

Andrej Belyj in Africa del Nord (1911) Orientalismo e riflessione sull'identità culturale russa

Anita Frison
(Università di Padova, Italia)

Abstract Andrei Belyi (1880-1934) wrote several works about his trip to North Africa in 1911. The analysis of his 'African' letters (to his mother, to A. Blok, E. Metner, A. Kožebatkin, A. Petrovskij and M. Morozova) shows the coexistence of the orientalist thinking and a gradual distaste for the European world. Belyi undoubtedly describes Arabic people using typical orientalist commonplaces, thus putting himself inside the Western cultural identity (which has always created these stereotypes, as highlighted by Edward Said in *Orientalism*); but he also looks at the European colonists from an external point of view, that of a Russian not directly involved in the imperialistic division of the African continent. These first-hand reports show the beginning of his rejection of Western society and the starting point for the creation of a Russian identity, clearly separated from the European one. This process is not unique. In fact, it is a peculiar feature of the so called 'Russian orientalism': while talking about 'the Orient', Russian travellers and writers have often also considered the 'West', namely Europe, in an attempt to shape Russia's cultural identity and clarify its ambiguous position.

Sommario 1 Da Orientalismo di E. Said al noncolonial orientalism. La particolarità del caso russo. – 1.1 Verso un orientalismo 'non coloniale'. – 1.2 Il caso russo. – 2 Uno scrittore russo in Africa del Nord. – 3 Le lettere di Belyj dall'Africa: un'interpretazione. – 3.1 La Tunisia e l'Egitto. – 3.2 Gli arabi. – 3.3 Gli europei. – 4 Conclusioni.

Keywords Andrei Belyi's 'African' letters. Russian orientalism. Rejection of Western society. Russian identity.

1 Da Orientalismo di E. Said al *noncolonial orientalism*. La particolarità del caso russo

Nel suo studio *Orientalismo* ([1978] 2013), Edward Said ha sostenuto la tesi dell'esistenza di schemi di pensiero precostituiti, utilizzati dal mondo occidentale nel corso dei secoli per parlare di 'Oriente'. Said ha affermato che la letteratura, le arti e le discipline accademiche sull'Oriente sono state utilizzate dalla civiltà occidentale per esercitare un dominio non solo politico ed economico, ma anche culturale sui territori cosiddetti 'orienta-

li'.¹ Il termine 'orientalismo', per Said, sottende una «disciplina costante e sistematica con cui la cultura europea ha saputo trattare - e persino creare, in certa misura - l'Oriente in campo politico, sociologico, militare, ideologico, scientifico e immaginativo dopo il tramonto dell'Illuminismo» (Said [1978] 2013, p. 13). Lo studioso ha inoltre rilevato il permanere di una «idea dell'identità europea radicata in una superiorità rispetto agli altri popoli e alle altre culture. A ciò si aggiunge l'egemonia delle idee europee sull'Oriente, ove è ribadita la superiorità europea sull'immobile tradizionalismo orientale, egemonia che ha per lo più impedito l'elaborazione e la diffusione di altre idee in proposito» (Said [1978] 2013, p. 17).

In questo senso, la cultura dell'Occidente e le sue istituzioni rivestono un ruolo fondamentale: trovandosi a interagire con dinamiche e interessi politici, economici e militari, esse hanno consentito una sorta di cristallizzazione dell'Oriente in un «variegato e complesso oggetto di conoscenza» (Said [1978] 2013, p. 21). Come nota lo stesso Said, seguendo il pensiero di Roland Barthes,

il vero problema è se possa mai esistere qualcosa come una rappresentazione veritiera, o se piuttosto ogni rappresentazione, proprio in quanto tale, sia immersa in primo luogo nel linguaggio e poi nella cultura, nelle istituzioni e nell'ambiente politico dell'artefice o degli artefici della rappresentazione. [...] In altre parole, ogni rappresentazione ha uno scopo, adempie a una o più finalità. (Said [1978] 2013, pp. 269-270)

1.1 Verso un orientalismo 'non coloniale'

Said ha focalizzato la propria analisi sulla pratica orientalista di Francia e Inghilterra, le grandi potenze coloniali, e non si è dunque soffermato su quella di altri Paesi. Le motivazioni alla base del discorso² orientalista francese e inglese sono evidenti: l'esercizio di un controllo politico, economico e culturale su popolazioni sottomesse e prive di voce, oltre al mantenimento dell'egemonia culturale. Meno chiare sono invece le finalità di Paesi non colonizzatori, ma comunque idealmente appartenenti alla società occidentale: anche questi hanno descritto le popolazioni 'orientali' secondo stereotipi decisamente orientalisti, ma non si può affermare con

1 Con 'Oriente', afferma Said, la società occidentale non intende necessariamente un est geografico, quanto piuttosto un insieme eterogeneo di realtà extra-occidentali: un 'altro da sé' che racchiude al suo interno culture diverse tra loro (da quella giapponese alle mediorientali, dalle africane all'indiana e alla cinese).

2 Il termine 'discorso' dev'essere inteso, qui e altrove, in senso foucaultiano, ovvero come una sorta di 'pratica culturale' la quale, all'interno di precise coordinate temporali, definisce e produce 'conoscenza', che circola tramite istituzioni e testi di varia natura.

altrettanta sicurezza che il loro scopo fosse l'esercizio di un qualsivoglia tipo di dominio. Piuttosto, si sono in genere serviti del discorso orientalista per ribadire la propria appartenenza all'universo spirituale occidentale.

Tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, in concomitanza con la fase più acuta del colonialismo europeo e l'introduzione del concetto di nazione, la pratica orientalista e la costruzione di identità nazionali finiscono per intrecciarsi. Il fenomeno è particolarmente evidente nei resoconti di viaggio di scrittori e intellettuali occidentali (ma originari di Paesi non colonizzatori), che si trovano a viaggiare in territori soggetti al controllo coloniale europeo, come quelli africani. Non essendo condizionato da interessi espansionistici della madrepatria, lo sguardo del viaggiatore 'non colonialista' è sicuramente meno influenzato dalle retoriche di supremazia tipiche degli Imperi coloniali. In qualità di osservatore esterno, inoltre, nelle proprie opere descrive sia le popolazioni 'orientali' autoctone, sia i colonizzatori europei. In questo modo, ad essere reso **oggetto** passivo di rappresentazione non è esclusivamente il mondo 'orientale', ma anche quello occidentale.

La particolarità di questa posizione ibrida trova una codificazione nell'espressione *noncolonial orientalism*, introdotta recentemente dalla studiosa tedesca Sarah Lemmen (2013), che vi ricorre analizzando le esperienze di scrittori e viaggiatori cechi in Africa del Nord a cavallo tra le due guerre:

Lacking direct colonial power relations, the study of '*noncolonial orientalism*' rather examines representations of world order and how they were deployed in order to define the global role of Czech society. [...] Czech travelers [...] did not have the possibility of representing a world power or the need to legitimize an empire. [...] By deploying a '*noncolonial orientalism*' they created a third space outside the dichotomy of 'colonizers' and 'colonized'. [...] The focus is rather on the Czech self and its global position than on the (oriental) other. (2013, p. 211)

Questa prospettiva, qui applicata alla specificità della realtà ceca, è chiaramente estendibile a situazioni analoghe. Già alcuni anni prima di Lemmen (2013) altri studiosi avevano cominciato a riflettere sulla visione del colonialismo europeo da parte di Paesi non colonizzatori, ma al contempo appartenenti all'orizzonte intellettuale occidentale. Nina Berman, studiando gli scritti dello scrittore austriaco Hugo von Hofmannsthal riguardanti il suo viaggio in Africa (1925), aveva affermato che

his views, expressed through his use of orientalist images, convey an understanding of colonialism as transcending national boundaries, and they confirm the existence of a larger European identity, in fact, a *Eurocentric* consciousness [...]. Through this evidence I will suggest that Hofmannsthal's writings take part in the creation of a non-occupational imperialist ideology. (1998, p. 8)

Parallelamente, Anna Klobucka (2001) aveva messo in evidenza come i primi lettori polacchi dell'opera di Henryk Sienkiewicz *W pustyni i w puszczy* (*Per deserti e per foreste*, 1911) si riconoscessero più con il colonizzatore europeo che non con l'africano colonizzato, sebbene con quest'ultimo essi condividessero un destino di non indipendenza politica.

Il contatto con un 'Oriente' soggetto alla dominazione coloniale altrui sembra dunque tradursi in una riflessione sulla propria identità culturale, che in diversi casi porta alla scelta di appartenenza all'universo spirituale occidentale.

1.2 Il caso russo

Nella categoria del *noncolonial orientalism* rientra parzialmente anche l'Impero russo. La particolarità della situazione russa e l'articolazione della sua pratica orientalista richiedono però qualche osservazione preliminare.

Diversi studi³ hanno messo in luce l'ambiguità della posizione russa: da un lato l'Impero zarista è stato **oggetto** di orientalismo da parte del mondo occidentale che lo considerava barbarico e retrogrado, dall'altro è stato a sua volta **soggetto** orientalizzante nei confronti di popoli 'altri'. Il discorso orientalista entra in Russia nel corso del Settecento, come tentativo di imitazione di moduli occidentali già consolidati. L'impero zarista, acquisendo il linguaggio europeo, auspicava ad essere riconosciuto dal mondo occidentale come suo pari (cfr. Tlostanova 2008, p. 1).

La situazione è complicata dall'esistenza di un Oriente interno politicamente sottomesso (il Caucaso, la Siberia, le estreme periferie dell'Impero) e di un Oriente esterno dalle coordinate geografiche ancora una volta estremamente vaghe. La maggior parte degli studi⁴ sul rapporto tra orientalismo e mondo russo ha come oggetto l'Oriente interno, e in modo particolare il Caucaso, la realtà più simile alle colonie possedute dall'Europa.

Se si prende come riferimento l'Oriente esterno, invece, l'applicabilità delle teorie saidiane diviene più incerta. Said individua nel sistema coloniale il veicolo più immediato di consolidamento e sviluppo del pensiero orientalista; ma Paesi come la Cina, il Giappone, l'India o l'Africa non vennero mai effettivamente occupati o dominati politicamente dall'Impero russo. Un orientalismo inteso come esercizio di egemonia in senso gramsciano sembra quindi poco adatto in questa sede. Tuttavia, filosofi, viaggiatori

3 Tra i volumi apparsi sull'orientalismo in Russia si ricordano: Layton 1994; Thompson 2000; Schimmelpenninck van der Oye 2010.

4 Oltre ai volumi sopra citati, sono apparsi anche diversi articoli, tra cui si ricordano: Campbell 2002; Etkind 2002; Jobst 2013; Tlostanova 2008.

e letterati russi che hanno parlato di Oriente esterno sono ascrivibili alla categoria di orientalisti, avendo contribuito alla creazione, diffusione e proliferazione di stereotipi e luoghi comuni che attraverso lenti falsate hanno determinato la distorsione dell'Oriente 'reale' (cfr. Schimmelpenninck van der Oye 2010). L'estremo Oriente è stato spesso descritto come un mondo immobile, arretrato, eccessivamente materialista, dispotico e maligno: da Belinskij a Dostoevskij, da Herzen a Chomjakov fino ad arrivare a Solov'ev e Merežkovskij, molti intellettuali hanno messo in atto strategie di rappresentazione tipicamente orientaliste (cfr. Bartlett 2008; Lim 2008; Molodjakov 1990; Rossman 2013). L'espressione *noncolonial orientalism* pare quindi calzante in relazione alle rappresentazioni russe di un Oriente esterno non soggetto al proprio controllo coloniale.

Al centro di questo saggio è la figura di Andrej Belyj (1880-1934). Scrittore e poeta simbolista estremamente prolifico, nel 1911 Belyj viaggia in Africa del Nord (più precisamente in Tunisia ed Egitto), lasciando numerosi scritti sulla sua esperienza. In qualità di russo non coinvolto nei processi di spartizione del continente africano, Belyj rende **oggetto** di trattazione sia i colonizzatori europei che le popolazioni arabe. Come emergerà dall'analisi delle sue lettere africane, l'incontro con la realtà coloniale diventa per l'autore il punto di partenza di una riflessione sull'identità culturale russa e la sua posizione nei confronti del mondo occidentale imperialista⁵. Se l'inclinazione generale ceca individuata da Lemmen (2013), ma anche la tendenza di Hofmannsthal e Sienkiewicz, sembra essere quella di collocarsi idealmente all'interno di una sorta di identità europea comune⁶ e di dividerne i valori e le pratiche (comprese quelle imperialiste), Andrej Belyj arriva invece a conclusioni opposte, condannando decisamente il colonialismo occidentale e distanziando l'universo spirituale russo da quello europeo.

5 La riflessione sulla posizione della Russia, sospesa tra Oriente e Occidente, è peraltro di lunga data; per un quadro generale si veda Bassin (1991).

6 Cfr. Lemmen 2013, p. 215: «Through close reading of their travelogues an image of a collective 'European identity' emerges. The Czech travelers defined themselves as Europeans and used this to distinguish clearly between themselves and their oriental others, thereby following classical orientalist strategies. [...] In this respect, Czech society became part of the West, and, therefore, of the colonizing world».

2 Uno scrittore russo in Africa del Nord

Il soggiorno di Belyj in Tunisia ed Egitto⁷ è solo una parte di un viaggio più lungo: dietro suggerimento dell'amico e collaboratore Emilij Metner⁸ lo scrittore partì da Mosca il 26 novembre 1910 insieme alla compagna Asja Turgeneva, scese lungo la penisola italiana, si spostò in Africa del Nord visitando la Tunisia e l'Egitto e fece ritorno in Russia nel maggio del 1911, passando per la Palestina, Costantinopoli e Odessa (cfr. Strano 1989; Sgambati 2013).

Belyj non fu l'unico scrittore russo a visitare i territori nordafricani durante il periodo coloniale. Il primo nome generalmente associato al continente africano è quello del poeta Nikolaj Gumilev (1886-1921), che si recò in Africa ben quattro volte, visitando l'Egitto, la Somalia francese e l'Abissinia (Etiopia). Nei primi anni del Novecento l'Egitto fu meta di altri poeti e scrittori, come Ivan Bunin (1870-1953), Konstantin Bal'mont (1867-1942) e Evgenij Zamjatin (1884-1937). Con la parziale eccezione di Gumilev, che in epoca sovietica venne tacciato - a torto o a ragione - di esprimere sentimenti filo-imperialistici nelle opere a soggetto africano, nessuno di questi intellettuali si soffermò più di tanto a riflettere sulla realtà coloniale e le sue implicazioni, preferendo indugiare in una rappresentazione onirico-fiabesca del mondo 'orientale'. Certamente tale componente è rintracciabile anche in Belyj, che tuttavia non la rende predominante. L'interesse beliano per le dinamiche della società nordafricana e la riflessione sulle potenziali ricadute dell'imperialismo occidentale sull'Europa stessa lo distinguono chiaramente dalle voci forse più ingenuie dei suoi compatrioti.

Dell'esperienza in Africa lo scrittore si occupò in diverse occasioni.⁹ La prima - e più diretta - testimonianza è costituita dalle lettere che Belyj scrisse alla madre e agli amici, oggetto dell'analisi qui proposta. Come è già stato notato, rispetto ad altre opere beliane il *corpus* di scritti sul viaggio in Italia e Africa non ha ricevuto grande attenzione dai critici (cfr. Sgambati 2013, p. 68). Le lettere scritte in Africa, in particolare, non

7 La Tunisia era divenuta un protettorato francese nel 1883; dopo un breve periodo sotto il controllo francese (1798-1801) l'Egitto era invece passato, nel 1882, alla dominazione britannica.

8 Emilij Karlovič Metner (1872-1936), pubblicista e critico musicale russo, fondatore della casa editrice *Musaget*.

9 Oltre alle lettere qui prese in esame, altri scritti comprendono brevi schizzi di vita locale, pubblicati nei giornali *Reč* e *Utro Rossii* nel 1911, e in *Sovremennik* nel 1912; due volumi di appunti di viaggio (*Ofejra. Putevyje zametki. Čast' 1^a*, e *Afrikanskij dnevnik*) apparso il primo in due edizioni (1921 e 1922), il secondo solo nel 1991; un capitolo di memorie, pubblicato postumo nel 1937 e poi inserito nell'edizione del 1991 del memorialistico *Meždu dvuch revoljučij*. Per un elenco completo delle opere a sfondo africano si consulti Aleksachina, Berman, Gužieva i dr. (1979).

sono mai state analizzate, nonostante la loro indubbia importanza per la ricostruzione dell'orizzonte intellettuale beliano dell'epoca. Se nelle opere successive si possono individuare facilmente dei rimaneggiamenti (come la rilettura di certi episodi in chiave antroposofica o la sottolineatura, a volte quasi stonata, di certi umori anticapitalisti che l'autore avrebbe avuto già nel 1911), le lettere forniscono invece un'attestazione puntuale del pensiero di Belyj durante la permanenza in Tunisia ed Egitto.

3 Le lettere di Belyj dall'Africa: un'interpretazione

La trattazione qui condotta si baserà esclusivamente sui carteggi finora pubblicati, comprendenti lettere e cartoline di Belyj alla madre Aleksandra Bugaeva (cfr. Belyj 2013), ad Aleksandr Blok (cfr. Belyj, Blok 2001), ad Aleksej Petrovskij¹⁰ (cfr. Belyj, Petrovskij 2007), a Margarita Morozova¹¹ (cfr. Belyj 2006), a Emilij Metner e Aleksandr Kožebatkin¹² (cfr. Kotrelev 1988). L'analisi sarà ripartita per tematiche: si prenderà in considerazione la rappresentazione beliana del paesaggio nordafricano, dell'arabo, dell'europeo e delle categorie Oriente/Occidente.

In questi scambi epistolari Belyj scrive anche delle difficoltà finanziarie, della stesura e della difficoltà di pubblicazione di alcuni stralci di appunti di viaggio, delle tensioni interne alla casa editrice *Musaget*. Tali considerazioni, tuttavia, esulano dal tema di questo articolo, e pertanto non saranno prese in esame.

3.1 La Tunisia e l'Egitto

Nelle lettere, le descrizioni della Tunisia sono prevalentemente positive e tratteggiano un'immagine piuttosto stereotipata di un Paese dai tratti fortemente esotici, talvolta onirici e fiabeschi.

Tunisi, le cui caratteristiche vengono sintetizzate inizialmente dall'autore in «солнце, пестрота, арабы»¹³ (Belyj 2013, p. 117), viene poi presentata con toni di entusiastico stupore:

10 Aleksej Sergeevič Petrovskij (1881-1958), traduttore, antroposofa e compagno di università di Belyj.

11 Margarita Kirillovna Morozova (1873-1958), mecenate, proprietaria della casa editrice *Put'*, direttrice del *Muzykal'noe obščestvo* (Società della musica).

12 Aleksandr Melent'evič Kožebatkin (1884-1942), fondatore della casa editrice *Al'ciona* e segretario della casa editrice *Musaget*.

13 «Sole, moltitudine di colori, arabi». Tutte le traduzioni dal russo sono mie (A.F.).

[...] за площадью вскоре – арабская часть города, узкие, живописные улицы, множество великолепных арабов, и бедуинов и негров [...]; я еще до сих пор ошеломлен; в глазах красочные пятна. (Belyj 2013, p. 118)¹⁴

È una città in cui prevale il colore bianco («Тунис – весь белый; ослепительно белый» p. 118),¹⁵ suddivisa nel quartiere europeo e in quello propriamente arabo, che colpisce Belyj per l'estrema – e forse inaspettata – pulizia (cfr. Kotrelev 1988, p. 152).

Da buon rappresentante della pratica orientalista, Belyj si compiace di essere infine arrivato in un luogo realmente esotico: nella lettera alla madre dell'8 gennaio 1911 afferma che «Я бесконечно рад, что мы папали в Тунис; здесь так много колоритного, чего не увидишь в Европе»¹⁶ (Belyj 2013, p. 119). Cosa intenda Belyj per «pittorresco» risulta chiaro dalle varie descrizioni dei bazar, delle stradine strette e affollate di Tunisi, dei cammelli e dei beduini nelle zone periferiche scarsamente popolate (cfr. Belyj, Petrovskij 2007, p. 142).

La realtà tunisina, almeno in apparenza, non delude quelle che erano le aspettative dell'autore, che dà nuova forza a stereotipi già consolidati nel corso dei secoli nel discorso orientalista occidentale: la terra esotica come *locus amoenus*, dove l'autore può finalmente trovare riposo dalla frenesia del mondo occidentale corrotto. È in questa chiave che si possono leggere alcune descrizioni idilliache del paesaggio tunisino; il 12 febbraio 1911, ad esempio, Belyj scrive a Metner:

Сейчас вернулся с прогулки: весна! Поют птицы; всюду пробивается густая зелень; сидел на камне на склоне горы; весь склон белел в маргаритках; кругом раскидистые оливки, коричневато-красные камни; невыразимое море вдали.¹⁷ (Kotrelev 1988, p. 154)

L'entusiasmo di Belyj inizia a smorzarsi con il passaggio in Egitto. Nonostante una descrizione particolarmente colorita e positiva dello zoo del Cairo,¹⁸

14 Cartolina alla madre del 5 gennaio 1911 da Tunisi: «Subito dietro la piazza c'è la zona araba della città: vie strette e pittoresche, una moltitudine di arabi magnifici, di beduini e negri [...]; sono ancora stupefatto; negli occhi ho chiazze di colore».

15 «Tunisi è tutta bianca; di un bianco accecante».

16 «Sono incredibilmente contento che siamo finiti a Tunisi; qui è molto pittoresco, in Europa non si vede una cosa simile».

17 «Sono tornato da una passeggiata: è primavera! Gli uccelli cantano; ovunque spunta, folta, l'erba; stavo seduto su una pietra sul pendio di un monte; tutto il pendio biancheggiava di margherite; intorno, olivi ramosi, pietre di un rosso marrone; in lontananza un mare indescrivibile».

18 Si veda la lettera a Petrovskij del 21 marzo 1911 (Belyj, Petrovskij 2007, p. 156): «Вчера к вечеру ездили в зоологический сад. Сад великолепный, тропический [...]. [...] Каскады

le immagini della capitale virano verso tinte cupe. L'antico splendore della città è venuto meno in seguito alla contaminazione con il mondo occidentale; il 24 aprile 1911, ormai a Gerusalemme, Belyj scrive alla Morozova:

[...] в Каире хорош древний Египет, пустыня, пирамиды, Нил и долина Нила; сам Каир ужасен: старый город – декаданс всего подлинного арабского; после Туниса он ужасает грязью, дурным стилем домов и [...] людьми. [...] А европейский Каир – того хуже; грязь, керосиновая копоть автомобилей, грабители-феллахи, чванные капиталисты всего мира вкупе с повесничающими коронованными особами всего мира.¹⁹ (Belyj 2006, p. 164)

Al contrario di Tunisi, il Cairo non è più puramente araba, ha perso autenticità. La delusione nei confronti di un 'Oriente' mutato e dunque non più corrispondente alle rappresentazioni codificate è un tratto caratteristico del viaggiatore-orientalista moderno, che spesso si trova di fronte a una realtà inaspettata; secondo Said,

non di rado vi fu disappunto per il fatto che l'Oriente moderno spesso era diverso da come lo descrivevano i libri. [...] I ricordi dell'Oriente contemporaneo scacciano le immagini della fantasia [...]. Scrivere dell'Oriente moderno significa operare una sgradevole demistificazione di immagini tratte da precedenti letture. ([1978] 2013, pp. 104, 105)

La modernità orientale prende l'aspetto di un grande mondo passato ormai degenerato: non a caso Belyj utilizza il termine декаданс (decadenza), e mette in rilievo le importazioni occidentali (le automobili, i capitalisti) che con i loro miasmi hanno appestato la quotidianità egiziana, altrimenti immutabile da secoli. È il Cairo, metropoli occidentalizzata, inquinata, frenetica e rumorosa, a destare il biasimo di Belyj. Altre zone dell'Egitto riescono ancora a preservare la propria integrità, tanto che nella lettera del 21 marzo 1911 lo scrittore confessa a Petrovskij: «[...] наше пребывание в

рубино-фиолетовых цветов, рододендроны претолстые, все виды пальм и обезьян; на деревьях свистят птицы – райские, изумрудные; по дорожкам претолстые, хвостатые, головастые, голенастые бегают ящеры» («Ieri, verso sera, siamo andati al giardino zoologico. Un giardino stupendo, tropicale [...]. [...] Cascade di fiori rubino-violacei, rododendri robusti, ogni tipo di palme e di scimmie; sugli alberi fischiettano uccelli paradisiaci, smeraldini; lungo le stradine corrono lucertoloni massicci, codati, macrocefali, dalle zampe sottili»).

19 «Al Cairo è bello l'antico Egitto, il deserto, le piramidi, il Nilo e la sua valle; il Cairo di per sé è orribile: la città vecchia è la decadenza di ciò che è autenticamente arabo; dopo Tunisi, il Cairo suscita orrore per la sporcizia, lo stile rozzo delle case e... le persone. [...] E la parte europea è ancora peggio; lo sporco, i gas fuliginosi delle automobili, i *fallah*-saccheggianti, i tronfi capitalisti e i bighelloni incoronati di tutto il mondo».

Египте есть смесь из незабвенно-прекрасного и чудовищно-мерзкого»²⁰ (Belyj, Petrovskij 2007, p. 156).

Se dunque l'incontro con la Tunisia non delude l'idea preconstituita che ne aveva Belyj²¹, l'Egitto disattende in parte le sue aspettative; la presa di contatto con la modernità occidentale trapiantata brutalmente in un Paese Orientale – che, secondo i clichés orientalisti, è immutabile e astorico – causa la riprovazione dell'autore e la sua riflessione sulla commistione (смесь) tra culture diverse.

3.2 Gli arabi

Anche la rappresentazione dell'arabo è fortemente stereotipata.

«Каждый араб – художественное произведение»,²² esclama Belyj nella lettera del 5 gennaio 1911 a Blok (Belyj, Blok 2001, p. 382) in perfetto stile orientalista; nella lettera successiva si legge: «арабы – великолепны: это какой-то сплошной sui generis префаэлитизм²³ – их жизнь»²⁴ (p. 384). L'arabo beliano è «un'opera d'arte», e la sua vita un «preraffaellismo»: è evidente il processo di astrazione che finisce per creare un arabo ideale, non corrispondente a quello reale. Poco dopo l'arrivo in Tunisia Belyj scrive a Metner e alla madre:

[...] везде, где арабы – чистота: дома белятся и сверкают чистотой; [...] сами арабы – благородны, задумчивы, прекрасны. [...] И странно: следы многовековой культуры налицо; простой араб носит интеллигентно-задумчивое лицо. [...] А умение драпироваться в плащ! А самое благородство сочетаний ярких цветов!.. Нет, я уважаю арабов, а Ася – в них влюблена.²⁵ (Kotrelev 1988, pp. 152, 153)

20 «Il nostro soggiorno in Egitto è al contempo indimenticabilmente bello e mostruosamente ributtante».

21 Nelle lettere dall'Africa la rappresentazione della Tunisia è sempre positiva; non si può dire altrettanto di quello che si legge nei *Putevye zametki*, dove Belyj afferma che l'occupazione francese della Tunisia l'ha notevolmente impoverita sia culturalmente che economicamente, segnando la rovina di una grande civiltà. Si veda ad esempio il capitolo *Naselenie Tunisii* in Belyj 1922b, pp. 195-212.

22 «Ogni arabo è un'opera d'arte».

23 S'intenda префаэлитизм.

24 «Gli arabi sono stupendi: la loro vita è un completo preraffaellismo sui generis».

25 «Ovunque ci siano gli arabi c'è pulizia: le case biancheggiano e brillano di candore; [...] dal canto loro, gli arabi sono d'animo nobile, riflessivi, meravigliosi. [...] Ed è strano: sul viso recano le tracce di una cultura secolare; un arabo qualsiasi ha un volto intelligente e riflessivo. [...] E l'abilità nel drappeggiarsi le tuniche! E come combinano nobilmente i colori vivaci! [...] No, io stimo gli arabi, e Asja ne è innamorata».

Как они [арабы] великолепно драпируются в плащи; как разнообразны, пестры их костюмы; белая, синяя, черная, коричневая, желтая или красная туника, а поверх – великолепный, почти всегда белый, плащ, или феска, перевязанная цветным платком.²⁶ (Belyj 2013, p. 118)

Belyj non parla mai di persone conosciute, non racconta scambi di battute occorsigli con arabi in carne ed ossa, non identifica con nomi propri gli individui incontrati, bensì procede per generalizzazioni. La generalizzazione è uno dei procedimenti tipici dell'intellettuale orientalista, tra i cui dettami c'è quello di

[trarre] da ogni dettaglio osservabile [...] una generalizzazione, e da ogni generalizzazione una legge immutabile sulla natura, il temperamento, la mentalità, i costumi e i tratti costituzionali degli orientali.

L'arabo' o gli 'arabi' sono descritti come una collettività a sé stante, ben definita e priva di contraddizioni al suo interno, e nessuno spazio è lasciato al singolo individuo e al racconto della sua storia personale. (Said [1978] 2013, pp. 91, 227)

L'individualità è totalmente assente: l'arabo beliano è un simulacro vuoto, una serie di aggettivi generici giustapposti (благородны, задумчивы, прекрасны), una macchia di colore, una marionetta dallo sguardo intelligente. È questo arabo ideale a destare l'ammirazione di Belyj e l'innamoramento di Asja.

Ma nelle lettere si ritrova anche un altro cliché: quello di un mondo africano potenzialmente pericoloso per il turista occidentale. L'8 gennaio 1911 racconta alla madre:

Как-то вечером пошли гулять по арабской части города: но там – мрак, как приведения, скользят арабы, а то мелькнет черная, хохочущая рожа негра; я из-за Аси побоялся идти вглубь; и мы – вернулись.²⁷ (Belyj 2013, p. 119)

Similmente, a Metner riferisce: «Сейчас видели ужасного араба. [...] Злые на нас его покосились глазки, и он сердито что-то про себя промывчал.

²⁶ «Come [gli arabi] si drappeggiano magnificamente nelle loro cappe; come sono multiformi e variopinte le loro vesti; una tunica bianca, nera, marrone, gialla o rossa, e sopra una cappa magnifica, quasi sempre bianca, o un fèz, fasciato da un nastro colorato».

²⁷ «Una volta, di sera, siamo andati a fare una passeggiata nella zona araba della città; ma lì: tenebre, arabi che strisciano come spettri; e balugina il muso nero e ridanciano di un negro; avevo timore ad addentrarmi, a causa di Asja; così siamo tornati indietro».

[...] Туда пробраться европейцу опасно [...]»²⁸ (Kotrelev 1988, p. 157). Le scelte lessicali dell'autore sono rivelatrici: le tinte fosche (suggerite dal termine мрак – tenebre, oscurità – e dalla черная рожа – muso nero – del «negro») e l'idea di un luogo stretto da cui è difficile sfuggire (data dalle espressioni идти вглубь e пробраться), contribuiscono a creare la sensazione di claustrofobia e pericolo che attanaglia Belyj e Asja.

Come l'Egitto si differenziava dalla Tunisia, così anche l'arabo egiziano si distingue da quello tunisino. I *fallah* sono descritti come il «самый декадентский народ на свете; рослые, крепкие, красивые, живописные, грязные, развращенные, лживые, понимающие лишь побои да ругань»²⁹ (Kotrelev 1988, p. 164), o come «некультурны, грязны, жадны до денег»³⁰ (Belyj 2013, p. 135). Ancora una volta mancano episodi di vita vissuta a confermare i giudizi apodittici beliani.

Che si tratti di rappresentazioni positive o negative, nelle lettere di Belyj l'arabo non è mai quello reale, bensì un'astrazione, un'idea, una generalizzazione peraltro muta, un oggetto cui non viene data la possibilità di autorappresentarsi. Said nota che «l'Oriente esiste per l'osservatore europeo», come una sorta di «*tableau vivant*» ([1978] 2013, p. 160). La lettura di certi passaggi delle lettere di Belyj conferma questa prospettiva; nella lettera alla madre del 12 febbraio ad esempio si legge: «видеть жизнь арабов и берберов из окна отеля – ровно ничего не видеть»³¹ (Belyj 2013, p. 124). Per l'autore non è sufficiente osservare dall'alto la vita degli arabi, è necessario mescolarsi a loro, scendere in strada. Non si tratta però di un avvicinamento da pari a pari: il verbo видеть (vedere) presuppone l'esistenza di un soggetto attivo (colui che vede, in questo caso Belyj), e di un oggetto passivo (il destinatario dello sguardo, ovvero l'arabo). Più avanti lo scrittore continua: «До сих пор не устали мы любоваться на арабов; движения, костюм, быт – все оригинально и благородно»³² (p. 125). Come già per видеть, anche il verbo любоваться (ammirare) individua un oggetto passivo (gli arabi) alla cui vista si desta l'entusiasmo del Belyj-spettatore. L'arabo esiste solo per compiacere il turista-viaggiatore occidentale; è pura exteriorità: non contano le sue

28 «Abbiamo visto adesso un arabo terrificante. [...] I suoi occhietti maligni ci guardavano di sbieco, e lui bofonchiava qualcosa rabbiosamente tra sé e sé. [...] Per un europeo è pericoloso intrufolarsi lì».

29 «Il popolo più decadente al mondo; robusti, forti, belli, coloriti, sudici, corrotti, bugiardi, capiscono solo le percosse e le bestemmie».

30 «Incolti, sudici, avidi di denaro».

31 «Vedere la vita degli arabi e dei berberi dalla finestra di un albergo significa non vedere nulla».

32 «Finora non ci siamo stancati di ammirare gli arabi; i loro movimenti, gli abiti, la loro quotidianità: tutto è originale e nobile».

emozioni, la sua psicologia, i suoi pensieri. A restare impressi nella mente sono i vestiti variopinti e i movimenti fluidi.

La messa in atto di simili procedimenti consente di inserire Belyj nel *pantheon* di scrittori orientalisti; quello che tuttavia resta da esaminare, e che rende la situazione più complessa, è la rappresentazione beliana del colonizzatore europeo.

3.3 Gli europei

Il viaggio in Africa del Nord è occasione di contatto non solo con il mondo arabo, ma anche con quello europeo. La presenza massiccia di europei, a stretto contatto con popolazioni 'orientali', in territori 'altri' fa sì che Belyj inizi a considerarli con occhi nuovi: non più depositari di una grande tradizione culturale, bensì prevaricatori e sfruttatori avidi e degenerati. Non riconoscendosi del tutto come 'europeo', dunque non inserendosi nell'orizzonte culturale prettamente occidentale, Belyj **rappresenta** il colonizzatore come un secondo 'Altro'. 'Altro' non è più un epiteto da riservare esclusivamente all' 'Oriente'; 'Altro', per Belyj, diventa anche il mondo occidentale.

Eccezione parziale è uno stralcio di una lettera a Metner, in cui l'autore ha ancora una posizione ambigua: da un lato definisce gli europei дураки (sciocchi), dall'altro taccia il tuareg di essere дикий (selvaggio), ma ciononostante comunque superiore a un siciliano privo di cultura. L'autore si colloca in una posizione di preminenza spirituale, dalla quale si permette di dare delle valutazioni lapidarie: i tedeschi, i francesi e gli inglesi sono молодцы (bravi) e живые народы (popoli vivi), gli italiani irrimediabilmente гниль (marciume) (cfr. Kotrelev 1988, p. 157).

Con il procedere del viaggio lo scrittore si fa sempre più ostile nei confronti dell'europeo; ormai a Gerusalemme, invia a Kožebatkin e alla Morozova due lettere in cui esprime tutto il suo disprezzo per il mondo occidentale. A Kožebatkin scrive:

[...] как хороша Африка и [...] как Европа гнусна в Африке [...] Европейцы изгадили Каир (в Тунисе пока что они гадят умеренно). Европейцы к святыням Иерусалима относятся [...] как к объектам синемаатографа; здесь любой русский мужичок выглядит культурнее желтоштанного паршивца Англичанина [...].³³ (Kotrelev 1988, p. 171)

33 «...come è bella l'Africa e...come è disgustosa l'Europa in Africa... gli europei hanno lordato il Cairo (a Tunisi insozzano ancora moderatamente). Con i luoghi sacri di Gerusalemme gli europei si comportano come se fossero soggetti del cinematografo; qui qualsiasi contadino russo sembra avere più cultura di una carogna inglese dai pantaloni gialli».

Sfruttatori sfrenati, gli europei guardano l'esotico (qui rappresentato dai luoghi sacri di Gerusalemme) come se fosse uno spettacolo allestito per loro, quasi fossero al cinema. Belyj si accorge del procedimento di teatralizzazione dell'Oriente di cui parlerà poi Said,³⁴ secondo il quale l'occidentale è il fruitore di una rappresentazione scenica che ha come oggetto esclusivo l'Est'. Tuttavia, pur notando questa tendenza, Belyj ne è a sua volta vittima: semplicemente, dalla lente della sua cinepresa interiore non osserva solo l'Oriente, ma anche la contemporaneità europea.

Oggetto passivo e muto, anche l'occidentale subisce un processo di generalizzazione che lo fa diventare un coacervo spersonalizzato di aggettivi superficiali e luoghi comuni: «Боже, до чего мертвы иностранцы: ни одного умного слова, ни одного подлинного порыва: деньги, деньги, деньги и холодный расчет. [...] А европеец – слишком часто умытая свинья в котелке с гигиенической зубочисткой в руке»³⁵ (Belyj 2006, pp. 164-165). Così come l'arabo, anche l'europeo è un'astrazione, un'idea, un concetto, un'immagine mentale: un maiale tirato a lucido con la bombetta in testa e uno stuzzicadenti nella mano.

Il rifiuto per l'europeo, che porta Belyj ad affermare «я зол на европейство»³⁶ (Kotrelev 1988, p. 171), innesca la riflessione dell'autore sul rapporto che intercorre tra Russia ed Europa. Per Belyj la Russia non fa – e non può fare – parte di un universo culturale e spirituale così basso come quello dell'Occidente a lui contemporaneo. Nella lettera del 24 aprile alla Morozova, lo scrittore afferma:

Культуру Европы придумали русские; на Западе есть цивилизации; западной культуры в нашем смысле слова нет: такая культура в зачаточном виде есть только в России.

Едва мы с Асей попали на африканский берег, мы сказали: 'Здесь лучше Европы'. И это первое впечатление на протяжении 3 месяцев окрепло в твердое убеждение.³⁷ (Belyj 2006, p. 165)

34 Cfr. Said [1978] 2013, p. 69: «...il concetto di rappresentazione [...] implica un riferimento al teatro: l'Oriente è un palcoscenico, nel quale l'intero Est viene confinato. [...] L'Oriente non appare più come uno spazio illimitato al di là del familiare mondo europeo, ma come un'area chiusa, un ampio palcoscenico annesso all'Europa».

35 «Dio, a che punto sono morti gli stranieri: nessuna parola intelligente, nessuno slancio autentico: soldi, soldi, soldi e freddo calcolo. [...] E l'europeo è un maiale lavatosi troppo spesso, con una bombetta in testa e uno stuzzicadenti nella mano».

36 «Sono in collera con l' *europèità*».

37 «La cultura europea è stata inventata dai russi; in Occidente c'è una civiltà; non c'è una *cultura* occidentale, nel senso nostro del termine: questa cultura, in forma embrionale, c'è solo in Russia. Non appena io e Asja siamo arrivati sulle coste africane abbiamo detto: 'Qui

È evidente la contrapposizione tra il мы (noi) del mondo russo e l'они (essi) dell'Occidente: la Russia non è Europa, che diventa così l' 'Altro'. O forse, aggiunge provocatoriamente lo scrittore, l'unica vera, autentica Europa è proprio la Russia: «гордость наша в том, что мы не Европа, или что только мы – подлинная Европа»³⁸ (p. 166). Lasciandosi andare a simili considerazioni, Belyj confida a Kožebatkin:

Возвращаюсь в десять раз более русским; пятимесячное отношение с европейцами, этими ходячими палачами жизни, обозлило меня очень: мы, слава Богу, русские – не Европа; надо свое неевропейство высоко держать, как знамя [...]. ...а мы в Москве отделяем культуру Европы от ее цивилизации. [...] и остаемся глубоко чужды Европе.³⁹ (Kotrelev 1988, pp. 170, 171)

La frattura con il mondo europeo è tanto forte che paradossalmente l' 'Oriente' africano assume le caratteristiche del vero fratello spirituale: «И в пустыне поднимается зов [...] Я слышу – я помню – я узнаю [...] свое далекое прошлое: я ведь родом из Африки (так говорят про меня теософы); родина моя Египет»⁴⁰ (Belyj 2006, p. 163). L'apprezzamento per l'antica civiltà nordafricana è indubbio, in tutte le lettere; ma per l'appunto gli arabi vengono ammirati essenzialmente in quanto espressione di una cultura che precedette tutte le altre. Parlando del resto dell'Africa, Belyj la definisce *дикая* (selvaggia), contrapponendola idealmente a quella culturale (civile, educata) (cfr. Belyj 2013, p. 119). Nonostante la vicinanza spirituale, l'Africa del Nord resta pur sempre l' 'Altro', ma un 'Altro' non ben definito: a tratti è Oriente, a tratti una tappa intermedia tra Oriente e Occidente. Se a Metner Belyj scrive «не Европа Африка, но и не Азия [...]». Африка для меня неожиданный, многообещающий подарок моей поездки»⁴¹ (Kotrelev 1988, p. 156), alla Morozova invece rivela: «ехали из России на

è meglio che in Europa'. E questa prima impressione si è rafforzata, nel corso di tre mesi, in una solida convinzione».

38 «Il nostro orgoglio sta nel fatto che noi *non siamo Europa*, oppure che solo noi *siamo l'Europa autentica*».

39 «Torno dieci volte più russo; i cinque mesi di contatto con gli europei, questi boia della vita ambulanti, mi ha *molto* esacerbato: noi, grazie a Dio, siamo russi: *non siamo Europa*; bisogna tenere alto, come un vessillo, il nostro non essere europei [...]. ... e noi a Mosca separiamo la *cultura* dell'Europa dalla sua civiltà. [...] ... e rimaniamo profondamente estranei all'*Europa*».

40 «E nel deserto si alza un richiamo... io sento, ricordo, apprendo...il mio lontano passato; in fin dei conti sono nato dall'Africa (così dicono di me i teosofi); la mia patria è l'Egitto».

41 «L'Africa non è *Europa*, ma non è nemmeno *Asia* [...]. L'Africa è un regalo del mio viaggio, inaspettato e molto promettente».

Запад, а вернемся в Россию с Востока. Искали Запада, а нашли Восток»⁴² (Belyj 2006, p. 164).

Spazio interstiziale colonizzato dai «миллионеры-англичане»⁴³ (Belyj 2013, p. 136) o dai «поганцы европейцы»⁴⁴ (Belyj 2006, p. 165), l'Africa del Nord – e l'Egitto in particolare – diventerà nei resoconti di viaggio beliani successivi un vero e proprio luogo infernale. Come si è visto, nelle lettere la posizione di Belyj resta ancora in parte ambigua; tuttavia si nota già che da un primo contatto positivo con la Tunisia lo scrittore passa in breve tempo al disincanto: all'inizio di aprile, ormai verso la conclusione del viaggio, Belyj riassume stringatamente a Blok gli umori dell'epoca esclamando «Ура России! Да погибнет европейская погань»⁴⁵ (Belyj, Blok 2001, p. 396).

4 Conclusioni

L'analisi delle lettere africane rivela un'ambiguità di fondo del pensiero beliano: quella tra appartenenza e non appartenenza all'universo culturale occidentale.

Belyj parla del mondo arabo facendo uso di stereotipi tipici del discorso orientalista occidentale, collocandosi così **all'interno** dell'identità culturale europea. La figura di intellettuale-orientalista tracciata da Said corrisponde senza dubbio in larga misura al Belyj-viaggiatore in Africa del Nord. Nella trattazione delle proprie esperienze africane, Belyj utilizza procedimenti narrativi e descrittivi tipicamente orientalisti: l'arabo non è una persona reale ma una generalizzazione astratta, oggetto di studio⁴⁶ e destinatario passivo dello sguardo scrutatore dell'autore; il mondo arabo è positivo in virtù di una grandezza passata, ma la modernità e l'occidentalizzazione del Cairo ripugnano Belyj, disattendendo le sue aspettative; le descrizioni paesaggistiche sono perfettamente riconducibili al *topos* del *locus amoenus*; il concetto di Oriente è oltremodo vago, e non sempre viene associato all'Africa. La prospettiva dalla quale Belyj osserva la Tunisia e l'Egitto è quindi quella di un occidentale che segue pedissequamente i

42 «Dalla Russia siamo andati in Occidente, e torniamo in Russia dall'Oriente. Cercavamo l'Occidente, e abbiamo trovato l'Oriente».

43 «Inglese-miliardari».

44 «Europei-canaglie».

45 «Russia, urrà! Il luridume europeo morirà».

46 Nelle lettere, come anche nelle opere successive, si nota l'interesse etnografico di Belyj, che racconta la storia e i costumi delle popolazioni locali: si veda ad esempio la lettera del 12 febbraio alla madre (cfr. Belyj 2013, pp. 124-128), e quella a Metner, sempre del 12 febbraio (cfr. Kotrelev 1988, pp. 154-158).

luoghi comuni costruiti nel corso dei secoli dalla propria società.

Al contempo, tuttavia, Belyj applica gli stessi meccanismi stereotipanti anche alle proprie rappresentazioni dell'europeo trapiantato in Africa. Ancora una volta gli individui scompaiono, per lasciar posto alle generalizzazioni: l'europeo è un borghese con la bombetta, un capitalista miliardario, un boia ambulante, un morto vivente che ha meno cultura di un arabo qualsiasi. Queste considerazioni portano Belyj ad affermare con decisione la propria **non appartenenza**, in quanto russo, all'orizzonte culturale occidentale. È a partire dalle lettere africane che lo scrittore inizia a distanziarsi dalla società europea. In precedenza largamente ammirata per i contributi artistico-culturali di figure come Hegel, Nietzsche, Kant e Ibsen, in seguito all'esperienza in Africa l'Europa cessa di essere un modello positivo, per trasformarsi, infine, in un mondo in completa decadenza, destinato inesorabilmente ad uscire dalla storia.

Sia nei diari di viaggio africani, sia in opere successive (come *Odna iz obitelej carstva tenej, Una dimora nel regno delle tenebre*, 1924) sarà l'Europa ad assumere le caratteristiche generalmente attribuite al mondo orientale: decadenza, immobilismo, scarsa spiritualità e imborghesimento. L'attribuzione inaspettata di stereotipi orientalisti alla civiltà occidentale non è peraltro una novità beliana. Al contrario, è una tendenza largamente riscontrabile tra gli intellettuali russi, specialmente a partire dall'Ottocento. Susanna Soojung Lim, analizzando la percezione dell'estremo Oriente nell'immaginario russo del XIX secolo, ha notato una

[...] distinctive Russian perspective in which the negative European evaluation of China is turned on its head to become a metaphor for the dying west itself. The tendency to set Russia apart from both Far West and Far East, often by associating, fusing, or collapsing the two civilizational poles together, continued to be a subtle but nevertheless consistent undercurrent in Russian perceptions of East Asia. (Lim 2008, p. 325)

La Russia, dunque, propende per ricavarci un posto a sé stante nell'altrimenti binaria suddivisione del mondo in Oriente/Occidente. È quanto si nota anche nelle lettere di Belyj, in cui lo scrittore proclama ripetutamente l'indipendenza spirituale russa dal mondo occidentale, sottintendendo in parallelo la non riducibilità della realtà russa a quella arabo-orientale. Se il comune orientalista afferma più o meno consapevolmente la propria superiorità sull'Oriente, Belyj la ribadisce anche nei confronti dell'Occidente; quella russa è una posizione privilegiata, di indiscutibile superiorità morale e spirituale. La rappresentazione del mondo arabo vittima dell'imperialismo europeo finisce così per intrecciarsi indissolubilmente alla problematica dell'identità culturale russa, parzialmente risolta da Belyj in una decisa autonomia tanto da Oriente quanto da Occidente.

Bibliografia

- Aleksachina, I.V.; Berman, D.A.; Gužieva, N.V. i dr. (a cura di) (1979). *Russkie sovetskie pisateli: Poety: Bibliografičeskij ukazatel'*, t. 3.1. Moskva: Kniga.
- Barranca, Salvatora (2005). «Viaggio di un simbolista russo in Italia e Nord Africa». *Annali della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università di Sassari*, 5, pp. 71-96.
- Bartlett, Rosamund (2008). «Japonisme and Japanophobia: The Russo-Japanese War in Russian Cultural Consciousness». *Russian Review*, 67 (1), pp. 8-33.
- Bassin, Mark (1991). «Russian between Europe and Asia: The Ideological Construction of Geographical Space». *Slavic Review*, 50 (1), pp. 1-17.
- Belyj, Andrej (1922a). *Ofejra: Putevye zametki. Čast' 1*. Moskva: Knigoizdatel'stvo pisatelej v Moskve.
- Belyj, Andrej (1922b). *Putevye zametki. Tom 1: Sicilija i Tunis*. Moskva, Berlin: Gelikon.
- Belyj, Andrej (2006). *Vaš rycar': Pis'ma k M.K. Morozovoj. 1901-1928*. Predisl., publ. i primeč. A.V. Lavrova i J. Malmstad. Moskva: Progress-Plejada.
- Belyj, Andrej (2013). *Ljublju tebja nežno... pis'ma Andreja Belogo k materi (1899-1922)*. Sost. Voronin, Sergej. Moskva: Reka Vremen.
- Belyj, Andrej; Blok, Aleksandr (2001). *Perepiska: 1903-1919*. Publ., pred. i komm. A. Lavrova. Moskva: Progress-Plejada.
- Belyj, Andrej; Petrovskij, Aleksej (2007). «Moj večnyj sputnik po žizni»: *Perepiska Andreja Belogo i A.S. Petrovskogo: chronika družby*. Vstup. stat'ja, sost., komentarii i podgotovka k teksta J. Malmstad. Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie.
- Berman, Nina (1998). «K.u.K. Colonialism: Hofmannsthal in North Africa». *New German Critique*, 75, pp. 3-27.
- Campbell, Elena (2002). «K voprosu ob orientalizme v Rossii (vo vtoroj polovine XIX veka-načale XX veka)». *Ab Imperio*, 1/2002, pp. 311-322.
- Etkind, Aleksandr (2002). «Bremja britogo čeloveka, ili vnutrennjaja kolonizacija Rossii». *Ab Imperio*, 1/2002, pp. 265-298.
- Klobucka, Anna (2001). «Desert and Wilderness Revisited: Sienkiewicz's Africa in the Polish National Imagination». *The Slavic and East European Journal*, 45 (2), pp. 243-259.
- Kotrelev, Nikolaj (a cura di) (1988). «Putešestvie na Vostok: Pis'ma Andreja Belogo». In: Alaev, L., Gasparov, M., Kudelin, A., Meletinskij, E. (a cura di), *Vostok-Zapad: Issledovanija. Perevody. Publikacii*. Moskva: Nauka, pp. 143-177.
- Jobst, Kerstin (2013). «Where the Orient Ends? Orientalism and its Function for Imperial Rule in the Russian Empire». In: Hodgkinson J. and Walker J. with Mazumdar S. and Feichtinger J. (eds.), *Deploying Ori-*

- entalism in Culture and History: from Germany to Central and Eastern Europe*. New York: Camden House; Rochester, pp. 190-208.
- Layton, Susan (1994). *Russian Literature and Empire: Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*. Cambridge: CUP.
- Lemmen, Sara (2013). «Noncolonial Orientalism? Czech Travel Writing on Africa and Asia around 1918». In: Hodkinson, J. and Walker, J. with Mazumdar, S. and Feichtinger, J. (eds.), *Deploying Orientalism in Culture and History: from Germany to Central and Eastern Europe*. New York: Camden House; Rochester, pp. 209-227.
- Lim, Susanna Soojung (2008). «Between Spiritual Self and Other: Vladimir Solov'ev and the Question of East Asia». *Slavic Review*, 67 (2), pp. 321-341.
- Mirza-Avakjan, Mirra (1986). «Problema kul'tury i stilevogo sinteza v tvorčestve Andreja Belogo» (Sborniki očerkov 'Ofejra' i 'Putevye zametki'). In: *Tvorčestvo pisatelja i literaturnyj process*. Ivanovo: Ivanovskij gosudarstvennyj universitet, pp. 140-154.
- Molodjakov, Vasilij (1990). «Konceptija dvuch Vostokov i russkaja literatura Serebrjanogo veka». *Seriya lit. i jazyka*, 49 (6). *Izvestija Akademii Nauk SSSR*, pp. 504-514.
- Nicolescu, Tatiana (2011). «"Putevye zametki" Andreja Belogo». In: Casari, Rosanna; Persi, Ugo; Pesenti, Maria Chiara (a cura di), *Il territorio della parola russa: immagini*. Salerno: Università di Salerno, pp. 195-204.
- Rossman, Vadim (2003). «Dva prizraka XIX veka: "želtaja opasnost'" i evrejskij zagovor v evropejskich scenarijach zakata Evropy» [online]. *Zerkalo* 21-22. Disponibile all'indirizzo <http://magazines.russ.ru/zerkalo/2003/21/ro21-pr.html> (2015-07-30).
- Said, Edward ([1978] 2013). *Orientalismo*. Traduzione dall'inglese di Stefano Galli. 10a ed. Milano: Feltrinelli.
- Schimmelpenninck van der Oye, David (2010). *Russian Orientalism: Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration*. New Haven; London: Yale University Press.
- Sgambati, Emanuela (2013). «Qualche riflessione sul 'Viaggio in Italia' di Andrej Belyj». *Europa Orientalis*, 32, pp. 67-77.
- Strano, Giacoma (1989). «Introduzione». In: Belyj, Andrej. *Viaggio in Italia*. A cura di Giacoma Strano. Roma: Lucarini, pp. 9-16.
- Thompson, Ewa (2000). *Imperial Knowledge: Russian Literature and Colonialism*. Westport Connecticut; London: Greenwood Press.
- Tlostanova, Madina (2008). «The Janus-faced Empire Distorting Orientalist Discourses: Gender, Race and Religion in the Russian/(post)Soviet Constructions of the 'Orient'». *Worlds and Knowledges Otherwise*, 2 (2), pp. 1-11.

