro attore del racconto, il pragmatico Giudice di Pace, questi rimane esterrefatto e confuso da quell'incomprensibile serie di 'cifre' – i caratteri greci – e dal nome esotico del loro autore. Paradossalmente (?), nella Gran Bretagna del Settecento, a sembrare estraneo è proprio Eschilo, e chi, come lui, vive nell'universo morto di un passato lontanissimo. Per il Giudice di Pace, rappresentante di un ordine pensato per tutelare il qui-ed-ora e imperniato sulle leggi della ragione, l'estraneo, l'Altro, l'Oriente, è proprio il mondo antico, recondito, incomprensibile, inutile.

Del resto, nel XVIII secolo quello della ragione era un tema caro a chi lavorava alla costruzione della cultura europea e dell'identità occidentale, come fa notare Enrico Lodi (pp. 167-182). Nelle *Cartas Marruecas* di José de Cadalso, documento fondamentale dell'Illuminismo spagnolo, la razionalità è presentata come elemento essenziale e identitario della civiltà occidentale, nonché come premessa essenziale alla tolleranza verso l'Altro. Fulcro del fitto scambio epistolare tra lo spagnolo Nuño, il giovane marocchino Gazel e il precettore di quest'ultimo Ben Beley, anch'egli marocchino, è il confronto, illuminante e illuminato, tra le reciproche culture; un confronto improntato a un 'modernissimo' e 'rispettosissimo' relativismo. Eppure, Cadalso non può esimersi dal far concludere a Gazel che Nuño è stato per lui ispiratore di idee razionali, al paragone con le quali quelle arabe gli sembrano 'assurde'. L'ispanocentrismo di Cadalso si rivela con ancora più evidenza nei passaggi in cui il confronto interculturale è giocato sul piano religioso: se il Cristianesimo è religione della ragione e dell'equilibrio – una religione apollinea, per dirla in termini nietzschiani – l'Islam è impulso irrazionale e incontrollato: dionisiaco. Per questo, l'incontro-scontro tra le due fedi non può far altro che dare luogo alla violenza e al conflitto, e risolversi con la rimozione dell'Altro. La contrapposizione tra 'noi-Occidentali/Spagnoli/Cristiani' e 'loro-Orientali/Arabi/Musulmani', ben lungi dall'essersi esaurita nell'ambito dell'Illuminismo, è – oggi più che mai – tema di attualità, come Lodi dimostra attraverso gli esempi del testo teatrale *Los Persas. Réquiem por un soldado* di Pau Miró (2007) e del film *Zona hostil* (2017): anzi, la prospettiva spagnola ha perso, nel corso dei secoli, quello «slancio inclusivo» che aveva caratterizzato le *Cartas marruecas*, per ridursi a una dialettica «puramente oppositiva e autocentrata».

Per quanto nell'Età dei Lumi la modellazione dell'identità Occidentale puntasse su strategie diverse dal polveroso recupero dei Classici, presi com'erano gli intellettuali dall'entusiasmo della modernità e del progresso, gli Antichi non tardarono molto a tornare contemporanei: già le guerre russo-turche (1768-1774) segnarono un passaggio cruciale nel rapporto tra l'Europa occidentale e il mondo orientale. Sul finire del secolo XVIII, la Turchia e la penisola araba erano in balia dell'Impero ottomano. In questo contesto, osserva ancora Lia Guerra, gli Europei tornarono a identificarsi nei cittadini democratici di un'Atene ideale, baluardo di civiltà e barriera difensiva contro l'orientalità dilagante degli ottomani, e i classici ripresero a essere tradotti, diffusi e conosciuti.

In tutto questo, si domanda Gilda Tentorio (pp. 197-210), che ne è stato dei Greci? I Greci veri, non gli eroi *kaloi kai agathoi kai demokratikoi* di Omero e di Eschilo (e di Piotrovsky e Radlov). I Greci moderni, unico popolo ad aver bisogno dell'aggettivo 'moderno' nel nome, per svincolarsi dall'ingombro di quei folgoranti antenati. Cosa resta, nei Greci di oggi, di Ulisse e di Temistocle, dopo che la loro terra ha attraversato mille anni di storia bizantina, e quattrocento di dominazione ottomana? Tutt'oggi, la *self-perception* del popolo greco è condizionata da una dualità irrisolta, dal dubbio di essere i più occidentali d'Oriente o i più orientali d'Occidente, di essere al di qua o al di là del confine. Eppure, questo confine non sembra così netto, così invalicabile: si è spostato nel corso della storia tra la Grecia e la Persia, tra la penisola iberica e quella araba, tra Pietrogrado e Leningrado. Lo si è modellato, talora lo si è fortificato, in altri momenti invece vi si è aperta qualche breccia sottile. La linea che ci separa dall'Oriente (o, per meglio dire, dagli Orientali) sta, di volta in volta, là dove 'noi Occidentali' la vogliamo tracciare; l'Oriente inizia dove vive chiunque sia pericolosamente diverso. [S.A.B.]

Quale 'Orientalismo': viaggi e itinerari verso Est

L'Oriente ha per diversi secoli (dall'antichità fino ai giorni nostri) focalizzato l'attenzione di molte figure storiche e letterarie, come immagine di un mondo 'altro' dal cui confronto con l'Occidente (opposizione binaria costituitasi più o meno arbitrariamente) si è via via definito un 'canone' di Oriente, una *Weltanschauung* che ha plasmato, e ancora plasma, l'immagine e l'immaginario di molti studiosi e letterati, fino a influire sull'assetto geo-politico moderno e contemporaneo, come recentemente sottolineato da Fernando Gentilini che nella sua opera *Tre volte a Gerusalemme* (Milano 2020, pp. 231-237) riconsidera gli scritti di Edward Said nell'ottica del panorama Mediorientale odierno.

Quanto l'Orientalismo abbia impattato sul panorama culturale, economico e politico dell'Occidente è ben evidenziato dal contributo di apertura del volume, a cura di Frederick Mario Fales (pp. 9-32): l'autore introduce la tematica ricostruendo

il portato culturale che ha rappresentato il *background* per la formazione di Said, sottolineando alcuni passaggi che emergono preponderanti nell'opera dello studioso. Dopo una disamina delle varie accezioni che il termine 'Orientalismo' assume nello scritto di Said, Fales ripercorre le tappe storiche che hanno portato l'Occidente ad affacciarsi criticamente e 'scientificamente' all'Oriente, cominciando dalla campagna napoleonica in Egitto che sfocerà nella stesura della monumentale *Description de l'Égypte*, passando per le esplorazioni archeologiche di Paul Émile Botta (a Ninive e a Khorsabad) e di Austen Henry Layard (a Ninive e a Nimrud) e la nascita del collezionismo di antichità orientali (esemplificato, in ambito italico, dal caso del Museo Egizio di Torino, reso celebre dal componimento *Ozymandias* di Percy Bysshe Shelley). L'autore affronta la tematica del rapporto tra colonialismo e Oriente, tema molto caro a Said, per presentare poi alcuni elementi di *pars construens* e *pars destruens* dell'opera dello scrittore palestinese e concludere con un'analisi dell'apporto del neo-fondamentalismo islamico, in opposizione agli interessi e alle 'ingerenze' politiche americane e occidentali in Medio Oriente (soprattutto circa la questione israelo-palestinese), offrendo una lucidissima disamina di eventi che coprono un arco cronologico che spazia dall'11 Settembre fino al 2020.

Il saggio di Giovanni Bergamini (pp. 33-46) ci guida in un *tour* sincronico e diacronico nella città di Babilonia, per secoli (anzi, millenni, fino alle fonti cristiane 'canoniche' e di età tarda) simbolo (positivo o negativo) dell'Oriente, Città Santa già in periodo neo-babilonese, conducendoci attraverso i suoi Giardini Pensili, la sua *ziququrat* che ha ispirato la Torre di Babele, in un confronto costante con la Grecia classica e la successiva cultura ellenistica (ad esempio il *Romanzo di Nino*), la *Suda*, i *Babyloniaká* di Giamblico, e con la cultura ebraica che li visse parte della sua cattività (non per nulla detta 'babilonese'). Una certa (con)fusione tra Babilonia e Assiria è un altro *topos* frequente in letteratura, già a partire da Berosso, attitudine che resta fino al periodo medioevale, dell'Umanesimo e del Rinascimento (attraverso il periodo della Riforma), fino al *Nabucco* di Verdi (1842). L'Illuminismo sembra voler voltare pagina, cominciando a ridare dignità storica a Babilonia, un processo che tuttavia culminerà solamente uno o due secoli dopo. Bergamini ripercorre le prime esplorazioni di Pietro Della Valle (1616), fino alle più recenti (novecentesche) indagini archeologiche sul sito. L'autore inoltre non disdegna di ricordare come l'immagine di Babilonia abbia influenzato anche la cultura *fantasy* e *pop* (e, mi si conceda, anche *trash*), tra gli 'Arcanti Rettigliani' di David Icke e le felicissime illustrazioni di Romano Scarpa nella storia *Paperino e le Lenticchie di Babilonia*. Insomma, «c'è sempre una Babele per tutti i tempi e tutte le età».

Aldo Ferrari (pp. 85-98) ci conduce 'più a Oriente dell'Oriente', almeno geograficamente, investigando la visione dell'Oriente (o, piuttosto, degli 'Orienti' musulmano e turco, mongolo e buddista, caucasico, dunque armeno e georgiano) da parte della letteratura, della storiografia e della politica russa, tra Pëtr Čadaev, Nikolaj

Konrad, Vasilij Bartol'd, Fëdor Dostoevskij, Konstantin Leont'ev, Éesper Uchtomkij (vero e proprio orientalista russo), Vladimir Solov'ëv, e molti altri, autori in cui l'identità stessa della Russia come 'orientale' è spesso discussa e argomentata, fino alle analisi 'saidiane' di scrittori contemporanei (come Vladimir Bobrovnikov, Vera Tolz, Efim Etkind e Sergej Abašin). In breve, l'autore dimostra come «la Russia ha sempre avuto difficoltà a trattare l'Asia e l'Oriente come 'totalmente altri'».

Letizia Norci Cagiano (pp. 99-110) ci porta tra i caravanserragli delle *Lettres persanes* di Montesquieu (1721), in cui il giovane (trentaduenne) scrittore si serve dei Persiani come «confronto e come specchio della società francese dell'epoca [...], per fare la critica o la satira dei costumi europei». La scelta dell'autore di ricorrere alla Persia come termine di confronto è dettata dal fatto che tale luogo risultava non troppo lontano (come la Cina o l'India), né troppo vicino (come l'Impero ottomano), in una geografia più 'mentale' che meramente geografica. L'opera di Montesquieu è poi messa a confronto con le relazioni di viaggio dei seicenteschi commercianti Jean-Baptiste Tavernier e Jean Chardin, esploratori in Persia e India (passando dalla Turchia e dall'Armenia), evidenziando concomitanze e differenze con le *Lettres persanes*: racconti e resoconti tutti accomunati dalla medesima modalità di itinerario basato su rotte carovaniere, caravanserragli e *souq*, raccontati anche da storici come Paul Rycout, Thomas Hyde e Antoine Galland. L'opera di Montesquieu racchiude insomma «un incontro denso di significati, in un'unione indissolubile e prolifica che dà vita a una rappresentazione ibrida, ma efficace dei due mondi, in cui si può leggere attraverso la descrizione dell'uno, la situazione dell'altro».

Daniela Rando (pp. 125-154) ci invita a ripercorrere l'Oriente di Marco Polo, attraverso una lettura del *Milione* reinterpretato nel *The Book of ser Marco Polo* del colonnello scozzese, operante per la Compagnia delle Indie, Henry Yule (1820-1889), traduzione commentata che «fu frutto di un 'occhio coloniale' che interpretò Marco Polo come viaggiatore/esploratore, precursore dell'esplorazione moderna». La studiosa definisce l'opera poliana come «*device* per la scoperta di un Oriente contemporaneo 'lontano' [...] nell'invenzione ed esplorazione di uno 'spazio anacronistico'», in cui «gli esponenti della civiltà occidentale [...] proiettarono le loro nuove o rinnovate discipline scientifiche [...] assimilando il veneziano Marco Polo [...] in un presente coloniale che diventava atemporale».

Il contributo di Vera Cantoni (pp. 183-196) presenta invece l'ottica di Howard Brenton, attraverso l'analisi della sua opera *Drawing the Line* (2013). In essa, il protagonista, giudice Cyril Radcliffe, è conchiuso all'interno del panorama geopolitico della partizione tra India e Pakistan (1947), un *background* in cui l'autore considera e descrive Radcliffe, *'an honourable man'*, «as representative of the misguided, overconfident power that is responsible for the tragic disgrace of Partition, but also recognises himself as somehow belonging to the same culture and thus disqualified from

speaking for its victims». In questo contesto, la visione dell'India da parte del nostro 'onorevole' giudice si configura come uno spaccato esemplificativo della visione coloniale (e colonialista) britannica e, *in extenso*, occidentale: «I've always loved India, I had a romantic idea – the books I read when I was a boy, you know, the exotic India, which is the imperialist way countries are looked at». Questa peculiare visione di un personaggio che contemporaneamente si riconosce in tale prospettiva ma che, al contempo, se ne discosta, è direttamente ricollegata all'opera di Said: «This notion of the Subcontinent's fascinating otherness as an expression of what Said has called Orientalism, a cultural construct which is both a by-product and a premise of the Empire»; ancora una volta, la definizione di un 'Occidente' è dettata dallo scostamento nei confronti di un 'Oriente' che, benché facente parte dell'Impero britannico, stenta a rientrare completamente in un 'paradigma' inglese: «Characters [...] consider what it means to be British, and the main subject of the play [...] may well be identified as 'Occidentalism', i.e. the positing of a Western (and more precisely British) nature by means of its supposed Oriental (and specifically Indian) opposite».

Icasticamente, tutti questi contributi sottolineano come la dicotomica antinomia 'Occidente' vs. 'Oriente' sia stata reinterpretata, in diversi generi letterari e in diverse lingue ed epoche, come 'un'arma a doppio taglio': se da un lato tale opposizione binaria permette di identificare un 'altro' (l'Oriente) che determina una creazione identitaria dell'Occidentale *per differentiam* (cf. *supra*, S.A.B.), è anche innegabile che lo stesso paradigma abbia creato un sistema (quasi un cane che si morde la coda) in cui la stessa definizione di un 'altro' Occidentale non può esistere (essendone logicamente complementare) senza la delimitazione di un 'altro' Orientale; insomma, tra 'alterità' e complementarità, si giungerebbe quasi a un paradosso: senza l'Oriente non vi sarebbe l'Occidente (non nel senso del motto *ex Oriente lux*), e viceversa. Dunque se pur, in un certo senso, ogni Occidentale potrebbe definirsi 'diversamente Orientale' e un Orientale 'diversamente Occidentale', la matematica e la logica non sono un'opinione: se A (Orientale) \neq B (Occidentale) e B (Occidentale) \neq A (Orientale), in un rapporto di autodefinizione antinomica, è altresì parimenti vero che la determinazione stessa di A deriva da B , e quella di B deriva da A (dunque l'uno non può esistere senza l'altro). In questo senso, potremmo concludere, ogni Occidentale è un po' Orientale (e viceversa), dal momento che la sua stessa autodeterminazione (si badi, solo logica e non ontologica) sorge dal confronto (e dunque anche dall'equiparazione) con un 'altro' che è mero prodotto mentale. Dunque, tutti sono 'Altri' rispetto a noi stessi, e noi stessi siamo 'altri' rispetto agli 'Altri': questo gioco logico (o forse illogico), quasi un accostamento di poli magnetici opposti, porta, inevitabilmente, a una convergenza dei due poli stessi; in concreto (se le leggi della fisica non ci tradiscono), siamo tutti un po' Orientali. [M.D.P.]

Russia, Oriente, Orientalismo

ALDO FERRARI *

This article gives thought to the particular position of Russia within the East/West paradigm. In many respects Russia's geographical, historical and cultural peculiarities puts this country outside the European and Western discourse on the East. Indeed, despite the process of Europeanization known since Peter the Great, Russia should be considered an object as well as a subject of such a discourse. Besides, the Western categories of colonialism and orientalism appear only partially applicable to Russia, which instead requires an ad hoc approach, fully aware of its specific characteristics. The presence within imperial Russia of several Asian peoples, the contiguity with Ottoman Empire, Persia, and China, the controversial intellectual relationship with Europe, produced a self-representation at least partially 'oriental'. Therefore, the study of the Russian cultural attitude in front of the Orient introduces many remarkable elements in the debate on the East/West issue.

Introduzione

In queste pagine si intende affrontare la specificità del tema Russia/Oriente all'interno dell'antinomia Oriente/Occidente (o Asia/Europa) che dalle *Storie* di Erodoto a Carl Schmitt ed Ernst Jünger¹, da Santo Mazzarino² a Jack Goody³ ha trovato tante risposte e tanti sviluppi. Come ha scritto uno studioso russo, «il paradigma Occidente/Oriente è una costruzione semantica convenzionale elaborata dal pensiero culturologico dell'umanità per una tipologia primaria della cultura universale»⁴. Si tratta in effetti di un'antinomia così radicata da sembrare talvolta ineludibile, almeno nella cultura europea e occidentale.

Così è stato anche in Russia, almeno dopo l'uropeizzazione petrina, che ha determinato tra l'altro una sostanziale recezione del moderno atteggiamento europeo verso l'Oriente. Secondo Pëtr Čaadaev (1794-1856), figura fondamentale dell'occidentalismo russo, «Il mondo è stato sempre diviso in due sfere, in Oriente e in Occidente. Non si tratta di una divisione geografica, ma di un ordine di cose che nasce dalla natura stessa dell'essere intelligente»⁵.

* Università Ca' Foscari di Venezia.

1. Mi riferisco ai due articoli riuniti in *Il nodo di Gordio. Dialogo su Oriente e Occidente nella storia del mondo* (Jünger, Schmitt 1987).

2. Mazzarino 2007

3. Goody 2012.

4. Kondakov 1997, p. 118.

5. Čaadaev 2019, pp. 138 s.

Il paradigma Oriente/Occidente appare tuttavia tanto diffuso e pervasivo quanto artificioso, arbitrario e fuorviante. Un importante orientalista sovietico, Nikolaj Konrad (1891-1970), in un'opera intitolata proprio *Occidente e Oriente*, osservava molto opportunamente che

i Cinesi dell'antichità e del Medioevo, per esempio, avevano una propria rappresentazione dell'Occidente che, per loro, era costituito da quelle regioni del continente asiatico che successivamente vennero chiamate 'Turkestan orientale' e 'Asia centrale' [...]. Per gli antichi Romani, l'Oriente era rappresentato dalla Siria, dalla Palestina, dalla Mesopotamia, mentre per gli Italiani del Medioevo l'Oriente incominciava a Bisanzio⁶.

La relatività del concetto di Oriente – ma, parallelamente, anche di quello di Occidente – deve quindi essere il punto di partenza per chi voglia servirsene. Non esiste un Oriente, ne esistono molti, spesso lontanissimi tra loro, non solo geograficamente, ma anche e soprattutto culturalmente. Occorre in effetti distinguere tra 'Orienti' reali, cioè le varie civiltà asiatiche e 'Orienti' immaginari, prodotti da informazioni, rappresentazioni e contatti di vario genere. L'Oriente è stato creato, interpretato, 'orientalizzato' dall'Occidente, ha scritto Edward Said, che a questo processo ha dedicato un libro, *Orientalismo* (1978), divenuto ormai celebre, anche se non certo condivisibile in tutti i suoi elementi. Soprattutto perché la visione saidiana di un unico 'orientalismo' comprendente «[...] Eschilo e Victor Hugo, Dante Alighieri e Karl Marx»⁷ postula l'esistenza di un Occidente metastorico di evidente artificialità. Ma la questione che qui interessa è un'altra. Secondo Said, infatti, «[...] ogni europeo, nel suo modo di vedere l'Oriente, era razzista, imperialista e profondamente eurocentrico»⁸.

Può questa affermazione – indipendentemente dal fatto che sia in sé più o meno accettabile – essere applicata anche alla cultura russa? Solo tenendo presente la specificità storica della Russia è possibile tentare di rispondere a questa domanda.

Lontano dall'Asia

Nella sua *Storia dello studio dell'Oriente in Europa e in Russia* il turcologo russo Vasilij Bartol'd (1869-1930) osservava che la geografia ha reso la Russia assai più esposta dell'Europa occidentale all'influsso asiatico. E questo sin dai primordi della sua storia:

6. Konrad 1966, p. 93.

7. Said 1999, p. 13.

8. *Ibidem*, p. 202.

È del tutto erronea l'idea che prima dell'invasione mongola la Russia fosse una componente dell'Europa allo stesso titolo della Germania e Francia e che solo tale invasione l'abbia separata per secoli dal mondo della cultura europea. Si può vedere quanto già nell'XI secolo la Russia si distinguesse sotto questo aspetto dal resto d'Europa dall'applicazione del titolo turco di *kagan* [cioè khan, *N.d.A.*] a Vladimir il Santo nella predicazione ecclesiale del metropolita Ilarion; un fatto che non avrebbe potuto aver luogo allora né a Bisanzio né negli stati dell'Europa occidentale⁹.

Si tratta di un'affermazione tutt'altro che scontata nella cultura russa moderna, impegnata dopo le riforme petrine a rimuovere quanto di asiatico e orientale potesse giustificare le accuse di 'barbarie e tirannia' che venivano rivolte alla Russia dagli europei.

L'asiatismo della Russia aumentò ancora nel corso della dominazione mongola (1240-1480), durante la quale essa fu inserita nel sistema politico delle steppe eurasiatiche fondato da Gengis Khan. Proprio la dominazione mongola sembra costituire agli occhi di molti l'evento determinante nella storia e nell'autocoscienza russa in rapporto all'Oriente. Per i 'russofobi' occidentali tale dominazione rappresenta una sorta di peccato originale della Russia, determinandone l'incancellabile patente di asiatismo, con tutti gli stereotipi di barbarie, arretratezza e violenza ad esso collegati. Ma anche nell'autocoscienza russa post-petrina, una volta recepite le categorie culturali europee, l'influsso mongolo e più in generale asiatico è stato negato o minimizzato, e comunque condannato, se non come stimolo all'unificazione politica del paese¹⁰.

In questo modo si è costruito un modello interpretativo della storia russa che ne ha sancito la natura essenzialmente europea, seppure periferica e pregiudicata dal 'giogo' mongolo, ma recuperata infine da Pietro il Grande. Questo modello ha per lungo tempo oscurato la forte interazione con le popolazioni nomadi turche dell'epoca kieviana, la rilevanza del lascito mongolo nella Russia di Mosca e anche il significato politico e culturale dell'occupazione graduale di vasti territori 'orientali' a partire dalla metà del Cinquecento. La cultura russa moderna ha in effetti lungamente preferito ravvisare in sé l'aspetto europeo, ripudiando o negando quanto di 'orientale' poteva aver ereditato dalla *Rus'* kieviana e dalla Moscovia¹¹.

La Russia e i suoi Orienti

Il processo di assorbimento di popolazioni e culture orientali avvenne indipendentemente dalla crescente recezione di elementi culturali di origine occidentale, iniziata già sotto i primi Romanov e accelerata con le riforme petrine, a partire dalle quali

9. Bartol'd 1911, p. 145.

10. Ostrowski 1998, pp. 2-13.

11. Su questo tema rimando a Ferrari 2003, pp. 21-40.

la Russia introiettò per oltre un secolo – e pressoché senza eccezioni – l’assunto della propria appartenenza all’Europa. Persino quando, intorno alla metà del XIX secolo, questa certezza venne in parte meno e apparvero delle forti affermazioni del carattere specifico della cultura russa, anche in antitesi al modello europeo, tale rivendicazione esclude inizialmente ogni forma di identificazione con l’Asia e l’Oriente. All’interno della cultura russa moderna post-petrina per lungo tempo nessuno, neppure tra gli assertori della specificità della Russia quali gli slavofili, le rivendicò una qualche ‘asiaticità’. Se è vero che il problema dell’identità storico-culturale russa tra Oriente e Occidente costituisce la chiave di volta della riflessione russa in epoca moderna, in questo dibattito l’aspetto ‘Russia e Oriente’ è stato assai meno sviluppato di quello ‘Russia e Occidente’.

È dunque in questo contesto storico-culturale che si deve considerare l’applicazione delle categorie orientaliste alla Russia. Molti studiosi, soprattutto di area anglosassone, affrontano proprio in questa ottica il rapporto Russia/Oriente. Se Susan Layton, nel suo studio sul Caucaso e la letteratura russa, dichiara di aver tratto ispirazione metodologica da Edward Said¹², Monika Greenleaf giunge a rimproverarlo per aver sottovalutato, rispetto a Francia e Gran Bretagna, il ruolo della Russia nello sviluppo del «discorso orientalista»¹³. Si è giunti persino a parlare di ‘crocifissione’ dell’Oriente da parte della Russia¹⁴.

Questo approccio, che fatica evidentemente a prender piede tra gli studiosi russi¹⁵, presuppone l’assunto che

[...] the relations between eastern and southern regions and the state were those of colonial lands and empire [...] Their status resembled that of the peoples in the overseas colonies of the French and British empires. European rulers distanced themselves from these peoples by emphasizing their exotic, oriental character. By analogy ruled its own Russian Orient¹⁶.

Questa analogia tra l’impero russo e quelli coloniali europei appare però largamente imperfetta, dimentica delle peculiarità storiche, antropologiche e geografiche con

12. Layton 1994, p. 8.

13. Greenleaf 1994, p. 108.

14. Sahni 1997.

15. Interessanti riflessioni su questo tema si trovano negli articoli di Serebriany 2012, Schimmelpenninck van der Oye 2014, Abaev 2016, Kemper 2018. In ogni caso in Russia i termini Oriente, Orientalismo, Orientalistica non hanno subito la delegittimazione che ha avuto luogo in Occidente dopo il libro di Said e vengono usati comunemente. Per esempio, la parola *vostokovedenie* (vale a dire lo studio dell’Oriente o dell’Est) indica l’insieme delle discipline che si occupano dell’Asia. E anche la principale istituzione scientifica russa dedicata a questi studi mantiene la tradizionale denominazione di Istituto di Orientalistica dell’Accademia Russa delle Scienze.

16. Brower, Lazzarini (ed.) 1997, p. XIX.

cui tali imperi si vennero costituendo. Come ha lucidamente osservato lo storico svizzero Andreas Kappeler,

non si può, infatti, trasporre meccanicamente nel contesto russo il modello di colonialismo sviluppatosi in Europa occidentale; i concetti di colonia, dipendenza coloniale ecc. si possono usare solo dopo un attento esame di ogni singola situazione. La trasposizione semplicistica dei concetti di colonialismo ed imperialismo nella realtà russa e sovietica, diffusa soprattutto nella ricerca americana, finisce per occultare più di quanto spieghi¹⁷.

La Russia, infatti, non ‘ebbe’, ma ‘fu’ un impero. Un impero continentale e non marittimo, che procedeva sulla base di spinte espansionistiche tradizionali, fondate su considerazioni tradizionali di prestigio e sicurezza più che su quelle prevalentemente economiche degli imperi coloniali moderni¹⁸. Questo, a mio giudizio, rende scarsamente produttiva l’applicazione al rapporto Russia/Oriente delle categorie saidiane. È più fruttuoso affrontare tale rapporto alla luce dello specifico problema dell’identità storico-culturale della Russia che, come è stato osservato, «(...) after all was not only the subject of orientalist discourse, but also its object»¹⁹.

Il punto essenziale è che nonostante la vicinanza geografica, religiosa ed etnica all’Europa, e nonostante la profonda occidentalizzazione culturale post-petrina, la Russia ha conosciuto nei confronti delle popolazioni asiatiche e ‘orientali’ dei significativi processi di interazione e integrazione, quali la politica sistematica di cooptazione delle *élite* locali nella nobiltà imperiale e la sostanziale tolleranza religiosa, peraltro variabile a seconda dei periodi e dei contesti²⁰.

Nel corso della sua espansione verso est la Russia ha del resto incontrato diversi ‘Orienti’. In primo luogo quello musulmano e turco, la cui presenza nello spazio storico e culturale russo risale almeno alla conquista dei *khanati* eredi di quell’Orda d’Oro che a lungo aveva dominato il paese: Kazan’ (1552), Astrachan’ (1556), Sibir’ (1582) e Crimea (1783). Quindi l’Oriente mongolo e buddista, costituito soprattutto da Calmucchi e Buriati, con il quale la Russia è venuta a contatto sin dal XVII secolo. E, ancora, quello caucasico, rappresentato sia da popoli cristiani quali gli Armeni e i Georgiani sia dai montanari musulmani, mai realmente piegati nonostante la ‘grande guerra caucasica’ (1783-1864). La presenza turco-musulmana fu poi sensibilmente accresciuta con l’acquisizione delle regioni centroasiatiche, allora note come Tur-

17. Kappeler 2006, p. 9.

18. Più opportuna appare in effetti la comparazione dell’impero russo con i suoi ‘rivali’ continentali, vale a dire l’impero asburgico e quello ottomano. Si vedano al riguardo Lieven 2000 e, in un’ottica allargata sino alla Cina, Rieber 2014.

19. Knight 2000, p. 77.

20. Kappeler 2006 e Werth 2014.

kestan (1865-1885). L'ultima fase dell'espansione russa raggiunse l'Estremo Oriente, venendo arrestata dalla sconfitta con il Giappone nel 1905²¹.

Una Russia orientale?

L'interesse per l'Oriente aumentò progressivamente all'interno della cultura russa man mano che questa iniziò a prendere coscienza di se stessa dopo un secolo di occidentalizzazione della sua *élite*. Tale processo fu stimolato in primo luogo dalla diffusione nell'intero sistema culturale europeo, del quale dopo Pietro la Russia faceva comunque largamente parte, della sensibilità romantica che sotto alcuni aspetti rimetteva in discussione l'assunto eurocentrico che invece era del tutto dominante nella fase illuminista.

Laddove la conquista della Crimea nel 1783, quindi in epoca illuminista, era stata interpretata dalla cultura russa soprattutto in un'ottica classicista, in particolare per i rapporti di questa regione con l'antica Ellade²², il fatto che la faticosa sottomissione del Caucaso avvenisse in epoca romantica fece di questa regione una sorta di vero e proprio Oriente domestico, la cui presenza nell'immaginario, soprattutto letterario, è vastissima²³. Nel contesto romantico la stessa dimensione imperiale della Russia assunse anche una fondamentale valenza culturale. Numerosi scrittori dell'epoca celebravano la varietà delle 'ricchezze poetiche' dell'impero, dalla Finlandia alla Crimea alla Siberia, affermando in varie modalità la prossimità culturale della Russia all'Asia. Almeno da un punto di vista letterario, tale complessità arricchiva la cultura russa, facendone una sorta di avanguardia del romanticismo europeo²⁴.

Il contesto romantico rese possibile cioè alla Russia di considerare non più solo l'Occidente, ma anche l'Oriente, come un polo culturale alternativo con cui rapportarsi per definire la propria identità. In epoca romantica, quindi, sia pure nel contesto di una struttura culturale ancora sostanzialmente eurocentrica, l'Asia e l'Oriente cominciarono a inserirsi nel dibattito identitario russo. In particolare, dopo la diromponente pubblicazione nel 1836 della *Prima Lettera* di Čaadaev – il quale affermava che «non siamo né dell'Occidente né dell'Oriente e non abbiamo le tradizioni né dell'uno né dell'altro. Situati come al di fuori del tempo, l'educazione universale del genere umano non ci ha mai toccati»²⁵ – la cultura russa fu costretta a ripensare il suo rappor-

21. Per l'espansione imperiale della Russia, e in particolare per il rapporto con le popolazioni conquistate, si veda soprattutto la già citata opera di A. Kappeler, pubblicata nel 1992, ancora oggi di fondamentale importanza.

22. Sul significato della Crimea nella cultura russa si vedano soprattutto gli studi di Jobst 2007, Kozelsky 2009 e Ferrari 2017.

23. Su questo tema rimando in particolare a Layton 1994 e Ferrari 2015.

24. Layton 1994, pp. 81-85 e Ram 2003.

25. Čaadaev 2019, p. 102. Sul significato fondamentale di questo scritto nella storia della cultura russa si veda il mio studio introduttivo, *infra*, pp. 4-45.

to con l'Europa. In questo senso l'Asia poteva fornirle stimoli ed elementi innovativi, ma senza affatto divenire un riferimento obbligato. In quegli anni cominciò piuttosto a delinearsi – soprattutto nella sfera letteraria, primaria all'interno della cultura russa moderna – una sorta di 'triangolo tipologico' costituito da Russia, Europa e Asia, che vedeva la specificità della cultura russa nell'essere 'altra' rispetto sia all'Oriente che all'Occidente, individuandola come un terzo e distinto polo geografico ('il nord') e culturale. Un polo di cui si affermava il legame complesso – e differenziato, anche qualitativamente oltre che quantitativamente – con gli altri due, ma anche la sua sostanziale autonomia, nonché una sua 'giovinezza' rispetto alla loro 'vecchiezza'²⁶.

La progressiva 'scoperta dell'Oriente' da parte della cultura russa proseguì e si intensificò nella seconda metà del XIX secolo, anche in conseguenza delle ripetute delusioni politiche subite in Europa (guerra di Crimea, congresso di Berlino, ecc.). Di particolare importanza è l'atteggiamento di Fëdor Dostoevskij che dedicò grande attenzione all'espansione russa in Asia. A suo giudizio, infatti, la Russia doveva rivolgere verso l'Asia le ambizioni frustrate in Europa. In effetti non si trattava tanto di un ripensamento culturale dell'identità storica della Russia in senso più orientale e asiatico, quanto di un nuovo orientamento politico verso spazi più favorevoli all'azione russa. In un articolo (*Domande e risposte*) pubblicato nel 1880 nel *Diario*, Dostoevskij chiarisce infatti il carattere provvisorio e comunque 'europeo' di questa svolta orientale della Russia:

Non in eterno, (...), ma temporaneamente e non staccandoci del tutto dall'Europa che è il 'paese dei miracoli'. L'Europa è la nostra madre, la nostra seconda madre. Da lei abbiamo appreso molto e molto apprenderemo senza essere ingrati (...) In Europa siamo stati schiavi e parassiti, in Asia saremo europei. La nostra missione civilizzatrice in Asia ci rinfrancherà²⁷.

Queste parole di Dostoevskij esprimono bene uno stato d'animo diffuso nella Russia degli ultimi decenni del XIX secolo e che ebbe anche importanti ricadute politiche. Abbandonando momentaneamente la pressione sui Balcani, la Russia si volse infatti verso l'Asia, occupando il Turkestan e i territori estremo-orientali al confine con la Cina, costruendo la Transiberiana, impostando cioè quella 'politica orientale' che si sarebbe conclusa solo con l'infausta guerra con il Giappone.

In parte collegata a questa spinta politica, ma parallela anche a tendenze diffuse nella cultura europea di quegli anni, si manifestò in Russia una crescente attenzione per l'Oriente, per la sua cultura e la sua spiritualità. Senza pregiudicare il

26. Lotman 1997, p. 606. Sul tema dell'Oriente nella letteratura russa ottocentesca si veda in particolare de Meaux 2010, pp. 171-243.

27. Dostoevskij 1943, p. 824.

prevalente orientamento occidentale della cultura russa moderna, questa ‘scoperta’ ebbe peraltro esiti di notevole rilievo. Tanto più che, a differenza dei paralleli fenomeni europei di ‘rinascita orientale’, l’Oriente poteva essere scoperto non solo all’esterno, in paesi e culture ‘altri’ ed ‘esotici’, ma anche all’interno della stessa Russia, sia nelle numerose popolazioni allogene sia come parte costitutiva e a lungo negata della sua identità²⁸.

Il difficile rapporto della Russia con un’Europa ammirata e imitata, ma mai pienamente assimilata e comunque restia a considerarla parte di sé, ha progressivamente portato alla luce espressioni di una auto-rappresentazione almeno in parte ‘orientale’. E questo grazie a un processo di scoperta dell’Oriente che molti esponenti della cultura russa hanno sentito non solo prossimo e consonante, ma anche ‘proprio’, sollevando le cortine altezzose di un peraltro incerto europeismo²⁹.

Proprio in questo periodo cominciarono infatti a maturare all’interno della cultura russa anche posizioni nelle quali possiamo cogliere una specifica rivendicazione di affinità culturale e spirituale con l’Asia. Penso in primo luogo a Konstantin Leont’ev (1831-1891), uno dei più originali pensatori russi. Soprattutto in *Bizantinismo e mondo slavo* (1875) Leont’ev ha dato in effetti un’interpretazione quanto mai originale della specificità storica della Russia, valutando in maniera non negativa il significato degli influssi orientali sulla Russia; il suo discorso non riguardava solo l’importanza del lascito bizantino, tanto disprezzato da occidentalisti come Čadaev e Belinskij, ma anche gli elementi turchi che, a suo giudizio, avevano formato la Russia più di quelli slavi:

Le province asiatiche sottomesse alla corona russa sono vaste, molto rilevanti per collocazione e carattere; ogni moto politico della Russia deve assolutamente tener conto dell’orientamento e degli interessi di queste sue preziose periferie. Nello stesso carattere del popolo russo vi sono dei tratti molto forti e significativi che ricordano più da vicino i Turchi, i Tatai e altri Asiatici che non gli Slavi occidentali e meridionali (...) ³⁰.

Un altro entusiasta assertore del carattere asiatico della Russia fu il principe Éser Uchtomkij, un orientalista che ebbe un ruolo di rilievo nella vita politica e culturale alla fine del XIX secolo, tra l’altro accompagnando l’erede al trono, il futuro Nicola II, in lungo viaggio attraverso l’Asia³¹. Di questo viaggio Uchtomskij scrisse un resoconto semi-ufficiale, intitolato *Il Viaggio in Oriente di sua altezza imperiale, lo carevič*

28. Su questi temi rimando a Ferrari 2003, pp. 65-101.

29. Ferrari 2003, de Meaux 2010, Schimmelpenninck van der Oye 2010 e Tolz 2011.

30. Traduco qui da Leont’ev 1992, pp. 238 s.

31. Su questa figura si vedano Schimmelpenninck van der Oye 1997 e Ferrari 2003, pp. 126-140.

erede al trono, 1890-1891, che Nicola rivide personalmente prima della pubblicazione. Presto tradotta in francese, inglese e tedesco, quest'opera costituisce una sorta di raffinato manifesto dell'orientamento 'asiatico' della politica estera russa di quegli anni.

In questa e in altre opere successive Uchtomskij rivendicò alla storia e alla cultura del suo Paese una natura più orientale che occidentale: «Nulla di più facile per i russi che intendersi con gli asiatici. Tra noi e loro c'è una tale identità di sentire sulle questioni essenziali dell'esistenza che subito e in modo forte si crea una sorta di affinità spirituale»³².

È interessante osservare che mentre Leont'ev era turcofilo e apprezzava l'Islam, Uchtomskij non amava i musulmani e la sua simpatia si volgeva invece soprattutto al mondo buddista e all'India. Peraltro, tanto in Leont'ev quanto in Uchtomskij il processo di 'scoperta dell'Oriente' era strettamente collegato alla percezione di una specifica posizione geografica e storico-culturale della Russia, che non aveva bisogno di cercare l'Oriente in territori coloniali d'oltremare, ma poteva sentirsi in larga misura contigua ad esso, addirittura partecipe della sua natura.

A cavallo tra Ottocento e Novecento il tema dell'Oriente acquisisce un posto di grande rilievo nella cultura russa, anche se a volte di segno negativo, come la diffusione del timore di una minaccia 'gialla', 'mongola', culminata nel celebre *Racconto dell'Anticristo* (1900) di Vladimir Solov'ev, che descrive la conquista della Russia e del mondo intero da parte degli eserciti estremo-orientali, guidati dai giapponesi³³. Il tema dell'Asia e del suo rapporto intenso e specifico con la Russia è presente anche nei simbolisti (soprattutto in Andrej Belyj: si pensi al sangue asiatico degli Ableuchov nel romanzo *Pietroburgo*) e nei futuristi, in particolare in Velemir Chlebnikov, che si definiva 'figlio dell'Asia'. Anche il tema dello 'scitismo' (*skifstvo*) al quale, al di là del movimento letterario che ricevette questo nome, aderirono personaggi come Valerij Brjusov, Aleksandr Blok, Andrej Belyj, Nikolaj Kljuev e Sergej Esenin, fu un'ennesima manifestazione di quella sorta di ossessione asiatica da cui era pervasa la cultura russa dell'epoca³⁴. Anche nelle arti i motivi orientali acquistarono a cavallo tra i due secoli un nuovo spessore e significato, come vediamo in artisti come Natalja Gončarova, Nikolaj Larionov e soprattutto Nikolaj Rerich, probabilmente l'artista russo che ha portato alle conseguenze più estreme la recezione delle suggestioni spirituali e culturali dell'Oriente³⁵. La vicinanza di Rerich alla Teosofia – la cui fondatrice, Elena Blavackaja, pur trascorrendo la maggior parte della sua vita all'estero rivendicò sempre la sua russicità – potrebbe tra l'altro stimolare una riflessione sul particolare esoterismo russo, che nei suoi maggiori rappresentanti – dalla

32. Uchtomskij 1900, p. 82.

33. Solov'ev 1995.

34. Ferrari 2003, pp. 140-176.

35. *Ibidem*, pp. 240-251, de Meaux 2010, pp. 373-387 e Bowl, Misler (ed.) 2013.

stessa Blavackaja a Georgij Gurdžiev (Georges Gurdjeff) allo stesso Rerich – ebbe indubbiamente un diffuso orientamento ‘orientale’.

Questa attenzione al rapporto tra la Russia e l’Oriente caratterizzò anche diversi autori dei primi anni sovietici, quali Boris Pil’njak, Vsevolod Ivanov e Leonid Leonov³⁶, ma soprattutto culminò in quella corrente eurasista che, maturata nell’emigrazione tra le due guerre mondiali per rispondere alla crisi spirituale e identitaria determinata dalla rivoluzione, sin dalla propria denominazione ha posto in primo piano il significato della componente asiatica e quindi orientale della Russia. L’eurasismo, però, avrebbe bisogno di una trattazione autonoma, non possibile in queste pagine³⁷.

Così come non si possono prendere qui in considerazione altri aspetti di grande interesse all’interno del rapporto Russia/Asia quali l’orientalismo accademico di epoca sovietica³⁸, che per molti aspetti ha anticipato le idee di Edward Said da una prospettiva marxista che agevolava la critica dell’imperialismo occidentale anche nella sfera culturale, oppure il rapporto estremamente produttivo che studiosi russi contemporanei come Vladimir Bobrovnikov, Vera Tolz, Efim Etkind e Sergej Abašin hanno creato con le tesi saidiane³⁹.

Conclusione

Nonostante la profonda europeizzazione culturale post-petrina, la Russia ha sempre avuto difficoltà a trattare l’Asia e l’Oriente come ‘totalmente altri’, ad assumere cioè pienamente l’atteggiamento coloniale e ‘orientalista’ occidentale sia nel rapporto politico-sociale con le popolazioni assoggettate sia nella loro percezione culturale. Tanto la presenza al suo interno di consistenti minoranze ‘orientali’ e la contiguità con diverse realtà asiatiche, dall’impero ottomano alla Persia alla Cina, quanto il controverso rapporto intellettuale con l’Europa, hanno progressivamente portato alla luce espressioni significative di una auto-rappresentazione almeno in parte ‘orientale’. Il contributo della Russia al tema Oriente/Occidente risulta quindi quanto mai peculiare e apporta elementi innovativi a un dibattito sempre vitale e suggestivo.

36. Ferrari 2003, pp. 188-197.

37. Su questo movimento intellettuale esiste ormai una bibliografia molto vasta al cui interno segnalo i seguenti studi: Laruelle 1999, Ferrari 2003, pp. 197-231, Bassin, Glebov, Laruelle (ed.) 2015 e Glebov 2017.

38. Tolz 2011, Cronin 2015.

39. Tolz 2011, Etkind 2011, Schimmelpenninck van der Oye 2014, Bobrovnikov, Miri (ed.) 2016 e Kemper 2018.

Bibliografia

- Abaev L. 2016, Orientalistika i orientalizm. Počemu kniga Édvarda Saida ne imela uspecha v Rossii?, in Bobrovinkov V., Miri S. Dž. (sost.) 2016, *Orientalizm vs. Orientalistika*, Moskva, Sadra, pp. 16-26.
- Bartol'd V. 1911, *Istorija izučenija Vostoka v Evrope i Rossii*, Sankt Peterburg, Boraganskij.
- Bassin M., Glebov S., Laruelle M. (ed.) 2015, *Between Europe and Asia: The Origins, Theories, and Legacies of Russian Eurasianism*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.
- Bobrovnikov V. 2008, Počemu my marginalny? (Zametki na poliakh russkogo perevoda 'Orientalizma Edvarda Saida), *Ab Imperio* 2, pp. 325-344.
- Bobrovinkov V., Miri S.Dž. (ed.) 2016, *Orientalizm vs. Orientalistika*, Moskva, Sadra.
- Bowl J., Misler N. (ed.) 2013, *Fuoco e Ghiaccio. L'Avanguardia russa, la Siberia e l'Oriente*, Milano, Skira.
- Brower D.R., Lazzarini E.J. (ed.) 1997, *Russia's Orient. Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press.
- Čaadaev Ja. 2019, *Prima lettera filosofica*, Milano, Aspis.
- Cronin S. 2015, Introduction: Edward Said, Russian Orientalism and Soviet Iranology, *Iranian Studies* 48 (n. 5), pp. 647-662.
- de Meaux L. 2010, *La Russie et la tentation de l'Orient*, Paris, Fayard.
- Dostoevskij F. 1943, *Domande e risposte*, in Id., *Diario di uno scrittore*, Milano, Garzanti, pp. 823-825.
- Etkind A. 2011, *Internal Colonization. Russia's Imperial Experience*, Cambridge, Polity.
- Ferrari A. 2003, *La foresta e la steppa. Il mito dell'Eurasia nella cultura russa*, Milano, Scheiwiller (ristampa 2011: Milano, Mimesis).
- Ferrari A. 2015, *Quando il Caucaso incontrò la Russia. Cinque Storie esemplari*, Milano, Guerini e Associati.
- Ferrari A. 2017, *Dalla Tauride alla Tavrida. Introduzione al mito della Crimea nella cultura russa*, in A. Ferrari, E. Pupulin (ed.) 2017, *La Crimea tra Russia, Italia e Impero ottomano*, Venezia, Edizioni Ca' Foscari, pp. 13-37.
- Glebov S. 2017, *From Empire to Eurasia: Politics, Scholarship, and Ideology in Russian Eurasianism, 1920s-1930s*, DeKalb (IL), Northern Illinois University Press.
- Goody J. 2012, *Eurasia. Storia di un miracolo*, traduzione italiana a cura di L. Santi, Bologna, Il Mulino.
- Greenleaf M. 1994, *Pushkin and Romantic Fashion. Fragment, Elegy, Orient, Irony*, Stanford (CA), Stanford University Press.
- Jobst K.S. 2007, *Die Perle des Imperiums. Der russische Krim-Diskurs im Zarenreich*, Konstanz, UVK.
- Jünger E., Schmitt C. 1987, *Il nodo di Gordio: dialogo su Oriente e Occidente nella storia del mondo*, ed. it. a cura di C. Galli, tr. it. di Giuseppina Panzieri, Bologna, Il Mulino.
- Kappeler A. 2006, *La Russia. Storia di un impero multi-etnico*, traduzione italiana a cura di A. Ferrari, Roma, Edizioni Lavoro.
- Kemper M. 2018, *Russian Orientalism*, World/Global/Transnational Online Publication Date, September [https://oxfordre.com/asianhistory/oso/viewentry/10.1093\$-

- 002facrefore\$002f9780190277727.001.0001\$002facrefore-9780190277727-e-297] (ultimo accesso 20/09/2020).
- Khalid A., 2000, Russian History and the Debate over Orientalism, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 1 (n. 4), pp. 691-699.
- Knight N. 2000, Grigor'ev in Orenburg, 1851-1862: Russian Orientalism in the Service of Empire?, *Slavic Review* 1, pp. 74-100.
- Knight N. 2000, On Russian Orientalism: A Response to Adeeb Khalid, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 1 (n. 4), pp. 701-715.
- Kondakov I. 1997, *Zapad i Vostok (Occidente e Oriente)*, in *Kul'turologija XX veka. Slovar' (Culturologia del XX secolo. Dizionario)*, Sankt Peterburg, Kul'turologija XX veka, a cura di Elena Valer'evna Ščerbakova, pp. 118-124.
- Konrad N. 1966, *Zapad i Vostok*, Moskva, Nauka.
- Kozelsky M. 2009, *Christianizing Crimea. Shaping Sacred Space in the Russian Empire and Beyond*, DaKalb (IL), Northern Illinois University Press.
- Laruelle M. 1999, *L'idéologie eurasiste russe ou comment penser l'empire*, Paris, L'Harmattan.
- Layton S. 1994, *Russian Literature and the Empire. Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Leont'ev K. 1988, *Bizantinismo e mondo slavo*, tr. it. *Bizantinismo e mondo slavo*, a cura di A. Ferrari, Parma, Edizioni all'Insegna del Veltro.
- Leont'ev K. 1992, *Zapiski otšel'nika (Note di un eremita)*, Moskva, Russkaja kniga.
- Lieven D. 2000, *The Russian Empire and its Rivals*, London, Yale University Press.
- Lotman Ju. 1997, "Fatalist" i problema Vostoka i Zapada v tvorčestve Lermontova, in Id., *O russkoi literature; stat'i i issledovanija*, Sankt Peterburg, pp. 605-620.
- Mazzarino S. 2007, *Fra Oriente e Occidente. Ricerche di storia greca arcaica*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Ostrowski D. 1998, *Muscovy and the Mongols. Cross-cultural influences on the steppe frontier, 1304-1589*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Ram H. 2003, *The Imperial Sublime. A Russian Poetics of Empire*, London, University of Wisconsin Press.
- Rieber A.J. 2014, *The Struggle for the Eurasian Borderlands. From the Rise of Early Modern Empires to the End of the First World War*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Sahni K. 1997, *Crucifying the Orient. Russian Orientalism and the Colonisation of Caucasus and Central Asia*, Oslo-Bangkok, White Orchid Press.
- Said E.W. 1999, *L'Orientalismo*, tr. it. di S. Galli, Milano, Feltrinelli.
- Schimmelpenninck van der Oye D. 1997, The Asianist Vision of Prince Ukhtomskii, in B. Gasparov et al. (ed.) 1997, *Kazan', Moskva, Peterburg: Rossijskaja imperija vzgljdom iz raznych uglov (Kazan', Mosca, Pietroburgo. L'impero russo visto da diverse angolazioni)*, Moskva, OGI, pp. 188-210.
- Schimmelpenninck van der Oye D. 2010, *Russian Orientalism. Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration*, New Haven & London, Yale University Press.
- Schimmelpenninck van der Oye D. 2014, The Curious Fate of Edward Said in Russia, *Études de lettres* 2-3, *L'orientalisme des marges. Eclairages à partir de l'Inde et de la Russie* (Sous la direction de Philippe Bornet et Svetlana Gorshenina), pp. 81-94.

- Serebriany S. 2012, "Orientalism": a good word defamed, in E. Steiner (ed.) 2012, *Orientalizm/oksidentalizm: jazyki kultur' i jazyki ich opisaniya. Sbornik statej = Orientalism/Occidentalism: Languages of Cultures vs. Languages of Description. Collected papers*, Moskva, Rossijskij institut kul'turologii, pp. 25-33.
- Shlapentokh D. (ed.) 2007, *Russia Between East and West: Scholarly Debates on Eurasianism (International Studies in Sociology & Social Anthropology)*, Leiden-Boston, Brill.
- Solov'ëv V. 1995, *Tre dialoghi e il Racconto dell'Anticristo*, tr. it. a cura di A. Ferrari, Milano, Vita e Pensiero.
- Todorova M. 2000, Does Russian Orientalism have a Russian Soul? A Contribution to the Debate between Nathaniel Knight and Adeeb Khalid, *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 1 (n. 4), pp. 717-727.
- Tolz V. 2011, *Russia's Own Orient. The Politics of Identity and Oriental Studies in the Late Imperial and Early Soviet Period*, Oxford, Oxford University Press.
- Uchtomskij E. 1893-1897, *Putešestvie na Vostok Ego Imperatorskogo Vysočestva Gosudarja Naslednika Cesareviča, 1890-1891*, I-III, Leipzig-Sankt Peterburg, Brockhaus.
- Uchtomskij E. 1900, *K sobytijam v Kitae. Ob otnoščenijach Zapada i Rossii k Vostoku* (Gli avvenimenti in Cina. Le relazioni dell'Occidente e della Russia con l'Oriente), Sankt Peterburg, Vostok.
- Werth P.W. 2014, *The Tsar's Foreign Faiths. Toleration and the fate of Religious Freedom in Imperial Russia*, Oxford, Oxford University Press.

