

“Alla ricerca di un nuovo nome per la regione post-sovietica”. Un dialogo con Ilja Gerasimov sulla paralisi della politica del futuro nei “paesi formalmente post-sovietici ma non propriamente postcoloniali”

A cura di Marco Puleri

◇ eSamizdat 2021 (XIV), pp. 171-183 ◇

ILJA Gerasimov è co-fondatore e caporedattore della rivista trimestrale “Ab Imperio: Studies of New Imperial History and Nationalism in the Post-Soviet Space”. Sin dal 2000 “Ab Imperio” è sede di confronto e dibattito internazionale per gli studiosi che si occupano di storia imperiale, sovietica e post-sovietica, riunendo ricercatori che operano in Eurasia, USA e Canada, e contribuendo all’integrazione delle realtà accademiche post-sovietiche con la ricerca occidentale. Gerasimov ha indagato a fondo la storia sociale dell’Impero russo e dell’Unione Sovietica, la teoria postcoloniale e la nuova storia imperiale. In questa intervista discuteremo dello stato dell’arte del dibattito scientifico sulla regione post-sovietica; parleremo anche dei potenziali vantaggi e limiti nell’utilizzo della metodologia postcoloniale per lo studio delle dinamiche imperiali, sovietiche e post-sovietiche.

* * *

Marco Puleri Sin dalla sua fondazione avvenuta nel 1999, “Ab Imperio” è gradualmente diventata un punto di riferimento per gli accademici di tutto il mondo che si occupano di storia imperiale, sovietica e post-sovietica. Il focus specifico della rivista sugli studi dedicati alla nuova storia imperiale e sulla ricerca interdisciplinare su nazionalismo e nazionalità nello spazio post-sovietico ha reso “Ab Imperio” un’ottima piattaforma da cui guardare alla concettualizzazione della regione emersa all’indomani del crollo sovietico. Come si può descrivere lo ‘spazio post-sovietico’ oggi, trent’anni dopo la caduta dell’URSS? Questo spazio ‘unificato’ esiste ancora? Il termine ‘post-sovietico’ è ancora

valido per descrivere la regione?

Ilja Gerasimov Innanzitutto, la ringrazio di aver pensato che io sia la persona adatta per discutere di questi problemi in maniera efficace! Solitamente, queste tematiche non sono di pertinenza di uno storico; infatti, per definizione, gli storici si concentrano sul passato e sono dei pessimi commentatori degli avvenimenti attuali. Ma, se si conviene sul fatto che una buona storia è sempre una storia di conseguenze accidentali, la competenza di uno storico diventa più rilevante poiché aiuta a identificare i motivi per cui la ‘vecchia talpa’ di Marx scava con tanto vigore e finisce sempre per smarrirsi, tanto oggi quanto nel passato.

È chiaro che abbiamo a che fare con un problema sconcertante sorto da un ‘vuoto di soggettività’, se ci ritroviamo a definire un fenomeno attraverso il suo precursore anche a distanza di tre decenni dalla scomparsa di quest’ultimo. Parlare di spazio post-sovietico oggi è come riferirsi all’Unione Sovietica nel 1947 in termini di ‘spazio post-zarista’, o all’Italia della metà degli anni Settanta del Novecento come a un paese post-fascista: non si tratta di una definizione totalmente insensata, ma è decisamente inadeguata. Allo stesso tempo, la persistenza di tale etichetta obsoleta testimonia il bisogno apparente della designazione di uno spazio comune — sebbene non più unificato — e quindi della sua esistenza. Qualcosa tiene ancora uniti questi territori diversi e le loro popolazioni, e l’incapacità di identificare un nuovo scenario sociale e culturale, del tutto indiffe-

* Traduzione dall’inglese di Martina Fattore.

rente al passato sovietico, è uno dei principali fattori di questa forza gravitazionale invisibile. Direi che è molto più potente di una qualsiasi, e già illusoria, reminiscenza storica comune.

Il ‘vuoto strategico’ è il problema centrale di quella che era nota come ‘storia russa’ e che può essere solo riformulata – nel modo meno insoddisfacente possibile – in ‘storia dell’Eurasia del nord’. Si tratta anche della principale caratteristica distintiva di questa regione. A differenza dei loro vicini del sud, che noi abitualmente identifichiamo come Cina, India, Persia, e Impero Bizantino, i quali hanno mantenuto una visione del mondo stabile nonostante gli avvicendamenti politici, almeno fino al Ventesimo secolo le terre e le società di quella che viene vagamente definita ‘Eurasia del nord’ non hanno sviluppato il mito di un passato (e quindi di un futuro) comune, universalmente condiviso e globalmente riconosciuto. Per molti secoli non c’è stata un’idea chiara sui confini territoriali delle società e nemmeno sulla loro composizione, ovvero chi debba farne parte e chi debba esserne escluso. Queste società si sono evolute principalmente attraverso l’auto-organizzazione, inventando nuove soluzioni a problemi strutturalmente comuni, anche se erano coinvolte in un dialogo sempre più intenso con le culture universaliste riconosciute (islam e cristianesimo, ‘Europa’ e ‘modernità’, socialismo e nazionalismo). Questo è probabilmente ciò che rende tali società così affascinanti agli occhi di accademici e viaggiatori, che sanno apprezzare l’esperienza di un’auto-organizzazione senza particolari limitazioni sia nel passato che nel presente. Nel corso dei secoli, i popoli di questa regione hanno riempito il vuoto esistenziale, umano e sociale per lo più da soli, rendendo la ‘rivoluzione’ un *topos*. Essi hanno creato nuovi significati e nuove forme sociali e culturali. Ma è proprio il vuoto sostanziale che diventa fonte delle crisi più profonde, quando i popoli non sono in grado di rispondere alla domanda: perché viviamo insieme? E, nello specifico, chi dovrebbe vivere insieme, su quale territorio? L’Unione Sovietica persiste (nella forma del ‘post-sovietismo’) perché non esiste una risposta migliore o altrettanto inclusiva a queste domande. Trovare un nuovo nome per l’intera regione post-sovietica, o per regioni modellate di

recente su questo spazio, sostanzialmente significa risolvere una crisi aperta, iniziare una nuova era storica e plasmare nuove società. Queste inizieranno a compenetrarsi e auto-organizzarsi seguendo idee nuove, in una nuova direzione.

M.P. *Negli ultimi anni la sua rivista ha ospitato dei contributi rilevanti per il dibattito postcoloniale. La sua posizione e il suo punto di vista, come storico delle dinamiche imperiali e sovietiche e caporedattore di “Ab Imperio”, è un punto di partenza unico per guardare allo stato dell’arte del dibattito e a potenziali vantaggi e svantaggi nell’utilizzo di strumenti postcoloniali per l’analisi delle dinamiche imperiali, sovietiche e post-sovietiche. Lo scopo del nostro numero è raccogliere i commenti e le opinioni di accademici di campi di ricerca differenti mettendo in evidenza sia i benefici che i limiti nell’utilizzo della metodologia postcoloniale. Alla luce della sua esperienza, qual è lo stato dell’arte di tale dibattito? E secondo quali modalità gli storici, i sociologi e i critici letterari che si focalizzano sullo spazio post-sovietico hanno adottato gli strumenti metodologici postcoloniali?*

I.G. Per postcolonialità s’intende solo un linguaggio analitico relativamente nuovo, che può essere utilizzato per convogliare pressoché qualsiasi posizione politica. Viene rivendicata e utilizzata abilmente tanto dalla destra quanto dalla sinistra, da cripto-razzisti e cripto-imperialisti. In Russia esiste una tradizione autorevole di teorizzazione postcoloniale di stampo conservatore rappresentata da figure molto diverse tra loro, come Madina Tlostanova e Aleksandr Dugin. Questa tradizione gioca la carta della geopolitica e del post-slavofilismo, presentando la Russia come vittima collettiva dell’egemonia occidentale, discorsiva e politica. In un certo senso, l’imperialismo della Russia rimane celato negli scritti di questi autori. Tale approccio metodologico fa sì che un autore liberale come Vjačeslav Morozov definisca la Russia un “impero subalterno”¹. In origine questo

¹ V. Morozov, *Russia’s Postcolonial Identity: A Subaltern Empire in a Eurocentric World*, London 2015.

concetto è stato utilizzato metaforicamente da “Ab Imperio” per mettere in risalto l’incapacità dell’impero, altrimenti senz’altro egemonico, di ‘parlare’ con la propria voce, nonché il bisogno di prendere in prestito il linguaggio moderno delle scienze sociali, essenzialmente naziocentrico². Ricerche successive hanno dimostrato che il linguaggio moderno delle scienze sociali – chiaramente ‘imperiale’ – era possibile e piuttosto reale³. Tuttavia, Morozov non faceva riferimento alla situazione epistemologica, bensì alla subalternità ‘geopolitica’.

In altri paesi post-sovietici e nei movimenti nazionalisti in Russia, che si focalizzano sulla dominazione coloniale russa, prevale una tendenza opposta al *whitewashing* dell’Impero. Quando si parla di Seconda guerra mondiale e del momento in cui la stretta coloniale russa stava temporaneamente cedendo, essi fanno ricorso al tropo ‘tra Stalin e Hitler’: le genti colonizzate erano vittime del doppio imperialismo e quindi non avevano su di sé alcuna responsabilità storica verso ciò che stava accadendo. Il fatto che metà delle vittime dell’Olocausto fosse stata uccisa fuori dai campi di sterminio a opera di popolazioni locali ucraine, polacche, lituane, bielorusse e russe viene liquidato con indignazione, ricorrendo all’argomentazione postcoloniale come alibi. Ciò che unisce i due modi – diametralmente opposti – di applicare la teoria postcoloniale è la negazione della propria soggettività storica: “non è stata colpa nostra”.

A mio parere, c’è un’importante differenza epistemologica tra l’anticolonialismo e il postcolonialismo: l’anticolonialismo si concentra sulla negazione della potenza egemone precedente, e pertanto rimane interamente all’interno del suo potere discorsivo. Non

esiste come entità autonoma senza la memoria del vecchio oppressore coloniale, ed è definito interamente tramite la sua opposizione a tutto ciò che è ‘imperiale’. Questa posizione potrebbe essere perfettamente valida sul piano politico, ma è destinata a riprodurre costantemente la situazione strutturale della dipendenza coloniale e quindi non è realmente postcoloniale (proprio come il post-sovietico non è realmente non-sovietico). Inoltre l’anticolonialismo, solitamente identificato con un progetto nazionale, incrementa il nazionalismo e aiuta a sostituire la precedente egemonia coloniale sugli individui con una nuova forma di supremazia, in questo caso nazionale.

Tutto può essere contraddistinto come ‘postcoloniale’. Ma, per rendere questo termine significativo, proporrei di applicarlo solo alle istanze di emancipazione epistemologica dal precedente oppressore: non attraverso l’eterno scontro con quest’ultimo, bensì acquisendo una profonda indifferenza nei confronti del suo ordine discorsivo e una propria soggettività davvero autonoma. L’ingiustizia e la coercizione ci sono state davvero e non dovrebbero essere perdonate e dimenticate, ma tutto questo appartiene al passato, e il passato non esiste più. Qual è il nuovo significato di vivere insieme come società indipendente dalla forza egemonica che esisteva un tempo? Qualunque risposta positiva a questa domanda sarà postcoloniale. Qualunque tentativo di definire il futuro invocando il passato non è degno di chiamarsi tale.

M.P. *Come caporedattore della rivista “Ab Imperio”, il suo lavoro teorico nel definire postcoloniali i movimenti sociali e le rivoluzioni nell’area post-sovietica (si vedano i casi dell’Ucraina e della Bielorussia) è stato determinante. La sua lettura e la sua interpretazione di questi eventi hanno avviato un dibattito più ampio, che ha riunito gli accademici per riflettere sulla novità di queste ‘dinamiche post-nazionali’. Cosa possono dirci davvero gli eventi del 2014 in Ucraina e del 2020 in Bielorussia sui nuovi sviluppi nella regione che vanno oltre il ‘paradigma nazionale’?*

² “Following the logic of postcolonial-style deconstruction of hegemonic discourses, we argue that empire is itself a ‘subaltern’ of modern social sciences and humanities because it is forced to speak in analytical and often self-descriptive languages formed by the modernist national canon”, I. Gerasimov *et al.*, *New Imperial History and the Challenges of Empire*, in I. Gerasimov – J. Kusber – A. Semënov (a cura di), *Empire Speaks Out: Languages of Rationalization and Self-Description in the Russian Empire*, Leiden 2009, pp. 25-26.

³ A partire da I. Gerasimov – M. Mogilner – A. Semënov, *Russian Sociology in Imperial Context*, in G. Steinmetz (a cura di), *Sociology and Empire: The Imperial Entanglements of a Discipline*, Durham 2013, pp. 53-82, e M. Mogilner, *Homo Imperii: A History of Physical Anthropology in Russia*, Lincoln 2013.

I.G. Il *Subaltern Studies Group* si è ufficialmente sciolto nel 2008, dopo che gli scritti degli autori appartenenti al gruppo hanno dimostrato con fermezza che l’egemonia nazionalista borghese è in sostanza simile alla vecchia egemonia coloniale, o persino che eredita direttamente le sue strutture di oppressione. Questa conclusione scredita radicalmente lo scenario convenzionale dell’emancipazione anticoloniale attraverso la mobilitazione nazionalista, e l’aspirazione di raggiungere una condizione postcoloniale autentica ha finito per ritrovarsi in un vicolo cieco. Lo scenario alternativo della rivoluzione socialista non è stato preso in seria considerazione perché gli studi subalterni erano una ‘scuola’ di storia, non di speculazioni ideologiche, ma anche perché storicamente la rivoluzione russa o quella cinese hanno sostenuto i nazionalismi etno-culturali dei russi e degli Han, ma anche di ucraini, bielorusi e di altri ‘popoli nominali’ all’interno delle loro repubbliche nazionali. Lo stesso modello di nazione rivoluzionaria è affine a quello della nazione etno-confessionale, concepita come una comunità di solidarietà orizzontale divulgata e applicata attraverso un discorso egemonico. Questo discorso (spesso qualificato come ‘ideologia’ a causa della propria rigidità coercitiva) può stabilire la priorità della classe sociale o dell’etnia, e nella prassi, sin dalla Rivoluzione francese, è passato agilmente da un principio di gruppaltà a un altro. La categoria centrale ‘popolo’ può essere letta in senso socialista o *völkisch* (o in quello nazionalsocialista/nazionalbolševico) promuovendo gli stessi tropi di ‘nemico del popolo’ o di ‘minoranze/dissidenti’. Pertanto, la vecchia tradizione rivoluzionaria e il pensiero storico della sinistra (di predominanza marxista) non hanno offerto un’alternativa concreta all’anticolonialismo nazionalista. Aggiungerei che l’anarchismo potrebbe costituire un caso diverso, ma, essendo stato storicamente marginalizzato e poco indagato come soluzione pratica per la società moderna reale (e non per un’utopia neocarcica), non è stato considerato come uno scenario valido per trasformare un paese sviluppato. Così, agli albori del ventunesimo secolo, non esiste una visione pronta e ben articolata di un futuro migliore che non sia una rivisitazione del passato e che possa essere

preso in prestito dalle società post-sovietiche (o, del resto, da qualsiasi altra società).

L’Unione Sovietica venne designata come l’impero malvagio, e crollò lungo i confini delle repubbliche nazionali, corrispondenti in sostanza agli stati-nazione forgiati dal progetto sovietico. La dissoluzione fu meno violenta rispetto alla disintegrazione della Jugoslavia (con alcune eccezioni degne di nota), ma era chiaro a tutti che qualsiasi mobilitazione nazionale consolidata era foriera di una sanguinosa guerra civile e di pulizie etniche, proprio come nello scenario jugoslavo. Da questo deriva la paralisi della politica del futuro nei paesi formalmente post-sovietici ma non propriamente postcoloniali: l’unica alternativa possibile all’internazionalismo sovietico gerarchico (‘imperiale’) era inevitabilmente un nazionalismo genocida, preoccupato della purezza nazionale che d’istinto la maggioranza della popolazione voleva evitare a tutti i costi. Questo spiega il supporto al regime autoritario di Lukašenko per un quarto di secolo o ai leader neo-sovietici corrotti in Ucraina fino al 2014: non si trattava di una mancanza di buonsenso, ma dell’assenza di alternative migliori. La glorificazione dei movimenti nazionali palesemente fascisti degli anni Quaranta in presenza di testimonianze comprovate sui genocidi perpetrati non rappresenta una reale alternativa a Lukašenko (almeno fino al 2020) o a Janukovič. La stessa Unione Sovietica ha avuto un primato terribile nell’oppressione nazionale e nei genocidi etnici, e non si è dimostrata migliore della resistenza nazionalista ucraina o lituana. Ma la ‘sovieticità’ è stato l’unico linguaggio politico capace di veicolare l’idea di una società etno-culturalmente inclusiva. Le persone non etnicamente ucraine in Ucraina e non etnicamente bielorusse in Bielorussia potevano rivendicare la propria cittadinanza a pieno titolo — e non come ‘minoranze’ di seconda classe — solo nel linguaggio della ‘sovieticità’ (la trasformazione di questa ‘sovieticità immaginata’ nella Russia di Putin è un argomento che richiede una discussione a parte). Pertanto, essi hanno supportato (con riluttanza) i regimi che sfruttavano l’eredità sovietica, piuttosto dei nazionalisti che promuovevano una rottura con tale eredità.

E, all'improvviso, l'Euromaidan in Ucraina agli inizi del 2014 e la Rivoluzione Bielorussa nell'agosto del 2020 hanno prodotto spontaneamente un risultato nuovo e senza precedenti. In linea con le tipiche caratteristiche 'dell'Eurasia del nord' (auto-organizzazione e creazione di una nuova essenza, in apparenza dal nulla), questi eventi hanno forgiato la pratica dell'autentica solidarietà postcoloniale. Si tratta di una pratica, più che di un discorso, poiché il linguaggio naziocentrico delle scienze sociali lo distorce inevitabilmente portandolo alla sua corruzione, come è accaduto in Ucraina proprio poco dopo. Ma una pratica sociale è un linguaggio potente di per sé, capace di descrivere la realtà in un modo facilmente verificabile. Nel caso dei bielorussi, si può osservare come siano stati mossi da una visione del futuro (l'imposizione dei risultati delle elezioni presidenziali) piuttosto che dal glorioso passato degli anni Sessanta dell'Ottocento o degli anni Quaranta del secolo scorso (o di qualsiasi altro periodo), atteggiamento questo tipico degli attivisti nazionali. Essi hanno abbracciato le differenze culturali scegliendo il multilinguismo (parlando senza distinzioni il bielorusso, il russo, ma anche il polacco e l'inglese), invece di demarcare chiaramente 'quote nazionali' (abbiamo una percentuale di slogan in bielorusso e una percentuale in russo, secondo i risultati dei censimenti nazionali più recenti). Malgrado la minaccia diretta della Russia, che alla fine si è rivelata strategica nella repressione delle proteste, i bielorussi hanno dimostrato poca 'russofobia', sebbene avessero molte più ragioni per assumere quest'atteggiamento rispetto agli ucraini all'inizio del 2014. Nel 2020 nessuno ha continuato a nutrire alcun tipo di illusione sulla Russia di Putin, ma lo spiccato senso della soggettività individuale e collettiva ha fatto sì che i bielorussi si concentrassero sulla propria società piuttosto che su qualsiasi altro attore straniero. Questo è il motivo per cui sostengo che nel 2020 abbiamo osservato l'affermarsi di una nuova gruppabilità postcoloniale (ancora non abbiamo un nome da attribuirle se non quello di 'nazione'). È importante sottolineare che non si tratta di un qualche tipo di solidarietà cosmopolita astratta: si tratta, infatti, di una solidarietà molto territoriale e culturale e,

inoltre, patriottica dal punto di vista politico. I bielorussi vogliono essere bielorussi non solo nel senso della cittadinanza convenzionale, ma anche in termini di una cultura comune. Tuttavia, si tratta di una nuova cultura emergente che è inclusiva e aperta a reinterpretazioni creative e ibridazioni. È molto difficile descriverla senza infangarne inavvertitamente l'immagine con il linguaggio analitico nazionalizzante che abbiamo a disposizione. Abbiamo bisogno di sviluppare un nuovo linguaggio di gruppabilità, o di applicare quello esistente con molta cautela allo scopo di documentare e comprendere la nuova realtà.

I fisici costruiscono delle installazioni colossali per creare il modello di una minuscola parte di una nuova realtà sconosciuta, mentre noi siamo fortunati: possiamo osservare nel suo complesso la nuova società che si sta formando davanti ai nostri occhi (solo se siamo capaci di riconoscere gli eventi attuali come un gigantesco laboratorio ad uso dei sociologi). Per svariate ragioni, questo fenomeno inedito non è durato troppo a lungo e ci sono ancora molte domande a cui dare una risposta. Questa ipotetica società post-nazionale può trovare una stabilizzazione una volta che l'entusiasmo iniziale dell'auto-organizzazione si sarà esaurito, e se sì, in che modo? La nazione è una forma nota di stabilizzazione della solidarietà orizzontale del popolo (attraverso i discorsi pubblici e le istituzioni statali), ma è possibile applicare alcune di queste istituzioni alla società post-nazionale senza corromperla? Che alternativa ci può essere al modello di nazione? Possiamo selezionare alcuni meccanismi rudimentali delle vecchie società imperiali (non le loro effettive soluzioni, ovviamente) che possano essere sviluppati in forme nuove? Il bilinguismo sembra essere un'opzione ragionevolmente pratica, ma se la società fosse più variegata possiamo aspettarci che tutti parlino tre o quattro lingue? Il bilinguismo dovrebbe essere territorialmente specifico (come avviene in alcune regioni italiane di confine)? Innanzitutto, abbiamo bisogno di un nuovo linguaggio analitico, che non sia naziocentrico, per discutere i nuovi fenomeni osservabili e l'ipotetica composizione della società futura. Questo è uno degli obiettivi principali di "Ab Imperio" come progetto

di ricerca collettivo.

M.P. *Il suo lavoro teorico sul concetto di ‘ibridità’ nei periodi imperiale, sovietico e post-sovietico è stata la chiave di volta degli ultimi numeri di “Ab Imperio”⁴. Nel fare ciò, ha anche preso le distanze dalla concezione postcoloniale di ibridità di Bhabha. Potrebbe riflettere ulteriormente sull’idea di ibridità, concentrandosi su ciò che possono aggiungere le esperienze imperiale, sovietica e post-sovietica alla sua concettualizzazione teorica?*

I.G. La categoria centrale della nuova storia imperiale, così come sviluppata da “Ab Imperio”, è la ‘situazione imperiale’ (di diversità multidimensionale). Questa nozione descrive il carattere polivalente di qualsiasi fenomeno che è incluso simultaneamente in diversi contesti sociali e culturali, ognuno con la propria gerarchia di caratteristiche e il proprio sistema di riferimento. Ogni contesto ascrive un determinato significato all’oggetto o alla relazione all’interno della propria sfera d’azione, alle proprie condizioni, con poco o nessun interesse per altri contesti non meno rilevanti (siano essi un’università o il traffico stradale, la politica o uscire con qualcuno). Supponiamo che un contesto sia sensibile al genere, un altro alla confessione religiosa, il terzo alla classe, il quarto all’etnia, il quinto a una regione, e così via. Ovviamente il posto che un individuo ricopre nella gerarchia sociale e a cui viene data la priorità da un singolo contesto, non può essere convertito direttamente in un altro attraverso un qualche tipo di ‘tasso di cambio’ fisso. Assieme essi possono formare delle identità sociali complesse. Questa situazione di diversità multidimensionale è ‘imperiale’ perché è più facile che si osservi in un impero storico, ma anche perché è sempre legata alle gerarchie e alla disegualianza. Contrariamente all’idillio mancato del multiculturalismo, far ‘fiorire mille fiori’ significa che, in pratica, ci saranno sempre delle varietà

incompatibili: alcuni ‘fiori’ si trasformeranno in alberi ostacolando la vista del sole agli altri, mentre certi altri fiori prospereranno solo come parassiti. La diversità non è mai armoniosa. La buona notizia è che, diversamente da questa metafora botanica imperfetta, la società umana non si limita a modelli stabili che si sviluppano lungo dei sentieri tracciati. Nella situazione imperiale è possibile passare da un contesto all’altro e da un aspetto della propria personalità sociale complessa a un altro, sfruttando le opportunità a disposizione. L’impero storico appare come un prodotto della situazione imperiale. La sua funzione primaria consisteva non tanto nelle conquiste ambiziose o nell’espansione commerciale, ma corrispondeva a una sorta di quadro di controllo: gestiva l’enorme diversità umana cercando di istituzionalizzare in maniera ordinata i diversi contesti.

Ebbene, la risposta alla domanda “cos’è l’impero?” e una corretta descrizione del modello di impero, come categoria di definizione contestuale per eccellenza, sono argomenti per una discussione a parte. Io voglio soltanto sottolineare la centralità della situazione imperiale per analizzare qualsiasi società: arcaica e imperiale, o postmoderna e anti-imperiale. Anche al giorno d’oggi, il datore di lavoro più progressista incontrerebbe delle difficoltà nel trovare il modo di valutare e collocare i candidati che hanno delle competenze pressoché uguali dal punto di vista professionale, ma che possiedono anche altre caratteristiche importanti dal punto di vista sociale (seppur non importanti in egual misura e in ogni contesto): genere e orientamento sessuale, disabilità fisiche ed età, etnia e provenienza. Preferendone inevitabilmente una rispetto all’altra, questo ipotetico datore di lavoro sta formulando una dichiarazione potente: discrimina alcune caratteristiche sociali e, quindi, contribuisce a un riassetto dello ‘scenario imperiale’. Questa situazione persiste anche nelle società più omogenee, perché le persone stesse hanno interesse a diversificare il loro capitale sociale per massimizzare le proprie possibilità.

Le caratteristiche personali summenzionate possono essere organizzate permanentemente in una gerarchia fissa, valida in tutti i contesti e in tutte le

⁴ Si vedano, a titolo di esempio, i quattro volumi di “Ab Imperio” pubblicati nel 2018, anno in cui il tema di ricerca proposto dalla redazione della rivista era emblematicamente *Rethinking Hybridity and Purity in a Global Perspective*.

situazioni? Ovviamente no. Ma questo è ciò che fanno gli attivisti nazionali e le teorie sociali normative, che preferiscono operare con alcune aggregazioni stabili di caratteristiche individuali. I primi necessitano dell'illusione di omogeneità per l'efficacia della mobilitazione politica e del controllo, i secondi ne hanno bisogno per rendere la propria teorizzazione più manovrabile. Registri culturali diversi, o anche culture differenti, fanno parte di questa tassonomia vasta e non sistematica di caratteristiche personali, a disposizione dell'individuo per qualsiasi situazione particolare e aperta a un'infinità di combinazioni. Ci si aspetta che una persona parli lo stesso linguaggio in caserma e a casa, a una festa e negli uffici del governo. A volte accade, ma molto spesso no. Può trattarsi di un linguaggio letteralmente diverso, o del suo socioletto, oppure semplicemente di una conoscenza lessicale radicalmente diversa; il suo utilizzo selettivo può essere forzato sull'individuo o adottato da quest'ultimo in maniera volontaria e creativa come scelta personale, per proteggere la propria individualità e massimizzare le possibilità di realizzazione. La cultura costituisce sempre l'ambito di rivelazione della propria soggettività, anche se attraverso la categoria elusiva del gusto estetico. Persino all'interno del canone culturale nazionale più rigido una persona può preferire il folklore all'opera, o la poesia alla prosa, e rivela questa predilezione tramite riferimenti differenti in situazioni diverse. Le proprie preferenze culturali rappresentano sempre un 'punto di assemblaggio' unico, determinato interamente dalla soggettività personale.

Dopo questa introduzione piuttosto lunga, ritorniamo, dunque, all'ibridità. Nella tradizione autorevole del pensiero anticoloniale a cui aderisce Homi Bhabha, si assiste a una netta opposizione tra colonizzatori e oppressi. Questo dualismo politico pone in luce il dualismo culturale esistente tra colonizzatori stranieri e locali e rende omogenea qualsiasi variazione esistita in ognuno dei due campi. Qualunque tentativo del colonizzato di attraversare questa divisione politica ed epistemologica e di adottare elementi della cultura coloniale secondo modelli ibridi è solo una farsa e un prodotto di imitazione: l'ibridità non può essere articolata per principio come un

fenomeno a sé stante. Tutt'al più, può esistere solo come una minaccia sotterranea e irrazionale al colonialismo, generatasi dall'interno. Secondo Bhabha, l'ibridità mina il discorso egemonico del colonialismo che, altrimenti, rimarrebbe integro, non avendo sperimentato alcun impatto al di fuori del proprio. Si tratta precisamente della somiglianza ambigua dell'«uomo di imitazione» all'uomo bianco, che trasforma il primo in un «ibrido», ibridando pertanto il discorso coloniale⁵.

Questo modello è senz'altro naturale secondo la visione del mondo nazio-centrica, sebbene sia controfattuale nella sua presentazione della realtà storica. Devo ribadire che la dominazione e l'oppressione furono fenomeni reali nell'Impero anglo-indiano e nell'Impero russo, ma queste strutture di potere non coincisero interamente con alcun gruppo etno-confessionale. Inoltre, nella situazione imperiale era possibile innalzarsi dallo status di subalterno a egemone e viceversa, oppure agire in maniera simultanea in entrambi i ruoli (come, ad esempio, nel caso di un servo russo arruolato a vita contro la sua volontà, che aiuta a reprimere la resistenza di polacchi e cececi). In Unione Sovietica, numerosi canali di mobilità sociale verso l'alto coesistevano con la promozione di una politica discriminatoria, e i rappresentanti degli stessi gruppi sociali ed etno-culturali venivano promossi a posizioni di potere o perseguitati ufficialmente per la medesima ragione: il fatto stesso di appartenere a un gruppo etno-confessionale e di esercitare questa appartenenza nell'uno o dell'altro modo. Quello che differenziava un «patriota sovietico» ucraino da un «borghese nazionalista» ucraino non era l'atteggiamento verso l'ibridità culturale (e nemmeno un'istanza politica dichiarata). La burocrazia dell'Ucraina sovietica e il dibattito pubblico si comportarono da assimilazionisti spietati nei confronti dei russini (ruteni) nella Transcarpazia e dimostrarono un antisemitismo fanatico, il che non rende le loro accuse contro l'imperialismo di Mosca meno valide.

⁵ H. Bhabha, *Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse*, in F. Cooper — A. L. Stoler (a cura di), *Tensions of Empire. Colonial Cultures in a Bourgeois World*, Berkeley 1997, pp. 152-162; Idem, *Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817*, in Idem, *The Location of Culture*, London 1994, p. 112.

A loro volta, i nazionalisti russi avevano tutto il diritto di denunciare che il regime sovietico, rappresentato in maniera sproporzionata da leader di origine ucraina e bielorusa, avesse devastato il cuore della Russia, sia a livello economico che demografico.

Sebbene in maniera inconsistente e non del tutto consapevole, il progetto sovietico, proprio come il precursore imperiale, cercò di definirsi ibrido. Che si trattasse di cucina sovietica, così come è stata sistematizzata nell'opera iconica *Kniga o vkusnoj i zdorovoj pišče* [Il libro del cibo gustoso e salutare, 1952], di architettura, o di cultura popolare sovietica, ovunque troviamo un tentativo di plasmare una versione di modernità che dialoghi con le tradizioni culturali locali. Ciò che rende questi tentativi ibridi non è la loro natura (l'assemblaggio), ma l'intenzione: possiamo distinguere una soggettività chiara dietro ciascuno di questi progetti, indipendentemente dalla loro conferma retorica. In qualunque modo si interpretasse la formula canonica “nazionale nella forma, socialista nel contenuto”, quello che importava realmente era lo scopo: il raggiungimento di un risultato desiderabile attraverso la riorganizzazione delle caratteristiche socioculturali di un particolare contesto in un'entità nuova, ibrida. Alcuni di questi tentativi furono amati dal popolo, mentre altri fallirono, alcuni vennero promossi dal regime e altri furono reputati sovversivi. La stessa natura aperta e indefinita di questo tentativo fa in modo che il concetto di ‘mimetismo’ sia inefficace per la sua analisi (perché non c'era un esemplare pronto da imitare). L'articolazione consapevole dell'ibridità nel discorso egemonico sovietico mette alla prova la costruzione postcoloniale di Bhabha, così come molti lavori teorici e storici che polemizzano con la lettura che Bhabha fa del mimetismo e dell'ibridità⁶. Particolarmente importante è il fatto che la retorica ufficiale sovietica abbia sistematizzato l'ibridità nel quadro di una opposizione cosciente al discorso coloniale e alla pratica imperialista (a dispetto degli stessi progetti

imperiali sovietici).

L'ibridità come struttura epistemologica e oggetto di analisi accademica ha creato la possibilità di un nuovo immaginario politico che ha indebolito la legittimità dei progetti nazionali moderni. Dal punto di vista di questo immaginario, nessun gruppo sociale potrebbe aspirare alla dominazione sulla base della ‘purezza’ del proprio eccezionalismo, che consiste nell'isolamento e nella lontananza dagli altri. In un certo senso, questo nuovo immaginario era davvero ‘postmoderno’, dato che le scienze sociali dell'Europa moderna di inizio Novecento erano fondamentalmente naziocentriche e accettavano come norma l'ideale di organizzazione sociale della Terza Repubblica francese: un popolo, una cultura, uno stato⁷. Questo spiega l'ostilità verso l'ibridità da parte del nazionalismo con il suo ideale di purezza nazionale e integrità, ma anche da parte degli attivisti anticoloniali. Questi ultimi sono diffidenti rispetto al concetto stesso di situazione imperiale come sistema *ad hoc* di controllo della diversità multidimensionale, perché potrebbe danneggiare l'opposizione binaria inflessibile tra colonizzati e colonizzatori.

In quanto storico sociale, mi affido alle testimonianze storiche trasmesse proprio dalla gente, espresse in qualsiasi linguaggio a loro disposizione inclusa la politica dei corpi, piuttosto che alle interpretazioni avanzate nei loro confronti dagli intellettuali (anche i più benevoli). Uno degli shock culturali della rivoluzione postcoloniale bielorusa del 2020 è stato il trionfo dell'ibridità culturale e il suo consenso popolare, che può essere misurato quantitativamente, secondo le statistiche degli slogan o di visualizzazioni e *like* su Youtube⁸. Il mio esempio preferito di ibridità trionfante durante la rivoluzione postcoloniale è rappresentato dal duo *Arystakratyčnaja blednasc'* [Pallore aristocratico]⁹. Si tratta di due giovani musiciste che hanno documentato i fatti d'attualità attraverso l'esecuzione di canzoni satiriche,

⁶ B. Moor-Gilbert, *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, Politics*, London 1997; N. Larsen, *Determinations: Essays on Theory, Narrative and Nation in the Americas*, London-New York 2001; S. Mizutani, *Hybridity and History: A Critical Reflection on Homi K. Bhabha's Post-Historical Thoughts*, “Ab Imperio”, 2013, 4, pp. 27-48.

⁷ Cfr. J. R. Horne, *A Social Laboratory for Modern France: The Musée Social and the Rise of the Welfare State*, Durham 2002.

⁸ Sulla sfera culturale composita dei manifestanti bielorusi, si veda S. Zelianko, *Chronotop protestnogo plakata: karnaval bez dialoga*, “Ab Imperio”, 2020, 4, pp. 309-322.

⁹ < <https://www.youtube.com/c/arystakratyčnaja/videos> > (ultimo accesso: 23.11.2021).

che seguono la struttura delle *častuški* (canzoni folkloriche di ritmo veloce), indossando abiti popolari bielorusi, ma utilizzando la lingua *trasjanka* e non quella bielorusa. Per decenni, il movimento nazionale bielorusso ha considerato il socioletto locale *trasjanka* (un misto di bielorusso e russo) come il male assoluto e la prova del degrado della culturale nazionale. È stato anche ritenuto peggio della russificazione, perché rappresentava una doppia trasgressione: il tradimento della cultura nativa nazionale e il fallimento di assimilarla correttamente a quella ‘imperiale’, una prova della propria totale incapacità. Lo stesso atteggiamento è tipico del movimento nazionalista ucraino per quanto riguarda il *suržyk*, mentre all’inizio del ventesimo secolo nel contesto del controverso movimento nazionalista ebraico lo *yiddish* veniva puntualmente additato in modo sprezzante come ‘dialetto’. Il movimento nazionale bielorusso si è sempre affidato ai tropi della purezza e dell’autenticità, pertanto è straordinario il vero e proprio clamore per le *Arystakratyčnaja blednasc’*, che si sono esibite in concerti dal vivo e online e sono state considerate portavoce della resistenza. Nelle interviste le musiciste, una bielorusa e l’altra russa, hanno spiegato il loro desiderio di riqualificare la *trasjanka* come lingua autentica delle persone appartenenti a una classe sociale più bassa, capace di comunicare le soggettività interiori, e anche come un compromesso a metà tra il bielorusso e il russo.

Un’analisi alla Bhabha avrebbe interpretato le *Arystakratyčnaja blednasc’* come un caso di mimetismo culturale, privandole di qualsiasi autorità, poiché i nazionalisti sanno meglio cosa sia l’‘autentica’ essenza bielorusa, russa (o indiana), così come le loro versioni ‘corrotte’. Devo ammetterlo: non so distinguere l’una dall’altra e la cosa non mi interessa affatto. La mia priorità è la rappresentazione del popolo e i modi in cui può esprimersi in qualunque forma. Secondo la mia opinione, è la sua capacità di esprimersi liberamente, sul piano verbale e politico, a costituire un diritto umano fondamentale.

Tutti i partecipanti a un’interazione sociopolitica contribuiscono alla creazione dell’ibridità: una nuova

cultura comune che risponde ai bisogni della gente in circostanze storiche particolari. Questo è ciò che rende l’ibridità tanto importante. Fa riferimento al futuro e funge da veicolo per inquadrare tale comunità futura, ancora inesistente. Al contrario, i nazionalisti insistono sulla stabilità di alcune ‘culture pure’ del passato, il che non è soltanto anacronistico e discriminatorio rispetto alle nuove condizioni, ma anche inefficiente quando si tratta di comunicare alcune soggettività autentiche dei popoli moderni. Questo è quello che ha reso grande la letteratura russa nell’Ottocento e nel Novecento: quest’ultima ha assunto un grande rilievo quando Aleksandr Puškin l’ha ibridizzata con le *belles-lettres* francesi negli anni Venti, e Nikolaj Gogol’ con le sensibilità estetiche e la lingua ucraine negli anni Trenta. Da allora, è stata stimolata dalle influenze letterarie tedesche e americane, dagli interventi scandalosi di scrittori ebrei e kazaki. La letteratura russa che non è ibrida non è affatto interessante, perché l’ibridità non è imitazione, bensì partecipazione. L’imperialismo della letteratura russa è stato importante nella misura in cui ha reso inevitabili molteplici incontri e scambi culturali, ma attenzione a non cadere in errore: non è stato l’Impero, bensì la situazione imperiale della diversità multidimensionale che ha reso questa letteratura realistica e di conseguenza rilevante.

M.P. Sono trascorsi ventidue anni dalla fondazione di “Ab Imperio”. Può dirci qualcosa in più sulla storia della rivista? Com’è cambiato l’approccio concettuale negli ultimi due decenni?

I.G. “Ab Imperio” è stata fondata nel 1999, durante quello che veniva percepito come un momento molto ottimistico nello sviluppo del nostro campo, ovvero gli studi dedicati alla storia e alla cultura della regione post-sovietica, a livello internazionale. Al tempo abbiamo assistito a un vero e proprio boom di pubblicazioni su una gamma molto ampia di argomenti, che venivano supportate da possibilità senza precedenti per il campo di studi nella regione e dall’apertura degli archivi (‘la rivoluzione archivistica’). La crescente integrazione del mondo accademico post-sovietico con il sapere occidentale, supportata

dall'ampia disponibilità di finanziamenti accademici e borse di studio di fondazioni straniere e locali, diede l'impressione che una trasformazione post-sovietica definitiva delle discipline umanistiche nella regione fosse proprio dietro l'angolo. Di conseguenza, all'inizio la missione di “Ab Imperio” era quella di introdurre metodologie e casi di studio occidentali all'avanguardia all'interno della regione post-sovietica, e di promuovere al contempo la diffusione delle ricerche più innovative portate avanti da studiosi provenienti da quest'area a livello internazionale. Nello specifico, abbiamo iniziato ad applicare l'approccio degli studi sulle nazionalità (allora in voga) alla storia dello spazio post-sovietico, ma abbiamo compreso molto in fretta che non era un modo produttivo di studiare e concettualizzare la diversità. La rivista ha poi cominciato a sviluppare il progetto di una nuova storia imperiale come linguaggio analitico per la concettualizzazione della gruppabilità, andando oltre il nazioncentrismo e sviluppando un dialogo produttivo con gli studi postcoloniali.

Ebbene, alla fine il boom che avevamo osservato nel 1999 non è stato un Big Bang, e non ha prodotto un nuovo universo del sapere; al contrario, si è trattato letteralmente di ‘una frantumazione violenta e devastante o della distruzione di qualcosa’, vale a dire la distruzione della vecchia russistica. L'espansione rapida ha lasciato il posto alla caduta delle macerie su un campo drasticamente rimpicciolito. Entrando in quello che sembrava essere il fiorente mercato al rialzo della produzione intellettuale, molto presto abbiamo compreso di essere agli albori di un mercato al ribasso, dove ciò che contava era la minimizzazione della perdita. In altre parole, ci siamo sostanzialmente trovati in un mercato delle contrattazioni, che era il risultato di diversi fattori di interferenza.

Da una parte, il declino degli studi umanistici è stata una tendenza globale degli ultimi venti anni, che ha avuto come conseguenza l'ascesa del populismo conservatore, la polarizzazione sociale, e la proliferazione di teorie complottiste e *fake news*. La funzione diretta degli studi storici e letterari, all'apparenza ridondanti (perché non lucrativi), è quella di generare nuovi significati che sono necessari a

mantenere la società unita, e a formare gli studenti al pensiero critico e all'analisi testuale. I politici neoliberisti e le amministrazioni universitarie hanno scelto di dare la priorità ai campi proficui dell'economia e delle scienze applicate, a scapito degli inutili studi umanistici. Una generazione dopo, questa svolta strategica si è trasformata nella più grande crisi sociale dagli anni Quaranta.

Dall'altra, abbiamo assistito all'affermazione di una logica parallela nell'evoluzione del campo degli studi post-sovietici. Fin dalla dissoluzione dell'Unione Sovietica nel 1991, il singolo settore disciplinare di ‘Storia della Russia’ si è disintegrato nelle storie nazionali autonome e nelle corrispondenti aree di studio. Questo processo ha ristabilito la centralità di popoli, culture e regioni fin a quel momento marginalizzati, sbarazzandosi della narrativa storica egemonica che aveva inquadrato gli eventi passati rifacendosi all'evoluzione dello stato centralizzato russo e alla cultura russofona. Una volta che la vecchia storia russa è stata separata nelle singole storie nazionali, queste ultime hanno tratto tutto beneficio dall'impatto emancipatorio iniziale, che le aveva liberate dai limiti del russocentrismo. Ma la compartimentazione strategica della storia russa, in precedenza unitaria, ha avuto un importante risultato inatteso. Al posto di un linguaggio prospettico e concettuale capace di inquadrare un contesto storico più ampio per le emergenti storie nazionali, il crollo della struttura ‘russa’ obsoleta e repressiva ha lasciato un vero e proprio vuoto.

La sovranità politica e l'autonomia culturale dei paesi post-sovietici sono inconfutabili, così come anche il bisogno di sviluppare delle narrazioni storiche delle loro istituzioni politiche e società emergenti. Ma le nuove storie nazionali indeboliscono notevolmente il loro potenziale illustrativo se si sviluppano ai margini delle altre e ignorano le scoperte dei campi ‘adiacenti’. Si avverte la necessità pragmatica di una prospettiva più ampia e di una narrazione capace di ricostruire quel contesto storico intrecciato, senza però imporre uno scenario normativo che ricorre a ‘entità eterne’ che si sono evolute attraverso i secoli sullo stesso territorio, siano esse la ‘Russia’ o ‘lo stato’. Senza un tale quadro comune di riferi-

mento, la dissoluzione del vecchio campo di studi in una dozzina di nuove aree di ricerca ha avuto un impatto deleterio sulla qualità intellettuale e sulla sostenibilità economica di ognuna delle nuove discipline. Sul piano metodologico, la storia nazionale è divenuta obsoleta già intorno agli anni Cinquanta. Non può essere adattata in modo produttivo per soddisfare né le metodologie più all'avanguardia né le tendenze dominanti nell'ultima parte del ventesimo secolo, come la storia sociale e gli studi di genere. La comprensione normativa della gruppalità in modelli nazio-centrici è irrimediabilmente superata. I tentativi di scrivere la storia russa limitandola ai confini attuali della Federazione russa (escludendo i territori ucraino e kazako), o la storia ucraina ignorando il più ampio contesto 'russo', sono tanto diffusi quanto insensati. Lo stesso vale per lo studio della letteratura ucraina separatamente da quella russa, o per la selezione individuale di autori 'russi' nel nuovo canone della letteratura russa. Quindi, ora abbiamo dei prerequisiti strategici per produrre un sapere sproporzionatamente vasto e di bassa qualità, a opera di colleghi altrimenti intelligenti e ben preparati.

Non si può chiedere un prezzo alto per un prodotto di bassa qualità, soprattutto poiché proprio il mercato intellettuale per questa trattativa è cambiato negli ultimi trent'anni. In termini di infrastruttura accademica, la disintegrazione della russistica in molte aree di studio ha significato il collasso del mercato del lavoro, dei programmi di formazione per laureati, dei fondi per la ricerca, e della visibilità per ogni sotto-disciplina nazionale, in particolare in Europa. Anche negli Stati Uniti la situazione è peggiorata. Sotto l'ombrello della russistica era possibile dedicarsi a qualsiasi caso nazionale specifico, in storia o in letteratura. Con la differenziazione formale in percorsi di ricerca nazionali, quante università offriranno una posizione specifica in storia o letteratura ucraina? Ci troviamo davanti a una combinazione perfetta, considerando che un fattore accresce l'altro e contribuisce al peggioramento generale della situazione. In questo mercato al ribasso caratterizzato dalla costante svalutazione del capitale simbolico del settore, troppi colleghi hanno deciso di seguire la corrente o di avanzare producendo un sapere ancor

meno complesso.

Soddisfare gli standard e le aspettative più basse dei lettori, invece di metterli alla prova, permette loro di guadagnare popolarità per un breve lasso di tempo. Anche se i loro testi scritti rapidamente con titoli accattivanti sono privi di contenuto e non consentono un reale avanzamento del sapere (dato che può essere misurato sulla base dei riferimenti significativi nelle pubblicazioni successive di altri ricercatori), il risultato è sufficiente per arricchire il proprio CV e le proprie prospettive di carriera.

In questo mercato intellettuale al ribasso, "Ab Imperio" va controcorrente promuovendo la complessità, la lettura attenta e la riflessione a lungo raggio. La nostra missione è quella di non sfruttare le risorse rimaste, ma di aprire nuove possibilità di riflessione su questa regione, sulle società complesse, e sulla condizione fondamentale della diversità umana. La rivista fornisce un terreno comune per accademici che oggi rappresentano diverse storiografie nazionali, che possono cooperare per sostenere un contesto storico comune più complesso e multi-sfaccettato attraverso un dialogo proficuo. Questo dialogo richiede lo sviluppo di un linguaggio concettuale che permetta una narrazione storica post-nazionale e globalizzata. A tal proposito, oltre ai numeri programmati della rivista, i redattori di "Ab Imperio" hanno scritto un corso di storia in due volumi, *A New Imperial History of Northern Eurasia: From Russian to Global History*. Coprendo l'arco temporale che va dal 600 al 1918, il corso si muove in questa direzione in termini sia di lavoro concettuale che di produzione di una narrazione coerente che rifiuta il russocentrismo canonico della vecchia russistica e offre, in contemporanea, un quadro comune di analisi. Il corso è stato pubblicato in lingua russa nel 2017, la versione inglese è al momento in preparazione.

Agendo come un progetto di ricerca collettivo che riunisce diverse centinaia di accademici provenienti da circa quaranta paesi, "Ab Imperio" ha sviluppato un modello che aiuta a rendere lo sforzo collettivo più coordinato e centrato. Un elemento importante sono le programmazioni tematiche annuali che vanno a identificare i quattro aspetti chiave del tema

principale (da svilupparsi in quattro numeri trimestrali), e le elaborazioni campione degli argomenti. Queste programmazioni solitamente rappresentano delle metanarrazioni aperte, dal momento che le bozze dei singoli numeri tematici aiutano a formulare nuovi approcci per analogia con i nostri spunti, piuttosto che discutere da zero su come riflettere su una data problematica. Quindi, nel 2002 il tema annuale è stato *The Russian Empire/USSR and Paradoxes of Modernization* [L'impero russo/URSS e i paradossi della modernizzazione], nel 2004 *Archaeology of Memory of Empire and Nation* [L'archeologia della memoria dell'Impero e della nazione], nel 2018 *Rethinking Hybridity and Purity in a Global Perspective* [Ripensando l'ibridità e la purezza in una prospettiva globale], ecc. Dal momento che ci occupiamo tutti di casi specifici, la funzione delle programmazioni annuali è quella di incoraggiare i colleghi delle varie discipline e sottodiscipline in paesi diversi a concettualizzare i loro risultati seguendo alcune narrazioni comuni, ma anche a testare la validità di schemi esplicativi nuovi e originali.

www.esamizdat.it ◇ M. Puleri - I. Gerasimov, 'Alla ricerca di un nuovo nome per la regione post-sovietica'. Un dialogo con Ilja Gerasimov sulla paralisi della politica del futuro nei 'paesi formalmente post-sovietici ma non propriamente postcoloniali'. Traduzione dall'inglese di M. Fattore ◇ eSamizdat 2021 (XIV), pp. 171-183.

◇ “To find a new name for the post-Soviet region”. A Dialogue with Ilya Gerasimov on the paralysis of the politics of future in the “nominally post-Soviet but not truly postcolonial countries” ◇

Marco Puleri, Ilya Gerasimov

Abstract

Interview with Ilya Gerasimov.

Keywords

Ilya Gerasimov, Ab Imperio, Postcolonial Studies, Post-Soviet Context, Hybridity.

Author

Marco Puleri is Senior Assistant Professor at the Department of Political and Social Sciences of the University of Bologna. His research interests include contemporary Russian and Ukrainian sociocultural developments and nation-building in the post-Soviet area. His latest book is *Ukrainian, Russophone, (Other) Russian: Hybrid Identities and Narratives in Post-Soviet Culture and Politics* (2020). Since September 2020 he has been member of the steering committee of the International Research Project (Erasmus + Strategic Partnership, 2020-2023) “GLocalEAST – Developing a new curriculum in Global Migration, Diaspora and Border Studies in East-Central Europe” (www.glocal.sk).

Ilya Gerasimov (Candidate of Sciences in History, PhD in History) is executive editor of “Ab Imperio”. His publications include *Modernism and Public Reform in Late Imperial Russia: Rural Professionals and Self-Organization, 1905-1930* (Palgrave, 2009) and *Plebeian Modernity: Social Practices, Illegality, and the Urban Poor in Russia 1906-1916* (University of Rochester Press, 2018). He is a co-author of *The World Humanities Report: A Perspective from Russia*.

Publishing rights

This work is licensed under **CC BY-SA 4.0**



© (2021) Marco Puleri, Ilya Gerasimov

◇ ISSN 1723-4042 ◇