



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Corso di Laurea in  
Conservazione dei Beni Culturali  
vecchio ordinamento

Tesi di Laurea

## IL PARADISO ERRANTE

La sede originaria dell'umanità tra racconto biblico e ideologie razziali  
nella storiografia illuminista e ottocentesca

Relatore

Chiar.mo Prof. Lucio Milano

Correlatori

Chiar.mo Prof. Emanuele Marcello Ciampini

Chiar.ma Prof.ssa Paola Corò

Laureando

Stefano De Zotti

Matricola 768316

Anno Accademico

2016 / 2017

# INDICE

---

|  |    |
|--|----|
| INTRODUZIONE .....                                     | 3  |
| CAPITOLO PRIMO .....                                   | 7  |
| 1.1 Il paradiso terrestre tra Medioevo e Riforma ..... | 7  |
| 1.2 Tournefort e l'Eden armeno .....                   | 10 |
| 1.3 Michaelis e la geografia sacra .....               | 13 |
| 1.4 Il Caucaso altissimo tra i monti .....             | 17 |
| 1.5 Scizia <i>vagina gentium</i> .....                 | 21 |
| 1.6 Bailly e il popolo anteriore .....                 | 25 |
| CAPITOLO SECONDO ..                                    | 30 |
| 2.1 Un monoteismo panasiatico .....                    | 30 |
| 2.2 Jones e il paese centrale ... ..                   | 35 |
| 2.3 Herder e le cime dell'Asia .....                   | 39 |
| 2.4 Adelung e la scoperta dell' <i>Ursprache</i> ..... | 42 |
| 2.5 La lingua come <i>enérghēia</i> .....              | 46 |
| 2.6 Lassen e la famiglia caucasica .....               | 53 |
| CAPITOLO TERZO .....                                   | 57 |
| 3.1 La costruzione mitica del Bolor-tagh .....         | 57 |
| 3.2 Renan e la scienza dello spirito umano .....       | 63 |
| 3.3 Renan e la culla dei due gemelli .....             | 67 |
| 3.4 Paleontologia linguistica semitica .....           | 72 |
| 3.5 Le foreste dell'Europa .....                       | 76 |
| 3.6 Le sabbie dell'Arabia .....                        | 79 |
| CONCLUSIONI ... ..                                     | 85 |
| BIBLIOGRAFIA ..  | 87 |

## INTRODUZIONE

---

All'inizio, l'ipotesi di lavoro da cui cominciare mi sembrava chiara e definita: l'idea era sostanzialmente di ripercorrere per i Semiti ciò che molti manuali di linguistica fanno per gli Indoeuropei, vale a dire una storia delle loro origini e della loro diffusione. Per quanto riguarda i Semiti, l'Arabia sembrava inequivocabilmente il fulcro di questa storia, e Renan un ottimo punto di partenza, poiché molti autori gli attribuiscono una sorta di primogenitura nell'individuazione di quello che si presumeva essere il luogo di provenienza dei Semiti: il deserto arabico. In realtà, la visione di Renan era ben lontana da quel determinismo ambientale che si imporrà verso la fine del diciannovesimo secolo, e che faceva derivare dall'origine geografica le caratteristiche fisiche e culturali di un determinato gruppo etnico. Il deserto era per Renan il luogo più consono allo spirito semitico, ma non era stato il deserto ad aver forgiato quello spirito.

Quando ho iniziato a leggere più approfonditamente i suoi lavori, soprattutto l'*Histoire générale des langues sémitiques*, ho notato infatti che Renan ipotizzava per i Semiti, così come per gli Ariani, un'origine nel cuore dell'Asia, più precisamente tra le vette di quello che lui chiamava *Belourtag*. Mi sono dunque chiesto da dove nascesse questa curiosa collocazione geografica, e la prima ipotesi è che fosse legata all'idea biblica dell'origine della seconda umanità sull'Ararat; ma non poteva essere solo questo, o meglio: come si era giunti a questo?

Il mio interesse si è spostato quindi dall'ambito strettamente semitistico a una ricerca tematicamente più ampia, poiché, procedendo a ritroso nel tempo, mi sono reso conto che non era più possibile scindere nettamente la storia dei Semiti e degli Ariani da quella dell'umanità in senso lato, neppure nel contesto degli studi relativi. Non mi sono neppure spinto ad affrontare la delicata questione attinente alla misura in cui "Semiti" e "Ariani" siano stati un costrutto dei filologi, una particolare "fantasia" del diciannovesimo secolo, né, tanto meno, le nefaste conseguenze di queste "invenzioni".

Autori ben più capaci lo hanno già fatto;<sup>1</sup> io mi sono semplicemente limitato ad analizzare quanto quella “connessione primordiale”, quella “vicinanza spaziale”, sancita da Renan e allargata da altri autori anche a popoli come Cusciti e Turani, fosse ancora da ricondurre in qualche modo a un modello biblico che sembrava continuare a influenzare, nella forma e nella sostanza, la ricerca della “sede originaria dell’umanità”, o anche solo di una parte di essa.

Pur consapevole che il concetto di luogo d’origine del genere umano sia una cosa ben diversa da quello di paradiso terrestre, ho analizzato sommariamente l’evoluzione di quest’ultimo dal Medioevo all’Illuminismo, età questa durante la quale, appunto, la ricerca dell’Eden mutò gradualmente carattere, trasformandosi nella ricerca della *sede originaria dell’umanità*, diventando così materia d’indagine per discipline che niente avevano a che fare con la teologia, come l’etnologia, la mitologia e la filologia comparata. A dispetto però dell’emergere di una visione globale più secolare, l’eredità dell’autorità scritturale continuava a lasciare il proprio segno. Le nuove discipline nascevano condizionate da un imprinting biblico, per cui, da un lato, il popolamento del mondo e le origini delle lingue erano concepiti nell’ottica di una tradizione monogenista e, dall’altro, la sede originaria dell’umanità veniva ricercata in base a quelle che erano le caratteristiche ambientali principali del paradiso terrestre, quali la presenza di quattro corsi d’acqua, la fertilità del suolo e la ricchezza del sottosuolo.

Tournefort e Calmet avevano decantato la fertilità e la bellezza delle terre armene e georgiane, riconoscendo nell’Araxes e nel Phasis gli altri due fiumi del paradiso accanto al Tigri e all’Eufrate. La Colchide, celebre nell’antichità per il suo oro, diveniva per loro il paese di Avila, mentre Cush altro non era che l’antica Scizia. Adelung e Herder guardavano invece al Kashmir, con le sue verdi colline e i suoi torrenti, e ai quattro grandi fiumi dell’Asia: il Gange, l’Indo, l’Oxus e il Bhrmaputra. La terra di Avila ricca d’oro non poteva che essere l’India, e i territori a nord il paese di Cush. Renan, ancora, riteneva che l’antica Uddiyana, il cui nome in sanscrito significava “giardino”, fosse la regione che corrispondeva meglio al tema della Genesi. Qui, nelle

---

<sup>1</sup> Martin BERNAL, *Atena Nera. Le radici afroasiatiche della civiltà classica*, vol. I: *L’invenzione dell’antica Grecia, 1785-1985*, tr. it. di Luca Fontana, Nuova Pratiche Editrice, Milano 1997; Maurice OLENDER, *Le lingue del paradiso. Ariani e Semiti: una coppia provvidenziale*, tr. it. di Roberta Ferrara, Il Mulino, Bologna 1991; Léon; POLIAKOV, *Il mito ariano. Le radici del razzismo e dei nazionalismi*, tr. it. di Alfonso De Paz, Editori Riuniti, Roma 1999; Edward W. SAID, *Orientalismo. L’immagine europea dell’Oriente*, tr. it. di Stefano Galli, Feltrinelli, Milano 2001.

vicinanze della valle dello Swat, avevano origine quattro grandi fiumi: l'Helmand, lo Iaxartes, l'Oxus e l'Indo; questi ultimi due venivano associati da Renan rispettivamente a Cush e Avila.

Nel corso del Settecento si assistette anche a un'interessante ripresa della visione medievale che combinava paradiso terrestre e montagne: l'Eden e il punto di approdo dell'arca di Noè, vale a dire il luogo di nascita dell'umanità e quello della sua rinascita, venivano a sovrapporsi. Gli studiosi volti a una lettura storicizzante della natura non potevano più accettare l'ipotesi dell'arca come strumento di salvezza dell'umanità, resa possibile, piuttosto, dall'insediamento sulle cime montuose. Quando la storia del diluvio biblico troverà poi significative corrispondenze in analoghi racconti di popoli orientali, quella catena ininterrotta che attraversava l'Asia, un'idea che affondava le proprie radici nella tradizione greco-romana e medievale, diventerà nella mente degli eruditi il rifugio ideale per tutte quelle genti che cercavano di sfuggire al diluvio biblico.

Le "montagne" continueranno comunque a costituire un elemento essenziale in tutte le "antropogonie", anche quando l'idea di un diluvio universale sarà abbandonata. Bailly sosteneva che quello per le cime montuose fosse un sentimento così singolare da poter essere paragonato all'amore per la patria. Herder invitava a cercare il punto di partenza dell'umanità tra le vette primordiali dell'Asia, non solo perché questa natura potente e selvaggia sembrava in qualche modo evocare una poetica associazione con una passata purezza morale dell'uomo, ma anche perché al centro di tutte le letterature delle grandi civiltà orientali figurava un monte primordiale della creazione. Lo stesso Renan concludeva il suo *De l'origine du langage* salutando quelle *sacre vette*, «dove le grandi razze che portavano nel loro grembo l'avvenire dell'umanità contemplarono per la prima volta l'infinito e inaugurarono i due fatti che hanno cambiato la faccia del mondo, la morale e la ragione».<sup>2</sup>

La lingua era stata la chiave della genealogia delle nazioni offerta nella Genesi, e continuava a fornire informazioni per costruire nuove linee di origine e discendenza culturale anche nel diciottesimo e nel diciannovesimo secolo. Agli inizi del Settecento, Leibniz aveva messo in discussione la tesi dell'ebraico quale lingua madre, ma non la monogenesi delle lingue, pur suddividendo il liguaggio umano in due gruppi, uno settentrionale *iafetico* e uno meridionale *aramaico*. In realtà, anche un secolo e mezzo

---

<sup>2</sup> Ernest RENAN, *De l'origine du langage*, Michel Lévy, Paris 1858<sup>2</sup>, 231.

più tardi, quando la distinzione tra l'eredità culturale indogermanica e semitica divenne più marcata, non erano pochi i filologi che continuavano a insistere sull'unità primordiale delle lingue, nel tentativo di avvalorare il racconto monogenista delle origini umane. Una relazione di tipo genealogico avrebbe però messo in pericolo le fondamenta stesse del pensiero di un autore come Renan, il quale immaginava che ogni lingua nascesse già completamente formata e che fosse lo stampo delle attitudini mentali e degli istinti morali di ogni popolo. Egli preferiva dunque ricondurre quell'*affinità pre-grammaticale*, che molti autori riconoscevano tra le due famiglie linguistiche, a una vicinanza tra gli Ariani e i Semiti nella sede primitiva del Bolor-tagh, un'idea, come fa giustamente notare Felice Israel, molto simile per alcuni aspetti al moderno concetto di contatto linguistico.

Verso la fine del Settecento, Jones e Anquetil-Duperron «schiusero all'Europa il ricco territorio linguistico e culturale degli idiomi sanscrito e avestico».<sup>3</sup> Per alcuni studiosi, i testi sacri del mazdeismo e del vedismo sembrarono da subito non solo completare la rivelazione biblica, ma eclissarla per priorità e onnicomprensività. Con Bailly si assisterà al primo tentativo di disegnare uno sviluppo della civiltà ricorrendo a immagini e forme alternative alla tradizione giudaico-cristiana, tratte anche dalle fonti orientali recentemente scoperte. Tuttavia, il suo fine non era confutare la Genesi, anzi: era cercare nei miti e nelle credenze dei diversi popoli dell'Asia elementi che servissero a confermarla. Se da un lato egli mantenne inalterato il principio *Ex Oriente Lux*, dall'altro si scagliò però contro l'idea che la Terra fosse stata popolata e civilizzata dal sud al nord; si assistette così a un allontanamento non solo simbolico, ma anche geografico dal centro gravitazionale ebraico. L'Asia *centro-settentrionale* sembrava essere destinata a diventare la nuova culla dell'umanità. L'origine del genere umano così come raccontata nella Genesi stava iniziando lentamente a crollare sotto il peso delle nuove testimonianze che andavano accumulandosi; idiomi e civiltà prima sconosciuti contribuirono a costruire un nuovo racconto delle origini umane e nuovi rapporti di discendenza e interrelazione. Tuttavia, come vedremo, nella ricerca della nuova sede primordiale dell'umanità, ciò che era familiare determinò in larga misura l'aspetto del nuovo.

---

<sup>3</sup> SAID, *Orientalismo*, cit., 57.

# CAPITOLO 1

---

## 1.1 Il paradiso terrestre tra Medioevo e Riforma

Tra le «geografie dell'immaginazione cristiana»,<sup>4</sup> il paradiso terrestre fu senza dubbio quella che suscitò il maggiore interesse fino al diciottesimo secolo. La descrizione che troviamo nella Genesi (2.8-15) forniva delle indicazioni ai fini della sua localizzazione. Il lussureggiante giardino dell'Eden si trovava a oriente, ed era circondato da un fiume che si divideva dando origine a quattro corsi: il Pison che circondava il paese di Avila, dove si trovavano l'oro, il bdello e la pietra d'onice, il Ghicon che scorreva tutto intorno al paese di Cush, il Tigri a oriente di Assur, e l'Eufrate. Lo storico Giuseppe Flavio, tra i primi a speculare sulla geografia edenica, riteneva che a nascere nel paradiso terrestre fossero i principali fiumi della terra; questo lo portò a ipotizzare che il Pison e il Ghicon fossero rispettivamente il Gange e il Nilo.<sup>5</sup> Nella versione della Bibbia nota come quella dei Settanta, il paese di Cush era già stato associato all'Etiopia, intesa come Nubia. Giuseppe Flavio fece un passo ulteriore, identificando Avila con la valle del Gange e, quindi, con l'India. Questa collocazione sarà condivisa dalla gran parte dei padri della Chiesa. D'altronde, nel mondo antico e medievale le due regioni erano considerate in diretta continuità territoriale: entrambe facevano parte del continente asiatico, erano poste ai confini dell'ecumene e condividevano le stesse condizioni climatiche, tanto che la flora e la fauna dei due fiumi erano considerate così simili da credere che il Nilo nascesse a oriente. Da entrambi i paesi, poi, si importavano spezie e merci preziose.<sup>6</sup> Con questa identificazione, che sarà la più diffusa dal primo secolo dell'era cristiana fino al Rinascimento, Giuseppe Flavio allargava gli orizzonti

---

<sup>4</sup> Hanna F. AUGSTEIN, "From the land of the Bible to the Caucasus and beyond. The shifting ideas of the geographical origin of humankind", in *Race, Science and Medicine, 1700-1960*, a cura di Harris Bernard e Ernst Waltraud, Routledge, London - New York 1999, 62.

<sup>5</sup> Giuseppe FLAVIO, *Antichità giudaiche*, a cura di Luigi Moraldi, Utet, Torino 2006, I.37-39. Altri autori identificarono il Ghicon con l'Indo.

<sup>6</sup> Serena BIANCHETTI, recensione a Pierre Schneider, *L'Éthiopie et l'Inde. Interférences et confusions aux extrémités du monde antique*, École française de Rome, Roma 2004, in *Gnomon*, 80 (2008) 3, 228-233.

geografici del paradiso, liberandolo dalla collocazione vicino-orientale: l'immaginario medievale, infatti, situerà il giardino dell'Eden all'estremo limite della Terra, «nell'India, o al di là dall'India», in un Oriente remoto e arcano.<sup>7</sup> Il paradiso terrestre diventava quindi un luogo inaccessibile, ma non era scomparso, e continuava a essere la sede della sorgente dei quattro grandi fiumi del mondo, che sprofondavano sotto il suolo dell'Eden, o si gettavano nell'oceano, per riaffiorare poi ciascuno nel proprio luogo (fig. 1). Alla collocazione orientale si aggiungeva una precocissima tradizione che poneva il paradiso su di una vetta altissima, nella regione più elevata della terra; essa traeva origine dal libro di Ezechiele (28.13-14), dove il profeta qualificava l'Eden come il «monte santo di Dio», e dalla semplice constatazione che i corsi d'acqua, in genere, scaturiscono da un luogo elevato, come una montagna. Questa credenza godrà di molta fortuna nei primi secoli del cristianesimo e per tutto il Medioevo; d'altra parte, solo su una cima altissima il giardino dell'Eden avrebbe potuto ergersi sopra le acque del diluvio. In molti arrivarono poi a identificare il monte del paradiso con quello su cui si era posata l'arca di Noè.<sup>8</sup>

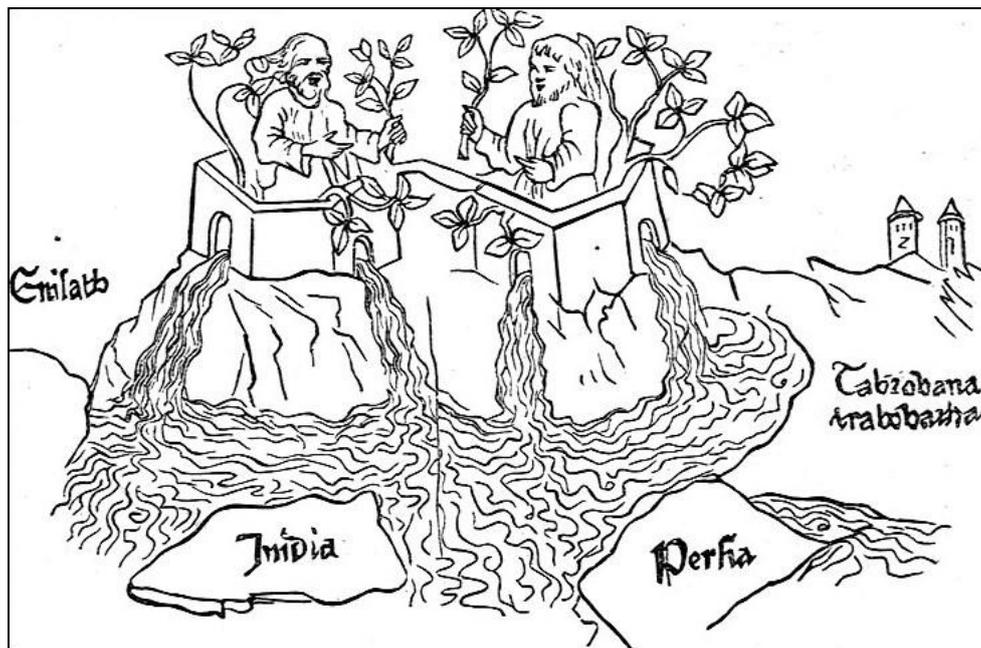


Fig. 1. Dettaglio del paradiso terrestre, da un disegno sintetico del mappamondo inciso su una pagina (fol. 85v-86r) del *Rudimentum noviciorum*, una sorta di storia universale stampata a Lübeck nel 1475 da Lucas Brandis. Si tratta di uno degli ultimi esempi di *mappae mundi* medievali e una delle prime carte a stampa.

<sup>7</sup> Arturo GRAF, *Miti, leggende e superstizioni del medio evo*, a cura di Clara Allasia e Walter Meliga, Bruno Mondadori, Milano 2002, 9.

<sup>8</sup> Sulla collocazione del paradiso in cima a una montagna si veda Jean DELUMEAU, *Storia del Paradiso. Il giardino delle delizie*, il Mulino, Bologna 1994, capitolo tre; Giuseppe TARDIOLA, *Atlante fantastico del Medioevo*, De Rubeis, Anzio (Roma) 1990, capitolo due.

Nel corso del Cinquecento, l'immagine medievale di un paradiso ancora esistente, ma situato in luogo remoto e inaccessibile, fu sostituita da una che conciliasse maggiormente le Sacre Scritture con la moderna geografia, e che salvaguardasse così l'autorità della Bibbia dallo scetticismo e dalle interpretazioni allegoriche, riconducendo lo scenario del mito edenico a un sito storico. Il paradiso, inteso come "giardino delle delizie", non esisteva più: era stato distrutto dal diluvio, ma esisteva ancora l'ampia regione di Eden, all'interno della quale il giardino si trovava, e quella regione era la Mesopotamia. Se nel Medioevo questa collocazione, cioè quella più ovvia suggerita dalla lettura del testo biblico, fu poco considerata, essa divenne predominante verso la metà del sedicesimo secolo, quando Giovanni Calvino (1509-1564) prese posizione in suo favore. Secondo il teologo francese, l'inondazione non aveva stravolto completamente l'originaria geografia edenica: il suo sistema fluviale era rimasto in gran parte inalterato, prova ne erano due dei fiumi citati nella Genesi, che si trovavano ancora lì dove erano sempre stati. Egli risolveva poi il problema dell'unica sorgente da cui scaturivano quattro corsi d'acqua, affermando che il Tigri e l'Eufrate in passato confluivano all'altezza di Seleucia e Babilonia, dando origine a un unico fiume che, una volta attraversato il giardino, si diramava in due canali inferiori: il Ghicon a sinistra e il Pison a destra. I paesi di Cush e Avila non erano più da cercare in India e in Etiopia, ma si trovavano nel Levante. Il pastore protestante francese Samuel Bochart (1599-1667) nel *Phaleg*, prima parte della sua *Geographia sacra* (1646), e il suo allievo, il cattolico Pierre-Daniel Huet (1630-1721) con il suo *Traité de la situation du paradis terrestre* (1691), cercheranno di indicare con maggiore precisione il luogo del paradiso terrestre. Seguendo Calvino, entrambi collocheranno il giardino alla confluenza del Tigri e dell'Eufrate, invertendo però la posizione del Pison e del Ghicon, e di conseguenza quelle di Avila e Cush. Inoltre, Huet lo situerà molto più a sud, vicino alla biblica città di Uruk, ubicazione che a suo avviso trovava conferma nei racconti degli antichi, che la celebravano come la regione più bella e fertile della terra (fig. 2).<sup>9</sup>

Calvino, Bochart e Huet facevano parte di quel gruppo di studiosi che davano per scontato che il Tigri e l'Eufrate citati nella Bibbia fossero gli stessi che conosciamo oggi, e che quindi il Pison e il Ghicon dovessero trovarsi nelle loro vicinanze. Di conseguenza, situavano la regione di Eden in Mesopotamia o, come vedremo,

---

<sup>9</sup> Per un più ampio quadro sul paradiso in Mesopotamia si veda Alessandro SCAFI, *Il paradiso in terra. Mappe del giardino dell'Eden*, Bruno Mondadori, Milano 2007, capitoli nove e dieci.

nell'Armenia storica.<sup>10</sup> Esisteva però anche un secondo gruppo di studiosi che, basandosi sulla difficile identificazione del Pison e del Ghicon, e sull'eventualità che i fiumi ora noti come Tigri ed Eufrate non fossero gli stessi citati nella Genesi, ma ne portassero semplicemente il nome, erano aperti alla possibilità che il paradiso terrestre potesse trovarsi ovunque.

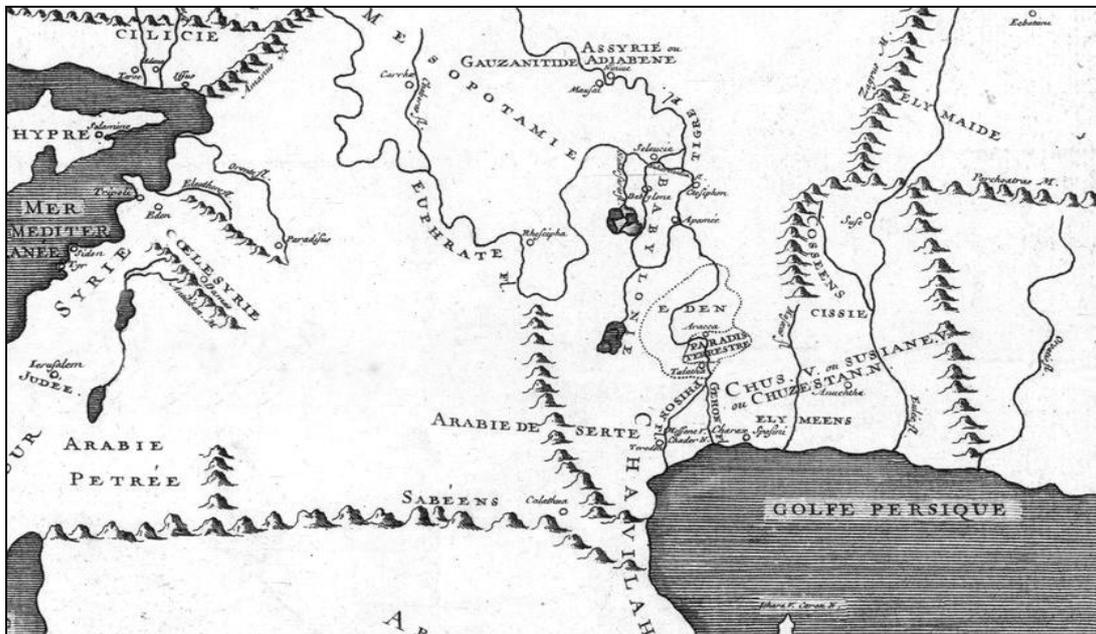


Fig. 2. Dettaglio della carta intitolata “Carte de la situation du paradis terrestre”, in Pierre-Daniel Huet, *Traité de la situation du paradis terrestre*, Anisson, Paris 1691, dopo la *Table des chapitres*.

## 1.2 Tournefort e l’Eden armeno

Il francese Joseph Pitton de Tournefort (1656-1708) aggiunse il proprio nome alla lunga lista di studiosi che tentarono di localizzare la regione dell’Eden. Tournefort non era un teologo, ma un botanico e un naturalista, e fu in questa veste che venne inviato nel Levante da Luigi XIV, per raccogliere dati e reperti, ma anche informazioni di carattere storico e geografico. Partito nell’aprile del 1700 da Marsiglia, dopo aver visitato numerose isole dell’Egeo, raggiunse Costantinopoli, punto di partenza per l’esplorazione delle coste del Mar Nero. Sbarcato in Cappadocia, con una carovana si recò in Georgia, e infine in Armenia.<sup>11</sup> Spinto dal desiderio di visitare un luogo della

<sup>10</sup> Il territorio compreso da ovest a est tra il mar Nero e il mar Caspio, e da nord a sud tra Georgia e Azerbaigian e Siria, Iraq e Iran. Definizione presa da Hovsep ACHKARIAN, *Manuale di iconografia armena*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2005, 121.

<sup>11</sup> Marco CIARDI, *Esplorazioni e viaggi scientifici nel Settecento*, BUR-Rizzoli, Milano 2008, 115-116.

geografia sacra, Tournefort cercò qualcuno che lo conducesse lungo i fianchi dell'Ararat, dove si riteneva si fosse posata l'arca di Noè; ma nessuno lo volle accompagnare in un luogo tanto ostile, e tantomeno spingersi oltre il limite delle nevi perenni, mettendo a rischio la propria vita. Questo non solo per la difficoltà di affrontare la calotta ghiacciata e i pericoli che ne seguivano, ma perché la montagna era considerata un luogo sacro, la "madre del mondo", e per questo interdetta ai mortali. E così, per quanto riguardava l'Arca, bisognava credere alle parole dei monaci, che alla domanda su dove si trovasse «rispondevano con saggezza che essa è ancora sepolta dalle nevi in qualche crepaccio del monte Ararat».<sup>12</sup>

Se la ricerca dell'imbarcazione si era rivelata infruttuosa, il lungo viaggio finì però da stimolo per formulare una diversa ipotesi riguardo al paradiso terrestre. La teoria di Huet, affermava Tournefort, era il più naturale frutto della lettura letterale del testo biblico; tuttavia, quel sistema non poteva essere sostenuto, non solo perché i geografi antichi affermavano che l'Eufrate e il Tigri scorrevano in letti separati, ma perché «i rami del fiume degli Arabi» erano senza alcun dubbio opera dell'uomo.<sup>13</sup> Forse, per individuare il paradiso terrestre era necessario tornare al vecchio modello e cercare un'unica sorgente o, visto che tutto era stato stravolto dal diluvio, bastava trovare altri due fiumi le cui fonti fossero abbastanza vicine a quelle del Tigri e dell'Eufrate, e Tournefort li individuò nell'Araxes (Aras), che scorreva ai piedi del monte Ararat, e nel Phasis (Rioni). In questo modo, non ebbe più dubbi: il paradiso si trovava sul cammino che portava da Erzurum a Tbilisi. Le «belle valli della Georgia»<sup>14</sup> avevano infatti conservato gran parte della loro bellezza, malgrado il diluvio e i cambiamenti giunti sulla terra da quel tempo; in particolare, la campagna delle *Trois Eglises* (Echmiadzin) era per Tournefort assolutamente ammirevole: «non conosco nulla che dia un'idea più bella del Paradiso Terrestre. Non si vedono che ruscelli che la rendono estremamente fertile, e dubito che vi sia un paese sulla terra dove si raccolga tanto cibo in una sola volta».<sup>15</sup> Se la campagna delle *Trois Eglises*, equidistante dalle fonti di ciascun fiume, era il centro dell'Eden, il suo perimetro doveva estendersi quanto meno alle sorgenti dei fiumi che lo irrigavano, includendo così l'Armenia, l'Iberia e parte dell'antica Media.

---

<sup>12</sup> Joseph Pitton de TOURNEFORT, *Relation d'un voyage du Levant, fait par ordre du Roy*, II, Imprimerie royale, Paris 1717, 339-340.

<sup>13</sup> *Ibi*, 323-324.

<sup>14</sup> *Ibi*, 324.

<sup>15</sup> *Ibi*, 335.

Tournefort spostava in questo modo i confini del paradiso alle pendici del Caucaso, più a nord di quanto fossero mai stati. L'ipotesi sarà resa popolare dal benedettino Augustin Calmet (1672-1757), il quale allegò una carta del paradiso terrestre in Armenia al suo *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible* (fig. 3).



Fig. 3. Dettaglio della carta intitolata “Carte du Paradis Terrestre Suivant le Système de l’Auteur et Executé par P. Starck-man”, in Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, I, Emery, Paris 1722, tra pagina 8 e 9.

Negli anni in cui l’esegeta Calmet scriveva il dizionario biblico e il monumentale commentario all’Antico e Nuovo Testamento, l’illuminismo stava cambiando radicalmente il modo in cui era vista la Bibbia, che passava da testo essenzialmente teologico a strumento storico-culturale. Calmet, seppur impegnato nella difesa della tradizione cattolica e dell’ortodossia controriformistica, era un uomo inserito nelle reti di conoscenza del suo tempo, interessato ai progressi della scienza in tutti i campi del sapere, dalla storia all’archeologia, dalla filologia alla geografia. Quest’ultima includeva soprattutto le relazioni di viaggio, che stavano rapidamente ampliando e delineando i confini del mondo conosciuto e, di conseguenza, anche quelli della geografia sacra. Tournefort, e Jean Chardin prima di lui, avevano decantato la fertilità, la bellezza e l’abbondanza delle terre armene e georgiane, e le avevano legate al sito del paradiso

terrestre.<sup>16</sup> Calmet attingeva a queste fonti e le combinava sapientemente con le parole dei testi sacri e con le notizie tratte dagli autori classici, per sostenere la verità della descrizione biblica e l'ipotesi di un paradiso armeno. La Colchide, celebre nell'antichità per il suo oro, diveniva così il paese di Avila, mentre il paese di Cush altro non era per Calmet che l'antica Scizia bagnata dal fiume Araxes.<sup>17</sup>

### 1.3 Michaelis e la geografia sacra

La figura dell'orientalista Johann David Michaelis (1717-1791), professore di filologia all'Università di Göttingen, dimostra ulteriormente come la dicotomia *secolare* contrapposto a *religioso* fosse insufficiente a cogliere ciò che stava accadendo nel diciottesimo secolo.<sup>18</sup> Michaelis è considerato uno dei padri dell'approccio storico-critico alla Bibbia: grazie a lui, la tradizionale teologia esegetica si trasformò nei moderni studi biblici; tuttavia, le sue vedute teologiche erano piuttosto tradizionali, tanto da aderire persino alla paternità mosaica del Pentateuco. Nel 1769 e nel 1780, pubblicò i due volumi dello *Spicilegium geographiae Hebraeorum exterae post Bochartum*, un commentario al decimo capitolo della Genesi. Michaelis considerava la "tavola dei popoli" non una mappa generale del mondo, o una genealogia di tutte le genti, ma solamente una descrizione di quelle nazioni conosciute dal popolo ebraico; ciononostante, se opportunamente integrata e interpretata, poteva rivelarsi estremamente utile per conoscere la "geografia estera" degli Ebrei, cioè di quelle nazioni, paesi e luoghi situati fuori dalla Giudea. Come si evince dal titolo, il libro era una sorta di rielaborazione della *Geographia sacra* di Samuel Bochart,<sup>19</sup> di cui Michaelis si prefiggeva di colmare le lacune e correggere gli errori.

Il biblista francese aveva tentato nel *Phaleg*, prima parte della sua opera, di costruire un'unica narrazione della storia dell'umanità, conciliando le diversità del mondo pagano

---

<sup>16</sup> Jean CHARDIN, *Voyages de M.r le Chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient*, II, de Lorme, Amsterdam 1711, 216.

<sup>17</sup> Augustin CALMET, "Paradis", in *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, II, Emery, Paris 1722, 150-151.

<sup>18</sup> Jeffrey L. MORROW, "The Enlightenment University and the Creation of the Academic Bible: Michael Legaspi's The Death of Scripture and the Rise of Biblical Studies", in *Nova et Vetera*, English Edition, 11 (2013) 3, 910.

<sup>19</sup> Samuel BOCHART, *Geographiæ sacrae pars prior. Phaleg, seu de dispersione gentium et terrarum divisione facta in ædificatione turris Babel; Geographiæ sacrae pars altera. Chanaan, seu de coloniis et sermone phœnicum*, Cardonnel, Caen 1646.

con la storia delle Sacre Scritture. Le storie pagane erano però per definizione favolose e corrotte; bisognava quindi scavare a fondo per scorgere, al di sotto delle storture, quel naturale monoteismo primitivo, tesi fondante di Bochart, che con il tempo era degenerato in una molteplicità di dèi e pratiche irriconoscibili. Il fine era difendere e legittimare la Bibbia come fonte storica e dimostrare l'origine mosaica delle arti e delle mitologie.<sup>20</sup> Bochart, però, cercò soprattutto di far coincidere, nella sua *Geographia sacra*, la realtà geografica con i luoghi della narrazione veterotestamentaria. Il mondo biblico che aveva ricreato si estendeva dalla Spagna a occidente alla Persia a oriente, e aveva il suo epicentro nella piana mesopotamica: qui si trovava il paradiso, sede del primo insediamento umano; sulle vette a nord-est, nella regione di Gordiene, era approdata l'arca; e da Babilonia, in seguito alla confusione delle lingue, le genti si erano diffuse per abitare l'intero globo. Nei tre libri finali dei quattro che formavano il *Phaleg*, Bochart segue da vicino i discendenti dei tre figli di Noé; partendo dalla lista di nomi presente nel decimo capitolo della Genesi, ne cerca i corrispondenti nomi di luogo, lasciandosi andare alcune volte, come alcuni critici gli rimproveravano, ad azzardate etimologie sulla base di semplici assonanze. La messe di fonti riunite e le migliaia di nomi di luoghi e miti discussi resero comunque la *Geographia sacra* il testo di riferimento per i toponimi biblici, fungendo da ispirazione per molte opere simili di altri autori, tanto che August Ludwig Schlözer (1735-1809), nell'*Allgemeine Nordische Geschichte* (1771), arrivò a ipotizzare che la maggior parte degli autori si basassero, per le proprie teorie sull'origine dei popoli, su Bochart piuttosto che su Mosè.<sup>21</sup>

Michaelis fu notevolmente influenzato nella realizzazione del suo *Spicilegium* dal rinnovato interesse per i lavori di Gottfried Wilhelm Leibniz, che si manifestò negli ambienti accademici di Göttingen intorno alla metà del diciottesimo secolo.<sup>22</sup> La classificazione delle lingue come strumento indispensabile per scoprire le origini preistoriche dei popoli, la declassazione dell'ebraico e il porre nel cuore del continente euroasiatico l'origine di tutti i popoli: tutti temi presenti nelle opere del filosofo di Lipsia che, secondo Schlözer, influenzarono Michaelis e lo portarono a «far dire a Mosè nuove cose» e a produrre «una felice distruzione in tutti i precedenti sistemi sull'origine

---

<sup>20</sup> Zur SHALEV, *Sacred Words and Worlds. Geography, Religion, and Scholarship*, 1550-1700, Brill, Leiden - Boston 2012, capitolo quattro.

<sup>21</sup> August Ludwig SCHLÖZER, *Allgemeine Nordische Geschichte*, Gebauer, Halle 1771, 265.

<sup>22</sup> Han F. VERMEULEN, *Before Boas. The Genesis of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment*, University of Nebraska Press, Lincoln - London 2015, 287.

delle nazioni».<sup>23</sup> Michaelis riteneva che ai tempi di Bochart la scarsa conoscenza dell'Asia non permettesse di far collimare il dato biblico con la realtà geografica, mentre ora, grazie all'apporto dei numerosi e dettagliati resoconti di viaggio, tutto poteva essere letto sotto una nuova luce. Questo valeva anche per i paesi e i fiumi nominati nei primi capitoli della Genesi, la cui localizzazione era un punto di partenza imprescindibile per determinare spazialmente la regione dell'Eden. Michaelis identificava – ricorrendo a etimologie non meno improbabili di quelle che si rimproveravano a Bochart – le terre a occidente del Caspio con il paese di Avila, che metteva in relazione con l'etnonimo Chvalisi, una delle tribù che abitavano la regione, identificando di conseguenza l'Araxes con il Pison.<sup>24</sup> Il Ghicon, altro fiume biblico che eccitava l'immaginazione degli studiosi, era invece riconosciuto nell'Oxus, ossia l'odierno Amu Darya, che scorreva intorno al paese di Cush, nome che Michaelis legava al toponimo Kath, l'antica capitale della Corasmia.<sup>25</sup> Egli pensava che la nazione ebraica, così come gli altri popoli, potessero aver avuto quindi origine in quei territori che circondavano il grande lago, in quella zona liminare tra l'Europa e l'Asia che definiva «*gentium vagina*».<sup>26</sup>

L'Illuminismo apportò sostanziali cambiamenti nel mondo culturale e religioso d'Europa. Anche la natura dell'Eden mutò gradualmente carattere, trasformandosi nella *sede originaria dell'umanità*, che divenne così materia d'indagine per discipline che niente avevano a che fare con la teologia, come la mitologia, l'etnologia e la filologia comparata.<sup>27</sup> A dispetto però dell'emergere di una visione globale più secolare, l'eredità dell'autorità scritturale continuava a lasciare il proprio segno. Le nuove discipline nascevano condizionate da un imprinting biblico, per cui, da un lato, il popolamento del mondo e le origini della lingue erano concepiti nell'ottica di una tradizione monogenista e, dall'altro, la sede originaria dell'umanità veniva ricercata in base a quelle che erano le caratteristiche ambientali del paradiso terrestre.<sup>28</sup>

---

<sup>23</sup> SCHLÖZER, *Allgemeine Nordische Geschichte*, cit., 266.

<sup>24</sup> Johann David MICHAELIS, *Spicilegium geographiae Hebraeorum exterae post Bochartum*, II, Vandenhoeck, Göttingen 1780, 135.

<sup>25</sup> Johann David MICHAELIS, *Supplementorum ad Lexica Hebraica*, IV, Vandenhoeck, Göttingen 1787, 1251-1252.

<sup>26</sup> Johann David MICHAELIS, *Spicilegium geographiae Hebraeorum exterae post Bochartum*, I, Vandenhoeck, Göttingen 1769, 29-30.

<sup>27</sup> SCAFI, *Il paradiso in terra*, cit., 303-304.

<sup>28</sup> Colin KIDD, *The Forging of Races. Race and Scripture in the Protestant Atlantic World, 1600-2000*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, 27.

Con Tournefort, in una sorta di ripresa della visione medievale che combinava paradiso terrestre e montagne, due delle geografie dell'immaginazione biblica erano venute a sovrapporsi: l'Eden e il punto di approdo dell'arca di Noè; il luogo di nascita del genere umano era anche il luogo della sua rinascita. Il Settecento aveva aperto però gli occhi degli studiosi a una lettura storicizzante della natura. Se da un parte la presenza di resti fossili sulle montagne sembrava confermare la teoria di un'inondazione universale e, di conseguenza, corroborare la storia biblica del diluvio, dall'altra non si poteva più accettare l'ipotesi dell'arca come strumento di salvezza dell'umanità che, piuttosto, fu resa possibile dall'insediamento sulle cime montuose, verosimilmente le uniche aree a essere state risparmiate dall'inondazione.

Secondo la Bibbia, l'arca di Noè si era arenata sulle montagne dell'Ararat. L'espressione si riferiva evidentemente, più che a un monte specifico, a una regione montuosa, identificata oggi con il territorio di Urartu, l'Armina dei persiani. Gli autori antichi che volevano localizzare i luoghi sacri della sfuggente geografia biblica scelsero come luogo di sosta dell'arca le montagne della regione nota come Gordiene o Corduene, confine meridionale dell'impero armeno di Tigrane II, ma da sempre collegata anche con i Curdi.<sup>29</sup> Gli scrittori del diciottesimo secolo cercarono di mettere ordine nelle informazioni contraddittorie e nella molteplicità di significati di toponimi come Ararat e Armenia dei testi classici, ma la loro comprensione geografica rimase meno che precisa. Nella mente degli studiosi, le montagne dell'Ararat erano viste come una delle tante propaggini del Tauro, che occupavano pressoché tutta l'Asia minore e alcune delle quali si congiungevano a loro volta con il Caucaso. L'idea che si stava affermando negli ambienti accademici era che l'umanità primigenia avesse trovato rifugio sulle cime della catena caucasica: un modo per rimanere legati alla Sacre Scritture e, allo stesso tempo, per emanciparsene.

---

<sup>29</sup> Lo ricorda Flavio Giuseppe che, nelle *Antichità giudaiche*, rifacendosi a Berosso, parla di monte dei Curdi, in riferimento ai monti dell'arca. Di monti del Kurdistan si parla pure nei *Targumin*. Nel *Libro dei giubilei* l'arca si posò «sulla cima di Lubar, uno dei monti dell'Ararat», messo in relazione da alcuni con i montanari Lullubiti che abitavano gli Zagros. L'identificazione delle «montagne dell'Ararat» con l'Armenia fu accolta dalla tradizione cristiana occidentale grazie a San Girolamo, mentre quella del monte Masis con l'Ararat biblico è una tradizione tarda, che ha origine probabilmente alla fine del Medioevo. L'altura, la più notevole del distretto dell'Armenia storica, già legata a importanti miti locali, fu scelta probabilmente in virtù del suo isolamento, che ne accentuava l'altitudine e il carattere sacro. Per un approfondimento sulle montagne sacre dell'Armenia si veda Giusto TRAINA, "Note sulla montagna nell'Armenia storica", in *Gli antichi e la montagna. Ecologia, religione, economia e politica del territorio*, Atti del Convegno (Aosta, 21-23 settembre 1999), a cura di Silvia Giorcelli Bersani, Celid, Torino 2001, 213-221.

## 1.4 Il Caucaso altissimo tra i monti

La fascinazione per questo luogo risale all'antichità. I Greci consideravano il Caucaso il confine nord-orientale del mondo conosciuto. Con le sue vette impervie e ostili, fece da scenario a diversi racconti e leggende, dalle imprese degli Argonauti al più grande di tutti i miti, quello di Prometeo. Arriano, nell'*Anabasi di Alessandro*, ambienterà però il supplizio del Titano tra le rocce del Paropamiso, nome greco dell'odierno Hindu Kush; ma a cosa era dovuto questo trasferimento? All'epoca delle conquiste di Alessandro, nessun altro greco aveva viaggiato così lontano all'interno dell'Asia, e i Macedoni, nell'incontrare scenari nuovi e ignoti, potrebbero aver avuto qualche difficoltà nello stabilire la loro esatta ubicazione relativamente all'Asia Minore e al Ponto Eusino. È possibile, quindi, che i topografi al seguito di Alessandro Magno considerassero le montagne afgane e l'Himalaya occidentale nient'altro che la continuazione del Caucaso verso oriente, o che credessero che le propaggini meridionali dell'Hindu Kush si congiungessero al Tauro, e quelle settentrionali al Caucaso.<sup>30</sup> Questa convinzione porterà in seguito a indicare con il termine Caucaso due aree geografiche distinte, da una parte la catena montuosa che ancora oggi porta questo nome e dall'altra il Caucaso indiano. Il geografo Eratostene di Cirene non credeva però alla loro buona fede, ma era convinto che dietro questa associazione tra le montagne afgane e il Caucaso ci fosse solamente la propaganda macedone e la volontà di glorificare il sovrano, legandolo al superamento di un luogo tradizionalmente considerato invalicabile. Peraltro, le informazioni in suo possesso provavano che il Paropamiso, l'Emodo e l'Imao, nomi con cui i nativi prima e i greci poi chiamavano i singoli gruppi montuosi,<sup>31</sup> fossero un'estensione del Tauro cilicio e che in nessun modo fossero connessi con il Caucaso scitico;<sup>32</sup> egli decise quindi di allinearli con il diaframma dicearceo, del quale ne

---

<sup>30</sup> Cameron MCPHAIL - Robert HANNAH, "The cartographers of the Taurus line: The Bematists, Dicaearchus and Eratosthenes", in *Geographia Antiqua*, 20-21 (2011-2012), 169.

<sup>31</sup> Il nome Paropamiso deriva dall'avestico *Upāiri.saēna*, il cui significato è riconducibile a un mito, contenuto nell'*Avestā*, che riguardava un'aquila sacra, mentre Hemodus e Imaus sono probabilmente variazioni terminologiche risultanti dalla traslitterazione dello stesso termine sanscrito *himavat* ("nevoso"), da cui deriva il nome odierno Himalaya ("dimora delle nevi"). Il nome Imaus passò anche a indicare, a partire da Claudio Tolomeo, una lunga catena meridiana che si diramava dall'asse longitudinale e attraversava il continente asiatico da sud verso nord: una sorta di rappresentazione sovradimensionata del Pamir, che divenne funzionale alla sua celebre distinzione in *Scythia intra Imaum* e *Scythia extra Imaum*.

<sup>32</sup> Duane W. ROLLER, *Eratosthenes' Geography. Fragments Collected and Translated, with Commentary and Additional Material*, Princeton University Press, Princeton - Oxford 2010, 139.

divenivano l'ideale prosecuzione.<sup>33</sup> “Tauro” diventerà, quindi, nella carta eratostenica, il nome complessivo di una fascia montuosa che si estende da ovest a est, dal Mediterraneo al Mare orientale, dividendo l'Asia, anche climaticamente, in una parte settentrionale e una meridionale.

Pur avendo perso la conoscenza del problema cartografico che ne era all'origine, il mondo romano manterrà la compresenza o l'alternanza dei nomi Tauro e Caucaso per designare la dorsale montuosa dell'Asia, la cui funzione separatrice e ordinatrice dello spazio geografico è ancora ben presente in opere tardoantiche come le *Historiae adversus paganos* di Paolo Orosio, e nel *De origine actibusque Getarum* (o *Getica*) di Giordane.<sup>34</sup> All'interno della descrizione dell'ecumene che Orosio pone all'inizio della sua storia universale, la parte relativa al Caucaso è di una lunghezza tale da apparire sproporzionata, se si considera che occupa quasi la metà della relazione sul continente asiatico. Orosio sembra, in questo modo, cogliere l'importanza di questa catena, sia come confine settentrionale delle conoscenze geografiche del mondo antico, sia come soggetto, in passato, di una disputa tra studiosi, che egli pur non comprendendo appieno cerca di dirimere, attingendo per la sua ricostruzione a una varietà di fonti: da una parte, i cartografi di età ellenistica, che avevano fatto del Tauro l'elemento topografico fondamentale dell'Asia; dall'altra, le suggestioni sul Caucaso presenti nelle opere di autori come Arriano e Curzio Rufo, che in età imperiale avevano rinnovato l'interesse per la figura di Alessandro Magno.<sup>35</sup> L'immagine che ne risulta è quella di una catena caucasica, separata dal Tauro, che si estende per tutta l'Asia, frammentata da occidente a oriente in diverse sezioni, ciascuna delle quali definita nei suoi confini dai popoli che ne abitano il versante settentrionale e meridionale, e dalle città e dai fiumi che le separano l'una dall'altra.<sup>36</sup> Giordane, che per i suoi *Getica* si rifà esplicitamente a Orosio, ne accentua il carattere di catena smisurata, paragonandola nella struttura e nella funzione alle fortificazioni costruite dall'uomo, e attribuendole la capacità di diversificare il clima nei due versanti, oltre al ruolo di spartiacque di tutti i maggiori

---

<sup>33</sup> Dicearco di Messina accoppiò al meridiano fondamentale, stabilito da Eudosso di Cnido, un parallelo (*diáphragma*) che attraversava il Mediterraneo dalle Colonne d'Ercole al Golfo di Cilicia.

<sup>34</sup> Francesco PRONTERA, “Geografia antica nella cartografia medievale: l'Asia in un codice di San Gerolamo”, in *Scienza antica in età moderna. Teoria e immagini*, a cura di Vanna Maraglino, Cacucci, Bari 2012, 170-171.

<sup>35</sup> Andrew H. MERRILLS, *History and Geography in Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge 2005, 90.

<sup>36</sup> *Ibi*, 89.

fiumi dell'Asia. La descrizione di Orosio della grande catena del Caucaso, che si sviluppa per tutta l'Asia e che reca in ogni sua parte un nome diverso, avrà un'enorme influenza sulle rappresentazioni cartografiche per tutta la durata del Medioevo (fig. 4).<sup>37</sup>

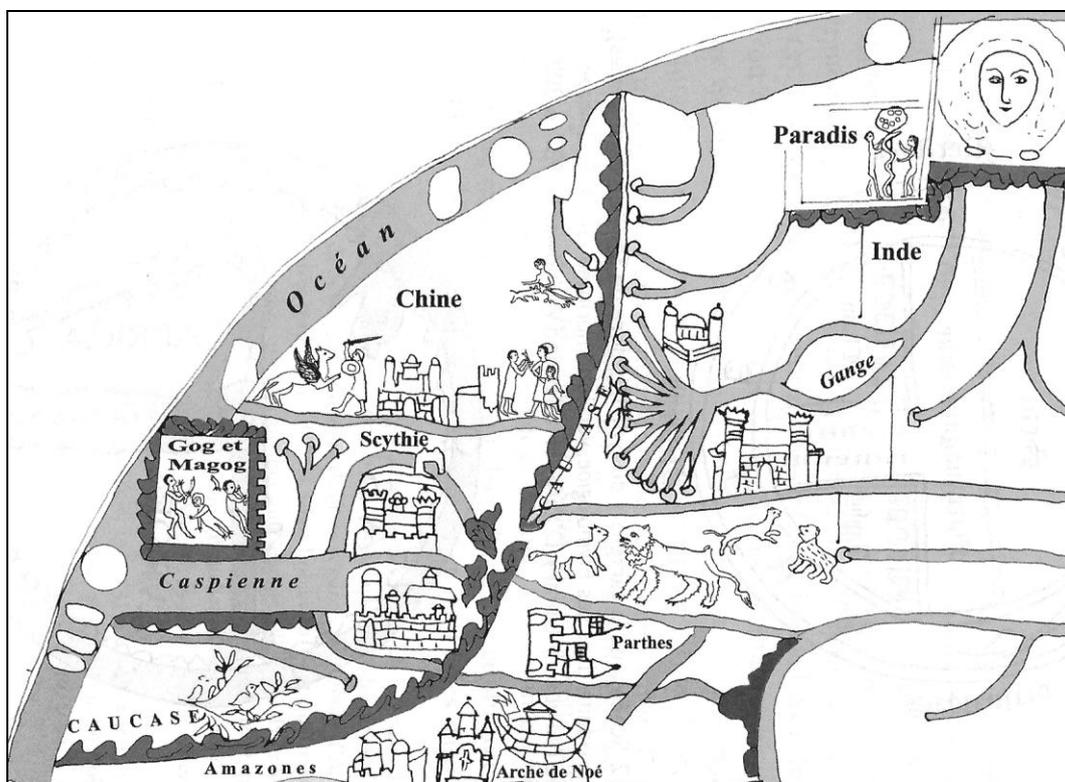


Fig. 4. Disegno sintetico del mappamondo di Ebstorf, dettaglio dell'Asia settentrionale, Ebstorf, Bassa Sassonia, tra il 1235 e il 1240. La didascalia lungo la linea del Caucaso recita: «Caucasus mons, a Serico oceano in oriente attollitur et per aquilonem vergens pene usque ad Europam porrigitur».

Il crescente desiderio dell'Europa in generale, e della Francia in particolare, di allargare i commerci e di espandere le colonie porterà a un'intensificazione dei viaggi in Oriente nella seconda metà del Seicento. Nell'arco di pochi anni si intrapresero, grazie a Jean-Baptiste Tavernier, François Bernier, Jean Chardin e altri, importanti viaggi in Transcaucasia, Persia e India. Le descrizioni contenute nelle loro relazioni diventeranno il cuore della bibliografia etnologica del primo illuminismo, e la fonte da cui attingeranno i *philosophes* per la conoscenza del mondo extra-europeo.<sup>38</sup> Questi viaggi portarono indubbiamente anche a un perfezionamento e ampliamento delle conoscenze geografiche; ma lo studio degli autori antichi era ancora alla base della formazione

<sup>37</sup> Patrick GAUTIER DALCHÉ, "L'héritage antique de la cartographie médiévale: les problèmes et les acquis" in *Cartography in Antiquity and the Middle Ages. Fresh Perspectives, New Methods*, a cura di Richard J. A. Talbert e Richard W. Unger, Brill, Leiden 2008, 43.

<sup>38</sup> Joan-Pau RUBIÉS, *Travel and Ethnology in the Renaissance. South India through European Eyes, 1250–1625*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, 386.

culturale dei viaggiatori, i quali, nella stesura delle loro relazioni, erano guidati da tutta una serie di *tòpoi* geografici che, seppur verificati e integrati con i dati dell'osservazione diretta, non smettevano di condizionare, in virtù della loro *auctoritas*, impostazioni e risultati. Descrivendo la Persia e l'India, Tavernier parla ancora di una catena di montagne che attraversa l'Asia da ponente a levante, che l'antichità conosceva sotto il nome di Tauro o Caucaso.<sup>39</sup> Bernier, invece, rappresenta il Kashmir come una valle incassata nella parte inferiore del Caucaso, nome con cui peraltro Tavernier identifica anche il Tibet.<sup>40</sup> Chardin sembra avere le idee più chiare sull'orografia dell'Asia, riconoscendo che la catena è composta da tre sezioni, il Tauro, l'Imaus e il Caucaso, e che gli autori antichi ponevano erroneamente quest'ultimo nelle Indie, trattandosi invece della parte più prossima all'Europa; poi, però, inspiegabilmente, sostiene che il Tauro fosse la parte più avanzata in Asia.<sup>41</sup> Gli uomini di scienza del diciottesimo secolo, alla ricerca di ordine e regolarità nelle forme della natura, attingendo anche da questi resoconti, riprenderanno l'idea di un'Asia attraversata da una fascia continua di gruppi montuosi. Nel *Protogaea* (composto tra il 1691 e il 1693) di Leibniz, attento postillatore dei *Getica* di Giordane, l'Imao continuerà a essere il naturale proseguimento a est del Tauro e del Caucaso;<sup>42</sup> analogamente, per Buffon il Caucaso si estendeva lungo tutta l'Asia con nomi diversi sino alle montagne della Cina.<sup>43</sup> Il naturalista francese, pur ammettendo che, nella realtà, siano numerose le deviazioni e diramazioni della catena lungo il suo percorso, non metterà mai in discussione il suo presunto sviluppo rettilineo.<sup>44</sup> E quando la storia del diluvio biblico troverà significative corrispondenze in analoghi racconti di popoli orientali, questa catena diventerà, nella mente degli studiosi, il rifugio ideale per tutte quelle genti che cercavano di fuggire alle acque.

---

<sup>39</sup> Jean-Baptiste TAVERNIER, *Les Six Voyages de Jean Baptiste Tavernier, qu'il a fait en Turquie, en Perse, et aux Indes*, II, Clouzier e Barbin, Paris 1676, 2.

<sup>40</sup> François BERNIER, *Voyages de François Bernier. Contenant la description des Etats du Grand Mogol, de l'Hindoustan, du Royaume de Kachemire &c*, II, Marret, Amsterdam 1699, 269; TAVERNIER, *Les Six Voyages*, cit., 353.

<sup>41</sup> Jean CHARDIN, *Voyages de M.r le Chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient*, II, de Lorme, Amsterdam 1711, 90

<sup>42</sup> «*Velut Imai continuatum Caucaso et Tauro jugum*», Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Protogaea*, a cura di Claudine Cohen e Andre Wakefield, The University of Chicago Press, Chicago 2008, 12.

<sup>43</sup> Georges-Louis Leclerc de BUFFON, *Histoire naturelle, générale et particulière*, I, Imprimerie Royale, Paris 1749, 318.

<sup>44</sup> Paola GIACOMONI, *Il laboratorio della natura. Paesaggio montano e sublime naturale in età moderna*, FrancoAngeli, Milano 2001, 92-93.

## 1.5 Scizia *vagina gentium*

Nonostante la Bibbia non lo affermi esplicitamente, sembrava naturale ai più che l'ebraico fosse la lingua parlata da Noè, e che l'onere e l'onore di conservarlo e tramandarlo fossero ricaduti sulla stirpe del primogenito Sem, l'unico che secondo la tradizione non partecipò alla costruzione della torre di Babele.<sup>45</sup> Alcuni esegeti del diciassettesimo secolo però, poiché la "tavola dei popoli" sviluppava la discendenza dei figli di Noè all'inverso dell'ordine di nascita, colsero la possibilità di trasferire il primato linguistico, e non solo, da Sem e il centro a Iafet e il nord;<sup>46</sup> ma anche tra quegli eruditi che scelsero di non contraddire apertamente storia e tradizione, continuando a considerare l'ebraico quale lingua primigenia, iniziò a formarsi l'idea di una lingua vicinissima all'ebraico, una lingua iafetica che «nella sua versione appena storicizzata, riceverà il nome di scitica».<sup>47</sup>

La regione che Erodoto identificava come Scizia fu soggetta, negli autori successivi, a un progressivo ampliamento. Strabone ne spostò i limiti oltre il Tanais, Pomponio Mela la suddivise in europea e asiatica, e Claudio Tolomeo la estese a tutta l'Asia settentrionale. A queste fonti si aggiungeva l'ampio *excursus* geografico, presente nel secondo libro dell'epitome di Giustino,<sup>48</sup> che la considerava «la prima a essersi costituita, sia che fosse emersa per prima dall'elemento liquido primordiale, sia che fosse risultata dal progressivo spegnimento del fuoco primigenio. Questo sarebbe stato infatti domato prima di tutto nelle regioni più fredde, cioè in quelle settentrionali, così come le acque sarebbero defluite a partire dalle regioni più elevate, rimanendo stagnanti nelle regioni più basse».<sup>49</sup> L'epitome, che sarà tra le fonti principali delle successive

---

<sup>45</sup> Fu Girolamo a sostenere che l'ebraico fosse la prima lingua del mondo. Per far ciò, si basava su tradizioni rabbiniche quali i *Targumin*, cioè traduzioni in aramaico della Bibbia ebraica. Le traduzioni non erano sempre letterali, e l'uso di parafrasi portava a integrare alcuni testi, come nel caso del *Targum* della Genesi 11:1, in cui si esplicitava quale fosse la lingua che «tutta la terra parlava». Un'altra fonte di cui si servì Girolamo fu il *Libro dei giubilei*, in cui si affermava che Dio cominciò a parlare con Abramo in ebraico, la lingua della creazione. Fu sempre Girolamo a spiegare come l'ebraico sopravvisse alla "confusione di Babele" grazie a Eber, pronipote di Sem, che lo conservò nella sua famiglia.

<sup>46</sup> Bruce LINCOLN, *Theorizing Myth. Narrative, Ideology, and Scholarship*, The University of Chicago Press, Chicago 1999, 79-80.

<sup>47</sup> Maurice OLENDER, "L'Europa ovvero come sfuggire a Babele?", in *Civiltà e popoli del Mediterraneo. Immagini e pregiudizi*, a cura di Anselmo Cassani e Domenico Felice, Clueb, Bologna 1999, 147.

<sup>48</sup> Marco Giuniano Giustino fu autore, intorno al 200 d.C., di un compendio dei 44 libri delle *Historiae Philippicae*, una storia universale pubblicata in età augustea da Pompeo Trogo.

<sup>49</sup> Serena BIANCHETTI, "La geografia della Scizia nell'opera di Giustino", in *Studi sull'epitome di Giustino. I. Dagli Assiri a Filippo II di Macedonia*, a cura di Cinzia Bearzot e Franca Landucci, Vita e Pensiero, Milano 2014, 31.

storie universali di matrice cristiana, si inseriva in una corrente di pensiero che aveva origine nella scuola cinica, la quale vedeva negli Sciti l'archetipo degli uomini giusti e non corrotti dalla civiltà; il clima rigido che caratterizzava le terre degli Sciti diventava infatti, con un singolare capovolgimento della teoria climatica contenuta nel trattato *Arie acque luoghi*,<sup>50</sup> «la condizione ideale per temprare corpi e animi di popoli che non possono che essere superiori agli altri».<sup>51</sup>

In seguito allo sviluppo delle vicende storiche, gli Sciti stessi persero ben presto la loro identità specifica, così che il loro nome passò a indicare tutti i popoli che, nelle epoche posteriori, abitarono i loro territori. Fu su queste basi che autori quali Giordane e Isidoro di Siviglia costruirono l'associazione tra Goti e Sciti. Già Girolamo e Orosio avevano identificato i relativamente sconosciuti Goti con i Geti "scitici" dell'antica storiografia, e Giordane con i suoi *Getica* sembrava proseguire nel solco tracciato dai due apologeti cristiani. Isidoro, nelle *Etymologiae*, svilupperà ulteriormente il legame, proponendo un'origine comune da Magog, figlio di Iafet (*Etym.* IX, 2, 27), la cui discendenza aveva occupato l'intera Europa e la parte media dell'Asia. Questi autori, che lasciavano intravedere dei rapporti tra genti scitiche e germaniche, furono quindi all'origine di quella "teoria scitica" che dominò la ricerca storica ed etimologica tra il Seicento e il Settecento. Essa nacque quando lo studioso Franciscus Raphelengius (François Ravlenghien, 1539-1597) notò la somiglianza fra alcune parole tedesche e persiane; in seguito, il filologo francese Claudius Salmasius (Claude Saumaise, 1588-1653), nel *De hellenistica commentarius* (1643), ne riprese l'intuizione, ipotizzando che la somiglianza, tra queste e altre lingue, dipendesse da un'origine comune

Praticamente non c'è nessuna nazione d'Europa o dell'Asia che non provenga dal nord. È di là che si espansero i popoli le cui discendenze occuparono la maggior parte dei due continenti. [...] Questo paese degli Sciti era fra i più vasti ed estesi verso oriente e occidente, e ha generato, portandosi a sud, diverse popolazioni, da una parte in Europa e dall'altra in Asia. A partire da quest'ultima, alcuni penetrarono fino nelle Indie e diedero origine agli Indosciti, altri invece generarono i Parti e i Persi.<sup>52</sup>

Alle prove adottate da Saumaise, essenzialmente di ordine lessicale, l'olandese Marcus Zuerius Boxhornius (Marcus Zuerius van Boxhorn, 1602-1653) ne aggiunse altre, di

---

<sup>50</sup> Nello scritto pseudoippocratico, si individuavano nella centralità geografica del bacino mediterraneo e nel conseguente clima mite le condizioni ideali per lo sviluppo della civiltà.

<sup>51</sup> BIANCHETTI, "La geografia della Scizia nell'opera di Giustino", cit., 31.

<sup>52</sup> Citato in Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *L'armonia delle lingue*, testi scelti, introdotti e commentati da Stefano Gensini, Laterza, Roma - Bari 1995, 171-172.

ordine morfologico, postulando l'esistenza di una lingua *scitica* madre del greco, del latino, del tedesco e del persiano. Si trattava, secondo il filologo svedese Andreas Jäger (1660-1730) – propagatore della teoria scitica in Germania – di «una lingua antica, parlata nel lontano passato nell'area delle montagne del Caucaso e diffusasi attraverso ondate migratorie in Europa e Asia». <sup>53</sup> La Scizia, quale fonte di popoli e lingue, era indubbiamente una scelta allettante. Gli Sciti, infatti, non erano connessi ad alcun popolo contemporaneo, e in questo modo potevano includerli tutti senza privilegiarne alcuno. <sup>54</sup> L'inclinazione verso il primitivismo della cultura settecentesca, in particolare quella francese, porterà inoltre a riprendere il tema della Scizia come sede originaria di un popolo nobile e austero. Questa caratterizzazione sarà ripresa dall'abate Nicolas Lenglet du Fresnoy (1674-1755) nel suo *Méthode pour étudier l'histoire*, e dallo storico Charles Rollin (1661-1741) nella *Histoire ancienne*. Rollin arriverà addirittura ad affermare che i loro costumi e il loro modo di vivere erano tali «da poter esser paragonati a quelli dei Patriarchi biblici». <sup>55</sup> Pierre-François Hugues d'Hancarville, (1719-1805) nelle sue *Recherches sur l'origine, l'esprit et les progrès des arts dans la Grèce*, sosteneva che gli Sciti, popolo che considerava anteriore ai Celti, ai Cinesi, agli Egizi e ai Greci, fossero stati i creatori della prima religione universale. <sup>56</sup>

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), filosofo tedesco dai molteplici interessi, si dedicò alla linguistica e alla dialettologia verso la fine del diciassettesimo secolo, e da subito rivolse le sue attenzioni alle due questioni che maggiormente avevano animato gli studi linguistici nell'ultimo secolo: la teoria dell'ebraico quale lingua madre e quella di una grande famiglia scitica diffusa dall'Europa fino all'Indo. Nel terzo libro dei *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, redatto tra il 1703 e il 1705, osservava che l'ebraico era stato troppo alterato dalla storia per conservare quei caratteri di primitività che doveva avere la lingua archetipica del genere umano. Peraltro, l'orientalista tedesco Hiob Ludolf (1624-1704), con il quale Leibniz intrattene un intenso scambio epistolare, aveva reso evidente che la somiglianza che le diverse lingue orientali avevano con

---

<sup>53</sup> Citato in Lyle CAMPBELL, “Why Sir William Jones Got It All Wrong, or Jones’ Role in How to Establish Language Families”, in *Anuario del Seminario de Filología Vasca Julio de Urquijo*. International journal of basque linguistics and philology, 40 (2006) 1-2, 256.

<sup>54</sup> LINCOLN, *Theorizing Myth*, cit., 81.

<sup>55</sup> Rolando MINUTI, *Oriente barbarico e storiografia settecentesca. Rappresentazioni della storia dei Tartari nella cultura francese del XVIII secolo*, Marsilio, Venezia 1994, 19-20.

<sup>56</sup> Brian JUDEN, *Traditions orphiques et tendances mystiques dans le romantisme français (1800-1855)*, Slaktine, Genève - Paris 1984, 99-100.

l'ebraico era da ricondurre, più che a una discendenza gerarchica, a una parentela su un piano di parità.<sup>57</sup> Ad ogni modo, questo aspetto aveva perso importanza in quanto, secondo il Leibniz, la lingua "adamtica" non era più ricostruibile, ma quello che era possibile fare era solamente comparare le lingue conosciute e ricostruirne lo schema genealogico.<sup>58</sup> Questo fu quello che fece nella *Brevis designatio meditationum de Originibus Gentium, ductis potissimum ex indicio linguarum* del 1710, pubblicata nella rivista *Miscellanea Berolinensia*. Leibniz, nonostante sostenesse l'irrecuperabilità della lingua delle origini, proponeva qui una tesi monogenetica

Sicché bisognerà dire o che la maggior parte dell'Europa e dell'Asia fu soggetta un tempo a un unico dominio, nel quale imperava una lingua comune [...]; o piuttosto (e ciò meglio si accorda con i testi sacri) che le varie popolazioni furono emissarie e colonie di un'unica popolazione o stirpe, sebbene le vestigia della parentela si siano a poco a poco logorate in tempi antichissimi.<sup>59</sup>

Leibniz procede quindi alla classificazione dei popoli e delle lingue di Europa, Asia e Africa di cui era a conoscenza. Suddivide le lingue in settentrionali o *iafetiche* e meridionali; a quest'ultime, attribuite alle discendenze di Sem e Cam, dà il nome di *aramaiche*. A differenza di Giordane, il filosofo tedesco non considerava la Scandinavia come la *officina gentium* o la *vagina nationum*, ritenendola da sempre poco abitata;<sup>60</sup> questo ruolo lo attribuiva invece alla Scizia.<sup>61</sup> Nella sua ripartizione, sarà proprio il popolo Scita con le sue migrazioni a generare l'assetto demografico e linguistico del gruppo iafetico, dando origine alle lingue turco-tartariche in Asia, e al greco e alle lingue slave e finniche in Europa orientale; infine, una parte degli Sciti, i Celti, daranno vita al gruppo delle lingue germaniche.<sup>62</sup> Del gruppo aramaico facevano parte invece il siriano, il caldeo e l'ebraico, che qui diventava con le altre una sorta di dialetto dell'idioma-guida di questa parte del mondo: l'arabo. Leibniz, comunque, non escludeva l'ipotesi che l'ebraico conservasse meglio di altre lingue maggiori tratti di arcaicità, tenuto conto che non si possedevano libri più antichi di nessun altro popolo. La lingua egizia, considerata troppo diversa dall'arabo e dalle altre lingue della

---

<sup>57</sup> LEIBNIZ, *L'armonia delle lingue*, cit., 137.

<sup>58</sup> Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, tr. it. di Emilio Cecchi, Laterza, Roma - Bari 1988, 267.

<sup>59</sup> LEIBNIZ, *L'armonia delle lingue*, cit., 176.

<sup>60</sup> *Ibi*, 192.

<sup>61</sup> *Ibi*, 142.

<sup>62</sup> Stefano GENSINI, "Leibniz e le lingue storico-naturali", introduzione in Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *L'armonia delle lingue*, Laterza, Roma - Bari 1995, cit., 28-29.

famiglia, fu messa in relazione con gli Etiopi antecedenti all'invasione araba. Leibniz prende poi in considerazione la «posizione di confine», tra le due grandi famiglie linguistiche, delle lingue georgiana, armena e persiana, che definisce «nate da una qualche commistione di Sciti e Aramei»,<sup>63</sup> come se il Caucaso dei mitologici Giapeto e Prometeo, confine tra gli Sciti e quegli Aramei «già noti a Omero», potesse essere il nodo della possibile connessione.<sup>64</sup>

## 1.6 Bailly e il popolo anteriore

Il Caucaso fu il centro non solo geografico delle riflessioni di un altro studioso dell'età dei Lumi, l'astronomo e storico della scienza Jean-Sylvain Bailly (1736-1793). Bailly vedeva nell'intuizione del Leibniz di suddividere linguisticamente l'Asia una conferma alle sue teorie: le lingue aspre e dure del nord si contrapponevano alle lingue dolci e malleabili del sud;<sup>65</sup> ma, poiché le lingue non erano altro che il riflesso degli uomini che le parlavano, qual era il vero elemento discriminante? Secondo Bailly, si trattava del clima. Egli concepiva il Caucaso<sup>66</sup> come un bastione naturale che, attraversando l'Asia, separava i climi meridionali, favoriti dal sole, dai freddi climi settentrionali: i primi fiaccavano gli animi e inducevano all'indolenza, mentre i secondi, per contro, favorivano la laboriosità necessaria per il progresso delle conoscenze.<sup>67</sup>

Nel 1775, Bailly pubblicò l'*Histoire de l'astronomie ancienne*. Questo trattato, che l'autore concepì inizialmente come parte di una storia complessiva dell'astronomia e della scienza dalle origini ai suoi giorni, divenne ben presto un'ampia riflessione sull'origine dell'umanità e della civiltà.<sup>68</sup> Nel primo dei nove libri che costituivano l'*Histoire*, Bailly osservava innanzitutto che le conoscenze astronomiche dei popoli più antichi dell'Asia, cioè Caldei, Persiani, Indiani e Cinesi, sembravano esprimersi

---

<sup>63</sup> LEIBNIZ, *L'armonia delle lingue*, cit., 178.

<sup>64</sup> *Ibi*, 177.

<sup>65</sup> Jean Sylvain BAILLY, *Lettres sur l'Atlantide de Platon et sur l'ancienne histoire de l'Asie*, De Bure, Paris 1779, 279-280.

<sup>66</sup> *Ibi*, 179-180. Con il termine Caucaso Bailly indicava non solo una catena montuosa ben più vasta di quella che oggi associamo a questo nome (essa, infatti, si prolungava ben oltre il bordo meridionale del Mar Caspio, includendo i Monti Elburz), ma arrivava a preferirlo come termine onnicomprensivo per l'intera fascia montuosa che «piegandosi sotto l'Imaus», attraversava tutta l'Asia.

<sup>67</sup> Jean Sylvain BAILLY, *Histoire de l'astronomie ancienne depuis son origine jusqu'à l'établissement de l'École d'Alexandrie*, De Bure, Paris 1775, 105.

<sup>68</sup> Mirella PASINI, "L'astronomie antédiluvienne. Storia della scienza e origini della civiltà in J.-S. Bailly", in *Studi Settecenteschi*, 11-12 (1988-1989), 215.

attraverso una sterile ripetizione di nozioni, senza che vi fosse, alla base, un'effettiva comprensione e padronanza dei principi da cui nascevano, così da apparire piuttosto come «le vestigia che gli elementi di una scienza».<sup>69</sup> Bailly inizierà così un confronto sistematico degli usi e delle tradizioni dei diversi popoli dell'Asia: ne analizzerà gli aspetti religiosi, lo sviluppo delle scienze e della filosofia e il sorgere delle istituzioni, trovando innumerevoli elementi comuni, che non potevano essere spiegati esclusivamente con un contatto diretto tra queste popolazioni. In particolare, «presso tutti i popoli, i tempi antichi» potevano «essere ridotti all'intervallo che separa due epoche memorabili, quella della creazione e quella del diluvio». Egli interpretava questa costante come una testimonianza della provenienza degli uomini «da uno stesso ceppo», e di una loro successiva separazione.<sup>70</sup> La combinazione di questi fattori lo indusse a ipotizzare che tutte queste nazioni discendessero da un saggio e primordiale «popolo anteriore»,<sup>71</sup> vale a dire una popolazione che precedeva cronologicamente tutti i più antichi popoli conosciuti, e che aveva raggiunto un livello di erudizione tale da poter essere legittimamente considerata come la matrice originaria di quella scienza perfezionata cui i popoli successivi avevano attinto, anche se solo in parte e perdendone la completezza.

Bailly tentò di localizzare la sede primigenia di questo popolo illuminato basandosi su un'interpretazione astronomica dei testi antichi, tradizionali o mitologici, integrati dalle fonti orientali recentemente scoperte,<sup>72</sup> e la situò sotto il sessantesimo o il cinquantesimo parallelo,<sup>73</sup> nelle immense terre che oggi appartengono ai Tartari, ma che un tempo erano state abitate dagli Sciti, che egli considerava uno dei popoli più antichi.<sup>74</sup> Le scienze naturali sembravano confermare – con soddisfazione di Bailly – la storia e l'astronomia. Per Buffon, la Terra delle origini era una sfera incandescente in graduale raffreddamento a partire dalle regioni polari: le prime società umane si sarebbero quindi costituite nelle regioni settentrionali dell'Asia, a est del Caspio.<sup>75</sup> A

---

<sup>69</sup> BAILLY, *Histoire de l'astronomie ancienne*, cit., 18.

<sup>70</sup> *Ibi*, 17-18.

<sup>71</sup> *Ibi*, 19.

<sup>72</sup> La pubblicazione dell'*Avestā* (1771), tradotta in francese da Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron, e dello *Shastah of Bramah*, un misterioso testo contenuto all'interno del secondo dei tre volumi degli *Interesting Historical Events* (1765, 1767, 1771) di John Zephaniah Holwell, contribuì in maniera determinante a stimolare l'interesse degli europei verso la cultura orientale.

<sup>73</sup> BAILLY, *Histoire de l'astronomie ancienne*, cit., 105.

<sup>74</sup> *Ibi*, 95.

<sup>75</sup> Georges-Louis Leclerc comte de BUFFON, *Epoche della natura*, Boringhieri, Torino 1960, 192-194.

questa teoria si andava a sommare l'opinione del celebre botanico Linneo (Carl von Linné), riportata dallo stesso Bailly nelle *Lettres sur l'origine des sciences et sur celle des peuples de l'Asie*, secondo cui «la Siberia potrebbe essere il paese da dove gli uomini sono usciti dopo il diluvio, per disperdersi nel resto del mondo, poiché questa regione è quella che ha prodotto i primi alimenti degli uomini civilizzati». <sup>76</sup>

Una «grande rivoluzione»<sup>77</sup> distrusse però l'*Urstaat* immaginato da Bailly.<sup>78</sup> Gli abitanti si dispersero portando con sé frammenti dell'antica sapienza, senza riuscire a salvarla nel suo insieme. Ma quale fu la causa di questa distruzione? Secondo Bailly, un grande sconvolgimento della natura, rappresentato dal diluvio noachide, i cui omologhi, diversi nella forma ma uguali nella sostanza, esistevano nelle memorie di tutti i popoli dell'Asia. Partendo dal presupposto che «l'uomo non impara nulla se non attraverso l'esperienza»,<sup>79</sup> e accettando dunque che gli eventi narrati non potessero essere frutto dell'immaginazione, interpretava questo consenso unanime dei popoli come la prova inconfutabile che il diluvio fosse un fatto storico. «L'altopiano della Tartaria»<sup>80</sup> divenne per Bailly il luogo deputato a dare rifugio ai sopravvissuti alla grande alluvione: qui, infatti, lontano dalle pianure umide e fangose, ebbe inizio una nuova età per l'uomo, e si formarono i primi insediamenti e i primi regni. Solo in un secondo momento, alcuni di questi popoli scesero dalle montagne, «le più elevate del globo», seguirono i valichi montani, poi i fiumi e le pianure, e raggiunsero l'Asia meridionale, dove fondarono i paesi che oggi conosciamo.<sup>81</sup> Il Caucaso, che era stato per lungo tempo una barriera, si trasformò nel punto di partenza di una nuova umanità.<sup>82</sup> A sostegno di questa sua tesi, Bailly pone l'attenzione sul culto delle montagne, presente in tutte le culture, un sentimento così singolare da poter essere paragonato all'amore per la patria. L'uso di

---

<sup>76</sup> Jean Sylvain BAILLY, *Lettres sur l'origine des sciences, et sur celle des peuples de l'Asie*, De Bure, Paris 1777, 238.

<sup>77</sup> BAILLY, *Histoire de l'astronomie ancienne*, cit., 19. Voltaire definiva questa tesi romanzesca, poiché essa faceva rivivere le spiegazioni bibliche del mondo integrando il diluvio.

<sup>78</sup> Il termine è utilizzato da Johann Christoph Adelung nel *Mithridates* per indicare la dimora dei primi uomini ipotizzata da Bailly.

<sup>79</sup> BAILLY, *Lettres sur l'origine des sciences*, cit., 104.

<sup>80</sup> La scarsa conoscenza dell'interno del continente asiatico aveva portato a immaginare strutture geografiche semi-mitiche come l'altopiano della Tartaria, un enorme massiccio montuoso che si pensava coprisse tutto lo spazio compreso tra l'Himalaya e la Siberia meridionale. Questo acrocoro divenne inevitabilmente nella mente degli studiosi la prima regione a liberarsi dalle acque del diluvio e il punto di partenza di una nuova umanità. Si veda Svetlana Gorshenina, *L'invention de l'Asie centrale. Histoire du concept de la Tartarie à l'Eurasie*, Droz, Genève 2014, 303-304.

<sup>81</sup> BAILLY, *Lettres sur l'origine des sciences*, cit., 109.

<sup>82</sup> BAILLY, *Lettres sur l'Atlantide de Platon*, cit., 208.

compiere sacrifici rituali sulle alture era dunque un modo, per i popoli che li celebravano, di mantenere vivo il ricordo della loro antica dimora sulle cime montuose.<sup>83</sup> Egli giustifica poi l'affezione per gli aspri e impervi paesaggi del Caucaso, dove certo non scorrono «fiumi di latte e di miele»,<sup>84</sup> con la spontanea tendenza a vedere nel passato una condizione idilliaca irripetibile che, per questo, è fonte di rimpianto.

Quella di Bailly fu un'opera pionieristica e suscitò grande scalpore, non solo per la teoria di un popolo precedente a quelli storici conosciuti, detentore delle conoscenze a questi tramandate, ma anche perché l'autore, se da un lato manteneva inalterato il principio *Ex Oriente Lux*, che vedeva il cammino della civiltà seguire il corso del sole, dall'altro si scagliava «contro l'affermato pregiudizio che la Terra sia stata illuminata come si è popolata dal sud al nord»,<sup>85</sup> spostando in questo modo il centro gravitazionale storico dal Mediterraneo orientale all'Asia centro-settentrionale.<sup>86</sup>

Bailly inviò una copia della sua *Histoire de l'astronomie ancienne* a Voltaire, che la lesse e la annotò profusamente. Il filosofo ringrazierà Bailly con una lettera, dando il via a un breve scambio epistolare tra i due studiosi. Le tre lettere di Voltaire, leggermente modificate, e seguite non dalle effettive risposte dell'astronomo, ma da dieci lunghe lettere fittizie, saranno pubblicate da Bailly nel 1777, nel libro *Lettres sur l'origine des sciences et sur celle des peuples de l'Asie*.<sup>87</sup> Se da una parte l'opera di Bailly incontrava i favori del filosofo, sempre pronto ad accogliere tutto ciò che in qualche modo confutava la ricostruzione storica fondata sulla tradizione delle Sacre Scritture, dall'altra si scontrava con la sua idea che fosse stata l'India la culla dell'umanità o, quanto meno, la fonte originaria della sua saggezza. Voltaire considerava ingegnosa e verosimile l'idea che le terre settentrionali fossero le più adatte alle osservazioni astronomiche, ma riteneva anche che una latitudine di trentasei gradi fosse sufficiente agli indiani del Kashmir per fare le stesse scoperte, sostenendo, non senza ironia, che «niente era mai venuto dalla Scizia europea e asiatica se non delle tigri che hanno mangiato i nostri

---

<sup>83</sup> BAILLY, *Lettres sur l'origine des sciences*, cit., 108-109.

<sup>84</sup> BAILLY, *Lettres sur l'Atlantide de Platon*, cit., 215.

<sup>85</sup> BAILLY, *Histoire de l'astronomie ancienne*, cit., 95.

<sup>86</sup> Urs APP, *William Jones's Ancient Theology* (Sino-Platonic Papers, 191), University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2009, 4.

<sup>87</sup> François BESSIRE, "La lettre, du débat d'idées à la stratégie de communication: l'échange épistolaire entre Voltaire et Jean-Sylvain Bailly sur l'origine des sciences et ses prolongements éditoriaux", in *Penser par lettre*, Atti del Seminario (d'Azay-le-Ferron, maggio 1997), a cura di Benoît Melançon, Fides, Montréal 1998, 299.

agnelli. Alcune di queste tigri, a dire il vero, sono state un po' astronomi, quando aggradava loro, dopo aver saccheggiato tutto il nord dell'India. Ma dobbiamo credere che queste tigri lasciarono da subito le loro tane con quadranti e astrolabi?». <sup>88</sup> Voltaire, inoltre, considerava eccessivo lo spazio riservato all'idea di una "sapienza rivelata" a scapito dei progressi dello spirito umano. Bailly fu spinto da tali critiche ad articolare e modificare al tempo stesso la sua visione.

Nel 1778 da alle stampe un terzo libro, le *Lettres sur l'Atlantide de Platon et sur l'ancienne histoire de l'Asie*, contenente questa volta la cosiddetta "quarta lettera" di Voltaire, più altre tredici lettere fittizie numerate in modo da creare una continuità con il precedente volume. Se nel primo volume di lettere riprende, ampliandoli, i temi dell'*Astronomie ancienne*, nel secondo sembra in qualche modo abbandonare alcune delle sue posizioni per avvicinarsi al razionalismo di Voltaire. Bailly riconosce infatti l'idea di un progresso continuo dello spirito umano a partire dalle origini: «l'uomo che è perfettibile, [...] diviene tutti i giorni, per così dire, sempre più intellettuale». <sup>89</sup> Nel *Traité de l'astronomie indienne et orientale* (1787), ultimo tratto del suo percorso di avvicinamento alla visione di Voltaire, riconosce l'antichità della cultura e della scienza indiane, e la loro influenza sulle conoscenze e sulle istituzioni dei popoli antichi. L'India andava a sostituire così il *popolo anteriore* quale fonte primaria di civiltà e punto di partenza di quella lenta e continua conquista della conoscenza che sarebbe giunta a Babilonia e infine alla Grecia. <sup>90</sup>

Quello di Bailly fu indubbiamente un tentativo di disegnare uno sviluppo della civiltà ricorrendo a immagini e a forme alternative alla tradizione giudaico-cristiana; <sup>91</sup> ma il fine non era confutare la Genesi, anzi: il meticoloso confronto di miti e credenze dei diversi popoli dell'Asia rispondeva al desiderio di trovare nella mitologia e nella storia antica le vestigia del monoteismo che servivano a confermarla, vale a dire svelare la «religione pura celata sotto una deplorable idolatria». <sup>92</sup> Bailly era però attento a non permettere alle Sacre Scritture di offuscare la propria visione "scientifica" della storia. <sup>93</sup>

---

<sup>88</sup> BAILLY, *Lettres sur l'origine des sciences*, cit., 6-7.

<sup>89</sup> BAILLY, *Lettres sur l'Atlantide de Platon*, cit., 272.

<sup>90</sup> PASINI, "L'astronomie antédiluvienne", cit., 218-220.

<sup>91</sup> *Ibi*, 218.

<sup>92</sup> BAILLY, *Lettres sur l'origine des sciences*, cit., 203.

<sup>93</sup> Edwin Burrows SMITH, "Jean-Sylvain Bailly: Astronomer, Mystic, Revolutionary 1736-1793", in *Transactions of the American Philosophical Society*, 44 (1954) 4, 477.

## CAPITOLO 2

---

### 2.1 Un monoteismo panasiatico

«Adunque dall'India, e non dalla Scizia è uscita la primissima Filosofia. Dai Brahmani passò agli Etiopi, indi agli Egizj d'una parte, e dall'altra ai Caldei, e Maghi; e dopo che questi già furono iniziati, reossi nella Scizia, che roversciando tutte le antiche tradizioni, si vuol paragonare coll'India».<sup>94</sup> Con queste parole, Paolino di San Bartolomeo concludeva il suo scritto *Scitismo sviluppato*, risposta critica alla *Lettera sui monumenti Indici* del conte Carlo Gastone della Torre di Rezzonico, ultima eco di quel "sistema scitico" che faceva discendere dai popoli più settentrionali dell'Asia non solo «l'uman lignaggio», ma altresì tutte le dottrine filosofiche e religiose.<sup>95</sup> L'idea di un'origine "indiana" delle culture era già stata sostenuta qualche anno prima dal celebre naturalista e viaggiatore Pierre Sonnerat (1748-1814), nel *Voyage aux Indes orientales et à la Chine* del 1782; a tale proposito, il monaco affermava

Se questo discorso del signor Sonnerat non porta con se tutta la forza e tutte le prove, almeno è esso assai più sensato, che le nuove opinioni Scitiche dei signori di Bailly, di Linne, di Buffon, di de Paw, di d'Hancarville. Esso va molto bene d'accordo coi Libri Santi, con gli storici profani, e con i santi Padri, i quali comunemente mettono il ceppo dell'uman genere, e la posizione dell'arca di Noè sopra una delle montagne di Carduchia, che è la Parthia o il Kordistan, confinante coll'India al Nord delle montagne Parvada o Himala, che la separano dall'India.<sup>96</sup>

Paolino di San Bartolomeo, nome religioso di Ivan Filip Vezdin (1748-1806), dell'Ordine dei carmelitani scalzi,<sup>97</sup> fu inviato in Malabar per quasi quindici anni, anni in cui si spese con uguale fervore sia nell'evangelizzazione delle comunità locali, sia nell'apprendimento della lingua dotta degli Indiani: il sanscrito. Il religioso austriaco,

---

<sup>94</sup> Paolino di SAN BARTOLOMEO, *Scitismo sviluppato in risposta alla lettera del signor conte Castone della Torre di Rezzonico su' monumenti indici del Museo Borgiano di Velletri*, Roma 1793, 24.

<sup>95</sup> *Ibi*, 6.

<sup>96</sup> *Ibi*, 21.

<sup>97</sup> Dopo la soppressione dell'ordine nel 1773, i cappuccini e i carmelitani sostituirono i membri della Compagnia di Gesù nelle missioni del Coramandel e del Madurai.

predicatore professionista che non disdegnava di considerarsi anche uno studioso,<sup>98</sup> è da ritenersi uno degli ultimi anelli di una lunga catena di “missionari orientalisti” che, agli inizi del diciannovesimo secolo, stavano per essere sostituiti da un nuovo genere di professionista, lo studioso-amministratore coloniale. Questi nuovi orientalisti tendevano, in nome della “scientificità”, a rifiutare, ignorare, o denigrare il lavoro dei missionari, che giudicavano privi di oggettività e fuorviati dal loro obiettivo di conversione.<sup>99</sup> Ma a cosa era dovuta questa decredibilizzazione dell’opera dei missionari? L’immagine dell’India agli inizi del diciassettesimo secolo era ancora quella di una terra di meraviglia e mistero ereditata dalla tradizione medievale, la quale si rifaceva a sua volta al mondo classico e a quei pochi frammenti degli *Indikà* di Megastene sopravvissuti, sotto forma di sintesi o citazioni, in altri autori greci e latini. Se poco si sapeva dell’India in generale, quasi nulla si conosceva in particolare dei suoi testi sacri, a parte alcuni sporadici cenni contenuti nei resoconti di viaggiatori quali Jean-Baptiste Tavernier, François Bernier e Jean Chardin, e in alcune delle *Lettres édifiantes et curieuses* che la Compagnia di Gesù cominciava a pubblicare a inizio Settecento, per presentare al pubblico europeo le sue imprese missionarie. Questa era la situazione fino al 1760, quando Louis Laurent de Féderbe, conte di Modave, presentò al filosofo francese Voltaire quello che sembrava essere un autentico testo vedico: l’*Ezour-Vedam*. Il manoscritto, una traduzione in francese di un originale in sanscrito, affascinò da subito Voltaire e non solo, visto che il testo verrà pubblicato a Yverdon nel 1778, e tradotto in tedesco l’anno successivo. Alcuni anni dopo la morte del filosofo, nel 1782, il libro verrà però riconosciuto da Pierre Sonnerat come un falso. Si trattava infatti di un testo apostolico, scritto direttamente in francese da alcuni missionari gesuiti, i quali avevano creato un nuovo Veda con l’intento di supportare l’idea di un antico monoteismo indiano. Queste argomentazioni, però, si ritorsero presto contro i gesuiti stessi, in quanto fornirono argomenti deisti contro la Chiesa cattolica. Voltaire, per esempio, ne approfittò per sostenere che l’induismo fosse una religione naturale con origini più antiche di quelle dell’ebraismo e del cristianesimo. Anche Paolino di San

---

<sup>98</sup> Ne sono testimonianza le decine di opere di carattere indologico pubblicate al suo ritorno, tra cui la prima grammatica di sanscrito stampata in Europa (*Sidharubam, seu Grammatica Samscrdamica*, 1790), e il *Systema Brahmanicum Liturgicum Mythologicum Civile* (1791), nel quale ricostruiva e interpretava l’organizzazione civile e religiosa dell’India brahmanica.

<sup>99</sup> Ines G. ŽUPANOV, “Orientalist Museum. Roman Missionary Collections and Prints (Eighteenth Century)”, in *Ancient to Modern. Religion, Power, and Community in India*, a cura di Ishita Banerjee-Dube e Saurabh Dube, Oxford University Press, New Delhi 2009, 208-209.

Bartolomeo prese parte alla controversia sull'*Ezour-Vedam*. Nel suo *Systema Brahmanicum* asserì senza giri di parole che il testo «assomigliava più a un catechismo cristiano che a un libro brahmanico».<sup>100</sup> Con questa affermazione egli prendeva decisamente le distanze dalle strategie di conversione dei suoi predecessori, antepoendo così il suo ruolo di studioso orientalista a quello di missionario.<sup>101</sup>

Bochart nella sua *Geographia sacra* aveva, con precisione e dovizia di dettagli, tracciato gli itinerari della dispersione noachide e individuato i diversi luoghi in cui le varie nazioni discendenti dai figli di Noè si erano stabilite. La sua narrazione, tuttavia, così come la “tavola dei popoli”, non si sviluppava al di là della Persia. Il tentativo di collocare l’India all’interno dello schema biblico creò quindi più di un problema e, a parte alcuni generici tentativi di legare gli indiani a Sem o a Cam, bisognerà attendere il 1767 per avere una vera e propria teoria sul popolamento dell’India

La lingua samskroutane è quella degli antichi brahmani; essi giunsero nelle Indie dal nord di questo paese, dal Caucaso, dalla Tartaria, che è stata popolata dai discendenti di Magog. Dei figli di Japhet, alcuni parlavano greco, altri latino, altri ancora samskroutam. Prima della loro completa separazione, la comunicazione che avevano tra loro mescolò un po’ le loro lingue; e restano delle tracce di quest’antica mescolanza nelle parole comuni che ancora esistono, e di cui ho riportato una parte.<sup>102</sup>

Questo stralcio faceva parte di una lunga lettera che il gesuita Gaston-Laurent Cœurdoux (1691-1779), missionario nel sud dell’India, aveva inviato a Jean-Jacques Barthélemy (1716-1795) dell’Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres di Parigi, come risposta a una richiesta di informazioni sul paese in generale e sulla lingua sanscrita in particolare. Il sistema sviluppato da Cœurdoux nella missiva spiegava non soltanto la parentela linguistica del sanscrito con il latino e il greco ma, attraverso un percorso a ritroso che portava fino alla piana di Sennaar, anche le analogie che legavano la teologia dei brahmani a quella mosaica. Questa teoria s’integrava nel più complesso sistema delle finalità apologetiche e in queste trovava il suo vero significato. L’*Ezour-*

---

<sup>100</sup> Paolino di SAN BARTOLOMEO, *Systema Brahmanicum liturgicum mythologicum civile ex monumentis indicis Musei Borgiani Velitris*, Fulgoni, Roma 1791, 316, nota.

<sup>101</sup> Claire GALLIEN, “Controverse de l’Ezour Védam”, in *AGON*, 24 dicembre 2014, <http://base-agon.paris-sorbonne.fr/querelles/controverse-de-l-ezour-vedam>.

<sup>102</sup> Gaston-Laurent CŒURDOUX, “Réponse au Mémoire de M. l’abbé Barthélemy”, in *Mémoires de Littérature, tirés des Registres de l’Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres*, 49 (1808), 667. Le lettere di Cœurdoux furono pubblicate solo nel 1808 come supplemento a uno scritto sul Gange di Anquetil-Duperron. Secondo Sylvia Murr, esse non ebbero l’eco che meritavano in parte per il discredito in cui era caduta la Compagnia di Gesù in quegli anni, Sylvia MURR, “Les conditions d’émergence du discours sur l’Inde au Siècle des Lumières”, in *Inde et Littératures*, a cura di Marie-Claude Porcher, EHESS, Paris 1983, 251.

*Vedam*, per quanto «spurio, pretestuoso e deplorevole»,<sup>103</sup> rispecchiava un principio che i missionari avevano seguito fin dal loro arrivo in India: quello dell'universalità della Rivelazione. Lo scopo dei gesuiti, infatti, era quello di fare luce sull'originaria natura monoteistica della religione degli Indiani, che essi, a differenza degli Ebrei, avevano lasciato colpevolmente degenerare nell'idolatria. «Il monoteismo primitivo era dunque un mito da cui gesuiti e *philosophes* andavano traendo, ciascuno dalla loro parte, le conseguenze più utili alla loro causa».<sup>104</sup>

Gli orientalisti della generazione di Sir William Jones, pur rompendo formalmente con l'orientalismo missionario, continueranno a essere condizionati nelle loro valutazioni dall'acceso dibattito sullo stato del cristianesimo e dalla loro personale visione religiosa; questi aspetti costituiranno la cornice pregiudiziale attraverso cui l'India e le altre nazioni dell'Asia verranno interpretate. Il primo testo del nuovo orientalismo "scientifico" non fu uno scritto indiano, ma la traduzione, da parte dello studioso francese Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron (1731-1805), dello *Zend-Avesta* (1771), il testo sacro del mazdeismo.<sup>105</sup> In realtà, per alcuni decenni il persiano fu anche l'unica chiave di accesso alla storia e alla letteratura dell'India.<sup>106</sup> Le *Upaniṣad* dello stesso Anquetil vennero infatti tradotte non dall'originale sanscrito, ma da una versione persiana realizzata sotto il patrocinio del principe moghul Muḥammad Dārā Šikōh (1615-1659), che ne scrisse anche il commento.<sup>107</sup> Il principe era un pensatore religioso e un mistico, e la sua idea che le diverse religioni fossero solo la manifestazione esteriore di un singolo principio divino contribuì indubbiamente a indirizzare Anquetil verso una concezione monoteistica panasiatica. Anche gli *Interesting historical events* dell'amministratore coloniale inglese John Zephaniah Holwell (1711-1798) si basavano interamente su fonti persiane;<sup>108</sup> il secondo volume però, quello dedicato alla religione induista, contiene quello che all'epoca veniva

---

<sup>103</sup> Paolino di SAN BARTOLOMEO, *Examen historico-criticum codicum Indicorum Bibliothecae Sacrae Congregationis de Propaganda Fide*, Tipografia della Sacra Congregazione di Propaganda Fide, Roma 1792, 42.

<sup>104</sup> MURR, "Les conditions d'émergence du discours sur l'Inde", cit., 266.

<sup>105</sup> Abraham Hyacinthe ANQUETIL-DUPERRON, *Zend Avesta, ouvrage de Zoroastre contenant les idées théologiques, physiques et morales de ce législateur, les cérémonies du culte religieux qu'il a établi, et plusieurs traits importants relatifs à l'ancienne histoire des Perses*, 3 voll., Tilliard, Paris 1771.

<sup>106</sup> Thomas R. TRAUTMANN, *Aryans and British India*, University of California Press, Berkeley 1997, 30.

<sup>107</sup> Abraham Hyacinthe ANQUETIL-DUPERRON, *Oupnek'hat (id est secretum tegendum)*, 2 voll., Levraut, Paris 1801-1802, preceduta da una traduzione parziale in francese del 1787 non pubblicata.

<sup>108</sup> John Zephaniah HOLWELL, *Interesting Historical Events, Relative to the Provinces of Bengal, and the Empire of Indostan*, 3 voll., Becket - De Hondt, London 1765, 1767, 1771.

riconosciuto come un originale sanscrito, lo *Chartah Bhade Shastah* (o *Shastah of Bramah*). Il testo, tradotto e commentato dallo stesso Holwell, sembrava opportunamente seguire nelle sue diverse versioni – un’originale, una parafrasi e un commento, separate tra loro da secoli di storia – quella che era per l’autore la parabola dell’induismo stesso, passato dal puro monoteismo delle origini a un degenerato politeismo. Lo *Shastah*, che ebbe una decisa influenza, al pari dell’*Ezour-Vedam*, sulla visione di Voltaire, è oggi considerato di dubbia origine e autenticità.<sup>109</sup>

Se gli studiosi e i missionari cristiani avevano tentato di spiegare la varietà globale di religioni non abramitiche in termini di distorsioni politeistiche di una religione patriarcale universale, e i *philosophes* avevano vagliato le civiltà asiatiche allo scopo di rintracciare le differenti forme di corruzione di una religione primitiva naturale,<sup>110</sup> i nuovi orientalisti sembravano assumere posizioni più sfumate, tali da avvicinare i due orientamenti di pensiero. Essi cercavano nelle religioni orientali una conferma alle propria fede, e nelle nuove fonti elementi che potessero colmare la lacunosa narrazione dell’Antico Testamento. Le fonti asiatiche, avestiche prima, vediche poi, mostravano ai loro occhi una rivelazione monoteistica primitiva, che si esprimeva in termini diversi tra le antiche culture dell’Asia. Se l’idea di una rivelazione primeva universale poteva essere in linea con la dottrina cristiana, non lo era sicuramente porre la religione giudaico-cristiana sullo stesso piano delle fedi orientali, o addirittura in una condizione di inferiorità. Per questi studiosi, infatti, i loro testi non solo completavano la rivelazione biblica, ma la eclissavano in priorità e onnicomprensività. L’ebraismo e il cristianesimo cominciarono quindi a essere considerati sempre più spesso come fenomeni locali su una tela globale di religioni e mitologie sensibilmente più estesa.<sup>111</sup> L’origine dell’umanità così come raccontata nella Genesi iniziò lentamente a crollare sotto il peso delle nuove testimonianze che andavano accumulandosi; idiomi e civiltà prima sconosciuti contribuirono a costruire un nuovo racconto delle origini umane e nuovi rapporti di discendenza e interrelazione. Si assistette così a un allontanamento non solo simbolico, ma anche geografico dal centro gravitazionale ebraico; tuttavia, nella ricerca della nuova sede primordiale dell’umanità, ciò che era familiare determinò in larga misura l’aspetto del nuovo.

---

<sup>109</sup> TRAUTMANN, *Aryans and British India*, cit., 68-69.

<sup>110</sup> KIDD, *The Forging of Race*, cit., 173.

<sup>111</sup> Urs APP, *The Birth of Orientalism*, University of Pennsylvania, Philadelphia 2010, XIV.

## 2.2 Jones e il paese centrale

Nel 1784 Sir William Jones (1746-1794) fonda a Calcutta la Asiatick Society, sotto la cui egida verranno pubblicate le prime traduzioni di antichi testi indiani, come la *Bhagavad-gītā* (*Bhāgvat-Gēeta, or Dialogues of Krēshna and Ārjōn*, 1785) a opera di Charles Wilkins, e il dramma *Śakuntalā* (*Sacontalā, or, the Fatal Ring*, 1789) di Kālidāsa per mano dello stesso Jones. Qualche anno più tardi, nel 1788, uscirà il primo volume delle *Asiatick Researches*, un'emanazione della società che si prefiggeva di indagare, come recita il frontespizio, la storia e le antichità, le arti, le scienze, e la letteratura dell'Asia. Lo stesso Jones vi contribuirà con una serie di articoli che spaziavano dai sistemi di scrittura alla musica, dalla botanica allo zodiaco. Inoltre, in qualità di presidente, pubblicò nelle stesse pagine una serie di discorsi con cadenza annuale; ai primi due, di carattere introduttivo, ne seguirono cinque dedicati alle grandi nazioni dell'Asia: India, Arabia, Tartaria, Persia e Cina, più un sesto sulle loro propaggini montane e insulari. Come ci fa notare lo storico delle idee Urs App: «mentre gli scritti di Jones su una vasta gamma di argomenti orientali, le sue lettere e il suo ruolo di direttore delle *Asiatick Researches* lo presentavano come una figura cardine sulla strada verso l'emancipazione dell'orientalismo dalla teologia, i suoi discorsi annuali dimostravano invece un attaccamento sorprendentemente profondo alla cronologia di ispirazione biblica, alla storia sacra e alla teologia antica».<sup>112</sup>

Il cosiddetto “passaggio del filologo” è sicuramente il brano più famoso estratto dai discorsi di Jones, ed è spesso citato come l'inizio della linguistica indoeuropea in particolare e della linguistica storica comparata in generale.<sup>113</sup> Il passo, in realtà, rientrava in uno schema che il magistrato britannico ripeteva per ciascuno dei suoi

---

<sup>112</sup> APP, *William Jones's Ancient Theology*, cit., 77.

<sup>113</sup> «Il sanscrito, qualunque sia la sua antichità, ha una struttura meravigliosa; più perfetta del greco, più articolata del latino e più squisitamente raffinata di entrambi; eppure ha con entrambi un'affinità – sia nelle radici dei verbi che nelle forme della grammatica – più forte di quanto non avrebbe potuto essere prodotta dal caso; così forte, invero, che nessun filologo potrebbe esaminarli senza ritenere che essi provengano dalla stessa fonte comune, che, forse, non esiste più; vi è una ragione simile, per quanto non altrettanto cogente, per supporre che sia il gotico che il celtico, per quanto fusi in un idioma molto differente, avessero la stessa origine del sanscrito; e l'antico persiano potrebbe essere aggiunto alla stessa famiglia, se questo fosse il luogo adatto per discutere dell'antichità della Persia», WILLIAM JONES, “The Third Anniversary Discourse, [on the Hindus]”, in *Asiatick Researches*, 1 (1788), 422-423. La rigorosa formulazione di Jones presente nel primo discorso si aprirà in seguito a più di un'ambiguità. La parentela del sanscrito al greco, al latino, al gotico, al celtico e all'antico persiano verrà estesa infatti nei discorsi successivi alla lingua degli «antichi egizi o etiopi» (WILLIAM JONES, “Discourse the Ninth, on the Origin and Families of Nations”, in *Asiatick Researches*, 3 (1792), 479), al cinese e al giapponese (WILLIAM JONES, “The Seventh Anniversary Discourse, [on the Chinese]”, in *Asiatick Researches*, 2 (1790), 381).

discorsi sulle grandi nazioni dell'Asia, a partire appunto dal terzo, *on the Hindus* (2 febbraio, 1786).<sup>114</sup> A un'introduzione geografica, seguivano delle parti dedicate a quegli elementi che potevano soddisfare maggiormente la curiosità sulle più antiche nazioni: «vale a dire, primo, le loro lingue e lettere; secondo, la loro filosofia e religione; terzo, i resti effettivi della loro antica scultura e architettura; e quarto, i memoriali scritti delle loro scienze e arti».<sup>115</sup> Le lingue, nelle intenzioni di Jones, non erano qualitativamente diverse dagli altri «media», anche se indubbiamente assunsero un peso maggiore essendo uno dei campi del sapere che Jones padroneggiava meglio, ma soprattutto per via dello stretto legame tra lo studio delle lingue e quello dello sviluppo delle civiltà. Che il diretto interesse di Jones non fosse quindi per le questioni meramente linguistiche era già evidente all'inizio del terzo discorso, quando spiegava che, da quel momento in poi, tutti le sue dissertazioni avrebbero teso «a un punto comune di non poco conto nella ricerca di verità interessanti»; questo punto comune era «la storia del mondo antico, e il primo popolamento di questo globo abitabile».<sup>116</sup> Tutta la spinta del discorso era quindi indirizzata verso la ricerca dell'origine delle cinque grandi nazioni dell'Asia, e di conseguenza dell'umanità intera; inoltre, Jones sperava di chiarire «se quell'origine fosse la stessa che generalmente attribuiamo loro».<sup>117</sup>

Bailly fu il primo a formulare l'idea di un *Urstaat* da cui tutte le civiltà principali si erano irradiate, ed è evidente che tale idea fu fondamentale per il progetto di Jones.<sup>118</sup> Le speculazioni di Bailly lo avevano condotto in Tartaria o persino, inseguendo suggestioni *atlantidee*, nell'Artico, ma Jones non era disposto a seguirlo tanto a nord. Nel sesto discorso, *on the Persian* (19 febbraio, 1789), egli sembrava già avere un'idea della propria direzione generale: «se il racconto degli Atlantidi non fosse puramente una favola egizia, o utopica, io sarei più propenso a collocarli in Iran che in qualunque altra regione, di cui sia a conoscenza».<sup>119</sup> La Persia era per Jones la «più nobile isola», o quanto meno «la più nobile penisola su questo globo abitabile»,<sup>120</sup> i cui vastissimi

---

<sup>114</sup> «Comincio con l'India, non perché trovo ragione di credere che sia il vero centro del popolamento o della conoscenza, ma perché è il paese, che noi ora abitiamo, e da cui possiamo meglio rilevare le regioni intorno a noi», JONES, "The Third Anniversary Discourse", cit., 418.

<sup>115</sup> JONES, "The Third Anniversary Discourse", cit., 421.

<sup>116</sup> *Ibi*, 415-416.

<sup>117</sup> *Ibi*, 417-418.

<sup>118</sup> William JONES, "The Fifth Anniversary Discourse, [on the Tartars]", in *Asiatick Researches*, 2 (1790), 22-23 e 29-31.

<sup>119</sup> William JONES, "The Sixth Discourse, on the Persians", in *Asiatick Researches*, 2 (1790), 44.

<sup>120</sup> *Ibidem*.

confini erano il fiume Eufrate a occidente, il Golfo Persico a sud, il Caucaso e l'Oxus a settentrione, e il fiume Indo a oriente. La sua posizione centrale, tra Arabia, Tartaria e India, la rendeva il candidato ideale per essere la patria comune; nessun altro paese, infatti, per specificità geografiche, avrebbe potuto colonizzare tutte le altre regioni dell'Asia. L'Iran diventava così il centro di diffusione dei popoli, della conoscenza, della lingua e delle arti, che da qui avevano viaggiato in tutte le regioni del mondo. Ma cosa aveva portato Jones a dissipare le nubi e a fare luce sulla storia primordiale dell'Iran e della razza umana? Una «fortunata scoperta»: il *Dabistan*.<sup>121</sup> Si tratta di un raro trattato, anonimo ma ora attribuito a uno dei discepoli della setta pseudo-zoroastriana guidata da Azar Kayvan (1529/1533-1609/1618), un filosofo e mistico persiano. Questo corpo di testi, combinando erudizione e immaginazione, intendeva promuovere il movimento come il legittimo erede della pura religione primordiale trasmessa da Dio ai primi esseri umani. Per fare questo, Kayvan e i suoi discepoli avevano messo a punto un'affascinante narrazione per dimostrare le loro radici invincibilmente antiche, fornendo una narrazione mitostorica che sostituisse l'immaginario egemonico biblico e islamico con una storia iranocentrica delle origini. «Questa immaginazione storica proto-nazionalista fornì a Jones la “testimonianza” necessaria per stabilire l'origine di lingue e nazioni».<sup>122</sup> Jones ignorava o sembrava ignorare il retroterra ideologico della sua fonte principale e i secondi fini dei suoi autori, e si dimostrò sorprendentemente ingenuo riguardo le affermazioni sull'antichità e sulla genuinità dei testi ivi raccolti,<sup>123</sup> forse perchè il *Dabistan* si adattava perfettamente a quello che oramai era diventato evidente essere il suo progetto: «una difesa razionale della Bibbia partendo dal materiale raccolto dalla *scholarship* orientalista, più nello specifico una difesa del racconto mosaico della storia umana all'alba dei tempi».<sup>124</sup> Se testi come i *Purāṇa*, con le loro storie sulla creazione e la caduta dell'umanità e i riferimenti al diluvio, sembravano confermare la narrazione biblica, il *Dabistan* offriva a Jones lo sfondo storico e geografico ideale. La regione iranica, scelta come centro di diffusione dei popoli e delle lingue, dava una patina di scientificità a quello che era semplicemente un contenitore geografico di tutti i luoghi in cui si erano svolte le

---

<sup>121</sup> JONES, “The Sixth Discourse, on the Persians”, cit., 48.

<sup>122</sup> Mohamad TAVAKOLI-TARGHI, *Refashioning Iran. Orientalism, Occidentalism and Historiography*, Palgrave, Houndmills (NY) 2001, 28.

<sup>123</sup> APP, *William Jones's Ancient Theology*, cit., 62.

<sup>124</sup> TRAUTMANN, *Aryans and British India*, cit., 42.

vicende della Genesi. Anche Jones fu sedotto dall'idea di un monoteismo primordiale che coinvolgeva tutte le nazioni asiatiche, ma nei fatti si dimostrò essere considerevolmente più legato all'autorità biblica rispetto a Holwell e Anquetil

La storia più antica della razza, e forse la più antica composizione al mondo, è un'opera in ebraico [...] attribuita a Musah; giacché così egli scriveva il proprio nome, che, dopo i Greci e i Romani, abbiamo cambiato in Mosè; e, benché il suo intento fosse palesemente quello di fornire un racconto storico di una singola famiglia, egli lo fece introducendo uno scorcio del mondo primitivo.<sup>125</sup>

Che i primi undici capitoli del libro, che si ritiene corretto chiamare Genesi, siano una mera prefazione alla più antica storia civile esistente oggi, ne vediamo confermata la verità da ragionamenti antecedenti, e da testimonianze in parte altamente plausibili e in parte certe; ma la connessione della storia mosaica con quella del Vangelo attraverso una catena di sublimi predizioni, inequivocabilmente antiche, e apparentemente compiute, deve indurci a pensare che la narrazione ebraica sia più che umana alla sua origine, e di conseguenza vera in ogni sua parte essenziale.<sup>126</sup>

Il nono discorso, *on the Origin and Families of Nations* (23 febbraio, 1792), non aggiunse nulla di nuovo alla questione delle origini; si trattava, infatti, di una sorta di sintesi dei lavori precedenti, quasi interamente finalizzata ad adattare le conclusioni sulle nazioni dell'Asia alla cornice biblica, focalizzando l'attenzione sull'associazione dei popoli e delle lingue del mondo con i tre figli di Noè

Dalle testimonianze addotte negli ultimi sei discorsi annuali, e dalle prove aggiuntive poste dinnanzi a voi, o meglio aperte, in questa occasione, sembra conseguire che l'unica famiglia umana dopo il diluvio si sia stabilita nei territori settentrionali dell'Iran; che, moltiplicandosi, essi si siano divisi in tre rami distinti, ciascuno inizialmente mantenendo in parte, e perdendo tutto per gradi della loro comune lingua primaria.<sup>127</sup>

Jones aveva ridotto il suo gruppo originale di cinque grandi *razze* a tre, l'indiana, l'araba e quella tartara, poiché, sosteneva: «non possiamo scoprire nient'altro che le differisca sostanzialmente per lingua, religione, usi e altre note caratteristiche».<sup>128</sup> Le sue ricerche storiche sembravano averlo portato in maniera "indipendente" a confermare il racconto mosaico del mondo primitivo. Le sue tre razze coincidevano di fatto con le tre stirpi discese dai figli di Noè, quella indiana con il ramo di Cam,<sup>129</sup> quella araba con

---

<sup>125</sup> William JONES, "Discourse the Ninth, on the Origin and Families of Nations", in *Asiatick Researches*, 3 (1792), 483-484.

<sup>126</sup> *Ibi*, 486-487.

<sup>127</sup> *Ibi*, 490.

<sup>128</sup> *Ibi*, 482.

<sup>129</sup> William Jones raggruppava come figli di Cam tutti gli antichi popoli civilizzati: Indiani, Egizi, Greci, Celti, Persiani e Romani. Questa particolarità aveva una duplice origine: da una parte, si rifaceva al lavoro del suo mentore Jacob Bryant, che faceva discendere praticamente tutti i popoli pagani dell'antichità e tutte le mitologie politeistiche da Cam; dall'altra, Jones attingeva dalle fonti islamiche gli sviluppi

quello di Sem e infine quella tartara con quello di Iafet. Per quanto riguardava le lingue, Jones affermava: «dopo una diligente ricerca non riesco a trovare una sola parola utilizzata in comune dalle famiglie araba, indiana e tartara prima della mescolanza dei dialetti causata dalle conquiste maomettane».<sup>130</sup> La lingua primaria, che altro non era che l'idioma di Noè, era ormai per Jones irrimediabilmente perduta. Molti linguisti considerano “il passaggio del filologo” come la linea di demarcazione tra la speculazione prescientifica e una disciplina con sani metodi comparativi e storici; ma, come ci fa notare Thomas R. Trautmann, la creazione del concetto di indoeuropeo fu più il risultato di un tentato recupero «del linguaggio perduto di Noè e di Adamo attraverso il confronto dei vocabolari».<sup>131</sup>

### 2.3 Herder e le cime dell'Asia

Nel 1791, Georg Forster (1754-94) tradusse in tedesco – partendo dalla versione di Jones – il dramma *Śakuntalā*, innescando così l'interesse tedesco per la cultura indiana. Il poema entusiasmò in particolare il filosofo e teologo Johann Gottfried Herder (1744-1803), che gli dedicò un saggio epistolare dal titolo *Über ein morgenländisches Drama* (1792). I commenti di Herder contribuirono a creare una duratura immagine mitica dell'India, la cui conoscenza sembrava svelare i misteri di una mitologia primordiale e profondamente autentica.<sup>132</sup> Egli, però, già ben prima del commento al *Śakuntalā*, aveva introdotto i primi romantici alla concezione secondo cui le prime comunità umane si erano sviluppate a nord dell'India. Herder era a conoscenza della teoria di Bailly su una civiltà superiore precedente all'attuale genere umano, ma sembrava non prenderla in considerazione; ciò che condivideva con l'astronomo francese era invece l'idea che «le istituzioni più antiche, le più antiche usanze e lingue» avessero avuto origine nel cuore del continente asiatico.<sup>133</sup> Già nel *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts* del 1774 invitava a non cercare il punto di partenza dell'umanità nei «recessi dell'Arabia o della

---

dell'etnologia mosaica. L'India era infatti una delle nazioni non nominate nella Genesi, ma da molto tempo era diventato un luogo comune delle storie musulmane che gli indù discendessero da Cam.

<sup>130</sup> JONES, “Discourse the Ninth”, cit., 489.

<sup>131</sup> TRAUTMANN, *Aryans and British India*, cit., 52.

<sup>132</sup> Si veda ESLEBEN Jörg, “Indisch lesen: Conceptions of Intercultural Communication in Georg Forster's and Johann Gottfried Herder's Reception of Kālidāsa's Śakuntalā”, in *Monatshefte*, 95 (2003) 2, 217-229.

<sup>133</sup> Johann Gottfried HERDER, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, II, Hartknoch, Riga - Leipzig 1785, 344.

Giudea, nel fango del Nilo e dell'Eufrate o sulle coste della Fenicia e di Damasco»<sup>134</sup>, come avevano fatto i suoi predecessori – i vari Buxtorf, Bochart o Huet – ma di rivolgere la propria attenzione alle cime primordiali dell'Asia.

Il filosofo prussiano espone così la sua teoria sull'origine dell'umanità nella seconda parte del suo *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1785). Herder credeva che il diluvio nella forma in cui veniva raccontato nelle Sacre Scritture esprimesse solamente un'epopea nazionale: «storie simili esistono presso tutte le antiche nazioni in questa parte del globo, adattate alle credenze e al territorio di ciascuna». Lo stesso valeva per la “tavola dei popoli”, che illustrava unicamente la distribuzione delle genti che abitavano la fascia di territorio conosciuta dal raccoglitore di quella tradizione.<sup>135</sup> Tuttavia, egli riteneva che dai primi capitoli della Genesi si potesse enucleare la verità circa il luogo e i caratteri della *Ursitz* dell'umanità, per lui indubbiamente rappresentata dalle montagne dell'Asia: queste furono «la prima dimora del genere umano, e tali rimasero in ogni rivoluzione della Terra. Non emersero per la prima volta dal fondo del mare dopo il diluvio, ma, come sia la storia naturale che le più antiche tradizioni testimoniano, furono la terra primeva dell'umanità, il primo grande scenario dei popoli». <sup>136</sup> L'ipotesi di Herder era una sorta di evoluzione della “collina della creazione” proposta da Linneo (1707-1778). Il naturalista svedese aveva combinato, nel tentativo di conciliare storia sacra e sapere secolare, il racconto sul giardino dell'Eden con alcuni elementi della narrazione noachide; egli immaginò un'alta montagna, una sorta di microcosmo, in cui in origine si trovavano tutti gli esseri viventi, vegetali e animali, uomo compreso, che in seguito al ritirarsi delle acque si diffusero in tutta la terra.<sup>137</sup> Per Herder, questo luogo esisteva in natura: «non semplicemente in quanto montagna, ma come esteso anfiteatro, una costellazione di montagne, le cui braccia si estendono in vari climi». <sup>138</sup>

Herder e gli altri “cercatori d'origini” erano irresistibilmente attratti dalle vette dell'Asia, non solo perché questa natura potente e selvaggia sembrava in qualche modo

---

<sup>134</sup> Johann Gottfried HERDER, *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts. Eine nach Jahrhunderten enthüllte heilige Schrift*, I, Hartknoch, Riga 1774, 369-370.

<sup>135</sup> HERDER, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, II, cit., 341-343.

<sup>136</sup> *Ibi*, 344.

<sup>137</sup> Janet BROWNE, “Noah's Flood, the Ark, and the Shaping of Early Modern Natural History” in *When Science and Christianity Meet*, a cura di David C. Lindberg e Ronald L. Numbers, The University of Chicago Press, Chicago 2003, 135.

<sup>138</sup> HERDER, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, II, cit., 289.

evocare una poetica associazione con una passata purezza morale dell'uomo, ma anche perché al centro di tutte le letterature delle grandi civiltà orientali figurava un monte primordiale della creazione e una catena montuosa a esso connessa.<sup>139</sup> Secondo Herder, era «abitudine di tutti gli antichi popoli trapiantati adattare le leggende del monte primordiale alle montagne e ai fiumi della loro nuova terra, e nazionalizzarli così attraverso una mitologia locale».<sup>140</sup> Il racconto mosaico, tuttavia, faceva riferimento alla più antica delle tradizioni, quella che collocava il paradiso tra le montagne indiane e contemplava le altre zone solo come aggiunta. D'altronde, continuava Herder, la terra di Avila, ricca di oro e pietre preziose, non poteva che essere l'India, descritta in questi termini fin dall'antichità. A questo si aggiungevano le numerose testimonianze toponomastiche che legavano i territori a nord dell'India al paese di Cush: la città di Kashi e la regione del Catai, i Monti Casii e la catena del Caucaso, e così via.<sup>141</sup> L'identificazione dei fiumi sollevava anche meno dubbi: il tortuoso Pison era sicuramente il Gange, mentre era innegabile che l'Oxus fosse il Ghicon, chiamato ancora così dagli Arabi.<sup>142</sup> Per quanto riguardava gli ultimi due corsi d'acqua, Herder giustificava la loro collocazione a occidente con l'abitudine dei popoli antichi di adattare le leggende relative al monte primordiale alle montagne e ai fiumi della loro nuova terra. Il Tigri e l'Eufrate erano quindi il riflesso di due altri fiumi che scorrevano a oriente, uno dei quali era forse l'Indo. Infine Herder, pur riconoscendo come vana una ricerca del paradiso sull'attuale Terra, non poteva che guardare al Kashmir (fig. 5) come alla sede più probabile. Questa valle felice, «situata pressoché al centro di questi fiumi, circondata da montagne, famosa sia per la sua salubre acqua ristoratrice, sia per la sua abbondante fertilità e la libertà degli animali selvatici, è ancora oggi elevata per la bellezza delle sue popolazioni a Paradiso dei Paradisi».<sup>143</sup>

---

<sup>139</sup> Antonio PANAINO, "Sacertà delle montagne e metafisica della luce nella cosmografia iranica mazdaica", in *La Montagna cosmica*, a cura di Alessandro Grossato, Medusa, Milano 2010, 49-50. La montagna sacra è uno degli elementi più importanti nelle costruzioni cosmografiche indoiraniche. Posta al centro del loro mondo, assumeva il nome Harā bərəzaitī nella tradizione iranica e Meru in quella indoaria. Queste visioni, se pur essenzialmente mitiche, non erano prive di riferimenti alla geografia reale. Il panorama che emerge da una attenta lettura dell'*Avestā* e dei *Purāṇa* sembra infatti ricondurre all'Hindu Kush e al Pamir. Si veda Michael Witzel, "The Home of the Aryans", in *Anusantatyi: Festschrift für Johanna Narten zum 70. Geburtstag*, a cura di Almut Hinze e Eva Tichy, Röhl, Dettelbach 2000, 323-331; Syed Muzafer Ali, *The Geography of the Puranas*, People's Publishing House, New Delhi 1966, 50-52.

<sup>140</sup> HERDER, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, II, cit., 335.

<sup>141</sup> *Ibi*, 335, nota a.

<sup>142</sup> *Ibi*, 334. I geografi islamici di età medievale chiamavano l'Oxus Jayhūn e lo Iaxartes Sayhūn; queste denominazioni non erano altro che forme corrotte dei nomi dei fiumi biblici Ghicon e Pison.

<sup>143</sup> HERDER, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, II, cit., 336. L'irresistibile fascino

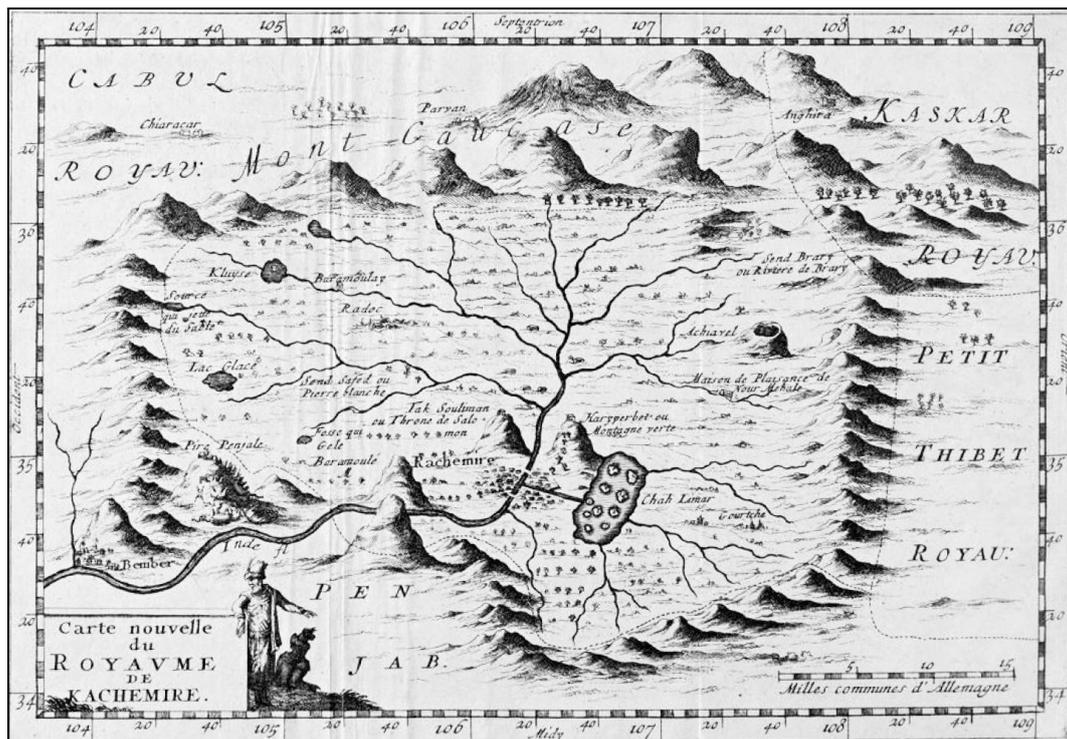


Fig. 5. Carta intitolata “Carte nouvelle du Royaume de Kachemire”, in François Bernier, *Voyages de François Bernier. Contenant la description des Etats du Grand Mogol, de l’Hindoustan, du Royaume de Kachemire &c*, II, Marret, Amsterdam 1699, tra pagina 268 e 269.

## 2.4 Adelung e la scoperta dell’*Ursprache*

Johann Christoph Adelung (1732-1806) fu il più importante lessicografo e grammatico tedesco del diciottesimo secolo. Sebbene il fulcro del suo lavoro fosse la filologia germanica, dedicò gli ultimi anni della sua vita a ciò che sembrava gratificarlo maggiormente, ossia una rassegna linguistica mondiale, creata attraverso la traduzione del *Padre Nostro* in circa cinquecento tra lingue e dialetti: il celebre *Mithridates*,<sup>144</sup> del

---

esercitato sugli europei da quest’angolo di mondo si deve in gran parte al resoconto che ne fece François Bernier (1620-1688) nei *Voyages* dopo aver visitato la regione al seguito del sovrano moghul Aurangzeb. Il Kashmir era stato per secoli il punto d’incontro di diverse culture dell’Asia; le sue magnifiche verdi valli, i suoi laghi e le misteriose montagne erano stati presentati come la dimora degli dèi in vari testi sacri dell’induismo. Con l’avvento dell’Islam, il Kashmir passò sotto l’influenza della Persia prima, e degli imperatori moghul poi, ma non smise mai di esercitare il proprio fascino. Bernier, pur non ricorrendo alle iperboli dei poeti moghul e kashmiri, riuscì a trasmettere agli europei l’attrazione che gli orientali provavano per questa terra. Descrisse il paese come un giardino fertile e ben coltivato, sostenendo che non vi potesse essere nulla al mondo di uguale bellezza, tanto da poter pensare che fosse questa la sede del paradiso terrestre, piuttosto che l’Armenia.

<sup>144</sup> Johann Christoph ADELUNG, *Mithridates oder allgemeine Sprachkunde mit dem Vater Unser als Sprachprobe in beynahe fünfhundert Sprachen und Mundarten*, I, Vossische, Berlin 1806. Il titolo (in omaggio al monarca poliglotta dell’antico Ponto) e l’utilizzo del *Padre Nostro* erano il proseguimento di una tradizione a cui Conrad Gessner con il suo *Mithridates de differentis linguis* aveva dato inizio nel 1555. Dopo la morte di Adelung, i restanti tre volumi furono curati da Johann Severin Vater (1771-1826).

quale però non arrivò a vedere ultimato che il primo volume, quello sulle lingue asiatiche. Adelung motivava la propria preferenza per quello che definiva l'ultimo figlio della sua musa, argomentando che questo lavoro lo aveva condotto a due importanti rivelazioni: l'ubicazione del paradiso e l'individuazione dell'*Ursprache*.

Nell'introduzione al primo volume, Adelung si chiedeva quali caratteristiche dovesse avere la sede originaria da cui la prima famiglia e il popolo da essa disceso si erano diffusi ai quattro angoli della Terra. Un'umanità inesperta necessitava che il sito del suo primo soggiorno disponesse in natura di tutte le risorse essenziali per la sua sussistenza, cioè, con le sue parole, «doveva trattarsi di un luogo dove tutte le attrattive e i tesori della Natura inanimata e animata erano raccolti in uno spazio ristretto; doveva essere un giardino, in breve, un paradiso».<sup>145</sup> Ma dove si trovava questo luogo?

L'Asia, come constatava lo stesso Adelung, era da sempre considerata la zona del mondo da cui l'umanità aveva avuto origine; ma di quale parte dell'Asia si trattava? Se nel *Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts* del 1782 egli collocava la culla del genere umano nell'Asia sud-occidentale, pensando ancora all'area tradizionale intorno a Babilonia,<sup>146</sup> ora doveva necessariamente tener conto di teorie come quella di Bailly e di Jones. Egli comprendeva i motivi che avevano spinto l'astronomo francese a ubicare il suo *Urstaat* così a nord, ma non li condivideva. Adelung sosteneva che Bailly avrebbe potuto «senza alcuno svantaggio, rimanere con la sua ipotesi venticinque gradi più a sud, giacché qui si trova tutto ciò che è necessario per il suo scenario».<sup>147</sup> La fascia meridionale dell'alta Asia, con i suoi immensi altopiani e le vette più alte del globo, fu secondo Adelung la prima porzione di terre a emergere quando defluirono le acque della Creazione e, in seguito, come indicavano anche naturalisti e geografi come Peter Simon Pallas e Eberhard August Wilhelm Zimmermann, «l'isola» che diede riparo all'umanità durante la grande alluvione. Qui, tra gli altri, trovarono rifugio anche Noè e la sua gente che, dopo aver soggiornato a lungo tra queste cime, si spostarono, forse spinti da una migrazione di popoli, verso l'Asia occidentale. Da questo momento in poi, secondo Adelung, lo «storico» (Mosè) si

---

<sup>145</sup> ADELUNG, *Mithridates*, cit., 6.

<sup>146</sup> George J. METCALF, "Adelung Discovers the Languages of Asia", in *Histoire Épistémologie Langage*, 6 (1984) 2, 113, nota 7.

<sup>147</sup> ADELUNG, *Mithridates*, cit., 17.

occuperà solo di questa famiglia, lasciando però qua e là nei suoi scritti le tracce di un legame, forse mai estinto, con questa terra, culla del genere umano.

Per Adelung, quindi, la Genesi era sì l'archivio comune dell'umanità, ma anche «un geroglifico decifrato, che ammetteva più di un'interpretazione»;<sup>148</sup> così, la verità era da ricercare nel «più nel vasto archivio della Natura»,<sup>149</sup> alla luce delle recenti scoperte di geografi e studiosi. D'altronde, il testo mosaico non poteva essere preso alla lettera: come facevano i quattro fiumi del paradiso a scaturire da una stessa fonte? Inoltre, c'era la questione delle dimensioni: se i fiumi che delimitavano l'Eden erano quelli che la tradizione indicava, il paradiso «avrebbe dovuto comprendere tutta l'Asia sud-occidentale fino al Tartaro occidentale».<sup>150</sup> Perciò, se esisteva un luogo in cui le parole di Mosè trovavano una qualche corrispondenza in natura, era da individuare in quella parte dell'Asia dove gli stessi libri sacri induisti – che Adelung considerava antichi quanto il racconto mosaico – ponevano il paradiso. Questo luogo di delizia si trovava nelle vicinanze della montagna Meru, ai cui piedi, non molto lontani l'uno dall'altro, scorrono quattro dei più grandi fiumi dell'Asia: l'Indo, il Bhramaputra, il Gange e «un quarto, che si volge verso il Tibet».<sup>151</sup> Si trattava comunque di una zona troppo vasta: bisognava determinare in maniera più accurata l'area effettiva che aveva accolto i primi uomini. Egli non aveva dubbi: c'era solo una regione in Asia che poteva rivendicare il ruolo di paradiso terrestre, ed era la valle del Kashmir. Questa terra, che si trova tra la Persia, il Tibet e l'India, riunisce in sé tutti gli splendori del giardino dell'Eden: è circondata da montagne inaccessibili, ed è ricca di fertili colline e d'innomerevoli fonti e torrenti che si uniscono per formare il fiume Jhelum che, come il Pison della Genesi, scorre tutto intorno al paese, per poi divenire uno dei rami principali del fiume Indo.<sup>152</sup>

Adelung rivendicava come una sua scoperta l'identificazione del paradiso con il Kashmir, ma come abbiamo visto non era certo la prima volta che la regione ai piedi dell'Himalaya veniva messa in relazione con le origini del genere umano e della civiltà.

---

<sup>148</sup> ADELUNG, *Mithridates*, cit., 12.

<sup>149</sup> *Ibi*, 5.

<sup>150</sup> *Ibi*, 12.

<sup>151</sup> *Ibi*, 13. Nella cosmografia induista, la montagna cosmica Meru è la fonte di tutte le acque generatrici di vita. Sulla sua sommità, infatti, si frange la Gaṅgā celeste, dando origine in questo modo ai quattro fiumi che, scorrendo verso i punti cardinali, bagnano tutte le parti del mondo. Nella tradizione indù più tarda, il monte Meru viene di fatto a coincidere con il monte Kailash, nella catena transhimalayana; tale identificazione fu indubbiamente favorita dalla forma regolare, dalla posizione isolata e dalla sorprendente coincidenza che il Kailash fosse la sorgente di quattro fiumi: l'Indo, il Brahmaputra, il Karnali e il Sutej.

<sup>152</sup> ADELUNG, *Mithridates*, cit., 6-8.

Già Voltaire, nello scambio epistolare con Bailly, la suggeriva quale «teatro ideale» per quell'astronomia perfezionata cercata dall'astronomo francese, e qualche anno più tardi, lo stesso Herder guardava al Kashmir come alla sede più probabile della prima umanità. La novità consisteva nel fatto che la scoperta del paradiso da parte di Adelung fosse strettamente connessa all'individuazione di quella che lui considerava la lingua originaria. Secondo la sua teoria sulla nascita del linguaggio, la prima umanità parlava una lingua sensoriale, goffa e incompleta; di conseguenza, la sua ipotesi sull'ubicazione del paradiso in Kashmir avrebbe guadagnato maggior credibilità se fosse riuscito a localizzare in quell'area un popolo che avesse mantenuto «quella stessa povera, aspra, incolta lingua che si può e si deve immaginare esistesse all'epoca della giovinezza del mondo e della mente umana».<sup>153</sup> Adelung riuscì a individuarlo. In realtà, non si trattava di un unico popolo, ma di un'enorme massa di persone: mentre la lingua del Kashmir, per via dei cambiamenti incessanti che la regione aveva subito in età antica e moderna, era progredita con il resto del mondo, a oriente, le lingue monosillabiche dei popoli di Tibet, Cina e Indocina rivelavano le conformazioni ancora imperfette delle prime costruzioni linguistiche. Egli era consapevole che l'Asia offriva anche l'esempio del sanscrito, una lingua che «merita di stare davanti a molte altre studiate, in virtù delle sue ricche forme grammaticali, formatesi attraverso molti secoli di scritti di tutti i tipi»;<sup>154</sup> ciononostante, riteneva stravaganti le opinioni sulla perfezione di questa lingua, portate avanti dagli stessi Indù e da alcuni europei. Lo stesso William Jones, secondo Adelung, non era esente da questa esagerazione.<sup>155</sup>

Adelung aveva familiarità con gli scritti delle *Asiatick Researches*, ma più che dal presunto innovativo approccio di Jones all'etimologia e alla grammatica storica, sembra essere stato influenzato dal modello proposto dal magistrato britannico, che vedeva le religioni, le lingue e i popoli dell'antichità originarsi da un qualche «paese centrale». Adelung e Jones, come molti altri studiosi del diciottesimo e diciannovesimo secolo, furono inevitabilmente condizionati nell'elaborazione delle proprie teorie da quella precoce eredità rappresentata dalla narrazione mosaica: il paradiso iniziale, l'alluvione e la persistenza di resti sostanziali del linguaggio pre-Babele in tutte le lingue della Terra. Alla luce di quest'ultimo episodio del racconto biblico era spiegata l'affinità di molte

---

<sup>153</sup> ADELUNG, *Mithridates*, cit., 17.

<sup>154</sup> *Ibi*, 141.

<sup>155</sup> *Ibi*, 134.

parole della lingua sanscrita con quelle di altre lingue, poiché «tutti questi popoli, alla loro nascita e prima della loro migrazione, erano appartenuti a un ceppo comune». Il sanscrito presentava il vantaggio, per via della sua antichità e dell'estrema vicinanza alla sede della prima umanità, «che quelle stesse parole che in altre lingue sono isolate, e hanno perso nel corso del tempo ogni loro relazione, si ritrovano inaspettatamente qui».<sup>156</sup> I gruppi linguistici di Adelung erano costruiti quindi sulla maggiore o minore prossimità geografica a quella che egli aveva individuato come la culla del genere umano, secondo un sistema di classificazione piuttosto rudimentale, che vedeva un gruppo di lingue “infantili”, parlato dai discendenti di quei primi gruppi di uomini che avevano abitato le terre a oriente del Kashmir, seguito da un altro gruppo rappresentante “l’adolescenza” del linguaggio, cui si contrapponeva un gruppo di lingue “mature”. Come fa notare il linguista George Joseph Metcalf: «Adelung non aveva colto la crescente insistenza sul rigore morfologico e fonetico che avrebbe dominato il pensiero linguistico europeo, sempre più rivolto a definire la famiglia indoeuropea da un punto di vista genetico».<sup>157</sup>

## 2.5 La lingua come *enérghēia*

Nonostante l’ipotesi linguistica di Jones fosse poco più che un tentativo di mettere in pratica «l’etnologia mosaica»,<sup>158</sup> il suo approccio all’etimologia e alla grammatica storica aprì la strada alla linguistica comparata che, grazie soprattutto agli sforzi degli studiosi tedeschi di inizio Ottocento, riscrisse la storia antica delle lingue e dei popoli, mettendo in discussione la genealogia monogenetica veterotestamentaria, e discostandosi dunque dalla storia della Genesi nella ricerca di nuovi modelli che spiegassero la diversità culturale.<sup>159</sup>

La linguistica comparata nasce in un certo senso dal tentativo dei grammatici ebrei di età medievale di stabilire il corretto testo ebraico dell’Antico Testamento. L’aspetto comparatistico si presentò da subito, in parte per necessità poiché le opere grammaticali di riferimento erano in arabo, e in parte per il voluto raffronto con l’aramaico, l’altra

---

<sup>156</sup> ADELUNG, *Mithridates*, cit., 149.

<sup>157</sup> METCALF, “Adelung Discovers the Languages of Asia”, cit., 111.

<sup>158</sup> TRAUTMANN, *Aryans and British India*, cit., 9.

<sup>159</sup> Tuska BENES, *In Babel’s Shadow. Language, Philology, and the Nation in Nineteenth-Century Germany*, Wayne State University Press, Detroit (MI) 2008, 71.

lingua della Bibbia. Questa tradizione culminerà con la grammatica di David Kimchi (1160-1235), il *Mikhlol* (Compendio), le cui principali caratteristiche includevano l'analisi delle forme verbali in termini di radici e affissi. Il *Sefer ha-Shorashim* (Il libro delle radici), la seconda sezione del *Mikhlol*, funse da modello per l'umanista tedesco Johannes Reuchlin (1455-1522), che nel 1506, con il suo *Principium libri [de rudimentis hebraicis]*, introdusse in Europa il metodo ebraico.<sup>160</sup> La metodologia, così come la finalità, vale a dire una migliore comprensione del testo sacro, furono quindi elementi di continuità tra la tradizione grammaticale ebraica e la nascente comparatistica rinascimentale. Le prime descrizioni grammaticali del sedicesimo secolo prendevano in considerazione, accanto all'ebraico, le tre altre grandi lingue orientali classiche: l'arabo, l'aramaico e l'etiopico. Se Sebastian Münster, nella sua *Chaldaica grammatica* (1527), si limitava a confronti fonologici e lessicali, Angelo Canini (1521-1557), con le *Institutiones linguae Syriacae, Assyriacae atque Thalmudicae, una cum Aethiopicae atque Arabicae collatione* (1554), fece fare indubbiamente un passo in avanti agli studi comparativi, spostando il confronto dal piano fonologico-lessicale a quello morfologico. Egli però non fu in grado, come gli altri proto-comparatisti, di immaginare per questo insieme linguistico una diversa prospettiva storica che non fosse quella della discendenza comune dall'ebraico.<sup>161</sup> Cosa che invece riuscì, come abbiamo già visto nel primo capitolo, a Hiob Ludolf nella sua *Dissertatio de harmonia linguae aethiopicae cum ceteris orientalibus* (1702). L'orientalista tedesco rese evidente che la somiglianza che le diverse lingue orientali avevano con l'ebraico era da ricondurre, più che a una discendenza gerarchica, a una parentela su un piano di parità.<sup>162</sup> Così, quando Leibniz intraprese la sua classificazione delle lingue, non ebbe remore a considerare l'ebraico un dialetto della lingua maggiore dell'area, cioè l'arabo, e una delle tante lingue che costituivano il gruppo aramaico, gruppo che qualche anno più tardi assumerà il nome di semitico. L'utilizzo del termine Semiti per designare un popolo risale almeno al 1771, quando August Ludwig Schlözer li distinse dai Camiti e dagli Iafetiti nel suo *Allgemeine Nordische Geschichte*; ma fu solo nel 1781, in uno studio intitolato *Von den*

---

<sup>160</sup> Lyle CAMPBELL –William J. POSER, *Language Classification. History and Method*, Cambridge University Press, Cambridge 2008, 95.

<sup>161</sup> Riccardo CONTINI, "I primordi della linguistica semitica comparata nell'Europa rinascimentale: le *Institutiones* di Angelo Canini (1554)", in *Annali di Ca' Foscari*, 33 (1994) 3, 49.

<sup>162</sup> LEIBNIZ, *L'armonia delle lingue*, cit., 137.

*Chaldäern*, che lo stesso Schlözer impiegò esplicitamente l'aggettivo semitica per designare la lingua parlata da un gruppo di nazioni strettamente imparentate

Dal Mar Mediterraneo al fiume Eufrate, e dalla Mesopotamia all'Arabia, era nota una sola lingua. Inoltre, Siriani, Babilonesi, Ebrei, e Arabi erano un unico popolo. Anche i Fenici (Camiti) parlavano questa lingua, che vorrei chiamare semitica; essi l'avevano però appresa a loro volta lungo i confini. Da Babilonia essa penetrò anche nell'Assiria settentrionale, *Genesi* X, 11.

Ora, verso nord al di là, – e verso ovest all'interno della circoscrizione di questa lingua e di questi popoli semitici, ne prese piede una seconda: come Mosé e Leibnitz, la chiamerò iafetica.<sup>163</sup>

L'espressione lingua semitica, o meglio lingue semitiche, venne ampiamente accettata e la ritroviamo quasi da subito in molte pubblicazioni: nel *Mithridates* (1806) di Adelung, nel *Hebräisch-Deutsches Handwörterbuch* (1810) di Wilhelm Gesenius e nella *Kritische Grammatik der hebräischen Sprache* (1827) di Heinrich Ewald.<sup>164</sup>

La storia sacra, come abbiamo appena visto, aveva impresso il suo segno indelebile nella denominazione delle lingue vicinorientali; ma anche l'associazione delle lingue europee e indoiraniche con l'altro figlio di Noè, Iafet, perdurò, seppure in maniera meno duratura, negli scritti filologici. D'altronde, la famiglia di lingue individuata da Jones sembrava essere l'erede, se pure non direttamente, di quell'ipotesi iafetica o scitica che si era imposta nel diciassettesimo secolo. Nuovi nomi nacquero comunque per designare questo conglomerato di popoli e lingue imparentati, tra cui quelli di maggior successo furono i "geografici" indogermanico e indoeuropeo. Il geografo di origine danese Conrad Malte-Brun (1755-1826) coniò il primo termine a Parigi nel 1810, unendo i nomi dei popoli che secondo lui occupavano gli estremi di questa famiglia: quello indiano e quello germanico.<sup>165</sup> La parola francese *indo-germaniques* fu presa e tradotta in seguito come *Indo-Germanisch* dal tedesco Julius von Klaproth, che la usò frequentemente nel suo *Asia Polyglotta* (1823). Il secondo termine, *Indoeuropean*, fu ideato invece dall'erudito inglese Thomas Young (1773-1829) nel 1813, in una recensione del *Mithridates* di Adelung

---

<sup>163</sup> August Ludwig SCHLÖZER, "Von den Chaldäern", in *Repertorium für Biblische und Morgenländische Litteratur*, 8 (1781), 161.

<sup>164</sup> Martin F.J. BAASTEN, "A Note on the History of 'Semitic' ", in *Hamlet on a Hill. Semitic and Greek Studies Presented to Professor T. Muraoka on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday* (Orientalia Lovaniensia Analecta, 118), a cura di Martin F.J. Baasten e Wido van Peursen, Peeters, Leuven 2003, 70.

<sup>165</sup> Conrad MALTE-BRUN, *Précis de la géographie universelle, ou description de toutes les parties du monde sur un plan nouveau*, II, Buisson, Paris 1810, 577.

Un'altra antica e diffusa classe di lingue, unite da un gran numero di somiglianze che potrebbero anche essere del tutto accidentali, può essere chiamata indoeuropeo, e comprendere l'indiano, l'asiatico occidentale, e pressoché tutte le lingue europee.<sup>166</sup>

È interessante notare come il gruppo che Young chiamava asiatico occidentale comprendesse, oltre alla *Median family* (che includeva tutte le lingue iraniche conosciute), anche la famiglia araba che, «benché non intimamente connessa con le lingue europee, è noto abbia prestato alcune parole al greco e al latino; e ha anche termini in comune con il sanscrito, anche se apparentemente meno che con il greco e il tedesco». Young nella sua discussione sulle lingue del continente euroasiatico manteneva, seppur con una maggior attenzione «alla natura e alla connessione delle lingue stesse», la divisione geografica come principio di classificazione.<sup>167</sup> Se le lingue monosillabiche, indicate da Adelung come la classe più antica, si trovavano a oriente del luogo della presunta origine della razza umana, il progenitore comune della seconda classe di lingue, quelle indoeuropee, si sarebbe dovuto trovare di conseguenza a occidente e a sud. La terza classe, infine, costituita da tutte quelle lingue asiatiche ed europee non appartenenti alle due precedenti, occupava il nord.

Il termine di Young divenne subito popolare, ma non riuscì a imporsi nei paesi di lingua tedesca, dove prevalse il termine indogermano. A metà del secolo, però, il filologo tedesco Friedrich Max Müller (1823-1900), dalla sua cattedra a Oxford, tentò di sostituirlo con una definizione che meglio sembrava esprimere il senso di discendenza storica condivisa di questi popoli

L'ariano, o, com'è solito essere chiamato, l'indoeuropeo. Quest'ultimo nome indica l'estensione geografica di questa famiglia dall'India all'Europa, il primo richiama la sua memoria storica, essendo Arya il nome più antico con cui gli antenati della famiglia chiamavano loro stessi.<sup>168</sup>

La parola *Ariens* fece la sua comparsa per la prima volta in età moderna nel 1768, nello scritto *Recherches sur les anciennes langues de la Perse* di Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron. L'orientalista francese si convinse che lo zend, come veniva chiamata allora la lingua dell'*Avestā*, fosse stato l'idioma degli antichi Medi. Ma come era arrivato a questa conclusione? Egli aveva messo in relazione le informazioni tratte

---

<sup>166</sup> [Thomas YOUNG], recensione (non firmata, ma attribuita a questo autore) a Johann Christoph Adelung, *Mithridates oder allgemeine Sprachkunde*, 3 voll., Vossische, Berlin 1806-1812, in *The Quarterly Review*, 10 (1813) 19, 255.

<sup>167</sup> YOUNG, recensione, cit., 253.

<sup>168</sup> Max MÜLLER, *The Languages of the Seat of War in the East. With a Survey of the Three Families of Language, Semitic, Arian, and Turanian*, Williams e Norgate, London 1855, 27.

da Erodoto e Diodoro Siculo, che chiamavano i Medi *Arioi* o *Areianoi*, con l'espressione *Airyanem Vaejah*, denominazione della terra originaria che compare nella raccolta di testi sacri dello zoroastrismo. Tutto questo lo portò di conseguenza a concludere che *Ariens* fosse il più antico nome dei popoli iranici.<sup>169</sup> Una volta reintrodotta da Anquetil-Duperron, l'espressione si diffuse rapidamente tra gli studiosi europei. Il professore di Riga Johann Friedrich Kleuker (1749-1827), che curò la pubblicazione dello *Zend-Avesta* e delle dissertazioni storiche di Anquetil-Duperron in Germania, tradurrà il termine francese *Ariens* con la parola *Arier*.<sup>170</sup> In Italia, invece, il termine assumerà le forme Arieni, Aarii o Ariani. Il termine *Ariens* di Anquetil-Duperron designava però nulla più che un gruppo etnico così chiamato già nell'antichità, mentre il concetto di "Ariano" come popolo primordiale che parlava una lingua ariana, di cui le lingue indogermaniche sono emanazione, sarà frutto di uno stratificarsi di conoscenze e suggestioni che, passando per i fratelli Schlegel e Christian Lassen, giungerà a maturazione con Max Müller, il vero e proprio alfiere dell'*arianismo* in terra tedesca e britannica.<sup>171</sup>

Friedrich Schlegel (1772-1829) riprese il termine *Arier* nel 1819, mentre recensiva la storia secolare delle origini umane che Johann Gottlieb Rhode (1762-1827) aveva ricostruito da alcuni passaggi dell'*Avestā*. Schlegel sosteneva che una lingua dovesse essere chiamata con il nome del popolo che la parlava, e consigliava di chiamare ariana, piuttosto che zend, la lingua dei libri sacri dello zoroastrismo. Egli, inoltre, seguendo le speculazioni di Rhode, riconosceva nell'area intorno all'Hindu Kush il paese natio del "popolo zend": «non vi è dubbio che la terra Eeriene [*Airyanem Vaejah*] fosse quella che i greci chiamavano la provincia di Aria, o Ariana, per capirci il Khorasan di oggi».<sup>172</sup> Ma l'area di diffusione della «stirpe ariana» era, secondo Schlegel, ben più

<sup>169</sup> Abraham Hyacinthe ANQUETIL-DUPERRON, "Recherches sur les anciennes langues de la Perse", in *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 31 (1768), 376.

<sup>170</sup> Johann Friedrich Kleuker, *Zend-Avesta, Zoroasters Lebendiges Wort, worin die Lehren und Meinungen dieses Gesetzgebers von Gott, Welt, Natur, Menschen; ingleichen die Ceremonien des heiligen Dienstes der Parsen u.s.f. aufbehalten sind*, II, Hartknoch, Riga 1777, 57.

<sup>171</sup> Konrad KOERNER, "Observations on the sources, transmission, and meaning of 'Indo-European' and related terms in the development of linguistics", in *Indogermanische Forschungen*, 86 (1981), 20-21.

<sup>172</sup> Friedrich SCHLEGEL, recensione a Johann Gottlieb Rhode, *Über den Anfang unserer Geschichte und die letzte Revolution der Erde, als wahrscheinliche Wirkung eines Kometen*, Holäufner, Breslau 1819, in *Jahrbücher der Literatur*, 8 (1819), 458. Anquetil-Duperron precedentemente aveva identificato l'*Airyanem Vaejah* con l'Azerbaigian: il «paese delizioso» che troviamo descritto nel *Bundahishn* (cosmogonia di età sasanide), afferma l'orientalista, corrisponde infatti alle lusinghiere descrizioni che Strabone faceva delle terre irrigate dall'Araxes e dal Cyrus; inoltre, l'Azerbaigian presenta anche una parte delle caratteristiche dell'Eden della Genesi (ANQUETIL-DUPERRON, "Recherches sur les anciennes

ampia. Essa, infatti, aveva dato vita a una «grande famiglia di nazioni» che comprendeva, oltre ai Medi, anche gli abitanti di quella «terra quasi incommensurabile, che si estende sotto le montagne settentrionali indiane dal mare occidentale a quello orientale», che nel testo sacro della tradizione induista *Manusmṛti* veniva chiamata *Āryāvarta*.<sup>173</sup> Schlegel interpretava la radice sanscrita *Ari* con il significato di «nobile ed eccelso, glorioso, onorevole»; radice che egli considerava senza dubbio anche germanica: la si ritrova infatti «ancora in vigore nella lingua così come nella vita», ed è la parola tedesca per onore, *Ehre*. Questa relazione sembrava confermare che gli antichi Germani, all'alba dei tempi, vivessero in Asia e facessero anch'essi parte della «grande famiglia delle nazioni ariane». Si faceva così luce, secondo Schlegel, anche sulle più antiche tradizioni e convinzioni che vedevano uno stretto rapporto delle popolazioni gotiche con quelle persiane, fissando così un nuovo importante punto di partenza per la ricostruzione della storia più antica.<sup>174</sup>

Qualche anno prima, però, con un altro suo scritto, Schlegel aveva lasciato un'impronta ben più profonda sugli studi linguistici. Nello *Über die Sprache und Weisheit der Indier* del 1808, egli introduceva l'idea che l'India fosse stata la sede della prima rivelazione religiosa e il sanscrito la lingua primordiale direttamente ispirata da Dio; a questi due elementi di carattere essenzialmente filosofico, ne aggiungeva un altro, apparentemente tecnico, ma in realtà anch'esso profondamente teoretico: la morfologia come criterio di classificazione tipologica delle lingue. Schlegel suddivise, in base a questo modello, le lingue parlate sulla terra in due categorie fondamentali: quella delle lingue flessive e quella delle lingue che usano degli affissi. Quest'ultima categoria, tra cui egli inserì in maniera erronea anche gli idiomi semitici, comprendeva un insieme eterogeneo di lingue non riconducibile ad alcuna matrice comune. Le lingue della prima categoria, la cui derivazione dal sanscrito era dimostrata proprio dalla capacità di flessione, erano quelle invece la cui parentela era già stata individuata da William Jones: il persiano e la gran parte delle lingue europee antiche e moderne. Schlegel da una parte riconosceva a Jones di aver «fatto luce sulla linguistica e, quindi, sulla più antica storia dei popoli», dall'altra lo biasimava perché, «dopo aver fatto risalire l'incommensurabile quantità di lingue ai tre rami principali delle famiglie

---

langues de la Perse», cit., 370-371. 396, nota 25).

<sup>173</sup> SCHLEGEL, recensione, cit., 459.

<sup>174</sup> *Ibi*, 459-460.

indiana, araba e tartara, e inoltre, dopo che lui stesso aveva così ben determinato la diversità sostanziale di arabo e indiano», alla fine aveva lasciato aperta la possibilità che tutte le lingue derivassero da una fonte comune, non escludendo in questo modo la monogenesi.<sup>175</sup> A Schlegel, invece, premeva proprio dimostrare l'isolamento della "famiglia linguistica indiana" e la mancanza di qualsiasi legame con le altre lingue. La poligenesi, infatti, era consequenziale alla sua scelta iniziale della divisione in due classi: un gruppo di lingue naturalistiche, ferine, contrapposto a un altro di origine divina, «portatore di un originario patrimonio di sapienza filosofica e religiosa».<sup>176</sup> Questa decisione in seguito porterà a una distinzione tra lingue e popoli superiori e inferiori, provocando una frattura insanabile nel concetto di unità originaria dell'umanità. I ripensamenti di Schlegel, in alcuni scritti posteriori, riguardo il semitico e la poligenesi dell'uomo e delle lingue, non ebbero effetti sulla linguistica successiva: lo *Über die Sprache und Weisheit der Indier* condiziona, soprattutto «attraverso l'interpretazione leggermente corretta e alquanto laicizzata» che ne dette il fratello August Wilhelm Schlegel (1767-1845), non solo i successivi studi glottologici, ma soprattutto la storia del pensiero.<sup>177</sup>

Il retroterra teologico spinse però molti orientalisti, come Wilhelm Gesenius (1786-1842), Julius Fürst (1805-1873) e Franz Delitzsch (1813-1890), a dimostrare che la linguistica comparata era ancora in grado di sostenere l'unità originaria delle lingue e dell'umanità o, quantomeno, della famiglia semitica e indogermanica. D'altronde, come osservava già lo storico Enrico De Michelis, gli Ariani e i Semiti erano considerati i due rami maggiori dell'umanità, quelli con le lingue più evolute e affinate, e questo bastava per credere che le loro origini dovessero avere qualcosa in comune.<sup>178</sup> Fürst e Delitzsch svilupparono così una teoria in cui i confronti grammaticali non erano determinanti come criterio di relazione se si potevano provare delle analogie nelle parole radicali.<sup>179</sup> Tale approccio, però, si trovò in conflitto con quello di altri filologi, come August Wilhelm Schlegel, il quale insisteva su una visione poligenista dell'umanità e su una netta distinzione tra le lingue della famiglia indogermanica e quelle della famiglia

<sup>175</sup> Friedrich SCHLEGEL, *Über die Sprache und Weisheit der Indier. Ein Beitrag zur Begründung der Alterthumskunde*, Mohr - Zimmer, Heidelberg 1808, 85.

<sup>176</sup> Lia FORMIGARI, *Il linguaggio. Storia delle teorie*, Laterza, Roma - Bari 2005, 196.

<sup>177</sup> Sebastiano TIMPANARO, "Friedrich Schlegel e gli inizi della linguistica indeuropea in Germania", in *Critica Storica*, 9 (1972) 1, 92-93.

<sup>178</sup> Enrico DE MICHELIS, *L'origine degli Indo-europei*, Bocca, Torino 1903, 255.

<sup>179</sup> BENES, *In Babel's Shadow*, cit., 95.

semitica, basandosi ancora sull'errata convinzione del fratello Friedrich che le seconde non fossero flessive. Il linguista Wilhelm von Humboldt (1767-1835) riconobbe invece il carattere flessivo delle lingue semitiche, sebbene, a suo parere, di un tipo inferiore che le rendeva meno libere nelle loro costruzioni. In un saggio del 1820, Humboldt illustrava la tesi secondo cui il linguaggio si sarebbe formato «d'un sol colpo», e non, secondo una concezione naturalistica, gradatamente nel corso del tempo. Egli asseriva: «è mia convinzione che il linguaggio debba essere considerato come immediatamente insito nell'essere umano: esso è infatti assolutamente inspiegabile come opera che il suo intelletto produca nella chiarezza della coscienza. Non serve a nulla concedere millenni e millenni alla sua invenzione. Non si potrebbe inventare il linguaggio se il suo tipo non preesistesse nell'intelletto umano».<sup>180</sup> In altre parole, per Humboldt il linguaggio, e così pure le singole lingue, erano *enérghēia*, un'energia creatrice che determina il modo di vedere e concepire il mondo da parte di coloro che le parlano, e non viceversa: «la lingua è la manifestazione fenomenica dello spirito dei popoli; la loro lingua è il loro spirito, e il loro spirito è la loro lingua».<sup>181</sup> Questa visione, al centro del suo saggio pubblicato postumo nel 1836 *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, pur non creando gerarchie di popoli e lingue come quella di Schlegel, porterà a considerare le lingue semitiche, rispetto a quelle indogermaniche, frutto di un punto di partenza culturale alternativo, di una diversa energia mentale.

## 2.6 Lassen e la famiglia caucasica

Come abbiamo visto, il Caucaso, nella sua vaghezza di significato, evocava nella mente delle persone istruite una varietà d'immagini che riecheggiavano scenari biblici e mitologici. Queste suggestioni guidarono certamente Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840) quando scelse, nella terza edizione del suo *De generis humani varietate nativa* (1795), il termine caucasico per indicare la tipologia primordiale dell'umanità. Il lavoro di Blumenbach si basava principalmente sulla comparazione delle diverse forme

---

<sup>180</sup> Wilhelm von HUMBOLDT, "Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung", in *Abhandlungen der historisch-philologischen Klasse der königlich preußischen Akademie der Wissenschaften aus den Jahren 1820-1821*, (1822), 237.

<sup>181</sup> Wilhelm von HUMBOLDT, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, Königlich Akademie der Wissenschaften, Berlin 1836, 37.

craniche classificate secondo il proprio gusto estetico: quando nella sua collezione giunse il cranio di una femmina georgiana, arrotondato e ben proporzionato, egli lo scelse subito per rappresentare l'ipotetico cranio primordiale da cui, attraverso il meccanismo della degenerazione, si sarebbero formate le altre varietà.<sup>182</sup> L'aspetto più importante che differenziava Blumenbach dagli autori che in precedenza avevano fornito diverse suddivisioni del genere umano, tra cui Linneo, Buffon e Kant, che concepivano il tipo originario come europeo, è che egli includeva parti dell'Asia e dell'Africa nella varietà caucasica:<sup>183</sup> «A questa prima varietà appartengono gli abitanti dell'Europa [...] e quelli dell'Asia orientale, fino al fiume Ob', al Mar Caspio e al Gange; e infine, quelli dell'Africa settentrionale».<sup>184</sup> In questo modo Blumenbach, pur non attribuendo una struttura gerarchica alla sua classificazione, includeva nella varietà primigenia i popoli considerati più civilizzati: Europei, Indiani e Semiti.<sup>185</sup> Lungo tutto il diciottesimo secolo, prima di Blumenbach e della sua craniologia, i gruppi umani erano classificati esclusivamente secondo la combinazione di due parametri: il colore della pelle e la distribuzione geografica. Questo quadro si andò a complicare nei primi anni dell'Ottocento con l'emergere della linguistica storica, i cui progressi influenzarono in maniera decisiva anche il lavoro degli antropologi. Georges Cuvier (1769-1832), naturalista francese e monogenista al pari di Blumenbach, nel suo *Le règne animal distribué d'après son organisation* del 1817, compì infatti un passo ulteriore rispetto al collega tedesco, suddividendo la razza caucasica in tre rami: quello aramaico o di Siria, il ramo indiano, germanico e pelasgico, e per ultimo quello scitico e tartaro. Egli utilizzava il termine aramaico, già utilizzato da Leibniz, e non semitico, ma la descrizione che ne dava sembrava presagire gli sviluppi futuri: «È in questo ramo sempre incline al misticismo, che sono nate le religioni più diffuse. La scienza e le lettere vi sono fiorite a volte, ma sempre con delle forme bizzarre, uno stile figurativo». Del secondo gruppo evidenziava invece l'origine comune di Indiani e Persiani, e il loro stretto rapporto con i popoli dell'Europa, descrivendolo come «il grande e rispettabile

---

<sup>182</sup> Renato G. MAZZOLINI, "Diritti dell'umanità e antropologia fisica: il caso Blumenbach", in *Chiesa cattolica e mondo moderno. Scritti in onore di Paolo Prodi*, a cura di Adriano Prosperi, Pierangelo Schiera, Gabriella Zarri, il Mulino, Bologna 2007, 487-495.

<sup>183</sup> Bruce BAUM, *The Rise and Fall of the Caucasian Race. A Political History of Racial Identity*, New York University Press, New York - London 2006, 81.

<sup>184</sup> Johann Friedrich BLUMENBACH, *De generis humani varietate nativa*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1795<sup>3</sup>, 290.

<sup>185</sup> AUGSTEIN, "From the land of the Bible to the Caucasus and beyond", cit., 63.

ramo della razza caucasica, che ha portato più avanti la filosofia, le scienze e le arti, e che ne è depositario da trenta secoli». <sup>186</sup>

L'indologo e linguista di origini norvegesi Christian Lassen (1800-1876), allievo di August Wilhelm Schlegel a Bonn, in una nota a piè di pagina di un articolo polemico contro il *Conjugationssystem der Sanskritsprache* di Franz Bopp, considerò l'idea di trasferire il termine Ariano dalla sua originale ristretta applicazione all'intera famiglia linguistica indogermanica. <sup>187</sup> Egli, tuttavia, non mantenne questo suo proposito in quella che fu la sintesi di tutti i suoi lavori sull'India: l'*Indische Alterthumskunde*. Lassen, già nelle pagine iniziali del primo volume, chiarisce che il termine

*Arja*, in parte di per sé, in parte in forme da esso derivate, si è dimostrato essere l'antica, indigena, onorevole designazione dei popoli e delle terre iraniane nella sua più ampia estensione, così come della costituzione brahmanica delle tre caste indiane più elevate e della terra indiana, nonché della retorica sanscrita. Ne deriva il senso secondo cui dobbiamo distinguere gli Indiani ariani dal resto. Il nome sembra non applicarsi ad altri popoli della famiglia indogermanica. <sup>188</sup>

In questo modo, Lassen circoscrisse l'utilizzo del termine Ariano agli antichi abitanti delle terre iraniane e a «quella parte del popolo indiano cui fu data la legge brahmanica e che si differenzia per discendenza e lingua dagli altri». <sup>189</sup> Egli, infatti, nel secondo libro dell'*Indische Alterthumskunde*, in alcune pagine d'indagine etnologica che fanno da preludio alla più antica storia dell'India, contrappose, al fine di metterne in luce la differente predisposizione mentale, non Ariani e Semiti, bensì Indogermani e Semiti. Questo non toglie che il confronto, teso a evidenziare «l'uniformità armonica di tutte le capacità mentali» <sup>190</sup> degli Indogermani, aprì la strada alla separazione e alla tipizzazione dei popoli, e di conseguenza alla «possibilità di creare gerarchie e storie razziali». <sup>191</sup> Tuttavia, dal suo punto di vista, Indogermani e Semiti erano membri della stessa razza, quella caucasica, e avevano vissuto in stretta prossimità in epoca antica. Lassen sembrava in questo modo voler conciliare, almeno dal punto di vista geografico, le posizioni del suo mentore August Wilhelm Schlegel con quelle degli orientalisti

---

<sup>186</sup> Georges CUVIER, *Le règne animal distribué d'après son organisation, pour servir de base à l'histoire naturelle des animaux et d'introduction à l'anatomie comparée*, I, Deterville, Paris 1817, 95-96.

<sup>187</sup> Christian LASSEN, "Über Herrn Professor Bopps grammatisches System der Sanskritsprache", in *Indische Bibliothek*, 3 (1830) 1, 70-71.

<sup>188</sup> Christian LASSEN, *Indische Alterthumskunde*, I, König, Bonn 1847, 9.

<sup>189</sup> *Ibi*, 5.

<sup>190</sup> *Ibi*, 414.

<sup>191</sup> Suzanne MARCHAND, *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race, and Scholarship*, Cambridge University Press, Cambridge - New York 2009, 129.

tedeschi. Egli partiva dall'idea che gli iranici e gli indoari avessero avuto in principio una sede comune. La maggiore sacralità attribuita al nord dagli indoari sembrava rivelare un'inconscia connessione con queste terre, dove essi, benché non avessero una tradizione precisa riguardo alle loro origini, ponevano il sacro *Meru* e, ai suoi piedi, l'*Uttarakuru*, la sede dei beati. Il popolo dell'Iran, al contrario, forse perché si era allontanato di meno dalla culla primitiva, la individuava chiaramente nell'*Airyanem Vaejah*, il continente centrale da cui si innalzava l'*Harā bərəzaitī*. Questa regione era descritta nell'*Avestā* in questi termini: «dieci sono i mesi in questa terra, due estivi; e poi quelli freddi per le acque, freddi per la terra, freddi per gli alberi: e l'inverno che vi arriva è il peggiore di tutti i flagelli».<sup>192</sup> Secondo Lassen, questa descrizione non lasciava dubbi: essa si riferiva all'estremità nord-orientale dell'altopiano iranico, in particolare ai freddi altopiani lungo il declivio occidentale del *Bolor-tagh*.<sup>193</sup> Il territorio iranico, nella sua accezione più ampia, appariva anche ovviamente come la terra primordiale per il secondo ramo della *Völkerfamilie* caucasica, quello semitico. Lassen si rifaceva però a Heinrich Ewald per affermare che se i Semiti oggi «occupano tali altopiani a sud-ovest, le loro leggende indicavano l'altopiano a nord-est come sede originaria».<sup>194</sup> Su questa ancestrale patria comune, su questo primitivo contatto, dovevano, sempre secondo Lassen, basarsi le leggende comuni di questi popoli, che si erano trasformate in maniera troppo peculiare per poter essere state prese in prestito in epoca storica.

---

<sup>192</sup> Arnaldo ALBERTI (a cura di), *Avestā*, UTET, Torino 2013, 436.

<sup>193</sup> LASSEN, *Indische Alterthumskunde*, cit., 527.

<sup>194</sup> *Ibi*, 528.

## CAPITOLO 3

---

### 3.1 La costruzione mitica del Bolor-tagh

L'oronimo Bolor-tagh non ha riscontro nell'odierna cartografia, nonostante l'ampissima diffusione nella letteratura geografica, a partire da Marco Polo che, seguendo il tragitto da Balkh, lungo il bordo inferiore e orientale del Pamir, fino a Kashgar, lo descrive come segue

Partendosi dalla provincia di Balaxiam et camminando per greco et levante, [...] et passate tre giornate si entra in una provincia che si chiama Vochan, [...]. Et partendosi da questa contrata si va per tre giornate tra levante et greco sempre ascendendo per monti, et tanto si ascende che la sommità di quei monti si dice essere il piú alto luogo del mondo. Et si cammina per dodici giornate per questa pianura, la qual si chiama Pamer, [...]. Poi che si ha cavalcato le dette dodici giornate, bisogna cavalcare circa giornate quaranta pur verso levante et greco, continuamente per monti, coste et valli, passando molti fiumi et luoghi deserti, ne' quali non si trova habitatione né herba alcuna, ma bisogna che li viandanti portino seco da vivere: et questa contrada si chiama Beloro (R I 28 1-9).<sup>195</sup>

Nelle diverse redazioni del *Milione*, la regione montuosa è indicata prevalentemente con il nome *Belor*, ma anche con *Bolor* o *Balor*.<sup>196</sup> Quella di Marco Polo sarà per secoli la più ricca raccolta di toponimi e descrizioni corografiche sull'Asia, fonte imprescindibile per ogni ricostruzione cartografica dell'Asia; lo sarà anche per la *Mappamundi* di Fra Mauro, dove ritroviamo i toponimi Vochan, Pamir e Boler.<sup>197</sup> Quest'ultimo viene messo in relazione sia con la provincia di Tangut, e quindi con l'Oriente, sia con il Settentrione

---

<sup>195</sup> Giovanni Battista RAMUSIO, *Dei Viaggi di Messer Marco Polo*, edizione critica digitale progettata e coordinata da Eugenio Burgio, Marina Buzzoni e Antonella Gheresetti, a cura di Eugenio Burgio e Samuela Simion, Edizioni Ca' Foscari-Digital Publishing, Venezia 2015.

<sup>196</sup> Secondo John KEAY: «la spiegazione fornita da Gardiner a Forsyth e, molto più tardi, da Youngusband a Pearse, è ancora oggi considerata la più plausibile: il termine Bolor sarebbe l'errata trasposizione della parola *bala*, che significa "alto", ovvero la parte più alta di una qualsiasi valle o territorio. In altre parole non si tratterebbe del nome proprio di un luogo, ma di un aggettivo. Questo spiegherebbe per lo meno il motivo per cui questo termine sia usato in così tanti e svariati luoghi», in *Quando uomini e montagne si incontrano*, tr. it. di Lorenzo Scandroglio, Neri Pozza, Vicenza 2005, 196.

<sup>197</sup> Se Ivar HALLBERG (*L'Extrême Orient*, Zachirissons, Göteborg 1907, 74) inseriva Boler tra le varianti del nome Belor, Paul PELLLOT (*Notes on Marco Polo*, I, Imprimerie nationale, Paris 1959, 92) sembrava più propenso a legare il toponimo alla città di Bolgara, capitale dell'Orda d'Oro.

e la subartica «Region de Tenebre».<sup>198</sup> Questa particolare condizione sarà accentuata nelle mappe successive, nelle quali Balor diventerà una regione “orientalizzata” e “settentrionalizzata”, posta all’estremità dell’Asia, come altri luoghi o popoli di cui poco si sapeva o che rientravano nella sfera del mito, e per questo posti ai margini delle mappe. A conferma di ciò, alla regione di Balor viene spesso associata una didascalia che la mette in relazione con un altro luogo poliano, la piana di Bargu, che nella visione geografica dell’autore si trovava ben più a nord, «verso tramontana», e «le cui genti si chiamano Mecriti, et sono genti salvatiche, perché vivono di carne di bestie, la maggior delle quali sono a modo de cervi, li qual ancho cavalcano» (R I 49 1). Questo legame lo troviamo nel planisfero Martellus-Rosselli, dove al toponimo *Balor Regio* segue una didascalia che indica che «*In regionibus istis habitant homines silvestres equitant cervos domesticos*». Un’analogia legenda, legata alla regione di Balor, sembra emergere ora dalle immagini multispettrali del grande planisfero di Yale, sempre attribuito a Martellus.<sup>199</sup> La mappa di Yale sarà una fonte essenziale per la grande carta che accompagna la *Cosmographia introductio* di Martin Waldseemüller (fig. 6); anche qui, alla regione di *Balor* è legata una scritta che recita: «*Incole istius regionis habitant in montibus sunt homines silvestres carent vino et blada utunt carnibus cervorum et equitant cervos domesticos*».<sup>200</sup>

Queste carte mostrano inoltre, in una cella montuosa diversa, ma confinante con la *Balor Regio*, la dicitura *iudei clausi*. Nel corso del Medioevo, i popoli biblici di Gog e Magog, secondo una tradizione tarda rinchiusi da Alessandro Magno dietro un muro impenetrabile, furono associati o confusi con le dieci tribù perdute d’Israele. Pietro Comestore fu il primo a stabilire questa relazione, in seguito perpetuata da Roger Bacon, e in special modo dall’autore dei *Viaggi di Mandeville*, che li poneva in una terra al di là del Catai, rinchiusi tra vallate rocciose.<sup>201</sup> Dai primi decenni del

<sup>198</sup> Svetlana GORSHENINA, “Image cartographique de l’Asie centrale de Fra Mauro: synthèse au carrefour des connaissances diverses”, in *Isimu*, 9 (2006), 64.

<sup>199</sup> Mike CUMMINGS, “Hidden secrets of Yale’s 1491 world map revealed via multispectral imaging”, in *Yale News*, 11 giugno 2015, <https://news.yale.edu/2015/06/11/hidden-secrets-yale-s-1491-world-map-revealed-multispectral-imaging>.

<sup>200</sup> Martellus-Rosselli, planisfero progettato da Enrico Martello e stampato da Francesco Rosselli, c. 1489 (Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Landau Finaly); Enrico Martello, Yale Martellus map, c. 1491 (New Haven, Yale University, Beinecke Rare Book and Manuscript Library); Martin Waldseemüller, *Universalis cosmographia secundum Ptholomaei traditionem et Americi Vespucii aliorumque lustrationes*, 1507 (Washington, D.C., Library of Congress, Geography and Map Division).

<sup>201</sup> Andrew GOW, “Gog and Magog On Mappaemundi and Early Printed World Maps: Orientalizing Ethnography in the Apocalyptic Tradition”, in *Journal of Early Modern History*, 2 (1998) 1, 67-77.

quindicesimo secolo, questa sovrapposizione d'identità si ritroverà anche nella cartografia. Qui, Gog e Magog diventeranno in alcuni casi parte delle tribù disperse, e in altri, prevalentemente, i nomi dei luoghi in cui esse erano rinchiuse, prima di scomparire del tutto ed essere sostituiti nel lembo nord-orientale delle mappe del mondo dagli *iudei clausi* o *inclusi*.



Fig. 6. Dettaglio dell'Asia settentrionale in Martin Waldseemüller, *Universalis cosmographia secundum Ptholomaei traditionem et Americi Vespucii aliorumque lustrationes*, Saint-Dié-des-Vosges 1507, Washington, D.C., Library of Congress, Geography and Map Division.

La vicinanza spaziale nelle carte rinascimentali tra Balor e *iudei clausi* non sfuggì al copista e commentatore biblico Abraham Farissol, che li mise in relazione nell'*Iggeret Orhot 'Olam* (Epistola sulle vie del mondo). Il trattato – la prima opera geografica moderna in ebraico – vide la luce a Ferrara nel 1525, e in seguito circolò ampiamente in forma manoscritta, prima di essere stampato a Venezia nel 1586 e tradotto infine da Thomas Hyde in latino, con il titolo di *Itinera Mundi* (1691). La popolarità dell'opera era dovuta soprattutto al fatto di contenere tradizioni popolari e specifici interessi ebraici, tra cui spiccava il mito delle dieci tribù perdute, tema che, intrecciandosi alle ansie conversionistiche della cristianità, catturava l'interesse anche dei gentili. Mentre gli autori talmudici o gli scrittori medievali difficilmente prendevano in considerazione conoscenze geografiche concrete nelle loro discussioni sulle dieci tribù – esse si trovavano dietro il fiume Sambatyon o nascoste tra montagne scoscese, oppure erano semplicemente celate e si sarebbero manifestate solo alla fine dei tempi – questo era

richiesto a un uomo rinascimentale come Farissol.<sup>202</sup> Il Bolor-tagh sembrava avere i giusti requisiti, poiché era un toponimo diffuso nella cartografia del mondo contemporanea, ma anche un luogo di cui poco o nulla si conosceva

Il regno Belur è grande e molto elevato e si trova ai margini nord-orientali; secondo ciò che scrivono gli Autori, molti ebrei sono rinchiusi al suo interno. Ci sono anche molti altri luoghi abitati, recentemente scoperti, in questa regione orientale del continente, chiamati dai nomi dei popoli che vi risiedono, sino al Rio de Rofa,<sup>203</sup> Tibet, Sinaba, Buchtari; alla sommità di queste terre, c'è una città che supera tutte le altre in grandezza, e non ne esistono di simili sotto il cielo che possiedano ogni forma di abbondanza come qui.<sup>204</sup>

Per Farissol era importante che l'esistenza delle dieci tribù divenisse verità per i gentili, e il modo migliore era sì incorporarle nelle scoperte della sua epoca, ma anche farlo in maniera conforme alla geografia dei cristiani – che egli considerava i più autorevoli in questo campo – concordando con essi su fatti e luoghi in una sorta di accordo tra esperti. Il riconoscimento desiderato da Farissol si concretizzerà nella *China Illustrata*; qui il copista, insieme ad altre “autorità” come Marco Polo e il “Geografo arabo” (Muhammad al-Idrīsī), sarà chiamato a sostegno del tentativo di Athanasius Kircher (1602-1680) di integrare nella vecchia geografia i resoconti del viaggio in Tibet del gesuita Johann Grüber (1623-1680).<sup>205</sup> La descrizione che il confratello fa del Langur, «la parte più alta del regno di Lhasa», per Kircher sembrava coincidere in tutto e per tutto con il modo in cui Marco Polo descriveva la regione Belor; a sostegno di questa identificazione, egli invocava, oltre alla *Geographia Nubiensis*,<sup>206</sup> proprio il trattato *Iggheret Orhot 'Olam*, che, infatti, includeva il regno del Tibet all'interno della regione

---

<sup>202</sup> Zvi BEN-DOR BENITE, *The Ten Lost Tribes. A World History*, Oxford University Press, New York 2009, 131.

<sup>203</sup> Forse si tratta di una distorsione dell'idronimo *Chrysorrhoeas* (fiume d'oro), il corso d'acqua che scorreva più a oriente nella descrizione della catena caucasica di Orosio, e che, nella carta Vaticana (o dello Pseudo-Isidoro), separa la terra dell'Eden dal resto del mondo. Una scritta per alcuni versi simile – un fiume è indicato come *rio doro Roffa* – si trova in un portolano della Biblioteca Vaticana, copia di un originale di Fra Mauro.

<sup>204</sup> «magnum regnum Belur omnibus istis superius, de quo scripserunt Authores quod multi Judei inclusi sint in eo: estque in latere Boreo-Orientali. De novo etiam discoopertae sunt ibi multae Habitationes aliae secundum novas discoopertiones regionum istarum orientalium in Continente: & vocarunt eorum nomina secundum nomina incolarum eorundem, Tibet, Sinaba, Buchtari, usque ad Rio de Rofa: & prope huc supra omnia, est Civitas magna Dei, non est similis ei sub coelo; nam possident omne bonum de rebus pretiosis», Abraham FARISSOL, *Igeret orhot shalem [i.e., 'olam], id est, Itinera Mundi, sic dicta nempe Cosmographia*, edizione bilingue a cura di Thomas Hyde, Bonwick, Oxford 1691, 177.

<sup>205</sup> Athanasius KIRCHER, *China monumentis, qua sacris quàm profanis, nec non variis naturae & artis spectaculis, aliarumque rerum memorabilium argumentis illustrata*, Jansson, Amsterdam 1667, 48.

<sup>206</sup> Si tratta del *Kitāb Nuzhat al-muštāq fī ihtirāq al-āfāq* (Libro del piacere di chi anela varcare gli orizzonti) di al-Idrīsī, o meglio della traduzione latina tratta da un anonimo compendio in arabo stampato nella tipografia medicea a Roma nel 1592.

Belor. Nelle pagine successive, Kircher descrive il tragitto, attraverso il Langur, da Lhasa a Kuti, e afferma: «penso che questo sia lo stesso tratto che Tolomeo definisce come una sezione della catena del Caucaso; che dipanandosi in lungo e in largo da origine, a nord e a sud, a delle propaggini che egli chiama Paropamisus. Mentre Marco Polo le chiama Belor».<sup>207</sup> La cosa curiosa è che lo stesso Kircher non sembra crederci. Il testo non concorda affatto con la sua mappa, dove il gesuita colloca il *Langur mons* tra Lhasa e il Nepal, mentre colloca il *Belor mons* lontano, a nord di Lhasa.<sup>208</sup> Il punto è che Bolor non indicava più solo una regione, ma diveniva montagna dopo essere stato anche deserto;<sup>209</sup> ormai, era una costruzione mitica che si perpetuava in una certa tradizione erudita e questo, a prescindere dal fatto che la sua esistenza fosse più o meno dimostrata, permetteva di associarlo agli oggetti e ai luoghi più disparati. Quando Alexander von Humboldt (1769-1859) assunse il Bolor-tagh quale elemento centrale della sua revisione della rappresentazione del continente asiatico, il lemma era quindi carico di significati e denso di suggestioni, tenendo anche conto che, a cavallo tra diciottesimo e diciannovesimo secolo, si era ulteriormente arricchito di connessioni con la cosmografia indoiranica e le sue montagne sacre.<sup>210</sup>

Delle valutazioni precise sulla *Tartaria* e sul suo sistema orografico iniziarono ad arrivare solo verso la metà del diciannovesimo secolo; prima di allora, i cartografi erano ancora influenzati dagli schemi ereditati dal mondo classico.<sup>211</sup> Il lavoro di Humboldt

---

<sup>207</sup> «Hunc ego tractum eundem esse puto, quem Ptolomaeus sub Caucaseorum montium serie catenam, longè latèque in Ortum suisque fimbriis in Meridiem & Boream protractam Parapanisum vocat. *Paulus Marcus Venetus Belor*», KIRCHER, *China monumentis*, cit., 65. Con Maha Langur Himal oggi si indica una sezione, a nord-est del Nepal, della catena himalayana che comprende le più alte cime del mondo tra cui l'Everest.

<sup>208</sup> Sven HEDIN, *Southern Tibet. Discoveries in Former Times Compared with my own Researches in 1906-1908*, I, Lithographic institute of the General staff of the Swedish army. Stockholm 1917-1922, 197.

<sup>209</sup> «Belor desertum olim Sacarum regno», Gerhard Mercator, *Nova et aucta orbis terrae descriptio ad usum navigantium emendate accomodata*, 1569 (Paris, Bibliothèque Nationale de France, Département des Cartes et Plans).

<sup>210</sup> il Bolor era messo in relazione da Humboldt sia con il monte Meru che con lo Harā bərəzaitī, Alexander von HUMBOLDT, *Asie centrale. Recherches sur les chaînes de montagnes et la climatologie comparée*, I, Gide, Paris 1843, 116. 163-164.

<sup>211</sup> In realtà, una rappresentazione più realistica di quest'area si trovava già nella *Nova descriptio geographica Tartariae Magnae* (1730), mappa che, pur anticipando di più di un secolo quella di Humboldt, non ebbe molta influenza su quelle di epoca successiva. Il suo autore fu il militare e geografo svedese Philip Johan von Strahlenberg (1676-1747). L'immagine della regione del Pamir che troviamo nella carta si avvicina molto per alcuni versi alla geografia reale: il suo Mus Tag settentrionale coincide con i monti Kashgar e con il Muztaghata, il suo Belur con la catena del Sarikol, e il suo Planities Pamer con la valle del fiume Tashkurgan. Questa rappresentazione, che sovradimensionava il Pamir a scapito del Bolor, veniva accusata però di tradire l'autorità geografica di Marco Polo, fraintendendone il celebre passo. Ancora verso la fine del diciannovesimo secolo, l'orientalista Henry Yule (1820-1889) sosteneva che il termine Bolor di Marco Polo aveva senso solo se «applicato in maniera alquanto estensiva alle regioni

era ancora l'evoluzione di questi modelli: da una parte, precisava che l'Elburz e l'Hindu Kush erano il prolungamento non dell'Himalaya, come si era sempre pensato, ma della catena del Kunlun;<sup>212</sup> dall'altra, con una visione che si potrebbe definire di geometria naturalista, ordinava le montagne dell'Asia in catene parallele all'equatore e in catene meridiane che seguivano la direzione da sud a nord.<sup>213</sup> Il Bolor-tagh (fig. 7) venne scelto quale catena meridiana "fondamentale", che incrociava in maniera assolutamente straordinaria ad angolo retto i monti Tien Shan, Kunlun e Hindu Kush. Il Bolor, in buona sostanza, veniva a coincidere con l'Imaus degli antichi.<sup>214</sup> Humboldt, con la sua grande autorevolezza, assegnò a questo luogo una centralità e una rilevanza che spiega come mai autori come Lassen, Renan e altri ne fecero l'origine, se non dell'umanità tutta, di quella parte che consideravano più importante.

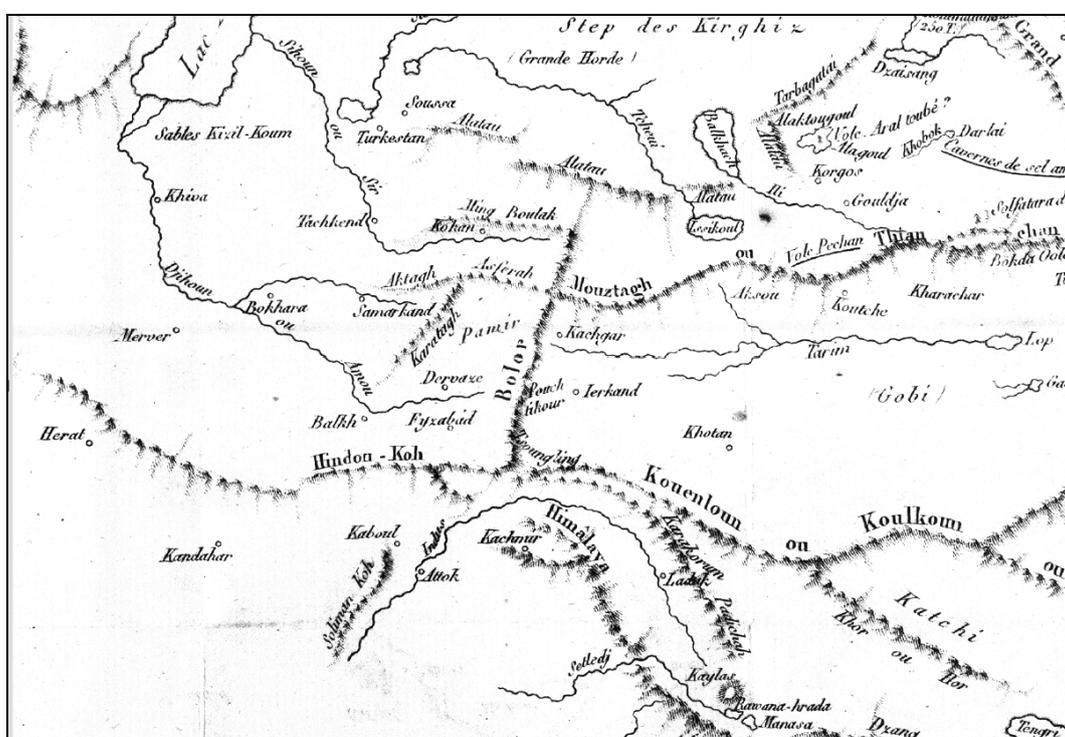


Figura 7. Dettaglio della carta intitolata "Chaines de montagnes et volcans de l'Asie-Centrale (Dépression du sol dans l'ouest)", in Alexander von Humboldt, *Fragmens de géologie et de climatologie asiatiques*, I, Gide, Paris 1831, dopo pagina 309.

elevate contigue all'estremità meridionale del Pamir» (Henry Yule, *The Travels of Marco Polo. The Complete Yule-Cordier Edition*, I, Dover, New York 1993, 179). Ma già qualche anno più tardi, verso il 1893, *Bolor*, tra virgolette, verrà attribuito dalla commissione russo-britannica del Pamir esclusivamente alla catena meridionale del Sarikol (Svetlana Gorshenina, *L'invention de l'Asie centrale. Histoire du concept de la Tartarie à l'Eurasie*, Droz, Genève 2014, 225, nota 16).

<sup>212</sup> HUMBOLDT, *Asie centrale*, cit., XXII.

<sup>213</sup> Svetlana GORSHENINA, *L'invention de l'Asie centrale. Histoire du concept de la Tartarie à l'Eurasie*, Droz, Genève 2014, 301.

<sup>214</sup> HUMBOLDT, *Asie centrale*, cit., 159.

### 3.2 Renan e la scienza dello spirito umano

L'attrazione di Ernest Renan (1823-1892) per le lingue semitiche nacque incidentalmente durante la sua preparazione al sacerdozio al seminario di Saint-Sulpice a Parigi, grazie alla passione con cui l'abate Arthur-Marie Le Hir lo iniziò allo studio della lingua ebraica. Tale fascinazione divenne ben presto un vivo interesse quando Renan iniziò a frequentare, al Collège de France, le lezioni di Étienne Quatremère e di Eugène Burnouf, dai quali apprese i rudimenti della critica biblica e della moderna filologia tedesca. Resosi conto di essere più attratto dalla carriera di studioso che da quella ecclesiastica, lasciò il seminario nel 1845, intraprendendo una rapida e brillante carriera accademica, che lo porterà alla cattedra di Ebraico, siriano e caldaico al Collège de France. Il suo primo importante lavoro gli varrà subito il Prix Volney del 1847: si trattava di un poderoso saggio sulle lingue semitiche, primo schizzo da cui deriverà l'*Histoire générale et système comparé des langues sémitiques* del 1855.<sup>215</sup> Come affermava Edward W. Said, Renan «nutriva l'ambizione di delimitare una nuova provincia orientale da tenere per sé, e precisamente l'Oriente semitico. In più di un'occasione Renan fu molto esplicito nell'asserire che i semiti e le lingue semitiche erano *creazioni* degli studi dei filologi orientalisti. E dal momento che egli era l'autore di quegli studi, ciò sta a indicare la centralità del suo ruolo in quella nuova, artificiale creazione».<sup>216</sup> Con l'*Histoire*, Renan diventerà non solo la figura dominante della filologia semitica, ma «contribuirà a fondare un mito uguale e contrario a quello ariano».<sup>217</sup>

Nel 1848, invece, nel suo saggio *De l'origine du langage*, Renan espose ai francesi gli sviluppi più recenti di quella che amava definire la scienza dello spirito umano, ovvero la filologia, tracciando un percorso che andava da Herder e Schlegel fino a Humboldt e Bopp. Proprio quest'ultimo, con il suo «metodo assolutamente scientifico»,<sup>218</sup> sarà citato quale fonte di ispirazione nella prefazione della sua opera

---

<sup>215</sup> Ernest RENAN, *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*. Première partie, *Histoire générale des langues sémitiques*, Imprimerie Impériale, Paris 1855. La seconda parte, il vero e proprio "système comparé", non verrà mai pubblicata. Le citazioni sono tratte dalla seconda edizione del 1858.

<sup>216</sup> Edward W. SAID, *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, tr. it. di Stefano Galli, Feltrinelli, Milano 2001, 142.

<sup>217</sup> Domenico PAONE, *Storia, religione e scienza negli ultimi scritti di Ernest Renan*, Università del Salento, Lecce, (tesi di dottorato, discussa nel marzo 2009), 162.

<sup>218</sup> Ernest RENAN, "Des services rendus aux sciences historiques par la philologie", in *Mélanges religieux et historiques*, Calmann-Lévy, Paris 1904, 224.

maggiore: «Mi sono proposto di fare, al meglio delle mie capacità, per le lingue semitiche ciò che Bopp ha fatto per le lingue indoeuropee, vale a dire un quadro del sistema grammaticale che possa mostrare come i Semiti siano riusciti a fornire attraverso la parola una piena espressione del pensiero».<sup>219</sup> Già nel 1890, però, un paio di anni prima della morte di Renan, il filologo Michel Bréal, recensendo *L'Avenir de la science*, si chiedeva da dove nascesse questa convinzione, visto che mentre l'intento di Bopp era quello «di mostrare la formazione graduale e il lento sviluppo del linguaggio»,<sup>220</sup> Renan, già nel *De l'origine du langage*, aveva espresso l'idea che le lingue nascessero già pronte «come Minerva che esce tutta armata dal cervello di Giove»;<sup>221</sup> concetto questo che ribadirà anche nella prefazione alla seconda edizione: «io persisto dunque, dopo dieci anni di nuovi studi, nell'immaginare la lingua come formata in un solo colpo, e come scaturita istantaneamente dal genio di ciascuna razza»,<sup>222</sup> una sorta di rivelazione divina in una forma più moderna. Le lingue servono poi a loro volta da formula e limite dello spirito, condizionando tutte le azioni e le credenze dei popoli che le parlano.

Di conseguenza, Renan credeva di poter dedurre dalle forme di una lingua i tratti distintivi delle nazioni che la parlavano. Il carattere semita veniva ricostruito attraverso un confronto a tutto campo con la razza ariana: egli contrapponeva la «meravigliosa elasticità» delle lingue indoeuropee<sup>223</sup> alla «nuda sintassi» del semitico,<sup>224</sup> traducendo questa diversità linguistica in un racconto di diversità culturale. I Semiti, con le loro «intuizioni sicure e certe», avevano raggiunto «quasi senza riflessione o ragionamento, la forma religiosa più pura che l'antichità abbia conosciuto»; gli Indoeuropei, invece, inseguivano la verità attraverso «la ricerca riflessiva, indipendente, severa, coraggiosa, filosofica».<sup>225</sup> I Semiti hanno dunque donato al mondo le idee religiose più semplici ed elevate, mentre gli Ariani hanno fornito le idee filosofiche e scientifiche; ma la ripartizione del contributo culturale che i due gruppi hanno apportato alla storia globale è solo apparentemente equanime. Renan, infatti, ci tiene ad affermare da subito che la

---

<sup>219</sup> RENAN, *Histoire générale*, cit., IX.

<sup>220</sup> Michel BRÉAL, recensione a Ernest Renan, *L'Avenir de la science. Pensées de 1848*, Calmann Lévy, Paris 1890, in *Journal des Savants*, (1893), 14.

<sup>221</sup> Ernest RENAN, *De l'origine du langage*, Joubert, Paris 1848, 10.

<sup>222</sup> Ernest RENAN, *De l'origine du langage*, Michel Lévy, Paris 1858<sup>2</sup>, (1<sup>a</sup> ed. 1848), 16.

<sup>223</sup> RENAN, *De l'origine du langage*, 1858, cit., 194.

<sup>224</sup> RENAN, *Histoire générale*, cit., 18.

<sup>225</sup> *Ibi*, 3.

razza semitica, in confronto alla razza indoeuropea, rappresenta una combinazione inferiore della natura umana: essa non «ha mitologia, non ha epica, né scienza, né filosofia, né narrativa, né arti plastiche, né vita civile; in tutto c'è una totale assenza di complessità, di sottigliezza o di sentimento».<sup>226</sup> Lo spirito semitico, continua Renan, è chiaro, ma poco esteso; esso comprende meravigliosamente l'unità, ma non riesce a raggiungere la molteplicità, è privo di «quella varietà, di quel respiro, di quella sovrabbondanza di vita che è la condizione della perfettibilità» e della razza ariana.<sup>227</sup> Un idioma scarno come quello semitico genera un pensiero scarno; quindi, il monoteismo, seppur nella sua grandezza, altro non è che una mancanza di immaginazione di derivazione linguistica.

All'inizio del primo capitolo dell'*Histoire*, Renan sostiene di aver definito le inclinazioni culturali dei Semiti in rapporto agli Indoeuropei «prima di conoscere le tre o quattro belle pagine che Lassen ha dedicato al medesimo soggetto. Sono stato particolarmente colpito dall'essere giunto, attraverso lo studio delle lingue semitiche, ad un'opinione simile, su pressoché tutti i punti, a quella di uno degli studiosi che ai giorni nostri meglio conoscono il mondo ariano».<sup>228</sup> Ma come fa notare Tuska Benes, «molti passaggi essenziali nell'*Histoire* erano presi parola per parola dal precedente *Origine*, ma quest'ultimo non presentava accenni alla netta separazione che Renan tracciò tra Ariani e Semiti nel 1855».<sup>229</sup> Sembra dunque improbabile che Renan abbia davvero scritto la sua analisi prima di leggere l'*Indische Alterthumskunde* di Lassen.

Nel secondo, terzo e quarto libro dell'*Histoire* Renan traccia la singolare evoluzione delle lingue semitiche, rispettivamente in quelli che lui definisce periodo ebraico, aramaico e arabo. Il quinto e ultimo libro invece era dedicato a confutare quegli orientalisti tedeschi che volevano far discendere gli idiomi degli Ariani e dei Semiti da una fonte comune. Renan considerava la distinzione tra le lingue semitiche e le lingue indoeuropee «radicale e assoluta»,<sup>230</sup> e criticava aspramente la nuova scuola storico-analitica di Delitzsch e Fürst e la loro pericolosa tendenza a mettere in relazione le lingue indoeuropee con le lingue semitiche, che rischiava di inficiare la contrapposizione da lui creata tra Ariani e Semiti. Renan attribuiva a Gesenius l'inizio

---

<sup>226</sup> RENAN, *Histoire générale*, cit., 16.

<sup>227</sup> *Ibi*, 17.

<sup>228</sup> *Ibi*, 4.

<sup>229</sup> BENES, *In Babel's Shadow*, cit., 347, nota 168.

<sup>230</sup> RENAN, *Histoire générale*, cit., 434.

di questa dottrina; quest'ultimo, infatti, notando dei curiosi rapporti tra gli idiomi degli Ariani e quelli dei Semiti, aveva istituito un vasto numero di confronti verbali tra le forme indoeuropee e quelle semitiche, astenendosi però dal presentare in maniera dogmatica una teoria su queste analogie. Fürst e Delitzsch invece passarono oltre, tentando sulle lingue semitiche un lavoro che Renan paragona a quello dell'alchimia,<sup>231</sup> cioè la riduzione in maniera meccanica delle radici semitiche da trilittere a bilittere, attraverso l'eliminazione arbitraria del terzo radicale; il tema primordiale così ottenuto veniva poi forzatamente accostato alle radici sanscrite.<sup>232</sup> Fürst e Delitzsch sostenevano che in origine il sanscrito e il semitico costituissero un unico idioma e che in generale tutte le lingue si fossero sviluppate da un ceppo comune.

Renan pensava invece che l'unità del linguaggio fosse da ricercare solo nella singolarità dello spirito umano, che concepisce e sente ovunque allo stesso modo; egli credeva nell'irriducibilità delle lingue e che il principio della vecchia scuola, secondo cui tutte le lingue sarebbero dialetti di una sola, dovesse essere abbandonato per sempre: il linguaggio non ha avuto affatto un'unica origine, esso si è sviluppato in parallelo su più punti contemporaneamente, non necessariamente lontani tra loro.<sup>233</sup> Renan non escludeva però che popoli che parlano lingue diverse non potessero aver avuto un primitivo legame di parentela. Dal punto di vista fisiologico, non esiste alcuna distinzione tra Semiti e Ariani, tanto è vero che i naturalisti li classificavano entrambi sotto la denominazione di caucasici. È stata la filologia a tracciare un confine tra questi due gruppi, ma all'origine di una razza sono i caratteri fisici, non quelli linguistici a essere determinanti: «Niente impedisce che dei popoli fuoriusciti da una stessa culla, ma separati dai primi giorni, parlino delle lingue di sistema diverso, mentre è difficile ammettere che dei popoli che presentino gli stessi caratteri fisiologici e psicologici non siano fratelli».<sup>234</sup> Quindi, quell'aria di famiglia, quelle impercettibili analogie che, nonostante la radicale diversità, lo stesso Renan riconosceva tra i due gruppi linguistici erano da ricondursi appunto a una primitiva vicinanza tra gli antenati degli Ariani e dei Semiti che, sulla base dei recenti studi, egli riteneva esserci stata nella regione dell'Imaus.

---

<sup>231</sup> RENAN, *Histoire générale*, cit., 440.

<sup>232</sup> *Ibi*, 437-438.

<sup>233</sup> RENAN, *De l'origine du langage*, 1858, cit., 200-203.

<sup>234</sup> RENAN, *Histoire générale*, cit., 481.

### 3.3 Renan e la culla dei due gemelli

Renan riteneva che l'ipotesi di una primitiva prossimità tra le due famiglie fosse uno dei risultati più sorprendenti cui era approdata la critica moderna, e a renderlo ancora più notevole contribuiva il fatto che vi si era giunti da due direzioni diverse, contemporaneamente e nell'arco di pochi anni, a opera degli studiosi arianisti da una parte e di quelli semitisti dall'altra:<sup>235</sup> Eugène Burnouf aveva ricondotto la geografia dell'*Avestā* al quadrante nord-orientale dell'altopiano iranico, identificando con chiarezza l'*Hara Berezaiti* nell'Imaus;<sup>236</sup> Heinrich Ewald aveva «aperto una nuova strada, segnalando delle affinità, fino a quel momento inosservate o mal interpretate, tra le più vecchie tradizioni ebraiche e quelle della Persia e dell'India»,<sup>237</sup> mentre Alexander von Humboldt aveva reso giustizia a uno dei luoghi geografici che gli studiosi avevano maggiormente frainteso, il Bolor-tagh, associandolo definitivamente con l'Imaus degli antichi.<sup>238</sup> Christian Lassen, infine, aveva accolto più che favorevolmente l'idea di un contatto ante-storico tra i popoli indoeuropei e i popoli semitici.<sup>239</sup>

Secondo Renan, il compito della buona critica era andare oltre le credenze delle razze, cogliendo nelle tradizioni elementi della loro storia che esse stesse ignoravano: nelle più antiche memorie dei Semiti, quindi, era forse possibile trovare le tracce di una dimenticata parentela con gli Ariani.<sup>240</sup> La più antica geografia storica dei Semiti conduceva, secondo Renan, all'Armenia; tuttavia, egli non poteva credere che quella fosse la culla primitiva: i paesi e i fiumi descritti nei primi capitoli della Genesi, infatti, sembravano non appartenere a quelle regioni da sempre abitate dai Semiti, quasi fossero gli echi di una geografia anteriore che aveva perso ogni significato; d'altronde, si sa che le razze «portano con sé le proprie geografie primitive, così come i propri dei, e applicano questa geografia alle nuove località in cui si trasferiscono». Il paese che sembrava corrispondere meglio al tema geografico della Genesi era la regione dell'Imaus, dove le più solide ipotesi collocavano la culla della razza ariana, e dove lo

---

<sup>235</sup> RENAN, *Histoire générale*, cit., 470-471.

<sup>236</sup> Eugène BURNOUF, *Commentaire sur le Yaçna, l'un des livres liturgiques des Parses*, Imprimerie Royale, Paris 1833, *additions et corrections*, CLXXXV.

<sup>237</sup> RENAN, *Histoire générale*, cit., 473.

<sup>238</sup> HUMBOLDT, *Asie centrale*, II, cit., 365.

<sup>239</sup> LASSEN, *Indische Alterthumskunde*, I, cit., 528-529.

<sup>240</sup> RENAN, *Histoire générale*, cit., 465.

stesso Giuseppe Flavio e i primi padri della Chiesa furono indotti, per ragioni ben diverse, a collocare l'Eden.<sup>241</sup> Qui si trovano, come nel paradiso della Genesi, oro, pietre preziose e bdellio, ed è forse questo il punto del mondo di cui si può dire con più verosimiglianza che quattro fiumi scaturiscano da una stessa sorgente. Renan riteneva che due dei nomi primitivi dei quattro fiumi del paradiso fossero stati cambiati dagli ultimi redattori del testo biblico: il Tigri e l'Eufrate avevano preso il posto di due fiumi più orientali, probabilmente l'Helmand e lo Iaxartes. Invece il Pison, che scorreva intorno il paese di Avila, era da identificare con l'Indo, mentre il Ghicon, che circondava la terra di Cush, era con ogni probabilità l'Oxus. Renan si chiedeva se un giorno si sarebbe potuto dimostrare che tra l'Eden biblico e l'antica regione dell'Uddiyana, situata vicino al Kashmir e il cui nome significava *giardino*, non ci fosse qualcosa di più di una superficiale affinità,<sup>242</sup> e questo spinge noi, di conseguenza, a domandarci se su questa idea abbia influito l'aver letto e tradotto in gioventù l'introduzione del *Mithridates* di Adelung.<sup>243</sup> I recenti studi mostravano altresì che, combinando i dati del *Bundahishn* pahlavi con quelli dei libri zend ben più antichi, si perveniva a una teoria primitiva delle acque del tutto analoga a quella degli Ebrei: i quattro fiumi Arg (l'Helmand), Veh (l'Oxus), Arvand (lo Iaxartes) e Frat fuoriuscivano anch'essi da una stessa sorgente e scorrevano insieme per un certo periodo attorno al mondo, per poi separarsi e irrigare, sotto nomi diversi, i paesi più lontani (fig. 8 e 9). Renan era quindi decisamente favorevole a mantenere per i fiumi del paradiso un valore geografico reale, considerandoli una memoria comune che le razze ariane e semitiche avevano conservato del loro soggiorno tra i monti del Bolor-tagh.<sup>244</sup> Il progresso delle scienze naturali e una visione più chiara dell'antichità dell'uomo avevano di fatto modificato la concezione che faceva coincidere il primo momento materiale con il primo momento sociale, per cui Renan non riconduceva a questi luoghi le origini fisiche dell'umanità, che fosse tutta o una parte di essa, bensì la più importante nascita della riflessione, che di fatto coincideva con l'apparizione del linguaggio.<sup>245</sup>

---

<sup>241</sup> RENAN, *Histoire générale*, cit., 470, nota 1.

<sup>242</sup> *Ibi*, 466-468.

<sup>243</sup> Joan LEOPOLD, "Ernest Renan (1823-1892). From Linguistics and Psychology to Racial Ideology (1840s to 1860s)", in *Historiographia Linguistica*, 37 (2010) 1-2, 53.

<sup>244</sup> RENAN, *Histoire générale*, cit., 470-471.

<sup>245</sup> RENAN, *De l'origine du langage*, 1858, 235-236.

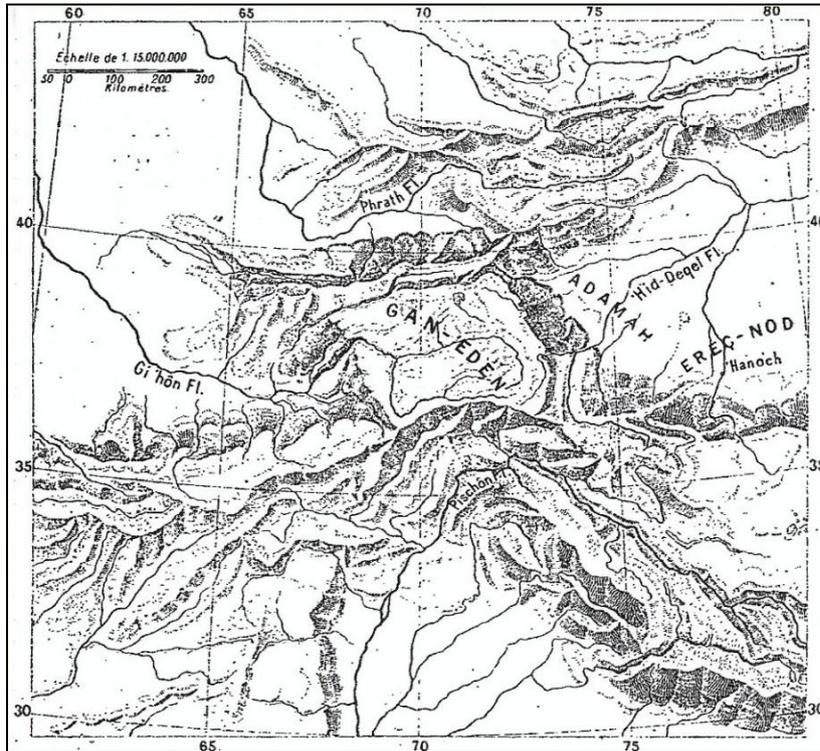


Fig. 8. Carta intitolata “Localisation des données géographiques de la Genèse sur le ‘Eden et les contrées environnantes, dans la région du Pamir”, realizzata da Jules Hansen, in François Lenormant, *Histoire ancienne de l’Orient jusqu’aux guerres médiques*, I, Lévy, Paris 1881, pagina 98.

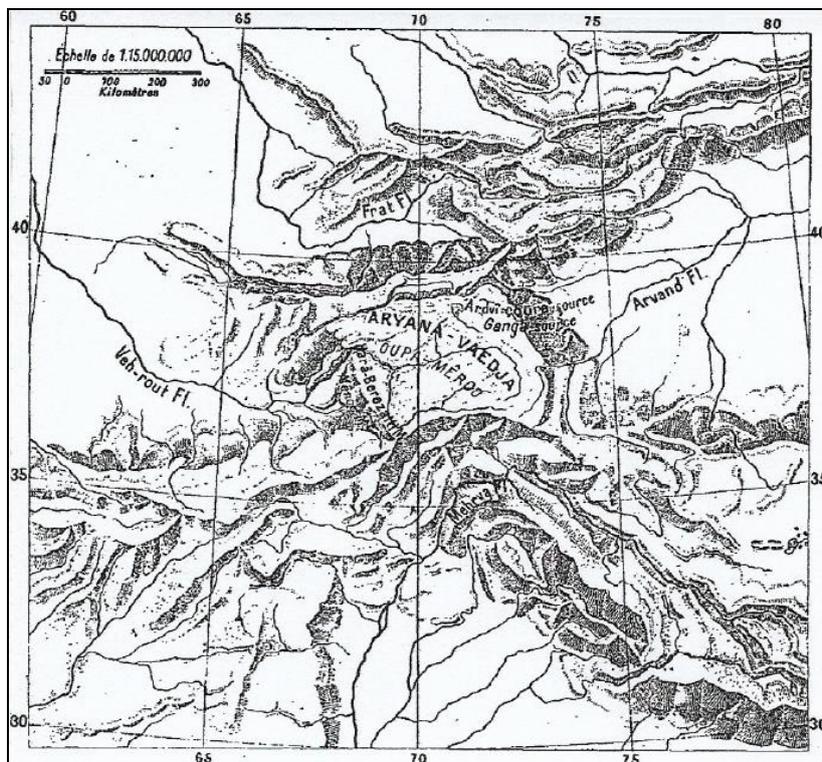


Fig. 9. Carta intitolata “Géographie des traditions paradisiaques des peuples iraniens”, realizzata da Jules Hansen, in François Lenormant, *Histoire ancienne de l’Orient jusqu’aux guerres médiques*, I, Lévy, Paris 1881, pagina 99.

La parola razza aveva assunto in Renan un diverso significato: la lingua, infatti, aveva sostituito per il filologo la dimensione fisica nella divisione dei gruppi umani. Tuttavia, come abbiamo visto, Renan deduceva senza soluzione di continuità dal carattere delle lingue le caratteristiche dei popoli che le parlavano o le avevano parlate; in questo modo, la filologia comparata offriva un paradigma per porre in relazione grammatica, pensiero e pratiche culturali che era simile nel suo determinismo alle teorie su base biologica. «Lungi dal separare la lingua (e la cultura) dalla “razza”, Renan, con l’uso ambiguo che fa di quest’ultimo termine, legittima invece la produzione delle “razze linguistiche”: opera, egli afferma, della sola filologia, ma che non per questo sono meno “razze” (fisiche)». <sup>246</sup>

Renan considerava gli studi di linguistica e di etnografia comparata non abbastanza avanzati da consentire di esprimere un giudizio verosimile sugli altri grandi popoli del mondo antico e sui loro rapporti primitivi con gli Ariani e i Semiti. Tuttavia, non escludeva che altre “razze civilizzate” fossero uscite anch’esse dalla stessa culla nell’Imaus, e che qui avessero formato la loro lingua. Così la pensavano il suo mentore Ferdinand Eckstein, che poneva anche i Cusciti nell’Hindu Kush, e Max Müller, che poneva una terza razza, da lui denominata *turanica*, a fianco di quella semitica e ariana; <sup>247</sup> ma a Renan tutte queste teorie sembravano delle ipotesi ingegnose, piuttosto che delle tesi scientificamente provate. Introdurre un terzo gruppo sembrava superfluo: «la razza ariana e la razza semitica, del resto, erano destinate a conquistare il mondo e a condurre la specie umana all’unità, [...] e aver ritrovato le loro origini significava davvero aver trovato quelle dell’umanità». <sup>248</sup>

Questa coabitazione, sosteneva Renan, non durò a lungo: Semiti e Ariani si divisero ben presto, prima che la loro lingua e il loro pensiero avessero trovato una formula definitiva. Queste razze, provenienti dall’Imaus, apparvero «contemporaneamente nella storia, la prima in Battriana, la seconda in Armenia, all’incirca duemila anni prima dell’era cristiana». <sup>249</sup> Era difficile spiegare come questi «due gemelli» primordiali, una volta invecchiati, fossero diventati come estranei, recando come segno della loro parentela solo «qualche impercettibile analogia nel linguaggio, qualche idea comune,

---

<sup>246</sup> Tzvetan TODOROV, *Noi e gli altri. La riflessione francese sulla diversità umana*, Einaudi, Torino 1991, 168-169.

<sup>247</sup> RENAN, *Histoire générale*, cit., 482.

<sup>248</sup> RENAN, *De l’origine du langage*, 1858, 232-233.

<sup>249</sup> RENAN, *Histoire générale*, cit., 491.

come il ricordo di qualche località, e soprattutto un'aria di familiarità nelle loro attitudini fondamentali e nei loro tratti esteriori».<sup>250</sup> La risposta per Renan era da ricercarsi nel fatto che i popoli, così come gli uomini, durante i loro primi giorni di vita sono estremamente sensibili all'influenza esercitata da fattori ed eventi esterni, e inclini a ricevere impronte profonde e durevoli, al punto che «due tribù gemelle», pur risiedendo una vicina all'altra, si ritrovarono a sviluppare, per ragioni difficili da cogliere, delle abitudini totalmente opposte, scavando quell'abisso che tanto lo stupiva. Questo è, secondo Renan, ciò che successe tra Semiti e Ariani, la cui differenza mentale e, conseguentemente, di linguaggio troverebbe dunque spiegazione nello «stile di vita molto diverso cui queste due razze, come conseguenza di cause che ci sfuggono, furono assoggettate da subito».<sup>251</sup>

In una recensione all'*Histoire générale des langues sémitiques* per la *Revue des Deux Mondes*, Émile Littré criticò aspramente questa conclusione. Egli sosteneva che in nessun caso due popoli appartenenti alla stessa razza e che avessero condiviso la stessa dimora primordiale sarebbero giunti a parlare idiomi così sostanzialmente diversi l'uno dall'altro. Il linguaggio è sempre il frutto di due elementi: l'attitudine dello spirito, che cambia a seconda delle razze, e lo spettacolo esterno, che varia a seconda dei luoghi. Ne risulta che due gruppi umani che appartengano a una stessa razza e che abbiano abitato lo stesso luogo non possano avere generato un linguaggio di carattere dissimile, poiché la forma della loro mente e le impressioni esterne sono identiche. La conclusione cui giunge Littré si oppone dunque nettamente all'ipotesi della vicinanza delle sedi primitive di Semiti e Ariani che, anzi, sarebbero state ben distinte. Servendosi dello stesso paragone cui era ricorso Renan, egli afferma che se i due gemelli, inevitabilmente con la stessa predisposizione mentale, fossero cresciuti anche nello stesso luogo, ricevendo dunque le impressioni di uno stesso mondo esterno, le loro lingue sarebbero state modellate da un identico stampo. Bisognava dunque ammettere «che la sede dei Semiti sia stata primordialmente distinta da quella degli Ariani, e, al posto di un'unica culla, supporre che ce ne siano state due».<sup>252</sup>

---

<sup>250</sup> RENAN, *Histoire générale*, cit., 481-482.

<sup>251</sup> *Ibi*, 486-487.

<sup>252</sup> Émile LITTRÉ, “De la civilisation et du monothéisme chez les peuples sémitiques, à propos du livre de M. Renan sur les langues”, in *Revue des Deux Mondes*, 10 (1857), 124-125.

### 3.4 Paleontologia linguistica semitica

Il linguista svizzero Adolphe Pictet (1799-1875), nel suo *Les origines indo-européennes, ou les Aryas primitifs* (1859 e 1863), credette di aver trovato una via puramente linguistica per ricostruire la vita del primitivo popolo indoeuropeo. Egli non fu il primo a utilizzare questi argomenti: altri, in particolare Adalbert Kuhn (1812-1881), avevano già intrapreso questa strada; ma Pictet ne fece un uso sistematico, tant'è che, adottando un termine dalle scienze naturali, coniò l'espressione "paleontologia linguistica".<sup>253</sup> Egli paragonava infatti i processi che guidavano il lavoro del linguista a quelli che caratterizzavano l'operare del fisiologo: se il secondo, con l'aiuto delle ossa fossili, riusciva a ricostruire non solo la struttura di un animale, ma a dedurne abitudini, postura e alimentazione, il primo poteva, comparando i termini comuni delle lingue indoeuropee, risalire al lessico comune, e da questo ricostruire il patrimonio culturale primitivo del popolo ariano. I primi Ariani sembravano essere stati dei pastori, che disponevano di sedi fisse nelle vicinanze del pascolo e non praticavano il nomadismo. Il vocabolario comune poteva forse anche indicare con maggiore precisione quale fosse il paese abitato dagli Ariani prima della loro dispersione; Pictet, però, fin dalle prime pagine della sua opera, sembrava più indirizzare che seguire i risultati della sua ricerca: volgendo il suo sguardo verso le vallate del Bolor-tagh e del Mus-tagh, ripartiva di fatto dalle «erudite ricerche» di Eugène Burnouf, Christian Lassen e degli altri che lo avevano preceduto. Egli, tuttavia, non comprendeva come questa «regione così aspra» potesse aver ospitato la dimora primordiale degli antichi Ariani. Occorreva dunque, secondo lui, separare l'elemento mitico da quello storico e cercare un luogo non troppo lontano che fosse caratterizzato «da una natura assai prodiga di doni», e la Battriana sembrava rispondere al meglio a questi requisiti.<sup>254</sup> Secondo Enrico De Michelis, «Pictet impiegò per intero il suo primo volume a dimostrare che il patrimonio della cultura protoaria risponde esattamente a ciò che noi sappiamo dell'antica Battriana in fatto di clima, di minerali, di fauna e di flora; vale a dire che nella cultura protoaria tutto è come se essa avesse avuto a proprio teatro il suolo della Battriana».<sup>255</sup>

---

<sup>253</sup> FRANCISCO VILLAR, *Gli indoeuropei e le origini dell'Europa*, tr. it. di Donatella Siviero, il Mulino, Bologna 1997, 36-37.

<sup>254</sup> ADOLPHE PICTET, *Les origines indo-européennes, ou les Aryas primitifs. Essai de paléontologie linguistique*, I, Cherbuliez, Paris 1859, 36-37.

<sup>255</sup> DE MICHELIS, *L'origine degli Indo-europei*, cit., 248.

Nel 1875, l'orientalista austriaco Alfred von Kremer (1828-1889) pubblicò in un'importante rivista geografica tedesca, *Das Ausland*, un lungo articolo diviso in due uscite dal titolo *Semitischen Culturentlehnungen aus dem Pflanzen- und Thierreiche*. Qui, per la prima volta, a quindici anni dall'opera di Pictet, la paleontologia linguistica veniva applicata al problema della sede originaria dei Semiti. Kremer raccolse un certo numero di parole comuni alle diverse lingue semitiche, relative soprattutto alla flora e alla fauna, e le confrontò con gli animali e le piante di alcune terre prese in considerazione, giungendo in sintesi alle seguenti conclusioni: prima della formazione dei diversi dialetti, i Semiti conoscevano il cammello, ma non lo struzzo e la palma da dattero; l'Arabia, dunque, come alcuni iniziavano a sostenere, non poteva essere stata la patria dei Semiti, in quanto lo struzzo lì era indigeno, e l'assunzione di Carl Ritter secondo cui sarebbe stata il paese d'origine del cammello era ormai obsoleta. Solamente sugli immensi altopiani dell'Asia centrale la palma da dattero e lo struzzo erano assenti, mentre il cammello vi era noto sin dai tempi più antichi: «laggiù, nell'alto Turan, verso ovest dalle pendici innevate del Bolor-tagh, che torreggia alto tra le nubi, e il gigantesco rigonfiamento della terra del Pamir, si trovavano i Semiti delle origini, probabilmente nelle strette vicinanze dei progenitori degli Ariani». Da queste regioni, continua Kremer, per cause che non è più possibile riconoscere, sarebbe partita l'emigrazione dei Semiti che, seguendo prima il percorso dell'Oxus, e poi la riva meridionale del Caspio, si sarebbero diretti sempre più avanti verso sud-ovest. Quindi, passando attraverso uno dei passi dell'Elburz, e poi tramite il valico di Hulwan che attraversa gli Zagros, avrebbero fatto il loro ingresso nella pianura mesopotamica, una sorta di tappa intermedia dove i Semiti rimasero uniti ancora per qualche tempo, fissando in maniera definitiva i loro tratti caratteristici, fino a che non intrapreso una nuova migrazione, che li portò a stabilirsi nei luoghi che abitano ancora oggi.<sup>256</sup> Gli Ariani, portandosi gradualmente verso ovest, forse a seguito del flusso dei Semiti oppure prima di esso, occuparono gli altopiani dell'Iran e poi le terre dell'Asia Minore, che divenne una seconda sede per gli Ariani come la Mesopotamia per i Semiti; qui, al confine tra le due terre, i due popoli intrattenero scambi sempre più vivaci.<sup>257</sup>

---

<sup>256</sup> Alfred von KREMER, "Semitische Culturentlehnungen aus dem Pflanzen- und Thierreiche", in *Das Ausland. Ueberschau der neuesten Forschungen auf dem Gebiete der Natur-, Erd- und Völkerkunde*, 1 (1875), 3-4.

<sup>257</sup> KREMER, "Semitische Culturentlehnungen", 2, cit., 25-26.

Nel 1878, l'assiriologo tedesco Fritz Hommel (1854-1936) riprese questo tema in una relazione che presentò al IV Congresso Internazionale degli Orientalisti, svoltosi a Firenze nel 1878. Il suo contributo sarà pubblicato poi nel primo volume degli atti congressuali, quello che raccoglieva i testi di egittologia e lingue africane, lingue semitiche antiche e assiriologia, e infine gli studi arabi. Le sue conclusioni erano grossomodo identiche a quelle di Kremer: Hommel, infatti, respingeva l'idea che l'Arabia potesse essere stata la sede primitiva dei Semiti, e concordava pienamente nel porre l'ultima fermata nel cuore della pianura mesopotamica, ipotesi che per altro riteneva perfettamente allineata con le più antiche tradizioni. Per quanto riguardava le «ingegnose deduzioni» di Kremer sulle migrazioni che avevano portato i Proto-Semiti in Mesopotamia, Hommel, pur condividendole, non poteva che considerarle al momento poco più che delle ipotesi.<sup>258</sup> In seguito, però, credette di poter portare delle prove di questo contatto protoarico degli Ariani coi Semiti. Nel suo *Arier und Semiten* del 1879 mise in evidenza che «il protoarico e il protosemitico presentano in comune un certo numero di *Kulturwörter*, che non si potrebbero spiegare senza l'ipotesi di un contatto primitivo delle due madrilingue»: ecco dunque che la patria primordiale comune in Asia centrale tornava a essere qualcosa di più di un'ipotesi.<sup>259</sup>

Ignazio Guidi (1844-1935) fu professore di Ebraico e lingue semitiche comparate all'Università di Roma dal 1876 al 1918, e tra i fondatori della Scuola di Lingue Orientali e della *Rivista degli Studi Orientali*. Nel 1879 pubblicò per la Reale Accademia dei Lincei una densa Memoria dal titolo *Della sede primitiva dei popoli semitici*. Egli, molto probabilmente, era a conoscenza dei lavori di Kremer e Hommel, essendo stato tra i membri del congresso fiorentino, e di fatto la sua linea di argomentazione era pressoché la stessa dei due studiosi tedeschi, sebbene molto più articolata. Guidi, per identificare la sede primitiva dei Semiti, analizzò tutte le differenze e le corrispondenze relative alla geografia e alla storia naturale presenti nelle diverse lingue semitiche: mentre le parole per montagna o deserto erano diverse in ciascuna lingua o assumevano altri significati, i termini in comune indicavano una terra in prossimità del mare, attraversata da grandi fiumi e con ampie paludi; una terra fertile dove si producevano grano e orzo, e ricca di palme da datteri. Guidi concluse che questo

---

<sup>258</sup> Fritz HOMMEL, "La patrie originaire des Sémites", in *Atti del IV Congresso internazionale degli orientalisti* (Firenze, 12-18 settembre 1878), I, Le Monnier, Firenze 1880, 222-223.

<sup>259</sup> DE MICHELIS, *L'origine degli Indo-europei*, cit., 257.

paese non poteva che essere la Mesopotamia, o meglio la Babilonide: qui, i Semiti costituirono a lungo un'unità, fissando i loro caratteri pschici e linguistici, per poi separarsi e andare a occupare l'Alta Mesopotamia, l'Arabia, la Siria e la Palestina.<sup>260</sup>

Per Guidi questa era sì la vera patria dei Semiti, ma, come Kremer e Hommel prima di lui, ipotizzava ne esistesse una molto più antica, in cui essi avevano abitato vicino agli Indogermani. Questa convinzione si basava soprattutto sulle ricerche che Graziadio Isaia Ascoli (1829-1907) aveva fatto nel 1864 sul nesso ario-semitico. Il linguista goriziano aveva supposto un «contatto linguistico in fase pre-semitica e pre-ariana» di tipo non genealogico, riprendendo sostanzialmente la tesi di una proto-sede comune già avanzata da Renan.<sup>261</sup> Guidi era a conoscenza del fatto che numerosi studiosi ponevano questa proto-sede comune nel cuore dell'Asia, basandosi, a suo parere, quasi esclusivamente su una serie di congetture riguardanti i quattro fiumi del paradiso. Egli riteneva questa interpretazione molto debole, e preferiva rifarsi a un altro episodio biblico, quello che vedeva Noè piantare una vite subito dopo il diluvio. Le recenti ricerche dei naturalisti collocavano l'origine della viticoltura nelle terre a sud o a sud-ovest del Caspio; Guidi cercò quindi di capire se era possibile ricondurre a quest'area i racconti del diluvio, *racconti* e non *racconto*, poichè in quegli anni alla versione tradizionale biblica se ne era aggiunta un'altra, quella che George Smith aveva ricavato dalla traduzione di una tavoletta della biblioteca di Ninive. La leggenda babilonese raccontava che l'arca si era posata sul monte Nisir, a oriente del Tigri; se questa collocazione contrastava in qualche modo con quella consueta, non differiva invece poi molto da quella altrettanto autorevole che per secoli aveva posto l'arca sulle montagne del Kurdistan. Tutto sembrava dunque ricondurre alle terre a sud o a sud-ovest del Caspio, il punto di partenza degli antenati dei Semiti. In questo modo, Guidi credeva di aver dimostrato la possibilità geografica dell'unione degli Indogermani e dei Semiti nelle terre dell'altopiano iranico.<sup>262</sup>

---

<sup>260</sup> Ignazio GUIDI, "Della sede primitiva dei popoli Semitici", in *Memorie della Reale Accademia dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, s 3, 3 (1879), 610-611.

<sup>261</sup> Felice ISRAEL, "Studi sul nesso ario-semitico 1: Il nesso ario-semitico nel suo contesto storico", in *Convegno nel centenario della morte di Graziadio Isaia Ascoli* (Roma, 7-8 marzo 2007), Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 2010, 108.

<sup>262</sup> GUIDI, "Della sede primitiva dei popoli Semitici", cit., 613-614.

### 3.5 Le foreste dell'Europa

Nel diciannovesimo secolo, le categorie di *lingua* e *popolo* erano strettamente interconnesse, al punto che, basandosi sul criterio della relazione linguistica, si raggruppavano i vari popoli in più ampi gruppi etnici, che a loro volta fungevano da ceppo originario. Tant'è che la suddivisione di Max Müller della parte più ampia dell'umanità nelle famiglie linguistiche indoeuropea, semitica e turanica<sup>263</sup> s'impose rapidamente anche nelle scienze antropologiche. Müller, alla pari di Renan, utilizzava la parola *razza* per designare le diverse comunità linguistiche; il termine, però, fino ai tardi anni Settanta del diciannovesimo secolo, non indicava in alcun modo un discorso essenzialmente antropologico. Müller parlava infatti di "razza fonologica", concetto ben diverso nella sua mente dalla "razza etnologica". Questa ambiguità, tuttavia, contribuì a fare in modo che l'idea ariana si liberasse dai suoi ormezzetti filologici, connotandosi fisicamente. In seguito Müller, come Renan, fece ammenda per la sua «infatuazione linguistico-razziale», invitando a non confondere lingua e razza; ma era troppo tardi: la biologia stava ormai rimpiazzando la filologia quale fattore determinante primario della classificazione razziale.<sup>264</sup>

Intorno al 1870 avvenne un'ulteriore svolta nell'orientamento degli studi. Il dogma secolare *Ex Oriente Lux* fu improvvisamente abbandonato. Gli studiosi, ancora intenti a riscoprire la patria primordiale degli antichi Ariani, non guardavano più alle montagne dell'Asia, al Bolor-tagh e alla vicina regione della Battriana, ma iniziarono a raccogliere testimonianze linguistiche, e poi antropologiche e archeologiche in favore delle regioni europee.<sup>265</sup> L'idea che si andava sviluppando in Europa di una cultura ariana *autoctona* rispecchiava indubbiamente la situazione storica e politica di quegli anni, soprattutto quella tedesca che, con il suo crescente nazionalismo e la sua retorica basata su stirpe e

---

<sup>263</sup> Il termine veniva utilizzato da Max Müller per raggruppare in un'unica famiglia diverse lingue agglutinanti europee e centroasiatiche (lingue uraliche e altaiche). Müller traeva la denominazione dalla mitologia iranica: nell'*Avestā* infatti i *Turani*, abitatori delle steppe dell'Asia Centrale, erano il «popolo nomade nemico per antonomasia degli Aarii» (ALBERTI, *Avestā*, cit., 644). Nel poema epico *Shahnameh*, del poeta persiano Ferdowsi, si poteva vedere inoltre l'origine genealogica di questo popolo, che sarebbe disceso da Tur, uno dei tre figli del re Faridun, insieme a Silim e Irij. Nell'opera, il re suddivide la terra in tre parti, affidando l'Asia Minore a Silim, l'Iran a Irij e la parte orientale del mondo (Turan) a Tur.

<sup>264</sup> Sulle tardive ritrattazioni di Renan e Müller si veda Regina POZZI, "Alle origini del razzismo contemporaneo. Il caso di Ernest Renan", in *Rivista di Storia Contemporanea*, 14 (1985) 4, 497-498, 507-508.

<sup>265</sup> Andrea ORSUCCI, "Ariani, Indogermani, stirpi mediterranee. Aspetti del dibattito sulle razze europee (1870-1914)", in *Civiltà e popoli del Mediterraneo. Immagini e pregiudizi*, a cura di Anselmo Cassani e Domenico Felice, Clueb, Bologna 1999, 253.

territorio, porterà gli antropologi tedeschi a identificare in maniera più o meno esplicita la razza ariana con i tedeschi, e a sancire quindi «la superiorità di questi ultimi rispetto agli altri popoli».<sup>266</sup>

Nel 1851, il filologo ed etnologo inglese Robert Gordon Latham (1812-1888) fu il primo a suggerire un insediamento europeo come sede primitiva degli Ariani. Era molto più probabile, dal suo punto di vista, che un piccolo gruppo di Ario-asiatici avesse viaggiato verso oriente, piuttosto che un più ampio gruppo di Ario-europei avesse lasciato l'Asia. La sua teoria all'epoca non incontrò molti consensi, ma solo un paio di decenni più tardi, l'ipotesi europea si imporrà non solo come la più probabile, ma forse come l'unica possibile. Nel 1871, il filologo tedesco Lazarus Geiger (1829-1870) impiegò i metodi della paleontologia linguistica per dimostrare che la sede protoaria andasse ricercata nelle regioni tedesche. Geiger evidenziò come la denominazione di diversi alberi, tra cui la betulla e il faggio, fosse un comune patrimonio linguistico indogermanico, concludendo che la sola regione a possedere la vegetazione arborea necessaria a spiegare queste analogie lessicali fosse la Germania media e occidentale. Lo storico tedesco Victor Hehn (1813-1890) nel 1870 guardava ancora con sarcasmo alle tesi di Latham; ma i tempi erano cambiati, e sembrava lui ad essersi arroccato in antiquate posizioni conservatrici

Dunque l'Asia, il continente smisurato, l'*officina gentium*, ha ricevuto gran parte della sua popolazione da una delle sue lontane propaggini, una piccola penisola povera di risorse naturali e protesa verso l'oceano! Tutte le altre migrazioni, di cui la storia ha memoria, andarono da est verso ovest [...]; solo la più antica e imponente procedette in direzione opposta e inondò steppe e deserti, montagne e terre assolate in un'estensione incommensurabile! E il sito delle origini più antiche, [...] dove, come sospettiamo, Ariani e Semiti vivevano fianco a fianco, e forse erano piuttosto una cosa sola, non si trovava da qualche parte alle sorgenti dell'Oxus, presso il Tauro asiatico o il Caucaso indiano, quanto piuttosto nelle foreste paludose, senza tracce e senza sentieri della Germania.<sup>267</sup>

Era ormai matura l'opinione, ben delineata da Enrico De Michelis, che l'Asia più che la culla fosse stata «la tomba degli Ari, poiché in nessun'altra parte del mondo, [...] il loro carattere originario si era maggiormente trasformato, inquinandosi d'una moltitudine di elementi stranieri».<sup>268</sup>

---

<sup>266</sup> Paolo CHIOZZI, "Esistono gli 'Ariani'? Perplexità e contraddizioni di Paolo Mantegazza in tema di 'Razze' ", in *Paolo Mantegazza e l'Evoluzionismo in Italia*, a cura di Cosimo Chiarelli e Walter Pasini, Firenze University Press, Firenze 2010, 46.

<sup>267</sup> Victor HEHN, *Kulturpflanzen und Haustiere in ihrem Übergang aus Asien nach Griechenland und Italien sowie in das übrige Europa*, Borntraeger, Berlin 1874<sup>2</sup>, VIII-IX.

<sup>268</sup> DE MICHELIS, *L'origine degli Indo-europei*, cit., 276-277.

Con l'antropologo tedesco Theodor Poesche (1825-1899), accanito avversatore del concetto di razza caucasica – evidentemente considerato troppo onnicomprensivo –, s'innestò in maniera definitiva la dimensione anatomica nella concezione ariana. La premessa fondamentale di Poesche, e degli autori che ne seguiranno le orme, era supporre l'originaria identità dei *dolico-biondi* con gli Ariani. La dolicocefalia, cioè il cranio allungato, era una caratteristica che si attribuiva dalla metà del diciannovesimo secolo alle genti dell'Europa settentrionale, popolazioni tendenzialmente dai capelli chiari. Poesche sapeva che gli scrittori greci e latini attribuivano la caratteristica del "biondismo" a due popoli indogermanici, Celti e Germani, e che i crani di quest'ultimi presentavano una spiccata dolicocefalia, il ché sembrava confermare che l'origine della razza ariana andasse ricercata nelle terre del nord Europa. Egli individuò in particolare la regione del Baltico come probabile epicentro, coadiuvato dal fatto che, tra le lingue indogermaniche, la lettone e la lituana fossero, a parere di molti, quelle che presentavano i caratteri più arcaici e, per questo, secondo Poesche, le più vicine alla patria originaria. L'antropologo austriaco Karl Penka (1847-1912), pur partendo dalle stesse premesse di Poesche, sosteneva che i Lituani non fossero dolicocefali, bensì brachicefali; decadendo quindi uno dei requisiti dell'arianismo, bisognava cercare un'altra sede per la patria ancestrale. Egli riteneva che la Scandinavia presentasse i giusti requisiti: l'archeologia dimostrava un'ininterrotta presenza del tratto della dolicocefalia fin dai tempi più antichi, ed era storicamente una terra abitata da persone con capelli biondi e occhi azzurri; la cultura poi, era autoctona, e non aveva subito influenze straniere. Per Penka, il primitivo popolo ariano era «sedentario, contadino e autonomo».<sup>269</sup>

Una delle poche voci critiche fu quella del filologo tedesco Otto Schrader (1855-1919), che nel suo *Sprachvergleichung und Urgeschichte* (1890) rifiutava sia l'immagine della società indoeuropea conformata sul modello di Pictet di un popolo di alta e precoce civiltà, sia le recenti *mitologie nordiche* degli studiosi tedeschi. Schrader biasimava soprattutto le speculazioni sull'antropologia fisica degli Ariani, sostenendo che gli Indogermani, in senso antropologico, non fossero affatto una razza. Basandosi esclusivamente su argomenti linguistici, egli individuò il luogo di origine degli Indogermani nelle steppe euroasiatiche, e li descrisse come nomadi primitivi dediti

---

<sup>269</sup> VILLAR, *Gli indoeuropei e le origini dell'Europa*, cit., 42.

all'allevamento del bestiame. In polemica con queste conclusioni, l'ipotesi nordica venne immediatamente riproposta dal glottologo tedesco Hermann Hirt (1865-1936) e dall'archeologo austriaco Matthaëus Much (1832-1909). Secondo i due studiosi, che consideravano la sedentarietà un requisito fondamentale della civiltà, gli Indogermani conoscevano bene la coltivazione della terra, e non era possibile quindi caratterizzarli come raminghi delle steppe. Essi lasciavano così trasparire il loro disprezzo per il nomadismo, che veniva ritenuto una forma di vita confacente a Turani e Semiti, il cui carattere psichico si spiegava appunto con la loro vita nella steppa e nel deserto.<sup>270</sup> L'Asia Centrale e l'Arabia erano viste come due regioni nomadiche da cui, da tempo immemore, queste popolazioni migravano per invadere le terre civilizzate.

### 3.6 Le sabbie dell'Arabia

Renan vedeva nella propensione all'espansione territoriale una caratteristica che i moderni Europei avevano ereditato dagli Indoeuropei preistorici. Convinto assertore della superiorità della civiltà occidentale, egli riteneva il colonialismo un compagno inseparabile del progresso. Per questo, in Renan «il mito ariano non era un mito di autoctonismo, ma di colonizzazione».<sup>271</sup> Sotto questa luce, egli vedeva infatti le dinamiche che avevano portato gli Ariani, una volta separatisi dai Semiti, a diffondersi «dall'Imaus all'Atlantico», completando con «prodigiosa rapidità, la conquista del mondo intero».<sup>272</sup> Alla mobilità aggressiva degli Ariani egli contrapponeva la passività statica dei Semiti; incapaci di «qualsiasi organizzazione militare», essi si spinsero sempre più a sud alla ricerca di un territorio adatto alla loro vita nomadica, vita che, secondo Renan, gli era stata come imposta: essa era infatti, così come il monoteismo, un'espressione diretta e razzialmente unica della mente semitica.

L'incapacità di svilupparsi a piacimento in un paese che richiedesse un'organizzazione regolare aveva portato dunque i Semiti a stabilirsi in Siria, Palestina e Arabia; qui, riparati dal deserto, essi «ebbero il privilegio, pressoché unico nel mondo, di non essere mai raggiunti dalla conquista straniera».<sup>273</sup> Da questo momento in poi, secondo Renan, i Semiti non ebbero più nessun ruolo nei grandi movimenti di conquista

---

<sup>270</sup> ORSUCCI, "Ariani, Indogermani, stirpi mediterranee", cit., 261-262.

<sup>271</sup> Jonathan BOYARIN, "The Missing Keyword: Reading Olender's Renan", in *Qui Parle*, 7 (1994) 2, 52.

<sup>272</sup> RENAN, *Histoire générale*, cit., 39.

<sup>273</sup> *Ibi*, 33.

che attraversarono l'Asia nei secoli successivi; egli, d'altronde, non riconosceva le civiltà assira e babilonese come semitiche,<sup>274</sup> e considerava lo stesso islamismo più un'opera di proselitismo che di conquista.<sup>275</sup> Renan fu deciso nell'affermare che quelle caratteristiche d'immutabilità che troppo spesso venivano superficialmente attribuite all'intero Oriente si adattavano in realtà esclusivamente ai popoli semitici.<sup>276</sup> Questa immobilità nel tempo e nello spazio permise a Renan di ritrovare il "semita primordiale" non in un ipotetico popolo del passato, ma nei nomadi del deserto arabo, i beduini, autentico doppio vivente dei semiti delle origini: «la storia dettagliata di cui disponiamo delle vicende dei Beni-Israel, prima del loro insediamento definitivo a Canaan, ci può fornire un'idea della vita interna di una tribù semitica durante questo periodo di migrazione; vita perfettamente identica, del resto, a quella degli Arabi beduini, benché non ci sia nulla di più simile al racconto dell'epoca patriarcale nella Genesi del prospetto della vita araba pre-islamica».<sup>277</sup>

Lo stesso Fritz Hommel, che aveva portato una lunga serie di prove linguistiche contro l'ipotesi arabica e a sostegno della Mesopotamia quale "serra etnografica" in cui erano maturati i caratteri fondamentali dei Semiti, riconosceva comunque che il *semitismo* puro, privo di mescolanza, si trovava solo tra gli Arabi, sia nella lingua che nei costumi, e in particolare nella vita dei beduini, che offriva il riflesso più fedele della vita degli antichi patriarchi. I Semiti della Mesopotamia, invece, si erano mescolati a lungo con elementi stranieri, che in parte avevano smorzato il loro "semitismo" e li avevano condotti lungo una nuova via, trasformandoli in quel grande popolo intermediario che ha trasmesso la civiltà a tutta l'Asia Minore e all'Europa.<sup>278</sup>

Se l'identificazione del semita primordiale con il nomade arabo può essere attribuita a Renan, è solo nella celebre biografia di Maometto, *Das Leben und die Lehre des Mohammad* (1869), dell'orientalista austriaco Aloys Sprenger (1813-1893), che troviamo i primi accenni a quella che diventerà la vera e propria "teoria arabica". Egli sosteneva, basandosi sulle ricerche del filosofo e storico arabo Ibn Khaldun, che il deserto fosse una «*officina gentium*» e che il carattere dei Semiti si spiegasse solo «con

---

<sup>274</sup> RENAN, *Histoire générale*, cit., 3.

<sup>275</sup> *Ibi*, 39.

<sup>276</sup> *Ibi*, 425.

<sup>277</sup> *Ibi*, 37.

<sup>278</sup> HOMMEL, "La patrie originaire des Sémites", cit., 217-218.

la natura del paese in cui hanno vissuto nella loro infanzia».<sup>279</sup> Successivamente, nel *Die Alte Geographie Arabiens als Grundlage der Entwicklungsgeschichte des Semitismus* del 1875, preciserà: «tutti i Semiti sono, secondo la mia opinione, Arabi stratificati. Essi si sono depositati strato dopo strato, e chissà di quanti strati, ad esempio, erano composti i Cananei, così come li concepiamo all'inizio della storia».<sup>280</sup> L'archeologo britannico Archibald Henry Sayce (1845-1933) espresse vedute della stessa natura nella sua *Assyrian Grammar* del 1872: «le tradizioni semitiche indicano tutte l'Arabia come sede originaria di questa razza. È l'unica parte del mondo che è rimasta esclusivamente semita. Le caratteristiche razziali – intensità della fede, ferocia, esclusività, immaginazione – possono essere spiegate in virtù di un'origine nel deserto».<sup>281</sup> Anche l'assiriologo tedesco Eberhard Schrader (1836-1908) attribuiva ai Semiti come patria d'origine l'Arabia. Egli si basava su considerazioni di carattere storico-geografico e linguistico, che espose ampiamente in un articolo dal titolo *Die Abstammung der Chaldäer und die Ursitze der Semiten* del 1873. In primo luogo, Schrader osservava che in epoca storica ci sono sempre state emigrazioni dalla penisola arabica, ma mai immigrazioni da altre terre; per cui, egli riteneva più probabile che fossero i Semiti ad aver abbandonato il deserto piuttosto che gli Arabi a esserci entrati.<sup>282</sup> In secondo luogo, a ulteriore prova egli portava la lingua araba: poiché, secondo Schrader, essa possedeva le forme più complete e arcaiche, se ne doveva dedurre che le genti che la parlavano fossero le più vicine alla sede originale della razza.<sup>283</sup>

Schrader immaginò che la dispersione dei Semiti dall'Arabia avesse seguito due correnti principali: una meridionale che li portò a insediarsi nello Yemen, in Oman e in Etiopia, e una settentrionale che condusse i futuri Assiri, Cananei e Aramei nella Babilonide, dove soggiornarono a lungo, prima di separarsi nuovamente. Nonostante fosse un'assiriologo, Schrader sembrava sottoscrivere la convinzione renaniana che i Semiti non potessero davvero aver inventato nulla che richiedesse agilità mentale. Nel

---

<sup>279</sup> Aloys SPRENGER, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, I, Nicolai, Berlin 1869<sup>2</sup>, 241-242.

<sup>280</sup> Aloys SPRENGER, *Die Alte Geographie Arabiens als Grundlage der Entwicklungsgeschichte des Semitismus*, Huber, Bern 1875, 293.

<sup>281</sup> Archibald Henry SAYCE, *An Assyrian Grammar for Comparative Purposes*, Trübner, London 1872, 13.

<sup>282</sup> Eberhard SCHRADER, "Die Abstammung der Chaldäer und die Ursitze der Semiten", in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 27 (1873), 418.

<sup>283</sup> SCHRADER, "Die Abstammung der Chaldäer und die Ursitze der Semiten", cit., 416-417.

saggio del 1875, *Semitismus und Babylonismus. Zur Frage nach dem Ursprunge des Hebraismus*, affermava che i Semiti avevano ricevuto tutti gli elementi della civiltà, scrittura, mitologia e persino il monoteismo, dalla popolazione *turanica* di Babilonia. Di conseguenza, ciò che non poteva essere trovato fra gli Arabi non era semitico, e doveva essere attribuito a quel soggiorno civilizzatore a Babilonia.<sup>284</sup> Il problema dell'origine dei Semiti andava infatti a incrociarsi con le recenti scoperte dell'archeologia e con la decifrazione della scrittura cuneiforme. Le numerose tavolette bilingui provenienti da Ninive presentavano testi redatti in assiro e in un'altra lingua sconosciuta, certamente non semitica, che pionieri dell'assiriologia come Henry Creswicke Rawlinson (che nel 1869 la chiamerà "sumero") e Jules Oppert credevano mostrasse delle strette affinità con le lingue delle steppe euroasiatiche, al punto da ricondurla al ceppo *turanico*, riprendendo la denominazione coniata da Max Müller intorno alla metà del secolo. Considerazioni di carattere linguistico sembravano attribuire a questo popolo sconosciuto l'invenzione del cuneiforme, mettendo così in discussione il ruolo dei Semiti nella costituzione della prima grande civiltà. D'altronde, la tesi secondo cui tutti i Semiti in origine fossero nomadi del deserto li aveva già fatti decadere sin dall'inizio dal ruolo di mitici fondatori, ruolo che venne dunque assegnato quasi all'unanimità ai Sumeri (turanici). L'epigrafista francese Joseph Halévy (1827-1917) tentò senza successo di rivendicare le radici puramente semitiche della civiltà assiro-babilonese, replicando ironicamente che prendere gli Arabi come modello per le capacità semitiche equivaleva a prendere i Beluci o gli Afghani come rappresentanti degli Ariani.<sup>285</sup>

Come abbiamo visto, la paleontologia linguistica sembrava indicare anche altre possibilità; tuttavia, fu per lo più l'immagine del deserto arabo a prevalere come area originaria dei Semiti, probabilmente anche perché questa tesi iniziava a trovare delle corrispondenze significative nelle teorie che stavano emergendo in quegli anni in discipline diverse come la sociologia, l'etnologia e la geografia.

L'orientalista scozzese William Robertson Smith (1846-1894), pioniere del moderno studio comparato delle religioni, indagò, nella sua opera *Lectures on the Religion of the Semites* (1889), il rapporto tra società e religione tra i Semiti. Smith considerò «in special modo la documentazione dell'Arabia pre-islamica, a suo avviso in parte ancora

---

<sup>284</sup> Jerrold S. COOPER, "Sumerian and Aryan. Racial Theory, Academic Politics and Parisian Assyriology", in *Revue de l'histoire des religions*, 210 (1993) 2, 181-182.

<sup>285</sup> COOPER, "Sumerian and Aryan", cit., 182, nota 37.

atingibile presso i beduini del deserto. L'Arabia – sostiene – avrebbe infatti preservato la forma più originaria della religione dei Semiti non essendo stata esposta, diversamente dalla Mesopotamia, a frequenti processi migratori». <sup>286</sup> Smith arrivò così alla conclusione che la tradizione religiosa semitica traesse le sue origini proprio dalla cultura e dalla sociologia della vita tribale; ben lontana quindi dall'essere una questione di razza e tendenza innata, essa era da ricondurre all'intervento di specifiche cause locali e storiche. Lo stesso Renan, pur continuando a considerare il monoteismo come una caratteristica puramente semitica, iniziò a maturare l'idea di uno sviluppo essenzialmente storico della religione tra i Semiti, attribuendola, nell'*Histoire du peuple d'Israël* del 1887, principalmente a un aspetto culturale, la “vita della tenda” dei pastori. «Si inizia a delineare così una categoria quasi sociologica del “nomadismo”, che si sovrappone alle caratteristiche “pure” di razza». <sup>287</sup>

Sul finire del diciannovesimo secolo, Friedrich Ratzel (1844-1904), etnologo e geografo tedesco, introdusse nuove teorie sulle migrazioni dei popoli, che andarono a influenzare e modificare i precedenti modelli, anche da un punto di vista specificamente terminologico e lessicale. Ratzel concepiva gli spostamenti migratori più che come fenomeni sociali, quasi come veri e propri fenomeni fisici o naturali: alle aree civilizzate, occupate da comunità sedentarie, si contrapponevano i deserti e le steppe circostanti, percorsi da popoli nomadi che tendevano a riversarsi costantemente sulle prime. Questo suo modo di interpretare le migrazioni lo indusse a coniare e introdurre nuove espressioni, come “ondata di popoli”, “flusso di popoli”, ma anche “bacino” o “dimora” dei popoli, che conferivano una diversa caratterizzazione alla preesistente denominazione di sede originaria, punto di partenza dei percorsi migratori. La visione di Ratzel fu sostenuta e applicata direttamente alla storia del Vicino Oriente dall'assiriologo e archeologo tedesco Hugo Winckler (1863-1913), che non ebbe dubbi nell'attribuire all'Arabia il ruolo di serbatoio di popoli, come Schrader prima di lui; ma se quest'ultimo ne faceva il punto di partenza di concrete e storiche migrazioni di singoli popoli semitici, Winckler vi vedeva invece il permanente propulsore di ondate di popoli conquistatori, che si riversavano con ciclica regolarità sulle terre dei sedentari circostanti. In altre parole, Winckler interpretava la storia del Vicino Oriente nell'ottica

---

<sup>286</sup> Marco SETTEMBRINI, “William Robertson Smith e il suo *The Religion of the Semites* nel loro contesto storico-ideologico”, in *Memorie Teologiche*, 8 (2015), 24-25.

<sup>287</sup> PAONE, *Storia, religione e scienza negli ultimi scritti di Ernest Renan*, cit., 189.

di un ciclo costante di costruzione e distruzione, individuando nel deserto arabo il punto di partenza di queste ondate, e assegnando dunque ai nomadi semiti il ruolo di “distruttori di civiltà”.<sup>288</sup> Questo modello di rappresentazione del Vicino Oriente e dei Semiti, ben lontano dall’immagine statica di Renan, rimarrà il più autorevole, anche in Italia, ben oltre la metà del ventesimo secolo, benché riveduto sensibilmente in alcune sue parti: «non più poche, grandi ondate d’invasione, separate tra loro da molti secoli se non da millenni; ma un periodico, pressoché ininterrotto migrare di genti dal deserto verso le vicine regioni a cultura sedentaria. In questo movimento di nomadi, la conquista violenta ha solo una parte, anzi, una parte minore».<sup>289</sup>

---

<sup>288</sup> Felix WIEDEMANN, “Völkerwellen und Kulturbringer. Herkunfts- und Wanderungsnarrative in historisch-archäologischen Interpretationen des Vorderen Orients um 1900”, in *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift*, 51 (2010) 1-2, 113-114.

<sup>289</sup> Sabatino MOSCATI, “I popoli semitici nell’antico Oriente”, in *Oriente Moderno*, 35 (1955), 327.

## CONCLUSIONI

---

La Bibbia aveva rappresentato, almeno fino alle soglie del diciannovesimo secolo, l'unica fonte di testimonianze veramente autorevole riguardo alla storia più antica dell'umanità, il cui centro gravitazionale veniva ricondotto, di conseguenza, al popolo ebraico e all'ebraismo. L'Asia sud-occidentale era considerata quindi quella parte del mondo che aveva assistito alla nascita del genere umano e, successivamente, di lignaggi e lingue. La Genesi offriva una convincente spiegazione delle origini della prima e della seconda umanità, dalla creazione dell'uomo nel giardino edenico al popolamento del mondo dopo il diluvio ad opera dei figli di Noè e della loro progenie.

La scoperta delle lingue e delle letterature dell'India e della Persia fece sì che l'ambito degli studi orientalistici superasse i ristretti limiti del quadro biblico per estendersi all'intero mondo asiatico. *Ex Oriente Lux*: la luce continuava a provenire da oriente, solo che non era più esclusivamente il mondo biblico a irradiarla. La tradizione ebraica cominciava a essere considerata sempre più spesso come un singolo tassello in un mosaico globale di religioni e mitologie sensibilmente più ampio. Il racconto del paradiso e del diluvio non erano dissimili nella sostanza da quelli di altri antichi popoli, adattati nella forma alle credenze e all'ambiente di ciascuno di essi; in definitiva, l'intero libro sacro dell'ebraismo e del cristianesimo raccontava, per questi autori, la storia di una singola famiglia, sebbene il racconto genesiaco mostrasse uno scorcio del mondo primitivo che, se opportunamente integrato con quelli offerti dalle storie delle altre famiglie, poteva offrire una visione più completa delle origini e della sede primordiale dell'umanità. Nonostante il ridimensionamento del contesto biblico e l'intenzione dichiarata, da parte di molti studiosi, di volersi discostare dall'ambito teologico, la Bibbia era un'abitudine mentale che continuava a esercitare la propria influenza, al punto che quelle stesse somiglianze con i testi sacri dell'induismo e dello zoroastrismo servirono a confermarne la veridicità, piuttosto che a smentirla.

La distinzione creata da Schlegel tra gruppi linguistici superiori e inferiori, e l'idea che le lingue esprimessero le diverse energie mentali dei popoli che le parlavano di Humboldt aprirono indubbiamente alla possibilità di creare gerarchie e storie razziali. Tuttavia, anche quando, verso la metà del diciannovesimo secolo, le differenze tra “eredità culturale” indogermanica e semitica diverranno più marcate, non si smetterà di cercare, in una sorta d'inconscia concordanza con il testo biblico, punti di contatto – come la vicinanza in una sede primitiva, o una parentela linguistica di tipo genealogico – tra le due famiglie linguistiche, arrivando a volte a comprendere anche i turanici, discendenti da quel *Tur* che Paul Broca definiva con sarcasmo il venerabile patriarca scordato dalla Genesi.<sup>290</sup> Verso la fine del diciannovesimo secolo, la crescente specializzazione scientifica iniziò a entrare in aperto conflitto con la teoria dell'antenato comune: non solo quest'ultima era diventata un evidente tentativo di salvaguardare il racconto genesiaco e le origini comuni dell'umanità, ma in un'età di fervente nazionalismo, era più importante dimostrare che la razza ariana affondasse le proprie radici nel suolo europeo anziché nel lontano Oriente, il che condusse alla nascita di preistorie divise ed esclusiviste.

---

<sup>290</sup> Paul BROCA, *Mémoires d'anthropologie*, I, Reinwald, Paris 1871, 238.

## BIBLIOGRAFIA

---

### Letteratura primaria

- ADELUNG Johann Christoph, *Mithridates oder allgemeine Sprachenkunde mit dem Vater Unser als Sprachprobe in beynahe fünfhundert Sprachen und Mundarten*, 4 voll. (dal secondo vol. a cura di Johann Severin Vater), Vossische, Berlin 1806-1817.
- ANQUETIL-DUPERRON Abraham Hyacinthe, “Recherches sur les anciennes langues de la Perse”, in *Mémoires de l’Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 31 (1768), 339-441.
- BAILLY Jean Sylvain, *Histoire de l’astronomie ancienne depuis son origine jusqu’à l’établissement de l’Ecole d’Alexandrie*, De Bure, Paris 1775.
- , *Lettres sur l’origine des sciences, et sur celle des peuples de l’Asie*, De Bure, Paris 1777.
- , *Lettres sur l’Atlantide de Platon et sur l’ancienne histoire de l’Asie*, De Bure, Paris 1779.
- BERNIER François, *Voyages de François Bernier. Contenant la description des Etats du Grand Mogol, de l’Hindoustan, du Royaume de Kachemire &c*, 2 voll., Marret, Amsterdam 1699.
- BLUMENBACH Johann Friedrich, *De generis humani varietate nativa*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1795<sup>3</sup> (1<sup>a</sup> ed.: 1775).
- BOCHART Samuel, *Geographiæ sacræ pars prior. Phaleg, seu de dispersione gentium et terrarum divisione facta in ædificatione turris Babel; Geographiæ sacræ pars altera. Chanaan, seu de coloniis et sermone phœnicum*, Cardonnel, Caen 1646.
- BROCA Paul, *Mémoires d’anthropologie*, 5 voll., Reinwald, Paris 1871-1888.
- BUFFON Georges-Louis Leclerc de, *Epoche della natura*, tr. it. di Marcella Renzoni, Boringhieri, Torino 1960 (*Des epoques de la nature*, Imprimerie Royale, Paris 1778).

- BUFFON Georges-Louis Leclerc de, *Histoire naturelle, générale et particulière*, 36 voll., Imprimerie Royale, Paris 1749-1788.
- BURNOUF Eugène, *Commentaire sur le Yaçna, l'un des livres liturgiques des Parses*, Imprimerie Royale, Paris 1833.
- CALMET Augustin, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, 2 voll., Emery, Paris 1722.
- CHARDIN Jean, *Voyages de M.r le Chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient*, 10 voll., de Lorme, Amsterdam 1711.
- CŒURDOUX Gaston-Laurent, “Réponse au Mémoire de M. l'abbé Barthélemy”, in *Mémoires de Littérature, tirés des Registres de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres*, 49 (1808), 647-667.
- CUVIER Georges, *Le règne animal distribué d'après son organisation, pour servir de base à l'histoire naturelle des animaux et d'introduction à l'anatomie comparée*, 4 voll., Deterville, Paris 1817.
- FARISSOL Abraham, *Igeret orhot shalem [i.e., 'olam], id est, Itinera Mundi, sic dicta nempe Cosmographia*, a cura di Thomas Hyde, Bonwick, Oxford 1691.
- FLAVIO Giuseppe, *Antichità giudaiche*, a cura di Luigi Moraldi, 2 voll., UTET, Torino 2006.
- GUIDI Ignazio, “Della sede primitiva dei popoli Semitici”, in *Memorie della Reale Accademia dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, s 3, 3 (1879), 566-615.
- HEHN Victor, *Kulturpflanzen und Hausthiere in ihrem Übergang aus Asien nach Griechenland und Italien sowie in das übrige Europa*, Borntraeger, Berlin 1874<sup>2</sup>.
- HERDER Johann Gottfried, *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts. Eine nach Jahrhunderten enthüllte heilige Schrift*, 4 voll., Hartknoch, Riga 1774-1776.
- , *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 4 voll., Hartknoch, Riga - Leipzig 1784-91.
- HOMMEL Fritz, “La patrie originaire des Sémites”, in *Atti del IV Congresso internazionale degli orientalisti* (Firenze, 12-18 settembre 1878), I, Le Monnier, Firenze 1880, 217-228.
- HUMBOLDT Alexander von, *Asie centrale. Recherches sur les chaînes de montagnes et la climatologie comparée*, 3 voll., Gide, Paris 1843.

- HUMBOLDT Wilhelm von, “Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung”, in *Abhandlungen der historisch-philologischen Klasse der königlich preußischen Akademie der Wissenschaften aus den Jahren 1820-1821*, (1822), 239-260.
- , *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, Königlich Akademie der Wissenschaften, Berlin 1836.
- JONES William, “The Third Anniversary Discourse, [on the Hindus]”, in *Asiatick Researches*, 1 (1788), 415-431.
- , “The Fifth Anniversary Discourse, [on the Tartars]”, in *Asiatick Researches*, 2 (1790), 19-41.
- , “The Sixth Discourse, on the Persians”, in *Asiatick Researches*, 2 (1790), 43-66.
- , “The Seventh Anniversary Discourse, [on the Chinese]”, in *Asiatick Researches*, 2 (1790), 365-381.
- , “Discourse the Ninth, on the Origin and Families of Nations”, in *Asiatick Researches*, 3 (1792), 479-492.
- KIRCHER Athanasius, *China monumentis, qua sacris quæ profanis, nec non variis naturæ & artis spectaculis, aliarumque rerum memorabilium argumentis illustrata*, Jansson, Amsterdam 1667.
- KLEUKER Johann Friedrich, *Zend-Avesta, Zoroasters Lebendiges Wort, worin die Lehren und Meinungen dieses Gesetzgebers von Gott, Welt, Natur, Menschen; ingleichen die Ceremonien des heiligen Dienstes der Parsen u.s.f. aufbehalten sind*, 3 voll., Hartknoch, Riga 1776-1777.
- KREMER Alfred von, “Semitische Culturentlehnungen aus dem Pflanzen- und Thierreiche”, in *Das Ausland. Ueberschau der neuesten Forschungen auf dem Gebiete der Natur-, Erd- und Völkerkunde*, 1-2 (1875), 1-5, 25-31.
- LASSEN Christian, “Über Herrn Professor Bopps grammatisches System der Sanskritsprache”, in *Indische Bibliothek*, 3 (1830) 1, 1-113.
- , *Indische Alterthumskunde*, 4 voll., König, Bonn 1847-1861.
- LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, *L'armonia delle lingue*, testi scelti, introdotti e commentati da Stefano Gensini, Laterza, Roma - Bari 1995.

- LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, tr. it. di Emilio Cecchi, Laterza, Roma - Bari 1988.
- , *Protogaea*, a cura di Claudine Cohen e Andre Wakefield, The University of Chicago Press, Chicago 2008.
- LENORMANT François, *Histoire ancienne de l'Orient jusqu'aux guerres médiques*, 6 voll. (dal quarto volume a cura di Ernest Babelon), Lévy, Paris 1881-1888.
- LITRE Émile, “De la civilisation et du monothéisme chez les peuples sémitiques, à propos du livre de M. Renan sur les langues”, in *Revue des Deux Mondes*, 10 (1857), 114-138.
- MALTE-BRUN Conrad, *Précis de la géographie universelle, ou description de toutes les parties du monde sur un plan nouveau*, 8 voll., Buisson, Paris 1810-1829.
- MICHAELIS Johann David, *Spicilegium geographiae Hebraeorum exterae post Bochartum*, 2 voll., Vandenhoeck, Göttingen 1769, 1780.
- , *Supplementorum ad Lexica Hebraica*, 6 voll., Vandenhoeck, Göttingen 1784-1792.
- MÜLLER Max, *The Languages of the Seat of War in the East. With a Survey of the Three Families of Language, Semitic, Arian, and Turanian*, Williams e Norgate, London 1855.
- OBRY Jean-Baptiste-François, *Du Berceau de l'espèce humaine selon les Indiens, les Perses et les Hébreux*, Durand, Paris 1858.
- PICTET Adolphe, *Les origines indo-européennes, ou les Aryas primitifs. Essai de paléontologie linguistique*, 2 voll., Cherbuliez, Paris 1859, 1863.
- RAMUSIO Giovanni Battista, *Dei Viaggi di Messer Marco Polo*, edizione critica digitale progettata e coordinata da Eugenio Burgio, Marina Buzzoni e Antonella Gheresetti, a cura di Eugenio Burgio e Samuela Simion, Edizioni Ca' Foscari-Digital Publishing, Venezia 2015. Risorsa ipertestuale consultabile all'indirizzo web <http://edizionicafoscari.unive.it/col/exp/36/61/FilologieMedievali/5>
- RENAN Ernest, *De l'origine du langage*, Joubert, Paris 1848.
- , *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*. Première partie, *Histoire générale des langues sémitiques*, Imprimerie Impériale, Paris 1858<sup>2</sup>.
- , *De l'origine du langage*, Michel Lévy, Paris 1858<sup>2</sup>.
- , “Des services rendus aux sciences historiques par la philologie”, in *Mélanges religieux et historiques*, Calmann-Lévy, Paris 1904, 221-256.

- SAN BARTOLOMEO Paolino di, *Systema Brahmanicum liturgicum mythologicum civile ex monumentis indicis Musei Borgiani Velitris*, Fulgoni, Roma 1791.
- SAN BARTOLOMEO Paolino di, *Examen historico-criticum codicum Indicorum Bibliothecae Sacrae Congregationis de Propaganda Fide*, Tipografia della Sacra Congregazione di Propaganda Fide, Roma 1792.
- , *Scitismo sviluppato in risposta alla lettera del signor conte Castone della Torre di Rezzonico su' monumenti indici del Museo Borgiano di Velletri*, Roma 1793.
- SAYCE Archibald Henry, *An Assyrian Grammar for Comparative Purposes*, Trübner, London 1872.
- SCHLEGEL Friedrich, *Über die Sprache und Weisheit der Indier. Ein Beitrag zur Begründung der Alterthumskunde*, Mohr - Zimmer, Heidelberg 1808.
- , recensione a Johann Gottlieb Rhode, *Über den Anfang unserer Geschichte und die letzte Revolution der Erde, als wahrscheinliche Wirkung eines Kometen*, Holäuffer, Breslau 1819, in *Jahrbücher der Literatur*, 8 (1819), 413-468.
- SCHLÖZER August Ludwig, *Allgemeine Nordische Geschichte*, Gebauer, Halle 1771.
- , “Von den Chaldäern”, in *Repertorium für Biblische und Morgenländische Litteratur*, 8 (1781), 113-176.
- SCHRADER Eberhard, “Die Abstammung der Chaldäer und die Ursitze der Semiten”, in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 27 (1873), 397- 424.
- SPRENGER Aloys, *Das Leben und die Lehre des Mohammod*, 3 voll., Nicolai, Berlin 1869<sup>2</sup> (1<sup>a</sup> ed.: 1861-1865).
- , *Die Alte Geographie Arabiens als Grundlage der Entwicklungsgeschichte des Semitismus*, Huber, Bern 1875.
- TAVERNIER Jean-Baptiste, *Les Six Voyages de Jean Baptiste Tavernier, qu'il a fait en Turquie, en Perse, et aux Indes*, 2 voll., Clouzier e Barbin, Paris 1676.
- TOURNEFORT Joseph Pitton de, *Relation d'un voyage du Levant, fait par ordre du Roy*, 2 voll., Imprimerie royale, Paris 1717.
- [YOUNG Thomas], recensione (non firmata, ma attribuita a questo autore) a Johann Christoph Adelung, *Mithridates oder allgemeine Sprachenkunde*, 3 voll., Vossische, Berlin 1806-1812, in *The Quarterly Review*, 10 (1813) 19, 250-292.

## Letteratura secondaria

- ALBERTI Arnaldo (a cura di), *Avestā*, UTET, Torino 2013.
- ALI Syed Muzafer, *The Geography of the Puranas*, People's Publishing House, New Delhi 1966.
- APP Urs, *William Jones's Ancient Theology* (Sino-Platonic Papers, 191), University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2009.
- , *The Birth of Orientalism*, University of Pennsylvania, Philadelphia 2010.
- AUGSTEIN Hanna F., "From the land of the Bible to the Caucasus and beyond. The shifting ideas of the geographical origin of humankind", in *Race, Science and Medicine, 1700-1960*, a cura di Harris Bernard e Ernst Waltraud, Routledge, London - New York 1999, 58-79.
- BAASTEN Martin F.J., "A Note on the History of 'Semitic' ", in *Hamlet on a Hill. Semitic and Greek Studies Presented to Professor T. Muraoka on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday* (Orientalia Lovaniensia Analecta, 118), a cura di Martin F.J. Baasten e Wido van Peursen, Peeters, Leuven 2003, 57-72.
- BAUM Bruce, *The Rise and Fall of the Caucasian Race. A Political History of Racial Identity*, New York University Press, New York - London 2006.
- BEN-DOR BENITE Zvi, *The Ten Lost Tribes. A World History*, Oxford University Press, New York 2009.
- BENES Tuska, *In Babel's Shadow. Language, Philology, and the Nation in Nineteenth-Century Germany*, Wayne State University Press, Detroit (MI) 2008.
- BERNAL Martin, *Atena Nera. Le radici afroasiatiche della civiltà classica*, vol. I: *L'invenzione dell'antica Grecia, 1785-1985*, tr. it. di Luca Fontana, Nuova Pratiche Editrice, Milano 1997 (*Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, vol. I: *The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*, Rutgers University Press, New Brunswick (NJ) 1987).
- BESSIRE François, "La lettre, du débat d'idées à la stratégie de communication: l'échange épistolaire entre Voltaire et Jean-Sylvain Bailly sur l'origine des sciences et ses prolongements éditoriaux", in *Penser par lettre*, Atti del Seminario (d'Azay-le-Ferron, maggio 1997), a cura di Benoît Melançon, Fides, Montréal 1998, 295-310.

- BIANCHETTI Serena, recensione a Pierre Schneider, *L'Éthiopie et l'Inde. Interférences et confusions aux extrémités du monde antique*, École française de Rome, Roma 2004, in *Gnomon*, 80 (2008) 3, 228-233.
- , “La geografia della Scizia nell’opera di Giustino”, in *Studi sull’epitome di Giustino*, vol. I: *Dagli Assiri a Filippo II di Macedonia*, a cura di Cinzia Bearzot e Franca Landucci, Vita e Pensiero, Milano 2014, 27-44.
- BOYARIN Jonathan, “The Missing Keyword: Reading Olender’s Renan”, in *Qui Parle*, 7 (1994) 2, 43-56.
- BRÉAL Michel, recensione a Ernest Renan, *L’Avenir de la science. Pensées de 1848*, Calmann Lévy, Paris 1890, in *Journal des Savants*, (1893), 5-17.
- BROWNE Janet, “Noah’s Flood, the Ark, and the Shaping of Early Modern Natural History” in *When Science and Christianity Meet*, a cura di David C. Lindberg e Ronald L. Numbers, The University of Chicago Press, Chicago 2003, 111-138.
- CAMPBELL Lyle, “Why Sir William Jones Got It All Wrong, or Jones’ Role in How to Establish Language Families”, in *Anuario del Seminario de Filología Vasca “Julio de Urquijo”*, 40 (2006) 1-2, 245-264.
- CAMPBELL Lyle – POSER William J., *Language Classification. History and Method*, Cambridge University Press, Cambridge 2008.
- CHIOZZI Paolo, “Esistono gli ‘Ariani’? Perplexità e contraddizioni di Paolo Mantegazza in tema di ‘Razze’ ”, in *Paolo Mantegazza e l’Evoluzionismo in Italia*, a cura di Cosimo Chiarelli e Walter Pasini, Firenze University Press, Firenze 2010.
- CIARDI Marco, *Esplorazioni e viaggi scientifici nel Settecento*, BUR-Rizzoli, Milano 2008.
- CONTINI Riccardo, “I primordi della linguistica semitica comparata nell’Europa rinascimentale: le *Institutiones* di Angelo Canini (1554)”, in *Annali di Ca’ Foscari*, 33 (1994) 3, 39-56.
- COOPER Jerrold S., “Sumerian and Aryan. Racial Theory, Academic Politics and Parisian Assyriology”, in *Revue de l’histoire des religions*, 210 (1993) 2, 169-205.
- CUMMINGS Mike, “Hidden secrets of Yale’s 1491 world map revealed via multispectral imaging”, in *Yale News*, 11 giugno 2015, <https://news.yale.edu/2015/06/11/hidden-secrets-yale-s-1491-world-map-revealed-multispectral-imaging>.
- DE MICHELIS Enrico, *L’origine degli Indo-europei*, Bocca, Torino 1903.

- DELUMEAU Jean, *Storia del Paradiso. Il giardino delle delizie*, il Mulino, Bologna 1994  
(*Une histoire du paradis. Le jardin des délices*, Fayard, Paris 1992).
- ESLEBEN Jörg, “ ‘Indisch lesen’: Conceptions of Intercultural Communication in Georg Forster’s and Johann Gottfried Herder’s Reception of Kālidāsa’s Śakuntalā”, in *Monatshefte*, 95 (2003) 2, 217-229.
- FORMIGARI Lia, *Il linguaggio. Storia delle teorie*, Laterza, Roma - Bari 2005.
- GALLIEN Claire, “Controverse de l’Ezour Védam”, in *AGON*, 24 dicembre 2014, <http://base-agon.paris-sorbonne.fr/querelles/controverse-de-l-ezour-vedam>.
- GAUTIER DALCHÉ Patrick, “L’héritage antique de la cartographie médiévale: les problèmes et les acquis” in *Cartography in Antiquity and the Middle Ages. Fresh Perspectives, New Methods*, a cura di Richard J. A. Talbert e Richard W. Unger, Brill, Leiden 2008, 29-66.
- GENSINI Stefano, “Leibniz e le lingue storico-naturali”, introduzione in Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *L’armonia delle lingue*, Laterza, Roma - Bari 1995, 3-58.
- GIACOMONI Paola, *Il laboratorio della natura. Paesaggio montano e sublime naturale in età moderna*, FrancoAngeli, Milano 2001.
- GORSHENINA Svetlana, “Image cartographique de l’Asie centrale de Fra Mauro: synthèse au carrefour des connaissances diverses”, in *Isimu*, 9 (2006), 57-76.
- , *L’invention de l’Asie centrale. Histoire du concept de la Tartarie à l’Eurasie*, Droz, Genève 2014.
- GOW Andrew, “Gog and Magog On Mappaemundi and Early Printed World Maps: Orientalizing Ethnography in the Apocalyptic Tradition”, in *Journal of Early Modern History*, 2 (1998) 1, 61-88.
- GRAF Arturo, *Miti, leggende e superstizioni del medio evo*, a cura di Clara Allasia e Walter Meliga, Bruno Mondadori, Milano 2002.
- HALLBERG Ivar, *L’Extrême Orient dans la littérature et la cartographie de l’Occident des XIII<sup>e</sup>, XIV<sup>e</sup>, et XV<sup>e</sup> siècles. Étude sur l’histoire de la géographie*, Zachrissons, Göteborg 1907.
- HEDIN Sven, *Southern Tibet. Discoveries in Former Times Compared with my own Researches in 1906-1908*, 10 voll. di testo, 3 voll. di mappe, Lithographic Institute of the General Staff of the Swedish Army, Stockholm 1917-1922.

- ISRAEL Felice, “Studi sul nesso ario-semitico 1: Il nesso ario-semitico nel suo contesto storico”, in *Convegno nel centenario della morte di Graziadio Isaia Ascoli* (Roma, 7-8 marzo 2007), Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 2010, 51-140.
- JUDEN Brian, *Traditions orphiques et tendances mystiques dans le romantisme français (1800-1855)*, Slaktine, Genève - Paris 1984.
- KEAY John, *Quando uomini e montagne si incontrano*, tr. it. di Lorenzo Scandroglio, Neri Pozza, Vicenza 2005 (*When Men and Mountains Meet. The Explorers of the Western Himalayas, 1820-75*, Murray, London 1977).
- KIDD Colin, *The Forging of Races. Race and Scripture in the Protestant Atlantic World, 1600-2000*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.
- KOERNER Konrad, “Observations on the sources, transmission, and meaning of ‘Indo-European’ and related terms in the development of linguistics”, in *Indogermanische Forschungen*, 86 (1981), 1-29.
- LEOPOLD Joan, “Ernest Renan (1823-1892). From Linguistics and Psychology to Racial Ideology (1840s to 1860s)”, in *Historiographia Linguistica*, 37 (2010) 1-2, 31-61.
- LINCOLN Bruce, *Theorizing Myth. Narrative, Ideology, and Scholarship*, The University of Chicago Press, Chicago 1999.
- MARCHAND Suzanne, *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race, and Scholarship*, Cambridge University Press, Cambridge - New York 2009.
- MARRASSINI Paolo, “Il ruolo dell’ebraico nella linguistica semitica comparativa”, in *Quaderni del Dipartimento di Linguistica dell’Università di Firenze*, 17 (2007), 271-290.
- MAZZOLINI Renato G., “Diritti dell’umanità e antropologia fisica: il caso Blumenbach”, in *Chiesa cattolica e mondo moderno. Scritti in onore di Paolo Prodi*, a cura di A. Prospero, P. Schiera, G. Zarri, il Mulino, Bologna 2007, 487-495.
- MCPHAIL Cameron - HANNAH Robert, “The cartographers of the Taurus line: The Bematists, Dicæarchus and Eratosthenes”, in *Geographia Antiqua*, 20-21 (2011-2012), 163-177.
- MERRILLS Andrew H., *History and Geography in Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge 2005.
- METCALF George J., “Adelung discovers the languages of Asia”, in *Histoire Épistémologie Langage*, 6 (1984) 2, 101-115.

- MINUTI Rolando, *Oriente barbarico e storiografia settecentesca. Rappresentazioni della storia dei Tartari nella cultura francese del XVIII secolo*, Marsilio, Venezia 1994.
- MORROW Jeffrey L., “The Enlightenment University and the Creation of the Academic Bible: Michael Legaspi’s *The Death of Scripture and the Rise of Biblical Studies*”, in *Nova et Vetera*, English Edition, 11 (2013) 3, 897–922.
- MOSCATI Sabatino, “I popoli semitici nell’antico Oriente”, in *Oriente Moderno*, 35 (1955), 319-330.
- MURR Sylvia, “Les conditions d’émergence du discours sur l’Inde au Siècle des Lumières”, in *Inde et Littératures*, a cura di Marie-Claude Porcher, EHESS, Paris 1983, 233-284.
- OLENDER Maurice, *Le lingue del paradiso. Ariani e Semiti: una coppia provvidenziale*, tr. it. di Roberta Ferrara, Il Mulino, Bologna 1991 (*Les langues du Paradis. Aryens et Sémites: un couple providentiel*, Gallimard, Paris 1989).
- , “L’Europa ovvero come sfuggire a Babele?”, in *Civiltà e popoli del Mediterraneo. Immagini e pregiudizi*, a cura di Anselmo Cassani e Domenico Felice, Clueb, Bologna 1999, 137-157.
- ORSUCCI Andrea, “Ariani, Indogermani, stirpi mediterranee. Aspetti del dibattito sulle razze europee (1870-1914)”, in *Civiltà e popoli del Mediterraneo. Immagini e pregiudizi*, a cura di Anselmo Cassani e Domenico Felice, Clueb, Bologna 1999, 251-275.
- PANAINO Antonio, “Sacertà delle montagne e metafisica della luce nella cosmografia iranica mazdaica”, in *La Montagna cosmica*, a cura di Alessandro Grossato, Medusa, Milano 2010, 43-67.
- PAONE Domenico, *Storia, religione e scienza negli ultimi scritti di Ernest Renan*, Università del Salento, Lecce, (tesi di dottorato, discussa nel marzo 2009).
- PASINI Mirella, “L’astronomie antédiluvienne. Storia della scienza e origini della civiltà in J.-S. Bailly”, in *Studi Settecenteschi*, 11-12 (1988-1989), 197-235.
- PELLIOT Paul, *Notes on Marco Polo*, 3 voll., Imprimerie nationale, Paris 1959-1973.
- POLIAKOV Léon, *Il mito ariano. Le radici del razzismo e dei nazionalismi*, tr. it. di Alfonso De Paz, Editori Riuniti, Roma 1999 (*Le mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Calmann-Lévy, Paris 1971).

- POZZI Regina, “Alle origini del razzismo contemporaneo. Il caso di Ernest Renan”, in *Rivista di Storia Contemporanea*, 14 (1985) 4, 497-520.
- PRONTERA Francesco, “Geografia antica nella cartografia medievale: l’Asia in un codice di San Gerolamo”, in *Scienza antica in età moderna. Teoria e immagini*, a cura di Vanna Maraglino, Cacucci, Bari 2012, 159-179.
- ROLLER Duane W., *Eratosthenes’ Geography. Fragments Collected and Translated, with Commentary and Additional Material*, Princeton University Press, Princeton - Oxford 2010.
- RUBIÉS Joan-Pau, *Travel and Ethnology in the Renaissance. South India through European Eyes, 1250–1625*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.
- SAID Edward W., *Orientalismo. L’immagine europea dell’Oriente*, tr. it. di Stefano Galli, Feltrinelli, Milano 2001 (*Orientalism*, Pantheon, New York 1978).
- SCAFI Alessandro, *Il paradiso in terra. Mappe del giardino dell’Eden*, Bruno Mondadori, Milano 2007.
- SETTEMBRINI Marco, “William Robertson Smith e il suo *The Religion of the Semites* nel loro contesto storico-ideologico”, in *Memorie Teologiche*, 8 (2015), 19-32.
- SHALEV Zur, *Sacred Words and Worlds. Geography, Religion, and Scholarship, 1550-1700*, Brill, Leiden - Boston 2012.
- SMITH Edwin Burrows, “Jean-Sylvain Bailly: Astronomer, Mystic, Revolutionary 1736-1793”, in *Transactions of the American Philosophical Society*, 44 (1954) 4, 427-538.
- TARDIOLA Giuseppe, *Atlante fantastico del Medioevo*, De Rubeis, Anzio (Roma) 1990.
- TAVAKOLI-TARGHI Mohamad, *Refashioning Iran. Orientalism, Occidentalism and Historiography*, Palgrave, Houndmills (NY) 2001.
- TIMPANARO Sebastiano, “Friedrich Schlegel e gli inizi della linguistica indeuropea in Germania”, in *Critica Storica*, 9 (1972) 1, 72-105.
- TODOROV Tzvetan, *Noi e gli altri. La riflessione francese sulla diversità umana*, Einaudi, Torino 1991.
- TRAINA Giusto, “Note sulla montagna nell’Armenia storica”, in *Gli antichi e la montagna. Ecologia, religione, economia e politica del territorio*, Atti del Convegno (Aosta, 21-23 settembre 1999), a cura di Silvia Giorcelli Bersani, Celid, Torino 2001, 213-221.

- TRAUTMANN Thomas R., *Aryans and British India*, University of California Press, Berkeley 1997.
- VERMEULEN Han F., *Before Boas. The Genesis of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment*, University of Nebraska Press, Lincoln - London 2015.
- VILLAR Francisco, *Gli indoeuropei e le origini dell'Europa*, tr. it. di Donatella Siviero, il Mulino, Bologna 1997 (*Los indoeuropeos y los orígenes de Europa. Lenguaje e historia*, Gredos, Madrid 1991).
- WIEDEMANN Felix, "Völkerwellen und Kulturbringer. Herkunfts- und Wanderungsnarrative in historisch-archäologischen Interpretationen des Vorderen Orients um 1900", in *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift*, 51 (2010) 1-2, 105-128.
- WITZEL Michael, "The Home of the Aryans", in *Anusantatyī: Festschrift für Johanna Narten zum 70. Geburtstag*, a cura di Almut Hinze e Eva Tichy, Röll, Dettelbach 2000, 283-338.
- YULE Henry, *The Travels of Marco Polo. The Complete Yule-Cordier Edition: Including the unabridged third edition (1903) of Henry Yule's annotated translation, as revised by Henri Cordier; together with Cordier's later volume of notes and addenda (1920)*, 2 voll., Dover, New York 1993.
- ŽUPANOV Ines G., "Orientalist Museum. Roman Missionary Collections and Prints (Eighteenth Century)", in *Ancient to Modern. Religion, Power, and Community in India*, a cura di Ishita Banerjee-Dube e Saurabh Dube, Oxford University Press, New Delhi 2009, 207-235.