

Può la storia culturale aiutarci a capire l'Unione Sovietica?

A proposito degli studi su valori e sessualità

Simone A. Bellezza

Nella prima parte della sua storia dell'Urss, Andrea Graziosi traccia le principali linee di sviluppo della vicenda sovietica fino alla conclusione del secondo conflitto mondiale, offrendo un solido esempio di sintesi di storia politica, sociale ed economica¹. Come per ogni opera di questo genere, l'intento principale di un tale sforzo storiografico è duplice: da una parte v'è l'esigenza di tirare le somme delle ricerche monografiche su un tema così vasto, dall'altra v'è il tentativo di proporre delle linee di interpretazione generale o, per lo meno, di provare a sollevare una discussione su di esse. È quindi sulla scorta di questo invito alla riflessione che vorrei intendere il mio intervento, lasciando ad altri l'arduo compito di chiosare e analizzare in profondità un'opera così vasta e complessa.

Basandosi sia su un'amplissima bibliografia² che su ricerche di prima mano, Graziosi sceglie di raccontare le altalenanti sorti dell'esperimento bolscevico seguendone lo sviluppo principalmente su due piani: quello della storia economica e quello dello studio della politica delle nazionalità. Nel far questo Graziosi non ha semplicemente seguito un'inclinazione personale,

ma ha cercato di rendere ragione degli sviluppi della ricerca a partire dalla cosiddetta rivoluzione degli archivi del 1991. Un solo filone di ricerca sembra essere quasi del tutto assente ed è quello della storia culturale. Se in parte ciò può essere dovuto all'imprescindibile necessità di compiere delle scelte, anche arbitrarie, in un'opera che già supera le 600 pagine, non si può fare a meno di pensare che questa decisione sia anche dovuta a una certa diffidenza metodologica nei confronti della storia culturale. Oltre ad alcuni "passi falsi" tristemente famosi³, tale sfiducia è in buona parte da addebitarsi alle difficoltà che gli stessi seguaci dei *cultural studies* hanno a far confluire le proprie conclusioni nel più ampio affresco della "storia totale".

In un interessante quanto complesso saggio del 2001, Laura Engelstein, autrice di uno studio ormai classico sulla cultura russa tardo-imperiale⁴, si interrogava, a un decennio dal crollo dell'Urss e dall'apertura degli archivi, su quale fosse il destino della storia culturale (e del paradigma stesso di cultura) all'interno del più ampio sforzo di comprensione della storia sovietica. Seguendo gli sviluppi di quasi 25 anni di pro-

¹ Andrea Graziosi, *L'Urss di Lenin e di Stalin. Storia dell'Unione Sovietica, 1914-1945*, Bologna, Il Mulino, 2007.

² La ricerca bibliografica per la scrittura dell'opera si è col tempo ingrandita e trasformata in una bibliografia a sé stante degli studi sull'Unione Sovietica; la bibliografia completa, che merita davvero un encomio per esaustività e organizzazione, è accessibile attraverso il sito www.h-net.org/~russia/teach/graziosi.html.

³ Si pensi alla polemica suscitata da John Arch Getty, *Origins of the Great Purges. The Soviet Communist Party Reconsidered, 1933-1938*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, che enfatizzava il ruolo della partecipazione popolare nell'origine del Grande terrore, ora totalmente sopita grazie ai ritrovamenti dovuti soprattutto alle ricerche di Oleg Khlevnjuk e Terry Martin; il lettore italiano veda il fascicolo a cura dello stesso Graziosi di "Storica", 2000, n. 18, pp. 7-45.

⁴ Laura Engelstein, *The Keys to Happiness. Sex and the Search for Modernity in Fin-de-Siècle Russia*, Ithaca, Cornell University Press, 1992.

duzione della storiografia culturalista, che ci hanno portati dalla *Cultural Revolution* di Sheila Fitzpatrick alla *Revolutionskultur* di Stefan Plaggenborg e dal "sistema sovietico" di Moshe Lewin alla definizione dello stalinismo come civilizzazione ad opera di Stephen Kotkin, era possibile individuare due questioni principali. Da una parte, si poneva il problema di come gli studi lasciassero scoperta la questione della ricezione dell'opera di acculturazione messa in atto in Unione Sovietica:

L'assunzione che la "propaganda" vada sempre a segno è troppo semplice. Come misurarne gli effetti, comunque, è un enigma. È più semplice analizzare le liti di menscevichi e bolscevichi che penetrare il pensiero degli operai al banco di lavoro. Similmente, le fonti rendono più facile concentrarsi sull'attività degli ideologi e degli ideatori piuttosto che cercare di capire le emozioni del pubblico sovietico⁵.

Dall'altra, si sottolineava il fatto che le proposte interpretative dell'approccio culturalista finivano col perdere di vista lo specifico del caso russo-sovietico e, conseguentemente, la capacità di spiegarlo:

Evidenziando le dinamiche sociali del consenso (e persino la possibilità di alcune forme di resistenza) e quindi accentuando i caratteri condivisi [dal regime sovietico] con gli altri regimi moderni, questo approccio fornisce un utile antidoto ai modelli che enfatizzano la persistente divergenza della Russia dalla via occidentale e il suo presumibilmente asiatico, o semplicemente arretrato, attaccamento ai modi dispotici del potere. È tuttavia meno adatto a rivelare perché l'Unione Sovietica sia stata, dopo tutto, differente dagli altri stati moderni. Di fatto, il vocabolario dell'universalismo della modernità rende oscuro precisamente ciò che avrebbe bisogno di spiegare. [...] L'approccio [di Kotkin] è meno adatto a spiegare perché,

con tutte le microtecniche a sua disposizione, il regime abbia fatto ricorso al terrore⁶.

Evidenziando queste due aree problematiche, comuni in realtà a tutta la storia culturale di inizio millennio, Laura Engelstein ha di fatto dettato l'agenda degli studi successivi. È quindi con questi due interrogativi in mente (relativi uno alla risposta popolare all'azione di acculturazione dello Stato e l'altro ai caratteri in grado di illustrare la specificità del caso russo-sovietico) che verrà proposta l'analisi di alcuni dei lavori più significativi pubblicati successivamente al suo articolo.

Una prima reazione al lavoro di Laura Engelstein venne in quello stesso 2001 dalla pubblicazione dello studio di Dan Healey sull'omosessualità in Russia, che si ricollegava esplicitamente alle interpretazioni da lei proposte⁷. Il libro esamina un campo fino ad allora quasi del tutto inesplorato, facendo tesoro delle acquisizioni metodologiche dell'ormai consolidata tradizione di studi sull'omosessualità, e utilizzando un ampio spettro di fonti diverse. Healey vuole scoprire come il "potere" in senso foucaultiano abbia favorito l'instaurarsi di specifiche concezioni dell'identità di genere e, in particolare, come alcuni "meccanismi disciplinari" (medicina, psicologia, biologia ma anche giurisprudenza) abbiano reificato questo discorso in un contesto autoritario come quello russo. Per far ciò era necessario prima indagare su quale fosse il ruolo dell'omosessualità nella società zarista, per volgersi, solo successivamente, ai cambiamenti intervenuti in era sovietica. I primi tre capitoli sono così dedicati a ricostruire come, nel corso dell'Ottocento e del primo Novecento, anche in Russia sia emersa una cul-

⁵ Laura Engelstein, *Culture, Culture Everywhere. Interpretations of Modern Russia, across the 1991 Divide*, "Kritika. Explorations in Russian and Eurasian History", vol. 2, 2001, n. 2, p. 377; tutte le traduzioni dall'inglese sono mie.

⁶ L. Engelstein, *Culture, Culture Everywhere*, cit. p. 380; la critica è riferita alla teoria dello stalinismo come "civilizzazione" del famoso libro di Stephen Kotkin, *Magnetic Mountains. Stalinism as a Civilization*, Berkeley, University of California Press, 1995.

⁷ Dan Healey, *Homosexual Desire in Revolutionary Russia. The Regulation of Sexual and Gender Dissent*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 2001.

tura "gay e lesbica" e come lo Stato abbia cercato di circoscriverla attraverso una legislazione punitiva. Emergono tuttavia da subito alcune differenze rispetto all'Occidente: innanzitutto si fa notare anche in Russia i rapporti fra lo stesso sesso si inscrivessero all'interno di un intreccio di relazioni di potere, che li "normalizzava" invece di stigmatizzarli (novizio e sua guida spirituale nella sfera ecclesiastica, giovane contadino giunto in città in cerca di lavoro e cittadino ricco o nobile in quella civile)⁸. Inoltre, a differenza dell'Europa occidentale, dove questi temi avevano attirato l'attenzione di molti e prodotto un'ampia letteratura specifica in diversi ambiti disciplinari, l'omosessualità nella Russia zarista rimase un argomento poco trattato e, nonostante l'esistenza di rigide norme punitive, "la politica di repressione fu sporadica o poco efficace e le pratiche di detenzione rimasero l'oggetto di un filone specifico della medicina legale"⁹.

La Rivoluzione d'ottobre portò alla nascita di un nuovo codice penale, secondo il quale i rapporti omosessuali non erano più reato. All'interno del movimento bolscevico coesistettero però due istanze: la depenalizzazione dell'omosessualità nella parte europea del paese aveva le proprie radici nell'opinione che il nuovo potere bolscevico dovesse realizzare una piena laicizzazione dello Stato e dei rapporti fra i cittadini. La condanna dell'omosessualità era quindi percepita come un residuo dell'ingerenza della Chiesa e, conseguentemente, il commissario alla Sanità, Nikolaj Semaško, poté vantarsi con Magnus Hirschfeld che l'Unione Sovietica era stato il primo paese al mondo a eliminare la persecuzione degli omosessuali. Allo stesso tempo, però, l'omosessualità veniva vista da altri esponenti comunisti come un residuo, da una parte, della vita corrotta condotta dalle alte sfere ecclesiastiche, dall'altra, della barbarie delle popolazioni del Cauca-

so e dell'Asia centrale: in questi casi le persecuzioni contro gli omosessuali continuarono, talvolta attraverso la creazione di particolari strumenti legislativi in Asia centrale, Georgia e Azerbaigian.

La marcia indietro sulla depenalizzazione dell'omosessualità maschile avvenuta negli anni 1933-1934 su iniziativa del capo della OGPU, Genrich Jagoda, corrisponderebbe, secondo Healey, a due ordini di spiegazioni: innanzitutto v'era l'esigenza dello stalinismo di eliminare qualsiasi manifestazione di cultura spontanea che si sarebbe potuta trasformare in una sacca di resistenza. La repressione degli spazi di vita omosessuale, soprattutto nelle grandi città, fu così spiegata con la necessità di liquidare pericolosi gruppi di dissidenti che, secondo un adagio che veniva dalla Germania nazista, erano il prodotto di un vizio tipico delle società capitaliste. Come recitava lo slogan creato da Gorkij: "Distuggi gli omosessuali e il fascismo sparirà!". Contemporaneamente però, i processi agli omosessuali colpirono prevalentemente individui provenienti da quella che doveva essere la nuova classe modello della società sovietica e, quindi, sarebbero stati un mezzo per inculcare l'eterosessualità prescrittiva del nuovo *homo sovieticus*. Quest'ultima considerazione deve però essere presa soltanto come una proposta interpretativa, sia perché Healey non dedica abbastanza attenzione alla costruzione della maschilità in Unione Sovietica e alla sua interazione con modelli negativi (tra cui anche quello omosessuale), sia perché i pochissimi documenti finora resi disponibili dalle autorità russe non permettono un'analisi esaustiva delle repressioni. Colpisce inoltre la mancanza di una condanna dell'omosessualità femminile che, secondo i dirigenti sovietici, sarebbe stata curabile semplicemente attraverso un rapporto eterosessuale. In questo schema, i medici, gli

⁸ Seppure non del tutto ignorata, meno approfondita rimane l'analisi dell'omosessualità femminile per la difficoltà delle donne a conquistarsi spazi di espressione, cosa che si traduce in una particolare scarsità di fonti.

⁹ D. Healey, *Homosexual Desire in Revolutionary Russia*, cit., p. 92.

psicologi e i giuristi, che negli anni venti si erano appropriati del tema della sessualità, si videro estromessi dal loro campo di ricerca senza avvisi preventivi e costretti, talvolta non a malincuore, a rielaborare le proprie teorie in base ai desiderata politici.

Infine Healey abbozza una storia della persecuzione degli omosessuali fino alla depenalizzazione dell'omosessualità ad opera di Eltsin, per giungere così nelle conclusioni ad affermare che la criminalizzazione dell'omosessualità in Unione Sovietica sarebbe stata il frutto della particolare geografia mentale di una Russia stretta fra i vizi della civiltà occidentale capitalista e la barbarie delle arretrate società asiatiche. La parentesi della depenalizzazione si spiegherebbe col fatto che

[nella] Russia cittadina, dove il progetto rivoluzionario era stato creato, l'affermazione della modernità imponeva che la moralità sessuale fosse secolarizzata e la questione sessuale medicalizzata. Nel codice penale rivoluzionario della repubblica russa, con il suo linguaggio della modernità, non v'era spazio per una moralità religiosa o "borghese" e la proibizione della sodomia fu cancellata¹⁰.

Come si è detto, però, nell'Est asiatico la "missione civilizzatrice" del bolscevismo vedeva invece nell'omosessualità un residuo dell'arretratezza sociale e religiosa. Con il ritorno alla penalizzazione dell'omosessualità maschile,

[lo] stalinismo prese a prestito una tecnica dalla "missione civilizzatrice" socialista nella periferia [...] e la trasportò nel centro cittadino. [...] La pretesa che solo l'omosessualità maschile esistesse e dovesse essere criminalizzata era un tratto neotradizionalista del sintetismo dei generi dello stalinismo¹¹.

Per Healey, tale interpretazione dell'omosessualità, che era una rielaborazione dell'omofobia di epoca zarista, si sarebbe conservata an-

che dopo la morte di Stalin e anzi sarebbe stata corroborata dalla destalinizzazione, permanendo in Russia ancora oggi. Egli ha così cercato, nonostante le grandi lacune documentarie, sia di descrivere lo specifico sovietico riguardo a questa parte delle politiche di genere sia, sul lungo periodo, di delineare le reazioni popolari, nello sforzo, che rimane ancora isolato, di restituire la storia delle relazioni fra lo stesso genere in Russia.

Un interessante spunto di riflessione di tutt'altra natura è venuto dallo storico finlandese Jukka Gronow, con una ricerca sulla "cultura materiale" sovietica: il presupposto teorico di partenza è che

analizzando l'emergere di una cultura del consumo e le inerenti contraddizioni in un sistema comunista, si possano comprendere meglio il funzionamento e i meccanismi sociali della società sovietica nel suo complesso¹².

Grazie a un buon lavoro di ricerca negli archivi (soprattutto quello dell'economia, il Rgae, e quello municipale di Mosca) e sfruttando le pionieristiche ricerche di alcuni storici russi, Gronow ricostruisce come la dirigenza sovietica, a partire dal 1933 e poi con maggiore impegno dal 1936, abbia creato dal nulla un'industria di beni di consumo che si potrebbero definire di lusso. Se un incremento della produzione dei beni di consumo, che comunque non andò mai a discapito delle necessità dell'industria pesante, era comprensibile come riscontro pratico di quella promessa di abbondanza generalizzata che Stalin aveva fatto ai suoi cittadini in conseguenza della realizzazione del primo piano quinquennale, lo studio dell'invenzione dei beni di lusso possiede un significato particolare: champagne, cognac e cioccolatini sovietici andarono infatti a creare quello che viene definito il *kitsch* sovietico.

¹⁰ D. Healey, *Homosexual Desire in Revolutionary Russia*, cit., p. 253.

¹¹ D. Healey, *Homosexual Desire in Revolutionary Russia*, cit., p. 255.

¹² Jukka Gronow, *Caviar with Champagne. Common Luxury and the Ideals of the Good Life in Stalin's Russia*, Oxford-New York, Berg, 2003, p. 9.

Il *kitsch* sovietico, nel senso in cui uso il termine, può essere definito come copie meno costose e prodotte industrialmente di beni più costosi e di migliore qualità che avevano un'aura di lusso, perché erano stati consumati, oppure i bolscevichi credevano fossero stati consumati, dalla vecchia nobiltà russa. Il messaggio che questi prodotti portavano con sé era chiaro: ora l'ordinario lavoratore sovietico aveva accesso a un livello di vita che precedentemente era ristretto ai membri della nobiltà o della ricca borghesia. [...] I beni di lusso comuni — ma si potrebbe persino parlare di beni di lusso popolari — erano intesi come una parte essenziale della vita quotidiana del popolo sovietico¹³.

Si comprende così la particolare cura con la quale si sviluppò l'industria dello champagne o della cioccolateria di qualità, mentre altri prodotti vennero relativamente ignorati, o perché, come nel caso del caviale che pure divenne comune su tutti i buffet, la loro disponibilità era comunque limitata dalle risorse naturali, o perché, come birra e vodka, andavano a soddisfare le esigenze della vita ordinaria e non possedevano alcun fascino richiamo a una società più ricca. La funzione propagandistica di questi beni è sottolineata dal loro consumo preferenziale in un contesto pubblico, fosse esso una festa di compleanno o una delle tante feste "popolari" organizzate dalle autorità negli anni trenta. In queste ricorrenze, durante le quali si esaltava la nuova ricchezza del sistema produttivo sovietico, un posto particolare era riservato alla danza, sempre più incoraggiata dalle autorità, come una cartina di tornasole in cui si rispecchiavano "la nuova etichetta, l'enfasi su relazioni ordinate fra uomini e donne, l'importanza della famiglia e l'ascolto di musica sovietica assieme agli altri membri della comunità". Gronow nota anche come, rispetto agli anni venti, in cui quelle manifestazioni vedevano una partecipazione molto più spontanea e libera della popolazione,

la trasformazione da feste popolari a rituali ufficiali rigidamente organizzati fu rapida. Il nuovo stile era

parte della crescente depolitizzazione delle masse e della centralizzazione dell'iniziativa. Il ruolo riservato ai lavoratori e ai contadini sovietici in queste feste fu quello di spettatori silenti o felici consumatori¹⁴.

In quest'ottica, la dirigenza sovietica avrebbe quindi optato, al fine di unificare la popolazione attorno allo Stato, per un nuovo modo di utilizzare i beni di consumo, come incentivi, piuttosto che per l'agitazione politica diretta come nel decennio precedente.

Nonostante gli sforzi profusi nella creazione di un'industria cosmetica e di costosi profumi in bottiglie di cristallo, il mercato sovietico continuava a mancare però di beni comunissimi, come spazzole o guanti. La seconda parte del libro è quindi dedicata a chiarire la struttura della distribuzione e vendita dei beni. Attraverso l'analisi degli appunti dei dirigenti sovietici mandati in Occidente a studiare la produzione capitalistica, Gronow osserva come essi non trovasse nulla di male nella cultura del consumo tipica della società americana: ogni innovazione poteva infatti essere importata, poiché in Urss era stato abolito il sistema di sfruttamento economico del capitalismo.

Nell'ottica sovietica, industria e commercio, invece di badare al guadagno, cercavano solamente di accrescere il livello "culturale" dei cittadini. Un altro passo in questa direzione fu costituito dall'introduzione nei grandi magazzini di piccoli laboratori, specialmente di sartoria, nei quali era possibile ordinare oggetti su misura, talvolta altrimenti introvabili perché non prodotti dall'industria di massa. Molto presto, però, tali forme di libera produzione e libero mercato andarono a confliggere con il sistema dell'economia centralizzata e furono quindi abbandonate.

Il sistema di distribuzione dei beni aveva poi più di un problema: i prodotti infatti potevano o essere ricevuti come "premi" da alcune categorie particolarmente meritevoli (stakhanovisti o funzionari di partito) oppure essere acquistati

¹³ J. Gronow, *Caviar with Champagne*, cit., p. 33.

¹⁴ J. Gronow, *Caviar with Champagne*, cit., p. 41.

da queste stesse categorie in negozi chiusi alla maggioranza della popolazione e comunque a prezzi non abbordabili dai lavoratori medi. La creazione di questi negozi privilegiati, nei quali i prodotti erano presenti in numero, varietà e qualità incomparabilmente maggiori rispetto agli altri punti vendita, corrispondeva alla logica che voleva creare alcuni negozi modello, reificazioni di un futuro di abbondanza che si sarebbe dovuto diffondere in tutto il paese. Il contrasto fra queste "vetrine" della nuova ricchezza sovietica e le code quotidiane per ottenere una misera porzione di pane, sottolinea Gronow, non fece però che peggiorare la relazione dei consumatori con lo Stato che, differentemente da ciò che avveniva in un contesto capitalistico, era ritenuto direttamente responsabile della scarsità di prodotti. I cittadini furono ancora più frustrati in quanto, con l'apertura a tutti dei nuovi pochi ricchi negozi, scoprirono una nuova forma di esclusione dai beni di consumo, che aveva luogo non perché questi ultimi, come negli anni venti, non erano reperibili, ma perché i prezzi troppo alti li rendevano accessibili solo a una ristretta élite¹⁵.

Tale senso di esclusione fu anche amplificata dall'apertura di ristoranti di lusso e di sezioni riservate nelle mense dei lavoratori, nonostante il fatto che, come mostrato dall'analisi della purga dei dirigenti dei ristoranti, una parte di questi ultimi avesse in effetti cercato di ottenere portate di migliore qualità per tutti i lavoratori.

Le conclusioni di Gronow sono che, pur senza mettere a rischio la preminenza del settore dell'industria pesante, fin dai primi anni trenta nell'industria sovietica è possibile rintracciare una maggiore attenzione per un incre-

mento della produzione di nuovi generi di consumo. Tale incremento, poi vanificato dalle difficoltà economiche degli ultimi anni trenta e della guerra, era comunque caratterizzato da una forte consapevolezza dello scarto fra l'ideale di abbondanza materiale e la più generalizzata povertà. Dall'analisi condotta, l'industria dei beni di consumo potrebbe essere definita, secondo la distinzione introdotta da Terry Martin, una struttura *soft-line* (laddove l'industria pesante sarebbe invece *hard-line*), che tuttavia ribadì senz'ombra di dubbio l'impostazione totalitaria del regime: solo quei progetti decisi e programmati dal centro avrebbero avuto la possibilità di essere realizzati, mentre alla massa dei cittadini (in questo caso consumatori) non fu possibile influenzare in alcun modo tali decisioni. Gronow si schiera perciò apertamente a favore dell'ipotesi totalitaria di Martin Malia e contro l'idea che le masse popolari sovietiche avessero una qualche capacità di contrattazione, avanzata invece da Sheila Fitzpatrick¹⁶. La cultura del consumo sovietica sarebbe quindi stata una sorta di altra espressione del realismo socialista, che, come avveniva in letteratura, individuava gli indizi positivi di una ricchezza futuribile per somministrarli in dosi piccole e rigidamente controllate ad alcune categorie di cittadini. In ogni caso, secondo Gronow, "il nuovo consumismo fu più efficiente e lasciò un segno più profondo e permanente nella società dei precedenti tentativi più diretti di ingegneria sociale e di agitazione politica della rivoluzione culturale"¹⁷.

Una vera e propria risposta diretta ai dubbi avanzati da Laura Engelstein sembrerebbe invece essere la ricerca sui valori dell'epoca staliniana di David Hoffmann¹⁸. Il suo studio vuole infatti

¹⁵ J. Gronow, *Caviar with Champagne*, cit., p. 136.

¹⁶ Sheila Fitzpatrick, *Everyday Stalinism. Ordinary Life in Extraordinary Times. Soviet Russia in the 1930s*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1999; Martin Malia, *Revolution Fulfilled. How the Revisionists Are Still Trying to Take the Ideology out of Stalinism*, "Times Literary Supplement", 2001, n. 5124, pp. 3-4.

¹⁷ J. Gronow, *Caviar with Champagne*, cit., p. 149.

¹⁸ David L. Hoffmann, *Stalinist Values. The Cultural Norms of Soviet Modernity, 1917-1941*, Ithaca-London, Cornell University Press, 2003.

prendere le distanze da quella linea interpretativa che si è sviluppata a partire dal famoso libro di Nicolas Timasheff e che interpreta la politica staliniana come un progressivo distacco dal socialismo e un ritorno a una politica autoritaria, tipica dell'arretratezza della Russia¹⁹.

Per Hoffmann, tale ritirata non vi è mai stata, né tantomeno è mai stata dichiarata; lo stalinismo è invece "rimasto, sia per il partito che per la popolazione sovietica, un sistema votato all'ideologia socialista e al progresso verso il comunismo"²⁰. Il libro si propone quindi di spiegare come lo stalinismo abbia creato un sistema di valori nuovo e particolare che, anche quando sembrava recuperare vecchi paradigmi e strutture di organizzazione sociale, lo faceva svuotandoli del loro antico significato e risemantizzandoli in una forma prettamente sovietica. Il primo capitolo è così dedicato alla descrizione dello sforzo sovietico di trasformare le incolte masse contadine russe in operai desiderosi di lavorare, puntuali, alfabetizzati e puliti; nel far questo Hoffmann utilizza tutte le fonti consuete a questo tipo di studi (dalla letteratura medica a quella divulgativa per giungere fino ai diari). Ne emerge il ritratto di un regime che, come quelli di altre regioni d'Europa, era intento ad acculturare la propria popolazione in maniera tale da poter rispondere alle "sfide della modernizzazione". A distinguere la via sovietica in questo processo, altrimenti comune a quasi tutte le società industriali, sarebbe il particolare senso del sé che l'ideologia socialista voleva propagare:

Sebbene il regime sovietico condividesse con altri sistemi politici moderni un' enfasi del senso del sé dei propri cittadini, esso si distingueva per il tipo di sé che cercava di coltivare. Questo sé non doveva essere individualista; al contrario, secondo l'ideologia

sovietica, gli individui potevano trovare la propria realizzazione soltanto unendosi in una collettività. In contrasto con le società occidentali, dove il sé "liberale" era costituito dal possesso della proprietà privata e da un sistema di protezioni legali e diritti individuali, il sistema sovietico promuoveva una soggettività illiberale, dalla quale la vita privata era sradicata e gli individui raggiungevano il proprio pieno potenziale umano attraverso la partecipazione alla vita sociale²¹.

Tale modo di intendere il rapporto tra singolo e collettività sembrerebbe in effetti specifico del caso sovietico, anche laddove affrontato con le ideologie nazionaliste che attribuivano particolare importanza al bene comune come il nazi-fascismo. Questo tratto distintivo della nuova persona sovietica avrebbe il suo più alto esempio nelle comuni, suprema espressione del collettivismo sovietico, di fatto però scarsamente praticata in termini numerici e comunque accettata entusiasticamente solo da alcuni membri del partito. Tale tensione comunitaria si ritrova tuttavia sia nell'organizzazione dei Pionieri, nella quale, differentemente che in quella degli Scout, si sottolineava "il collettivismo e l'aiuto fra compagni invece dell'autosufficienza", sia nella stessa istituzione del lager sovietico, concepito come esperienza di vita comunitaria in grado di trasformare il nemico di classe nel nuovo *homo sovieticus*, e dove infatti si incentivava la riflessione sul sé invitando alla scrittura autobiografica²². La determinazione della dirigenza staliniana nel promuovere, nonostante gli insuccessi, questa versione del socialismo sovietico è testimoniata, secondo Hoffmann, dallo stesso frequente ricorso alla violenza di Stato contro coloro che erano considerati oppositori, tanto tra la popolazione in generale quanto all'interno del partito.

Il secondo capitolo dell'opera è dedicato alla descrizione del "codice morale" del partito,

¹⁹ Nicolas S. Timasheff, *The Great Retreat. The Growth and Decline of Communism in Russia*, New York, E.P. Dutton & Co., 1946.

²⁰ D.L. Hoffmann, *Stalinist Values*, cit., p. 3.

²¹ D.L. Hoffmann, *Stalinist Values*, cit., p. 46.

²² D.L. Hoffmann, *Stalinist Values*, cit., p. 51.

poiché, "se un codice di comportamento è importante per qualsiasi élite amministrativa, esso era particolarmente cruciale per il partito comunista, che si identificava con l'avanguardia che guidava il paese verso il comunismo"²³. In questo caso, il nucleo concettuale consiste nella ricerca di una spiegazione di come sia stato possibile passare, senza soffrire di una contraddizione interna, dal rifiuto nichilista dei valori morali, tipico della tradizione rivoluzionaria russa, a un modello comportamentale piuttosto rigido, che prescriveva il decoro esteriore, l'astensione dagli eccessi (in particolar modo dall'alcool) e una condotta sessuale imperniata sulla monogamia eterosessuale. A questo si aggiunge il problema di come integrare in siffatto modello il ricorso quotidiano a violenze contro la popolazione, che per la loro scala ed effettività sembravano smentire tanto il principio del governo del popolo quanto lo stesso nuovo codice comportamentale sovietico. L'attenzione è ovviamente puntata sulle purghe di partito, momento in cui la mancata osservazione dei nuovi paradigmi (ubriachezza, promiscuità sessuale) poteva essere utilizzata come prova della scarsa affidabilità politica e condurre alla condanna a morte dell'imputato. Nel constatare il sostanziale successo di una moralità molto simile a quella "borghese occidentale", Hoffmann scorge comunque una particolarità sovietica nella mancanza di distinzione fra vita pubblica e privata che contraddistinguerebbe l'élite politica dell'Urss²⁴. Ciò è tuttavia poco convincente in quanto comporterebbe che tale distinzione non valesse anche negli altri paesi, cosa che è invece facilmente confutabile: si pensi per esempio all'importanza che la vita privata dei politici ricopre in qualsiasi società occidentale.

Anche le strategie di giustificazione della violenza sembrano confermare una certa cor-

rispondenza con altre esperienze. Secondo Hoffmann, infatti,

[nel] corso degli anni trenta i funzionari [di partito] erano ripetutamente istruiti all'uso della coercizione e della violenza, tanto che il fatto che il partito li rimproverasse per la maleducazione sembra strano. [...] Superficialmente sembra strano che le corti responsabili dell'imprigionamento e della condanna a morte di milioni di innocenti si preoccupassero della pulizia del tribunale e della cortesia verso i prigionieri, ma [...] cortesia e decoro servivano a legittimare questi atti estremamente immorali e ingiusti nelle menti degli osservatori e degli stessi funzionari²⁵.

Tale meccanismo giustificatorio, lungi dall'essere specifico della situazione sovietica, è stato osservato anche in altre situazioni, come per esempio nel caso della violenza nei campi di concentramento nazisti²⁶. Anche se è possibile concordare con Hoffmann sul fatto che, in virtù di questo meccanismo, le purghe furono percepite da una parte dei cittadini e dei membri del partito come legittime o almeno come perpetuate da un potere legittimo — così come sembra confermato dagli episodi di coloro che cercarono di salvare i colleghi dimostrandone l'innocenza —, spicca invece la decisione di non trattare del fenomeno dei suicidi (sia spontanei che indotti) fra le file dell'élite sovietica. Affrontare questo argomento avrebbe permesso di sondare più in profondità le effettive reazioni della classe dirigente all'istituzione della dittatura staliniana e del regime di terrore.

Più convincente risulta invece la spiegazione di come sia stato possibile che valori borghesi venissero adattati alle necessità di forgiare la coesione della nuova classe dirigente:

Con l'eliminazione della borghesia, gli attacchi nichilisti alla moralità borghese non erano più necessari e si credeva che l'adesione dei comunisti a un

²³ D.L. Hoffmann, *Stalinist Values*, cit., p. 57.

²⁴ D.L. Hoffmann, *Stalinist Values*, cit., p. 68.

²⁵ D.L. Hoffmann, *Stalinist Values*, cit., p. 67.

²⁶ Basti qui il riferimento a Zygmunt Bauman, *Modernità e Olocausto*, Bologna, Il Mulino, 1992 [ed. orig. *Modernity and the Holocaust*, Cambridge, Polity Press, 1989].

rigido codice di comportamento avrebbe rafforzato la causa del socialismo. Indicativa della salda dedizione della leadership di partito al socialismo sovietico è anche l'enfasi continua sul collettivismo, sull'ethos anticapitalista del marxismo e sul ruolo di avanguardia del partito comunista.

Lo sviluppo di un codice morale non scritto per i comunisti era parte del processo secondo il quale il socialismo sovietico e la sua avanguardia venivano definiti. L'ideologia marxista non forniva un tale codice ed esso emerse invece da numerosi altri contributi²⁷.

Hoffmann ritrova slancio nel terzo capitolo, nel quale spiega come il regime staliniano abbia gradualmente emarginato le fantasie di liberazione sessuale e di genere, esemplarmente rappresentate dagli scritti di Aleksandra Kollontaj, e abbracciato invece un'etica della famiglia mononucleare, nella quale il divorzio era malvisto e contraccezione e aborto erano illegali.

Una volta sconfitta la borghesia, era infatti possibile recuperare l'istituzione della famiglia, per assicurare allo Stato lavoratori numerosi ed educati all'ubbidienza, anche se in un'inedita ricetta sovietica. Sulla scorta di questa linea i sessuologi sovietici si spinsero a condannare la masturbazione non come uno spreco di energia ma come "un atto individualistico che distraeva dallo spirito collettivistico", mentre i dirigenti di partito videro nella promozione della famiglia e nel divieto di contraccezione e aborto un mezzo per massimizzare il tasso di natalità. Il governo d'altronde credeva nella possibilità che la nuova famiglia sovietica "instillasse nei bambini i valori sovietici e la disciplina e quindi servisse come uno strumento dello Stato"²⁸. La specificità sovietica sarebbe infatti costituita dal fatto che la dirigenza sovietica

non sponsorizzò la famiglia come impegno privato o strumento della realizzazione personale. Essa pro-

mosse invece esplicitamente il mantenimento della famiglia come obbligo nei confronti della società e dello Stato. [...] Se il governo sovietico incoraggiava il matrimonio, scoraggiava il divorzio ed enfatizzava le responsabilità dei genitori, di contro non rafforzava il controllo o l'autonomia della famiglia. [...] La famiglia doveva servire lo Stato, non fornire una sfera di protezione dall'intervento statale²⁹.

Altrettanto interessante è l'analisi di come, attraverso giornali e manifesti, si cercasse di propagandare una visione della donna assieme lavoratrice e madre, senza che tra i due ruoli si individuasse una contraddizione. Questa è sicuramente una particolarità forte rispetto alla morale borghese classica o al modello femminile proposto dal nazismo, anche se non si può fare a meno di notare che qualcosa del genere avvenne in quegli anni anche nel fascismo italiano³⁰. Se Aleksandra Kollontaj aveva auspicato il pieno inserimento delle donne nel processo produttivo e l'istituzione di strutture statali e comunitarie per allevare la prole, il regime staliniano, anche per la scarsità di risorse economiche di cui disponeva, si ritrovò a

sfruttare sia il lavoro che la capacità di allevare della popolazione femminile, mentre si dimostrò poco disposto, nonostante la retorica ufficiale, a destinare adeguate risorse statali [a istituzioni che sostituissero le lavoratrici] nei lavori domestici e nell'educazione dei bambini³¹.

Anche la svolta consumistica degli anni trenta viene analizzata da Hoffmann nei termini di una propagazione dei valori sovietici: la stessa scelta di seguire l'esempio degli Stati Uniti nella costituzione di un sistema di grandi magazzini in luogo della vendita al dettaglio nei negozi, tipica della piccola borghesia, sarebbe da interpretarsi nel senso collettivista dell'espe-

²⁷ D.L. Hoffmann, *Stalinist Values*, cit., p. 86.

²⁸ D.L. Hoffmann, *Stalinist Values*, cit., pp. 93, 106.

²⁹ D.L. Hoffmann, *Stalinist Values*, cit., pp. 107-108.

³⁰ Qui basti Victoria de Grazia, *How Fascism Ruled Women. Italy 1922-1945*, Berkeley, University of California Press, 1992, pp. 166-200 [trad. it. *Le donne nel regime fascista*, Venezia, Marsilio, 2007 (3ª ed.), pp. 229-271].

³¹ D.L. Hoffmann, *Stalinist Values*, cit., p. 115.

rienza socialista. Si nota inoltre come i negozi sovietici non puntassero a massimizzare le proprie vendite, bensì, come già affermato da Gronow, a educare i cittadini al consumo, a innalzare il livello culturale e il senso estetico³². Il divario fra le vetrine sfavillanti del Gum di Mosca e la realtà dei negozi di campagna e di periferia non poteva però avere che effetti negativi sull'umore popolare. Allo scontento contribuì non poco la creazione di particolari categorie di consumatori, come gli stakhanovisti e i membri del partito, che, in virtù dei loro supposti meriti verso la società, avevano diritto all'acquisizione di beni inaccessibili ai più. Essi

costituivano un'incarnazione dei canoni del realismo socialista e rappresentavano il nuovo mondo socialista così come stava diventando. In questo senso non erano un'élite ma piuttosto un'avanguardia, che conduceva tutta la società sovietica a un più alto livello di vita e a una vita acculturata. [...] In realtà la grande maggioranza della popolazione rimase povera, [...] in quest'ultima la pubblicità data ai vestiti di pregio e alle case confortevoli degli stakhanovisti non poteva che fomentare un senso di ingiustizia e ineguaglianza³³.

L'analisi della politica delle nazionalità sovietica, infine, segue da vicino la linea interpretativa proposta da Terry Martin e sottolinea come, secondo l'ideologia ufficiale, il paese intero fosse progredito verso il socialismo, mentre i gruppi etnici si erano trasformati in nazioni, non le nazioni dello sfruttamento borghese, ma quelle di una progressiva unione volontaria e cosciente dei popoli sotto la bandiera del socialismo sovietico³⁴: l'Unione Sovietica come una comune! Punta di diamante di questo processo erano le nazioni dell'Asia centrale, istituite secondo la formula della cultura "nazionale nella forma e socialista per contenuto". Hoffmann sottolinea l'importanza del ruolo dell'incredibile sviluppo

del folklore nazionale che, lungi dall'essere soltanto una forma inutile, diveniva invece "il medium ideale per esprimere questa unità organica (fittizia), perché si presumeva che esso fosse stato creato dal popolo come una forma spontanea di auto-espressione"³⁵.

Non v'è dubbio, quindi, che Hoffmann abbia in maniera sufficientemente efficace individuato nel "collettivismo" quel fattore di specificità che distingueva la morale sovietica. Sebbene presentate come necessarie al bene comune, le violenze del regime sono l'elemento che maggiormente disturba questo affresco complessivo. Forse proprio per questo Hoffmann vi ritorna nelle pagine delle conclusioni. A suo avviso, la mentalità di Stalin e degli altri dirigenti comunisti si era formata durante la rivoluzione e la guerra civile, quando sconfiggere il nemico era una questione di sopravvivenza per il movimento bolscevico. In maniera simile, dopo l'ascesa al potere di Hitler, il partito decise di eliminare i nemici potenziali sia tra le file del partito stesso che nella popolazione. Le tecniche di catalogazione sociale e di eliminazione avrebbero perciò contribuito al terrore soltanto nella misura in cui i dirigenti del partito utilizzarono questi strumenti di intervento sociale in maniera funzionale alle loro ambizioni di "fare la storia" e di sradicare ogni forma di opposizione:

Le tecnologie e i concetti moderni rappresentarono così una condizione necessaria ma non sufficiente delle operazioni di massa. Il terrore staliniano non fu semplicemente il prodotto dell'arretratezza russa o della sete di vendetta di Stalin — nulla di analogo all'*oprìcina* di Ivan il Terribile. Al contrario esso rifletteva una visione moderna della società, come di un artefatto da modellare attraverso l'intervento dello Stato. [...] I dirigenti di partito ricorsero alla coercizione statale di massa per eliminare "gli elementi antisovietici" dalla società. La forma presa da questa

³² D.L. Hoffmann, *Stalinist Values*, cit., pp. 131-136.

³³ D.L. Hoffmann, *Stalinist Values*, cit., p. 140.

³⁴ D.L. Hoffmann, *Stalinist Values*, cit., pp. 165-168; Terry Martin, *The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*, Ithaca, Cornell University Press, 2001.

³⁵ D.L. Hoffmann, *Stalinist Values*, cit., pp. 171-172.

coercizione era fondata su concezioni moderne del campo sociale e tecnologie moderne di catalogazione ed epurazione sociale. Certo, Stalin e i suoi compagni sono responsabili per l'incarceramento e la condanna a morte di milioni di persone — quando essi hanno congiunto queste concezioni e tecnologie di intervento statale al loro programma di trasformazione rivoluzionaria violenta ne è risultato il terrore staliniano³⁶.

Queste considerazioni finali risultano plausibili, ma sicuramente necessitano di maggiore approfondimento, per far emergere come la violenza in generale (agita e subita) e tale concezione della "rivoluzione violenta" (che a questo punto si potrebbe proporre come secondo elemento caratterizzante dell'esperimento sovietico assieme al collettivismo) siano coesistenti e si siano fuse con il resto della cultura sovietica staliniana.

Nonostante qualche aporia e l'inevitabile difficoltà di restituire più chiaramente le reazioni della popolazione, lo studio di Hoffmann, sia per l'ampiezza dei temi trattati sia per il costante richiamo a un'interpretazione globale dell'esperienza sovietica, si qualifica come uno degli esempi migliori delle nuove strategie di ricerca della storia culturale e come punto di partenza per futuri sviluppi.

Malgrado gli esiti incerti, un'ultima ricerca merita di essere menzionata: quella di Gregory Carleton sulla sessualità nell'Unione Sovietica degli anni venti. Essendo Carleton uno storico della letteratura, il suo studio si basa essenzialmente su fonti letterarie e soffre, così, della mancanza di altre fonti ormai consuete nelle ricerche storiche di questo genere, come per esempio le carte processuali. Ciò nonostante, l'approccio teorico si rivela piuttosto interessante: Carleton sembra infatti raccogliere direttamente l'invito, fatto da Laura Engelstein nella sua opera maggiore, a mettere in discussione il modello foucaultiano. I paradigmi di "potere" e "discorso" si sarebbero infatti cri-

stallizzati in un dogma, che non permetterebbe più di intravedere le ambiguità, le incertezze e le incongruenze che pure sarebbero dovute essere al centro del metodo proposto dall'archeologo del sapere francese. Alla base di tale ragionamento sta la consapevolezza che

una rivoluzione è un fenomeno polivalente; indipendentemente dal significato che i suoi leader vogliono darle, non v'è alcuno scudo che la protegga dalla penetrazione e dalla riformulazione dei suoi contenuti da parte di interessi diversi³⁷.

A parte il primo capitolo, che è dedicato a mostrare come la rivoluzione fosse vista e vissuta essenzialmente come "un'esperienza giovane", fatta dai giovani e per i giovani, e come proprio la preminenza di tale generazione abbia giocato un ruolo decisivo nell'importanza che la questione sessuale ebbe negli anni venti, il resto del libro è un'analisi della produzione letteraria sovietica che tratta temi legati alla sessualità. Va detto che, sebbene più di una volta Carleton sembri perdere di vista il fuoco della propria ricerca, dilungandosi nella discussione di canoni prettamente letterari, alla fine lo studio di autori più e meno noti gli permette di mostrare due dati degni di attenzione: da un lato che, come era presumibile, i bolscevichi negli anni venti non avevano ancora elaborato una linea politica comune e definitiva sulla sessualità, e quindi non furono in grado di operare un'efficiente censura sulla produzione letteraria; dall'altro — cosa ancora più interessante — che "l'irrisolutezza" fu il carattere preminente delle opere, prevalentemente in prosa, che trattavano i temi relativi alla vita sessuale e ai rapporti di coppia. Escludendo i testi politici di Aleksandra Kollontaj, ma includendo però i suoi testi letterari, la letteratura russa, pur essendo il campo di discussione privilegiato della sessualità, sembra essere caratterizzata dall'incertezza e da storie, solita-

³⁶ D.L. Hoffmann, *Stalinist Values*, cit., pp. 183, 185.

³⁷ Gregory Carleton, *Sexual Revolution in Bolshevik Russia*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2005, p. 26.

mente con un finale tragico, dalle quali è impossibile trarre una morale o qualche principio generale di comportamento. Pare che gli scrittori si siano limitati a ritrarre l'incertezza che caratterizzava la quotidianità dei comportamenti in materia, soprattutto per quanto riguardava il ruolo della donna:

Gli interessi contrastanti che hanno reso il decennio così fecondo di dibattiti spiegano anche perché non venisse data nessuna risposta chiara a quella che era una semplice domanda: perché questa scarsità, per le donne, di modelli di ruolo "propri"? Si trattò di un caso di definizioni discordanti sia di "proprio", come avvenne nell'inconcludente dibattito sulla femminilità, sia di "modello di ruolo" in letteratura. [...] Opere in cui un personaggio femminile era presentato come un essere complesso, sessualmente indipendente, troppo facilmente scontentavano i lettori con gusti tradizionali. [...] In sostanza, più autentico era il personaggio da un punto di vista realistico, tanto più esso sarebbe stato raffigurato con colori tragici o problematici, negando così ciò che molti lettori stavano cercando³⁸.

Racconti e romanzi non proposero le figure, ideali quanto irreali, di donne irreprensibili che fiorivano sui giornali, ma si limitarono a dipingere con una certa crudezza le stesse incertezze e incongruenze che caratterizzavano il comportamento sessuale dei cittadini sovietici in quegli anni. Nel far questo si inimicarono tanto le autorità politiche, che andavano progressivamente costruendo modelli sempre più rigidi e impositivi, tanto gli stessi lettori che, più di una volta, come mostra l'analisi delle lettere ricevute dalle riviste letterarie, si volgevano alla narrativa per averne una guida e ne ricevevano invece un ritratto fin troppo verosimile della loro realtà senza però indicazioni di una via d'uscita.

La questione sessuale smise di essere oggetto dell'attenzione degli scrittori quando, con l'introduzione del "realismo socialista", non fu più necessario rappresentare l'uomo reale, bensì l'uomo nuovo sovietico. In questo nuovo pa-

radigma v'era sì posto per le relazioni sessuali, ma soltanto in quanto queste non sollevassero alcuna inquietudine o alcun problema: l'etica del lavoro avrebbe posto un termine alla "ricerca della felicità". Sebbene sia convinto che questa tendenza abbia risposto anche a dinamiche interne al dibattito fra diverse scuole di critica letteraria, Carleton purtroppo non giustifica sufficientemente la sua posizione, lasciando il dubbio che le istanze prettamente politiche siano state prevalenti, tanto più che il realismo socialista in materia sessuale viene fatto iniziare con un'opera teatrale composta su commissione del partito. La considerazione conclusiva tratta dall'analisi del dibattito è che le questioni sollevate soprattutto dalla generazione più giovane e le risposte date furono così diversificate da "suggerire che una reale crisi stesse fermentando negli anni venti, in quanto lo spirito rivoluzionario minacciò di disintegrarsi in frammenti di contrastanti interpretazioni e definizioni di libertà"³⁹.

Come è emerso dall'analisi, le ricerche pubblicate a partire dal 2001 hanno soltanto parzialmente risposto agli interrogativi sollevati da Laura Engelstein. Tuttavia, cimentandosi in campi di studio precedentemente quasi del tutto ignorati, esse hanno individuato un tratto caratterizzante dell'Urss, che può essere riassunto nella formula del realismo socialista: la creazione di un mondo del dover essere, nel quale ogni elemento stava a rappresentare uno sviluppo futuribile.

Pare altrettanto chiaro che i cittadini sovietici fossero pienamente coscienti di questo "linguaggio", che, sebbene non fossero in grado di modificare, sapevano come utilizzare e talvolta sfruttare a proprio vantaggio. Seppure tale paradigma non spieghi direttamente le ragioni del terrore, tuttavia, oltre che sottolineare una specificità del modello di acculturazione sovietico, fornisce il contesto, entro il quale il terrore fu

³⁸ G. Carleton, *Sexual Revolution in Bolshevik Russia*, cit., p. 196.

³⁹ G. Carleton, *Sexual Revolution in Bolshevik Russia*, cit., p. 234.

presentato semplicemente come l'ennesima "finzione" (uso il termine in senso etimologico): la lotta ai nemici del potere presentata come lotta ai nemici del popolo.

La scarsità di fonti non permette invece di rispondere in maniera completamente convincente alla questione delle reazioni della popolazione a questa politica. Non si può tuttavia fare a meno di notare che una maggiore attenzione per la storia delle emozioni, in particolare della paura, in un paese regolato dal terrore nei confronti di nemici interni ed esterni (nel doppio senso della paura avvertita dai cittadini sovietici e del sistema di controllo della società attraverso le violenze), potrebbe forse far giungere a interessanti conclusioni. Un'indicazione di ricerca potrebbe essere trovata spingendo lo sguardo fino al periodo successivo alla morte di Stalin: un recente volume di ricerche curato da

Polly Jones sul disgelo chruščëviano sembra infatti suggerire che il realismo socialista fu sostanzialmente vincente e che numerose resistenze al cambiamento rappresentato dalla destalinizzazione vennero non solo dalla dirigenza politica ma dagli stessi cittadini, che credero che le nuove parole d'ordine della politica avrebbero portato a nuove purghe, e risposero con denunce e violente lettere ai giornali contro i nuovi nemici del popolo, riproponendo i meccanismi tipici del terrore staliniano⁴⁰. In tal modo si potrebbe sia avviare alla scarsità di documenti per il periodo precedente (incluso per esempio fonti meno soggette a controllo, come il *samizdat*), sia allargare utilmente l'orizzonte per la valutazione del successo e delle conseguenze storiche del sistema staliniano.

Simone A. Bellezza

⁴⁰ Polly Jones (a cura di), *The Dilemmas of De-Stalinization. Negotiating Cultural and Social Change in the Khrushchev Era*, London-New York, Routledge, 2006.