

Katja Hrobat Virloget

V TIŠINI SPOMINA

»EKSODUS« IN ISTRA



V TIŠINI SPOMINA

»EKSODUS« IN ISTRA

Delo se skozi izkušnje in spomine različnih posameznikov /.../ predvsem sprašuje o prostovoljnosti migracij iz obalnih mest in širše Primorske po letu 1945. /.../ Nakaže, kako je vsakokratna »prostovoljna« odločitev bila dejansko družbeno-zgodovinsko, politično-ekonomsko in še kako drugače pogojena. /.../ Enako pomembna je tudi ugotovitev, da »nihče ni čist«, da je lahko tako vsak posameznik kot vsaka (denimo nacionalna) skupnost vedno obenem krvnik in žrtev, a da ravno prepoznanje tega, kot tudi priznavanje svoje in bolečine drugega lahko šele omogočita spravo in sobivanje.

Izr. prof. dr. **Mateja Habinc**

Avtorica rekonstruira več vidikov migracij, ki jih postavlja izven nacionalnega okvirja – kar predstavlja tudi največjo novost tega znanstvenega dela, /.../ s poudarkom na hibridnosti, fluidnosti in nedefiniranosti lokalnega prebivalstva /.../ ter se osredotoča ne samo na vidike »spominjanja«, temveč tudi na tiste, nič manj pomembne, zavite v molk. /.../ Poleg tega se v tej smeri ne zaustavi samo na primeru odhoda Italijanov iz slovenskega dela Istre (in naknadne integracije tistih, ki so se odločili ostati), ampak v celotno sliko vključuje tudi druge migracije – zlasti nove prišleke iz ostanka tedanje Jugoslavije /.../.

Izr. prof. dr. **Mila Orlič**

V tišini spomina

Bili smo v vojni, še zmeraj smo bili v pravi vojni, in sicer samó zaradi večnega vprašanja, ali smo Italijani ali Hrvati ali Slovenci, pa čeprav v resnici nismo bili nič drugega kot mešanci (Tomizza 1980, 303).

Tako je to u historiji, moj barba, di se miješaju ljudi i granice, zar ne, a čovjek onda strada, i kako su se vama rugali pod Italijom da ste ščavo, tako su i njemu, a kako vama poslije govorili Talijan, tako su njemu u Jugoslaviji prije rata govorili da je Talijan, žabar, mačkožder, vidite vi to ... (Rakovac 1983, 146).

Knjiga je nastala na podlagi več raziskovalnih projektov v financiranju Javne agencije za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije:

»Nadzor nad migracijami na Slovenskem od Avstro-Ogrske do samostojne Slovenije«, J6-8250, 1.maj 2017–30. april 2021, vodja dr. Aleksej Kalc.

»Migracije in družbene spremembe v primerjalni perspektivi: primer zahodne Slovenije po drugi svetovni vojni«, J5-2571, 1. september 2020–31. avgust 2023, vodja dr. Aleksej Kalc.

Podoktorski projekt »Breme preteklosti: sobivanje prebivalstva na Obali v luči formiranja povojne Jugoslavije«, Z6-4317, 1. avgust 2012–31. julij 2014, vodja dr. Katja Hrobat Virloget.

V tišini spomina »Eksodus« in Istra

Katja Hrobat Virloget



V tišini spomina: »eksodus« in Istra

Katja Hrobat Virloget

Recenzentki · Mateja Habinc in Mila Orlić

Lektor · Davorin Dukič

Prevod povzetka v italijanščino · Lucia Gaja Scuteri

Prevod povzetka v angleščino · Nives Mahne Čehovin

Lektoriranje angleškega povzetka · Murray Bales

Oblikovanje in tehnična ureditev · Alen Ježovnik

Oblikovanje ovitka · Rado Jagodic

Fotografija na ovitku · Mario Magajna

Fotografije

Centro di Ricerche Storiche Rovinj/Rovigno, fond Esodo, Pola, Rovigno,
Unione italiana (Pirano, Isola, Dignano)

Odsek za zgodovino in etnografijo Narodne in študijske knjižnice Trst,
fond Mario Magajna (uredila Gabriela Caharija)

Pokrajinski arhiv Koper/Archivio Regionale di Capodistria,
fond SI PAK KP 344 – fototeka, TE 5 in TE 8

Zdenko Bombek, osebni arhiv

Izdala in založila

Založba Univerze na Primorskem

Glavni urednik · Jonatan Vinkler

Vodja založbe · Alen Ježovnik

www.hippocampus.si

Založništvo tržaškega tiska

Za založbo · Martina Kafol in Alina Carli

www.ztt-est.it

Trst in Koper | 2021

© 2021 Katja Hrobat Virloget

Izdano v sodelovanju z Odsekom za zgodovino in etnografijo
Narodne in študijske knjižnice Trst

Elektronska izdaja

<https://www.hippocampus.si/ISBN/978-961-293-062-2.pdf>

<https://www.hippocampus.si/ISBN/978-961-293-063-9/index.html>

<https://doi.org/10.26493/978-961-293-062-2>



Kataložni zapis o publikaciji (CIP) pripravili
v Narodni in univerzitetni knjižnici v Ljubljani

COBISS.SI-ID 65375235

ISBN 978-961-293-062-2 (PDF)

ISBN 978-961-293-063-9 (HTML)

Kazalo

1 Uvod · 7

- Problem in okviri spomina v etnološki raziskavi · 7
- O življenjskih zgodbah in etnografski poziciji · 12
- O sogovornikih in metodi · 16

2 Težavne preteklosti, molk in spominski konflikti · 21

- Težavne preteklosti, sporno ozemlje · 21
- Istra – sporno ime? · 27
- V tišini spomina · 31
- »Eksodus« v slovenskih raziskavah · 47
- Tekmiški diskurzi in viktimizacije v rokah politike · 49
- Iz nacionalne na regionalno raven spomina · 56
- Spravna dejanja · 59

3 »Eksodus«: o tistih, ki odhajajo, tistih, ki ostajajo, in tistih, ki prihajajo · 75

- »Eksodus« in priseljevanje v številkah · 75
- Fluidnost, hibridnost etničnih identifikacij v Istri · 79
- O razlogih za izseljevanje in odnosih oblasti do istrskih Italijanov · 93
- Med dilemo oditi ali ostati · 143
- Kdo je ostal? · 147
- O odnosih med tistimi, ki ostanejo, in tistimi, ki odidejo · 155

4 Po »eksodusu«? O prenovi istrske družbe, družbenih odnosih in dediščini · 161

- Spomini na procese izseljevanja in priseljevanja · 161
- Kdo in od kod je prihajal? O novi demografski strukturi v Istri · 169
- O bivanjskih in življenjskih razmerah v istrskih mestih ob prihodu · 181
- Simbolne meje v istrski družbi · 188
- O pripadnosti in odnosu do okolja ter dediščine · 213
- Dediščina in tradicija v Istri kot odraz družbenih sprememb · 224
- Kako živeti skupaj z negativno zapuščino preteklosti? · 243

5 Zaključek: Naj tišina spregovori! · 247

- Zahvale · 251
- Summary · 253
- Sommario · 271
- Literatura · 291
- Stvarno kazalo · 311

Uvod

Problem in okviri spomina v etnološki raziskavi

Moja *nona* mi je večkrat pripovedovala zgodbo o tem, kako je med drugo svetovno vojno njeno vas, Kastelec na kraškem robu, Nemec rešil pred požigom. Medtem ko so šivali rdeče zvezde, je nenadoma vstopil nemški vojak. Zavladal je trenutek grozljive tišine. Stopil je k mizi in z roko pometel vse zvezde izpod šivalnega stroja, da so padle za mizo. V tistem trenutku so vstopili ostali nemški vojaki, si na hitro ogledali prostor, se obrnili ter odšli. Nemškega vojaka, v slovenski percepciji okupatorja in napadalca, niso nikoli več videli, vedeli pa so, da jih je rešil pred ubojem in verjetno požigom vasi. Tako me je nekdanja partizanska kurirka s to zgodbo od malih nog učila »videti ljudi« izza vseh vrst stereotipov in mi dala moč tudi za pričujočo težko raziskavo.

Knjiga govori o spominih ljudi, ki so ostali in ki so prišli za »eksodusom« v Istro. Termin »eksodus« uporabljam namerno, kljub njegovi spornosti in kljub očitkom večine slovenskih zgodovinarjev, ki striktno uporabljajo besedo optiranje oz. poveljne migracije, izseljevanje. Spornost termina odraža različne nacionalne diskurze pri interpretaciji preteklosti. Vsaka nacionalna stran namreč zagovarja svojo paralelno zgodovino ter vzroke za migracije in s tem tudi različno število migrantov¹ ter poimenovanja (Veriginella 1997; 2000; Ballinger 2003, 42–45). Medtem ko Italijani in migranti sami sebe imenujejo ezuli, kar pomeni begunca, izgnanca (Ballinger 2003), je prevladujoč izraz v slovenskih in hrvaških diskurzih optant. Ta izhaja iz zakonske pravice do optiranja, izbire italijanskega državljanstva (s pariško mirovno pogodbo leta 1947 in z Londonskim memorandumom leta 1954) s posledično obveznostjo selitve v Italijo (Volk 2003, 47–50, Gombač 2005, 65; Pupo 2015). Medtem ko italijanski zgodovinarji govorijo o italijanskem »eksodusu« (Pupo 2015), slovenski in hrvaški raziskovalci poudarjajo, da je tok migracij pomešal tako prisilne kot prostovoljne migrante, tako italijanske kot slovenske in hrvaške. Pojavljajo se tudi interpretacije, da medvojne in poveljne migracije iz Istre v Italijo prek novoustanovljene nacionalne meje bolj ustrezajo kriteriju regionalnega izseljevanja kot pa mednarodni migraciji (Gombač 2005). Kot protiutež »eksodusa« je hrvaško zgodovinopisje

¹ V nadaljevanju o problemu nacionalnih identitet v istrskem multikulturnem okolju.

celo uvedlo koncept »prvega eksodusa«, ko naj bi 50.000–100.000 Hrvatov in Slovencev zapustilo Istro in se italijaniziralo zaradi fašističnega nasilja (Dota 2010, 91, 103–106; Strčić 2001). Zaradi stalnih očitkov o neuravnoteženi raziskavi, ker ob raziskavah »eksodusa« ne vključujem tudi fašizma, sem se morala privaditi, da preden govorim o »eksodusu«, kot protiutež navedem migracije Slovencev in Hrvatov zaradi fašističnega. Termin »eksodus« uporabljam brez kakršnih koli političnih ali mitskih konotacij, ne da bi s tem nakazovala mononacionalni proces (Ballinger 2003, 7), kar se pogosto dogaja v primeru italijanskih raziskovalcev, pa čeprav gre za zelo kompleksen migracijski fenomen. Gre preprosto za termin, ki je v širši javnosti najbolj poznan, uporabljajo ga tudi nekateri slovenski raziskovalci (Kalc 2019; Volk 2003) in se tudi najbolj uporablja v mednarodni literaturi. Po drugi strani si z uporabo tega termina tudi ne zatiskam oči pred tem, da proces ni bil monumentalen, saj je, priznajmo, skoraj izbrisal celotno etnično skupnost z določenega ozemlja. Z njegovo uporabo tudi postavljam pod vprašaj tolikanj opevano »prosto izbiro«, optiranje, pa čeprav je ta s formalnopravnega vidika obstajala.

Z raziskavo o spominih na t. i. »eksodus« sem začela ob službeni preselitvi iz Ljubljane v Piran/Pirano.² Poleti nabito poln turistov, vrvenja, ljudi, trgovin, gostiln, medtem pa pozimi mesto duhov, ko skorajda ne srečaš človeka na ulici, le tu pa tam kakšnega domačina, kar nekaj od njih zgubljenih v alkoholu in drogi, praznina ulic, zaprtih polknic celih stanovanj in hiš ... Sicer smo tega stanja, zimske praznine, Primorci že kar navajeni, pa vendar ob primerjavi z vsaj malo poznanim življenjem drugod izven Jadrana, v francoski Bretanji recimo, človek zazna, da nekaj ni v redu. Kolikor sem lahko opazila, v Franciji ob morju zares živijo z njim, skorajda ni domačina, ki ne bi imel jadrnice, in življenje z morjem poteka celo leto, ne le, ko služi kot nekakšen okras v poletni turistični sezoni. Kako to, da ni videti tega življenja domačinov z morjem v istrskih mestih? Sicer je res, da je povsod v Sredozemlju razlika med zimskim in poletnim, turističnim, življenjem ob morju, vendar sem v Piranu dobila vtis, kot da ljudje ob morju ne bi živeli z njim, vsaj večina od njih ne. Pred nekaj leti se je župnik iz Strunjana/Strugnano potožil, da ko je hotel obnoviti tradicionalno romanje z barkami iz Pirana v Strunjan na predvečer Marijinega vnebovzetja, ni našel dovolj ljudi, ki bi sploh imeli barke. Spomnim se, da sem bila ob enem intervjuju s starejšim italijanskim domačinom presenečena nad tem, koli-

² Zaradi izogibanju prenasičenosti besedila bom dvojezična imena mest navajala le ob prvi omembi.

ko istrskobeneških narečnih izrazov za morje so poznali. Logično, saj so z njim živeli in ga opazovali. Gotovo niti pol od teh izrazov ni poznanih v jezikih, ki so po »eksodusu« prišli v to okolje. Ta odsotnost izrazov oz. dejstvo, da so današnji ribiči glavno izrazoslovje o morju in ribištvu prevzeli iz lokalnega istrskobeneškega narečja,³ odraža odsotnost povezave z morjem večinskega prebivalstva v Istri, priseljencev. Ko sem začela raziskavo pred desetimi leti, ljudje niso radi govorili o »eksodusu«, sploh italijansko govoreči ne. Od začetka raziskave je danes minilo že desetletje. Medtem so bile o temah, posredno povezanih z »eksodusom«, narejene tudi druge raziskave, recimo Neže Čebren Lipovec (2018; 2019) o ideoloških spremembah arhitekture v istrskih mestih po »eksodusu«, Suzane Todorović (2016) o istrskih narečjih, vse več je bilo medijskih objav ... Da je bilo še leta 2017 v slovenski javnosti težko odkrito govoriti o bolečinah ljudi ob »eksodusu«, priča tudi to, da me je po intervjuju na to temo na Radio Trst poklical takratni italijanski politik, da bi mi čestital za pogumno iskreno dejanje.

Čeprav je bilo že pred časom moje raziskave napisanih kar nekaj zgodovinskih razprav o »eksodusu«, povečini na italijanski strani, sem pogrešala poglede ljudi, ki so ta dramatični prelom v družbi doživljali, torej etnološki pogled oz. v besednjaku zgodovinarjev pogled »od spodaj navzgor«. Nalletela sem na mnenja, češ, »ljudje so odšli«, Italijani, pa vendar se mi je postavljalo vprašanje, kako lahko nekdo, ki je navezan na domačo zemljo, hišo, morje, preprosto »odide«, zapusti vse in postane begunec? Mar za dejanjem, ki tako zareže v človeška življenja, res stoji le prostovoljna odločitev? Kako lahko vendar 200.000 do 300.000 ljudi, kakršne so številke »eksodusa« iz Istre, prostovoljno zapusti svoj dom? In kako to, da o teh selitvah, ki so tako spremenile socialno, etnično in gospodarsko podobo Istre, ni nič znanega, ničesar v šolskih kurikulumih, ničesar v slovenskih medijih, ničesar z izjemo nekaj znanstvene literature?⁴ Izhajajoč iz čisto osnovnih vprašanj, na katera zgodovinarji s svojimi večkrat precej suhoparnimi podatki in pogosto s poudarkom le na političnih temah ne odgovarjajo, sem se lotila etnološke raziskave, kjer so v ospredju ljudje, njihove misli, čustva, pogledi. Moja raziskava se tako manj dotika politike, pa čeprav vemo, da smo ljudje v njenem primežu. Namen ni postavljati sodbe o tem, kdo ima prav in kdo ne, ampak želim le razumeti ljudi; tiste, ki so v tem pristo-

³ Kot pove lingvistka in italijanistka Suzana Todorović (elektronska pošta, 29. oktober 2019), »po vprašalnici za ribiško in pomorsko izrazje lahko v obmorskih krajih sprašuješ le avtohtone romansko govoreče Istrane«. Po splošnem prepričanju naj današnje slovensko ribištvo v Istri ne bi bilo izvorno slovensko (Rogelja in Janko Spreizer 2017, 23).

⁴ Ta je veliko bogatejša na italijanski strani.

ru ostali, in tiste, ki so vanj prišli. Kako so spremembe doživljali? Kako so živeli skupaj? Kakšne odnose so vzpostavili med seboj in do okolja?

Ta raziskava zato nikakor ni zgodovinopisna, temveč etnološka oz. kulturnoantropološka. Osnovna premisa je spomin, ki je v antropologiji razumljen kot »sled preteklosti v sedanjosti« (Lavabre 2007, 139). Drugi teoretski okvir predstavlja postmodernistična konstruktivistična paradigma Davida Lowenthala, da je preteklost zgolj artefakt sedanjosti (Lowenthal 1985, xvi). Preteklost je tako oddaljena, da mora biti rekonstruirana in je zgolj identifikacijski znak v sedanjosti (Hobsbawm 1996; Fakin Bajec 2011, 27). Preteklost v tem pogledu ne obstaja sama po sebi, ampak obstaja zgolj v odnosu do družbeno-političnega konteksta sedanjosti. Vedno znova sedanjost na novo definira preteklost. Tudi če ni tako oddaljena, jo vedno označuje kontekst sedanjosti in zgodovinskost (fr. *l'historicité*) (de Certeau 1987).⁵ Zato se raziskava niti ne osredotoča toliko na rekonstrukcijo preteklosti na osnovi spomina, kar je cilj zgodovinopisja, temveč na vprašanje, kaj se pravi, da se je zgodilo, in ne, kaj se je zgodilo. Iz tega naprej sledi vprašanje o tem, kaj te reprezentacije o preteklosti povedo ne le o reprezentaciji preteklosti, temveč s tem tudi o sedanjosti. Kako se ljudje spominjajo doživljenega, kaj poudarjajo, kaj so izbrali danes kot pomembno? Če je vprašanje zgodovinarjev, kakšna je bila (pretekla) realnost, je vprašanje antropologov, kako ljudje to (preteklo) realnost vidijo, konstruirajo? Kot antropologi odgovarjajo na postmodernistično kritiko, konstruirana realnost je ravno tako realnost. Ravno tako je učinkovita in se materializira v praksah ljudi (Muršič 1999, 24). S knjigo tako dajem glas tistim, ki so ostali v tišini, ker se njihovi spomini niso ujemali z javnim diskurzom ne ene ne druge nacionalne strani. Preteklosti verjetno ne bom pojasnila, ji bom pa dala prosto pot, da spregovori skozi različne glasove in se nas v sedanjosti dotakne.⁶

Kot je prvi argumentiral Maurice Halbwachs, se človek spominja skupaj s člani svoje družbe. Tako spominjanje ni individualno dejanje, ampak poteka skupaj z drugimi člani skupine, ki ji človek pripada. Spomin je tako po Halbwachsovi teoriji odvisen od *les cadres de la mémoire* oz. kadrov spominjanja. Spomin je po njem vsakdanost, običajnost družbenih svetov, skupin, posameznikov, ki pripadajo ali se identificirajo s skupinami, s katerimi si skupaj delijo spomine, zaradi česar se imenujejo kolektivni.

⁵ Za misli ob diskusijah se zahvaljujem Michéle Baussant iz CNRS v Parizu (v živo in po elektronski pošti 3. februarja 2021) ter Mateji Habinc iz Filozofske fakultete Unverze v Ljubljani.

⁶ Za misli o tem iz diskusije z dne 29. januarja 2021 se zahvaljujem Michéle Baussant.

Ta kolektivni spomin se prilagaja potrebam sodobnega časa in družbenega konteksta, tako da je spomin selekcioniran glede na potrebe sedanjosti. Družba podpira to, kaj bo spominjano in kaj bo pozabljeno, kot bo vidno v nadaljevanju o molku kot posledici kolektivne cenzure tistih individualnih spominov, ki ne podpirajo kolektivne podobe o preteklosti. Individualen spomin je zgolj začasen, brez pomena, saj spomin ostaja kolektiven, ker vedno razmišljamo kot člani skupine. In če je spomin presečišče kolektivnih vplivov in družbenih mrež, v katerih posameznik deluje, govorimo o Halbwachsovi »mnogoterosti socialnih časov«, saj je posameznik s svojo mnogoterostjo družbenih identitet vedno član različnih skupin, od družine do religiozne skupnosti, socialnega razreda itd. Za Maurica Halbwachsa je vsa človeška misel spomin. Kot »sedanjost preteklosti« gre po eni strani za sled preteklosti v sedanjosti in po drugi strani za spominjanje ali izbirno sklicevanje na preteklost. Spomin posameznika povezuje s skupnostjo in mu določa pripadnost. Ker vzpostavlja vez med preteklostjo in sedanjostjo, je bistveni element identitete. Zato je spomin bolj vezan na identiteto in sedanjost kot na preteklost (Halbwachs 1925; 2001; Širok 2009; Confino 1997; Lavabre 2007; Fabietti in Mattera 1999; Baussant 2019).

Teoretski okvir pričujoče raziskave izhaja iz Halbwachsove paradigme *les cadres de la mémoire*, ki raziskuje družbene pogoje za produkcijo spominov, spominjanje in pozabo. Posebej uporaben je njegov koncept mnogoterosti spominov, pri čemer je eno osnovnih vprašanj način prehoda iz le-teh na kolektivni spomin in obratno. Ta koncept je uporaben pri vprašanju tekmiškosti, reprezentacij, nesoglasij in pri razumevanju spomina kot posledice hkratnosti različnih prekrivajočih se, tudi nasprotujočih si identitet (Halbwachs 2001; Confino 1997; Lavabre 2007).

V pričujoči raziskavi je bolj malo prevladujoče zgodovinske percepcije spomina, ki se večinoma naslanja na politiko spomina in paradigmo *les lieux de mémoire* (Nora 1984; 1986; 1993), kjer je predmet študija genealogija reprezentacij simbolov, v katerih se kristalizirajo kolektivne identitete, javni narativi preteklosti in še bolj politične (zlo)rabe preteklosti (Lavabre 2007). Spomin je v tem pristopu zreduciran zgolj na ideološki in političen, tj. na subjektivno izkušnjo neke skupine, ki prek spomina vzdržuje odnose moči, namesto da bi se polje raziskav s političnega razširilo na družbeno in izkušnjsko, na vsakdanjo zgodovino spomina. Z reduciranjem kulturnega pojava na njegovo politično dimenzijo se zanemarja transmisijo, difuzijo, pomen reprezentacij. Problem nastane, ko je zgodovinar pozoren samo na vidni in uradni spomin ter zanemarja recepcijo tega spomina med ljudmi (Confino 1997). Tovrstna kritika spomina pri zgodovinarjih se sicer

nanaša predvsem na politično zgodovino. Kot opaza Marie-Claire Lavabre (2007) je za razliko od sociološke oz. antropološke perspektive spomin v rokah zgodovinarjev večinoma zreduciran na epistemološko kuriozitetu, podvrženo obvezi dokaza in argumenta. Podobnejša antropološki percepciji spomina je ustnozgodovinska, v zvezi s katero Alessandro Portelli kot eden njenih prvih teoretikov opozarja na preplet treh stvari, zgodovinskega dogodka kot dejstva iz preteklosti, narative, ki jo poslušamo, kot dejstva iz sedanjosti ter odnosa med obema kot prepleta preteklosti in sedanjosti. Po Portellijevem mnenju nam ustni viri ne povedo le, kaj so ljudje naredili, ampak tudi, kaj so želeli narediti, kaj so verjeli, da delajo, in kaj sedaj mislijo, da so naredili (»Alessandro Portelli – Speaking of Oral History« 2016).⁷ Glavni teoretski okvir pričujoče knjige tako ne bodo politično zgodovinske in t. i. *border studies*, ki se osredotočajo na politični vidik spomina, temveč antropološka literatura o spominu, migracijah in migrantskih družbah, dediščini in podobno.

O življenjskih zgodbah in etnografski poziciji

Miniti je moralo skoraj deset let po prvih opravljenih intervjujih, da sem se lotila pisanja knjige. Podobno potrebo po oddaljitvi od čustveno nabitih spominov opisuje francoska antropologinja in sociologinja Nicole Lapierre v svoji knjigi *Le silence de la mémoire* (*Tišina spomina*) o raziskavi judovskih spominov na holokavst. Kot pravi, je bil umik potreben, da se je osvobodila vezi z ljudmi, da se je razčistila zapletena pokrajina individualnih življenjskih zgodb in spominov. Na terenu, ki je tako blizu in ga oplaja senca drame, ko si na meji z intimnostjo, ko vzpostaviš distanco, kako upravičiti, da sogovornikov, ki so te sprejeli v svojo hišo, ne pokličeš več, se ne oglasiš več? Distanciranje, osvobajanje tako hkrati označuje tveganje, da te imajo za nevhvaležnega (Lapierre 1989, 77–78). Enako je bilo potrebno tudi v mojem primeru. Moral je poteči čas, da sem umirila svoja čustva od slišanih življenjskih zgodb, od solz, ki sem jih delila s sogovorniki. Morala sem se distancirati od italijansko govorečih sogovornikov,⁸ ki so me pretresli s svojimi bolečimi spomini, sploh, ker sem se v začetni fazi raziskave znašla z neko moralno odgovornostjo glasnika njihovih neslišnih spominov. Najprej sem se morala soočiti s svojimi lastnimi stereotipi o Italijanih, ki sem

⁷ Za podatke se zahvaljujem Petri Kavrečič kot predavateljici predmeta Ustna zgodovina na Fakulteti za humanistične študije Univerze na Primorskem.

⁸ V izogib dolgemu izrazu italijansko govoreči pogosto uporabljam besedo Italijani ali italijanski Istrani, pa čeprav veliko izmed njih v Istri po svoji nacionalnosti ni definiranih kot Italijani, temveč kot Slovenci, pred tem pa Jugoslovani.

jih kot pripadnica slovenske družbe dojemala obremenjena s prevladujočim stereotipom o fašistih, odgovornih za več kot dvajsetletno fašistično nasilje nad Slovenci. Zdaj sem s temi Italijani, sočustvovala in ob njih rušila svoje naučene predstave o dobrem Slovincu in zlobnem Italijanu. Soočila sem se z neprijetnimi posledicami »našega pravičnega« narodnoosvobodilnega boja,⁹ ki je odzvanjal v tisočih migrantih iz Istre, in v marginalizaciji tistih, »ki ne pripadajo (več)«.

Čeprav sem se v začetku k nekaterim pripovedovalcem vračala, naivno misleč, da bom tako dobila popolno sliko med povedanim in zamolčanim, sem potem postala zasičena, vse se mi je začelo zdeti isto, vse sem vedela že vnaprej ... Morala sem doživeti nasičenost, ko se življenjske zgodbe in informacije začnejo ponavljati, ko entuziazem uplahne (Lapierre 1989, 77–78). Preživeti sem morala ta »preklet del« etnografske raziskave, ko postaneš tujec v svoji raziskavi, ko te zajameta utrujenost in dolgčas (Perrot 1987 po Lapierre 1989, 77) in ko vse zgodbe postanejo enake. Moral je poteči čas, da sem se kritično odmaknila od vseh pogovorov in sogovornikov. V resnici so tako eni kot drugi žrtve zgodovine, eni srečni v svojem novem domu, drugi nesrečni, eni oropani vezi s koreninami, drugi s svojo družbo, eni nevedni, drugi zmagoslavni in spet drugi z občutkom krivde zaradi tistih, ki so morali oditi ... Poteči je moral čas, da sem opustila črno-belo dihotomijo med »žrtvami« in »krvniki«, »zmagovalci« in »poraženci«, »preganjalci« in »preganjanci«, »slabimi« in »dobrimi«, »lažmi« in »resnicami« (Baussant in Foscarini 2017, 22–23), da sem sprevidela, da se vloge obračajo, da so nejasne, da sem presegla moralne obsodbe. Predvsem pa sem izza političnih in zgodovinskih okvirjev videla ljudi ter njihove individualne usode.

Včasih dobim vprašanje, da od kod ta potreba po brskanju po tako bolečih, konfliktnih temah, ali ne bi bilo bolje, da se takšna »neprebavljiva zgodovina« (Baskar 2002; Ballinger 2003; Rogelja in Janko Spreizer 2017, 70) preprosto pozabi, pomete pod predpražnik? Kot pravi Tim Ingold (2018, 27–28), namen raziskovalcev ni zgolj kontekstualizirati, analizirati, temveč pokazati, da nam je za nekoga mar. Ko našim sogovornikom dajemo glas, pokažemo, da nam je mar zanje in jih prav prek spominov postavimo v našo sedanjost, preteklost postavimo v kontekst. Preteklost namreč ni le objekt spomina. »V spominjanju, nasprotno, preteklost ni zaključena, ampak je aktivna v sedanjosti« (Ingold 2018, 28).

⁹ Iz govora predsednika parlamenta Milana Brgleza 20. marca 2015 na proslavi ob protifašističnem spomeniku v Strunjanu (več v poglavju o konfliktnih nacionalnih spominih).

Začetek etnografske raziskave, ko sem se prvič soočila s tako različnimi spomini, je bil čustveno zelo težek. V solzah sem poslušala o bolečini italijanskih Istranov, ko so postali popolni tujci v lastnem domu, o občutku zapuščenosti od države, družin, prijateljev, znancev, o marginalizaciji, stigmatizaciji in kolektivni kriminalizaciji. V ozadju pa neizgovorljiv občutek prevrata družbenih vlog, ko postaneš iz nekdanj veljavnih, pomembnih, »civiliziranih« neviden, drugorazreden ... Po drugi strani zgodbe zatiranih, ki se končno osvobodijo jarma fašizma, ne le njegovega fizičnega nasilja, ampak tudi simbolnega, občutka manjvrednosti, drugorazrednosti ... O zasluženi zemlji, ki postane »naša« po tolikih desetletjih krivic, trpljenja v fašizmu in drugi svetovni vojni ... In pripovedi tistih, ki so v obljubljeni deželo novih priložnosti Jugoslavijo prišli kot popolni tujci, ne zavedajoč se težkega bremena zgodovine, globokih ran prostora ... In zgodbe o ezulih,¹⁰ migrantih, zgodba o tem, kako nekdo stori samomor iz bolečine zaradi preobrata statusa v obljubljeni deželi Italiji, ko iz »nekaj postane nič«, zgodbe o ezulih, besedi z najbolj slabšalnim pomenom, ljudem, ki se razočarani nad »obljubljeni« deželo vrnejo domov ... Ljudje, ki utihnejo ob besedi »eksodus«, ljudje, ki o »eksodusu« nočejo niti slišati in niti govoriti ... Ali ljudje, ki z raziskovalko nočejo več spregovoriti po tem, ko so ji povedali že preveč ... In deli bolečih izpovedi, neposnetih delov intervjujev zaradi preveč intimnih trenutkov in solz ... Brez dokaznega gradiva za znanost ...

Kot se sprašuje Ruth Behar (1996, 2), kje so meje etnografovega poslušanja, beleženja, ko sogovornik odpre svoje lastno srce? Kje so meje sočustvovanja, spoštovanja, ki se jih ne bi smelo preseči, četudi v imenu znanstvenega beleženja? Antropologi¹¹ so že davno ugotovili, da je antropološka resnica »osebno specifična« (angl. *person-specific*). Vse je odvisno od čustvene in intelektualne prtljage raziskovalca. Nikoli se enaka zgodba ne pripoveduje dvema različnima raziskovalcema, raziskovalec nikoli ne opazuje nečesa, kar bi se ne zgodilo izven njegove prisotnosti (Behar 1996, 6–9). Tako na raziskovalca kot na raziskovanega vplivajo zavestni in nezavedni psihološki procesi. Pri oblikovanju etnološkega znanja se ne moremo izogniti subjektivni izkušnji, pri čemer je objektivna realnost prividna; vsi naši opisi »drugega« so namreč posledica naših lastnih projekcij, ki ležijo globoko

¹⁰ *Esuli* je v italijanskem javnem diskurzu splošno sprejet izraz za migrante iz Istre in Dalmacije, ki v italijanščini pomeni pregnanec, begunec.

¹¹ V delu termina etnologija in kulturna antropologija uporabljam kot različni imeni za isto disciplino, saj sta vedi do danes presegli svoja razlikovanja in različne raziskovalne poudarke skozi zgodovino (glej Eriksen 1995, 13–15; Slavec Gradišnik 2000, 105–110).

v nas in se jih pogosto niti ne zavedamo (Corin 2007, 23). Temeljni paradoks antropološke vede je v njeni temeljni metodi, opazovanju z udeležbo. Antropolog naj bi dosegel stanje »pogleda domačina« (angl. *native point of view*), vendar ne da bi zares »postal domačin« (angl. *going native*). Potem napiše, kar je slišal, primerja s prebranim pri Marxu, Webriu, Gramsciju, Geertzu in antropologija je na poti (Behar 1996, 5). Žal se je antropologija razvila v nek umeten občutek superiornosti, pri čemer je iz depersonaliziranih sodobnih trendov samoizpoved videna kot tabu. Čeprav se je veda razvila iz potrebe po dajanju glasu »drugim«, se je zahodnjaška fantazija o študiju barbarskih »drugih« osredotočila na »kulturo« in ne na »posameznika«. Iz opazovanja sebe z zavedanjem kompleksne historične in psihološke slike smo prešli na opazovanje nas, ki naj bi bili pluralni, ahistorični in neosebni (str. 26). Vendar občutljivost ne pomeni, da je vse osebno sprejemljivo, ampak gre bolj za identifikacijo z opazovanim (Behar 1996, 14–16).

Brez empatije ni iskrenega intervjuja, vsaka etnološka raziskava je tako del raziskovalca, njegovih čustev, sprejemanja, soočanja in uživanja v opazovanega. Zato se nikakor ne slepim, da je etnološko pisanje (tako kot ni nobeno drugo) lahko objektivno. Po tolikih letih raziskave, po začetni naivnosti, bojih z lastnimi stereotipi o »drugih«, prevzemu vloge glasnika utišanih »drugih«, italijanske manjšine, sem sicer prevzela določeno kritično distanco, kjer poskušam na vse v zgodovino vpletene gledati na enak, oddaljen način, vendar to najbrž pomeni tudi veliko razočaranje za vse, ki so me spustili v svoj intimni svet in od mene pričakovali, da bom postala njihov glasnik. Pri tem jih ne morem niti povsem razočarati in niti zadovoljiti. Podobno kot opisuje Nicole Lapierre (1989, 33), sem bila tudi jaz ganjena nad izpovedanimi življenjskimi zgodbami in z nekakšno moralno odgovornostjo po njihovem posredovanju, ki kot senca bremena leži na raziskavi. S tem, ko postajam glasnik, vendar hkrati poskušam ohranjati kritično distanco zunanjega opazovalca, sem potisnjena v nehvaležno etnološko vlogo raziskovalke, ki razočara tako ene kot druge, vse, ki so mi zaupali del svojih intimnih spominov, v upanju, da bodo morda slišani v širši družbi. Pa čeprav je veliko nepovedanega, neizgovorljivega, tistega, ki ostaja v gestah, pogledih, premolkah . . . »Beseda je nemogoča, a pozaba nevzdržna« (Lapierre 1989, 16), toliko bolj, ko so meje med krvnikom in žrtvijo tako zabrisane, zamenljive, ko tako na enih kot na drugih leži breme preteklosti med kolektivnim in individualnim.

Moja opazovalna pozicija predstavlja hkrati problem in hkrati prednost. Po eni strani se imam lahko za raziskovalko »od zunaj«, tako kot antro-

pologija zahteva. Ne jaz ne moja družina ne izhajava iz Istre, temveč iz sosednje regije, Krasa. Kot del širše primorske regije nas z Istro združuje skupna zgodovina, vključenost v isto primorsko regijo pod Avstro-Ogrsko, skupna nedavna preteklost pod fašistično Italijo in skupen odpor proti italijanskemu (in kasneje nemškemu) okupatorju med drugo svetovno vojno. Kot regija smo imeli zgodovinsko isti ekonomski center, Trst/Trieste, kar se je pri Kraševcih in Brkincih odražalo v rednih stikih z Italijani, ki sicer za razliko od Istre kot skupnost v regiji zgodovinsko niso bili prisotni. Dovolj daleč, vendar hkrati dovolj blizu, da »razumem« ali vsaj poskušam razumeti Istrane. Po drugi strani pa se imam lahko hkrati tudi za »insajderskega« opazovalca, opazovalca »od znotraj«. To lahko pripišem moji primorski identiteti, ki je tako kot v Istri v javnem političnem diskurzu osnovana na antifašističnem boju, mojem poznavanju italijanščine zaradi vsakdanjega stika z Italijani in mojem šolanju ter sedanjem delu v Kopru/Capodistria, kjer imam mrežo prijateljev, poznanstev in kolegov. Prav zahvaljujoč tej poziciji sem lahko tudi prišla do stikov s sogovorniki, pa čeprav mi je jasno, da imajo moji istrski sogovorniki vse tiste, kot sem jaz in ki izhajajo iznad fiktivne meje nad Črnim Kalom, za »Slovence«, »forešte«. Pier Paolo Viazzo bi takemu antropološkemu pogledu, ki ni niti »domačinski« in niti »oddaljeni«, imenoval »pogled od blizu« oz. »pogled iz sosesčine« (Baskar 2014, 438). Čeprav v svoji percepciji ne povsem »znotraj« in ne povsem »zunaj«, pa vendar za mnoge Istrane bolj »zunaj«, bom vedno znova naletela na očitke, češ »ti pa že ne poznaš naše zgodovine!« (van de Port 1999, 14)

O sogovornikih in metodi

V pomanjkanju etnoloških oz. kulturnoantropoloških raziskav, ki bi se osredotočale na »eksodus« in njegove posledice v istrski družbi, sem se v začetku raziskave osredotočila na razumevanje tega fenomena »od spodaj navzgor«, torej izza političnih naracij, z osredotočenjem na spomine ljudi, ki v tem prostoru danes živijo. Večina študijev t. i. premikov prebivalstva se v glavnem osredotoča na izkustva migrantov, medtem ko je pogosto spregledan prostor, ki je za množičnimi migracijami ostal, kot da bi se življenje »po« ustavilo. Tako se pozornost le redko usmerja v »izpraznjene«¹² in znova »naseljene« prostore, ki jih navadno označujejo koncepti »spornih« (angl. *contested*) krajev, preteklosti in spominov.

¹² Kot bo pokazano v nadaljevanju, je »eksodus« imel različne faze, le pri zadnji je mogoče govoriti o množičnih migracijah, kar pa je seveda potekalo v obeh smereh, v prostor in iz prostora.

Pričujoča raziskava vsebuje poglede ne le ene etnične skupine, temveč vseh tistih, ki danes živijo v Istri: od slovenskih in italijanskih Istranov, slovenskih in italijanskih priseljencev do priseljencev iz južnih republik nekdanje Jugoslavije, torej od dominantnih, hegemonskih do marginaliziranih in prezrtih. Največ sogovornikov je bilo slovenske ali italijanske etničnosti, nadaljnji raziskovalni korak bo večji poudarek na zbiranju spominov sogovornikov iz južnih republik nekdanje Jugoslavije. Na nek način v antropološkem okviru govorimo o pristopu »večglasnosti« (angl. *multi-vocal approach*), ki se uporablja pri raziskavah koncepcij prostora (Rodman 1992), v tem primeru v povezavi s percepcijo dediščine. Z vidika ustne zgodovine na to delno spominja metoda zgodovine navzkrižnih pogledov (fr. *histoire croisée*) (Werner in Zimmermann 2006; Verginella 2010; Čebren Lipovec 2018).

Raziskava sloni na transkribiranih intervjujih s triinpetdesetimi ljudmi, nekaj intervjujev z istimi osebami je bilo opravljenih večkrat. Pri tem je potrebno šteti tudi številne netranskribirane intervjuje, kjer je bilo snemanje onemogočeno, zato je pri teh redkih navedbah govorov izrecno navedeno, da gre za terenski zapis. Večina intervjujev temelji na življenjskih zgodbah, v katerih se posredno odražajo družbene in politične razmere skozi čas, pri čemer sem dodatno poizvedovala o pogledih na migracije in družbene razmere. Ker je Istra moje delovno okolje, je v raziskavi prisotnih tudi veliko vsakdanjih naključnih neformalnih pogovorov, veliko opazovanja z udeležbo, udeležila sem se precej javnih okroglih miz na temo Istre itd. Sogovornike sem dobivala po metodi »snežne krogle«, eden mi je priporočil drugega, največ so mi jih priporočili prijatelji in sodelavci iz Istre. Lahko bi še nadaljevala z zbiranjem intervjujev, pa vendar pride trenutek, ko je potrebno raziskavo zamejiti. Poleg transkribiranih nestrukturiranih intervjujev je bilo v teh desetih letih opravljenih še kar nekaj študentskih etnografskih raziskav z intervjuji pri različnih predmetih na Fakulteti za humanistične študije Univerze na Primorskem. Veliko je bilo tudi neformalnih pogovorov, nesnemanih, v gradivo so vštete sprotne zabeležke, misli iz vsakdanjih pogovorov na ulicah, v službi v Kopru in v Piranu, skratka, pri mojem vsakdanjem delovanju v Istri. Pri raziskavi sem se omejila na slovenski del Istre, tako urbani kot neurbani del, bolj zaradi praktičnosti, ker gre za del mojega vsakdanjega delovnega okolja in mi je bilo lažje najti sogovornike zaradi socialne mreže. Po drugi strani pa je potrebno opozoriti, da sem dobila precej vpogledov tudi iz družbene stvarnosti v hrvaškem delu Istre, od koder izvira kar nekaj mojih sogovornikov.

Poskušala sem doseči tudi poglede tretje strani, tj. ezulov, Italijanov, ki

so iz Istre odšli, vendar sem – z izjemo zelo zgovornega predsednika francoskega združenja izseljencev iz Istre in Dalmacije iz Pariza – naletela na nepremagljiv zid, zato sem namero hitro opustila. Tudi na presenečenje omenjenega sogovornika, se ezuli z menoj niso hoteli pogovarjati. Tudi to je izraz globokih nezaceljenih ran, mržnje do tistih, ki naj bi jih tako ali drugače prisilili v odhod, ponekod tudi prezira do *sciavov*,¹³ kar je mnoge tudi potegnilo v desničarsko politično sfero.¹⁴

Posluževala sem se tudi že objavljenih življenjskih zgodb današnjih Istranov (Pahor 2007; 2011; 2014; Menih 2011) in knjige, kjer so spomini Italijanov, ki so ostali,¹⁵ dopolnjeni s spomini tistih, ki so odšli (Castelli 2018).¹⁶ V temo so me poleg strokovne literature vpeljala leposlovna dela istrskih pisateljev, tako slovenskega in hrvaškega kot italijanskega porekla, ki lepo pričajo o družbenih ranah, ki jih je pustil »eksodus«, o travmah, dilemah, priseljevanju, novih in starih družbenih odnosih itd. (Rakovac 1983; Milani Kruljac 2011; Juri 2010; Tomizza 1980; 1989; 2015; Ugussi 1991)

Sogovorniki v knjigi so anonimni. Nastopajo pod izmišljenimi imeni, ali zaradi svoje jasno izražene želje ali zaradi občutljivosti teme, ki je po tolikih desetletjih še vedno sporna. Kot je glede anonimnosti pripomnila Elda, italijanska sogovornica, »Jasno, te stvari so preveč delikatne.«¹⁷

Pričujoča knjiga je napisana z vidika ljudi, njihovih pogledov, čustev. Moja želja je izpostaviti malega človeka v vrtincu velikih političnih prevratov, pri čemer so v ospredju ljudje, antropološka teorija služi le osvetlitvi teh

¹³ Izrazito zaničevalna, prezirljiva beseda *Schiavo* (ali tudi *Sclavo*) je sicer starejšega izvora, saj so jo uporabljali že v zgodnjem srednjem veku za označevanje prebivalcev Goriške, Istre, Furlanije, Kranjske, Dalmacije ... S to besedo, sicer *Sclavi*, so generalizirali poimenovanje širše slovanske jezikovne in etnične skupnosti, pri čemer so ignorirali razlike med slovanskimi jeziki in identitetami (Makuc 2015, 165–166).

¹⁴ Pri odnosu ezulov do Slovencev in Hrvatov je, recimo, izpovedna zgodba ezula iz Gorice, ki je v razočaranju nad tem, da je Istra prešla pod Jugoslavijo, celo svoje življenje posvetil boju za dokazovanje meje romanstva, beneškosti, torej italijanskosti svojega rojstnega Poreča/Parenzo v Istri. To sovražstvo iz bolečine je presegla šele njegova hčerka, ki je na nejevoljo očeta začela zahajati v slovenske gore (Rijavec 2020, 25).

¹⁵ Istrski Italijani ne marajo definicije sebe kot tistih, ki so ostali (it. *Rimasti*). Kot pripomni Valeria, »Nikoli nočem reči, da sem »ostala« – jaz sem tu rojena, nisem ostala. Ko nekdo govori o »ostalih«, sem užaljena.« Meni je sicer žal in se opravičujem vsem Italijanom, če sem jih s tem prizadela, vendar to besedo uporabljam, ker za definicijo tistih, ki se niso izselili, ne najdem boljše.

¹⁶ Sicer poleg teh ostaja še ogromno objavljenih spominov ezulov, predvsem seriji knjig z naslovom *Chiudere il cerchio: memorie giuliano-dalmate*, kar bi lahko prevedli kot Zapreti krog: julijsko-dalmatinski spomini (Miletta Mattiuz in Rumici 2008).

¹⁷ Osebne podatke sogovornikov hranim v domačem arhivu.

procesov. Gotovo bodo v poznavanju tega burnega časa zgodovine in njegovega vpliva na današnjo družbo še ostale vrzeli, verjetno bo moja le ena izmed številnih resnic. Kot je komentirala starejša italijanska sogovornica, Elda,

[V]endar resnice ti ne bo nihče povedal. Tudi po tolikih letih ni prijetno se spominjati teh stvari tam, za nekatere. [...] Vidiš, tudi ona bi želela razumeti te ljudi, ki so odšli, o ljudeh, ki so prišli. Ma boste težko prišli do konca, ker nihče ne pove, nihče ne želi povedati.¹⁸

Z raziskavo istrske sporne preteklosti se knjiga usmerja k samokritični refleksiji o spregledanem poglavju v nacionalni zgodovini, o nacionalnih diskurzih, o odnosih med večino in manjšino, o zamolčanem tabuju, o prepletih in odnosih med marginalnimi, alternativnimi ter dominantnimi, hegemonskimi spomini in dediščino, o spremenljivih fluidnih obmejnih identitetah, o navezanosti na kraj, prisvojitvah tradicij in preteklosti itd. Tako kot meni bodo ti pogledi lahko marsikomu zamajali trdne samoumevnosti, ki smo jih zavestno in nezavedno kot člani slovenske družbe sprejemali prek vzgojnega sistema, medijev in vsakdanjih diskurzov. Kot je zapisala hrvaška etnologinja Dunja Rihtman Auguštin (2001, 210–217), morajo biti etnologi vest lastne družbe, njihova moralna, celo patriotska dolžnost je biti kritično prisoten v njej, budno kritizirati ter dekonstruirati politične mite. Nacionalni kolektivni spomin se tako kot nacionalna dediščina namreč naslanja na izbrane, nepozabne dosežke, selekcionira preteklost in tradicijo ter zamolčuje, pozablja to, kar bi bilo z druge strani drugačna zgodba. Spomin in dediščina sta namreč pod vplivom moči in avtoritete tistih, ki so kolonizirali preteklost in katerih verzija zgodovine je pomembna (Hall 2008). Pozaba in celo zgodovinska napaka sta ključni pri nastajanju naroda, zato lahko prav razvoj zgodovinske (op. in antropološke) znanosti predstavlja nevarnost za narod (Renan 1998, 8–9; Orlič 2012, 17). V resnici je potreben pogum, da se iskreno soočimo sami s sabo, z zamolčanim,

¹⁸ *Però la verità non te la dirà mai nessuno. Anche dopo tanti anni non è piacevole ricordare quelle cose lì, per certi. [...] La vedi anche ella che vuol arrivar al capo di 'sta ... di gente che xe andata via di gente che xe andata via, di gente che xe restada. Ma arriverà con fatica al capo perché nessun dixi, nessun vol dir.* Zgolj kot ponazorilo navajam besede v istrskobeneškem dialektu, v katerem sta mi sogovornici pripovedovali. Žal pa bodo v besedilu vsi govori prevedeni v slovenščino. S tem bo knjiga osiromašena za vse bogastvo istrskobeneških narečij in govorov (glej npr. Todorović 2016), vendar sem se morala prilagoditi zahtevam pisanja v slovenščini. Slogovno bodo prevodi izpostavili razliko med italijanskim besedilom, ki bo preveden v skoraj knjižno slovenščino, in slovenskimi govori, ki bodo ostali dobesedno na ravni govora.

s stereotipi o »drugem«, pa naj bo na individualni ali kolektivni ravni. Kot ugotavlja raziskovalka spomina Aleida Assmann (2007, 23), bo evropska integracija ostala prazne sanje, dokler ne bodo vsi narodi vzpostavili zavedanja kot žrtve in kot krvniki. Za to pa je potrebno integrirati, in ne brisati »neprimernih« spominov, se soočiti z lastnimi spomini in »druge« poslušati z empatijo. To je tudi namen pričujoče knjige.

Težavne preteklosti, molk in spominski konflikti

Težavne preteklosti, sporno ozemlje: premiki prebivalstva in nacionalnih mej v Istri

Istra je kot večetnično, večkulturno in uradno dvojezično obmejno sredozemsko območje vzorčni primer skozi stoletja spornega ozemlja in »težavnih« ter v glavnem »neprebavljenih« (angl. *undigested*) zgodovin, kjer ljudje konstruirajo mnogovrstne »čiste« in hibridne identitete (Baskar 2002; Balinger 2012; Rogelja in Janko Spreizer 2017, 34–35, 75).

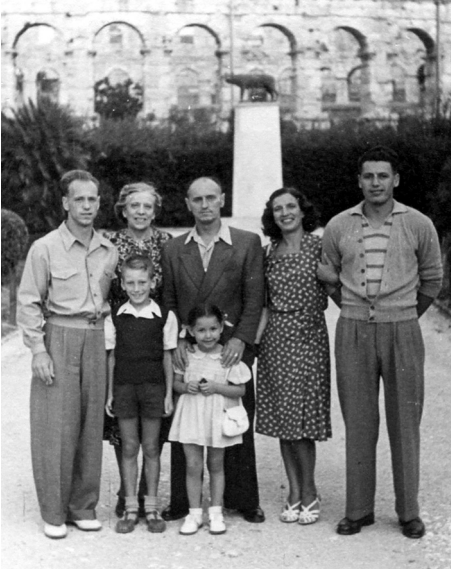
Prvi pisni viri o sobivanju romansko govorečega (istrskobeneško narečje) urbanega prebivalstva istrskih obalnih mest in v zaledjih živečega slovanskega prebivalstva (slovensko in hrvaško narečje) izhajajo iz 9. stoletja. Od 13. stoletja naprej je večji del Istre pripadal Beneški republiki, Serenissimi, vse do 19. stoletja, ko je celotna Istra prešla pod oblast Habsburške, kasneje avstrijske monarhije. V 20. stoletju so Istrani doživeli kar pet različnih oblasti, od imperijev do nacionalnih držav. Z vzponom nacionalizma v 19. stoletju so se v Istri družbeno-jezikovne-razredne razlike vse bolj opredeljevale v etnično-nacionalne identifikacije (Baskar 2002).

Po prvi svetovni vojni je bila Istra (obalni in notranji del) skupaj s širšo primorsko regijo (nekdanje Avstrijsko Primorje) predmet političnih pogajanj. Ko je Italija leta 1915 vstopila v prvo svetovno vojno kot zavezniška sila, so ji v primeru pozitivnega izida vojne v prid zavezniškim silam »obljubili« velik del ozemlja Primorske. Ker je Italija aktivno sodelovala v vojni in je bila na strani »zmagovalcev«, je obljubljena ozemlja dobila. Po diplomatskih pogajanjih s Kraljevino Srbov, Hrvatov in Slovencev ter zaveznicami je ozemlje z rapalsko pogodbo leta 1920 formalno prešlo pod Italijo. Z italijanskim fašističnim režimom (trajajočim od leta 1922), katerega cilj je bil popolno narodnostno in kulturno poitalijančenje, se je nad slovensko in hrvaško govoreče prebivalstvo zgrnilo več kot dve desetletji trajajoče nasilje protislovanske represivne asimilacijske politike. Fašistično nasilje je med slovenskimi prebivalci regije, čeprav je delovalo tudi proti vsem italijanskim drugače mislečim, pustilo močan pečat. Začelo se je s požigom Narodnega doma v Trstu 1920 in nadaljevalo s poitalijančevanjem šol (ukinjenih 500 šol, odpust, emigracija učiteljev ...), prepovedjo

uporabe slovenščine in hrvaščine v javnosti, v šolstvu, v cerkvi, poitalijančenjem imen, zaplembo zemljišč, prepovedjo vseh slovenskih in hrvaških organizacij, ustanov (športne, kulturne, mladinske, socialne, gospodarske zadruge, denarni zavodi, knjižnice, narodni domovi), prepovedjo slovenskega in hrvaškega tiska, odstranitvijo slovenskih napisov na trgovinah, gostilnah, nagrobnikih, ter vse do nasilnih napadov fašistov, političnega preganjanja posameznikov, prepovedi političnih strank, omejitve dostopa do javnih služb, mučenj in ubojev (npr. umor skladatelja Lojzeta Bratuža s pitjem strojnega olja), ustanovitve posebnega sodišča za zaščito države (1926) s prvim in z drugim tržaškim procesom ter z zapornimi kaznimi in s 14 smrtnimi obsodbami oz. eksekucijami, vojne okupacije, masakrov, požigov vasi itd. Namen je bil popolno uničenje slovenske in hrvaške nacionalne identitete v Julijski krajini (Pirjevec 1982; Guštin in Troha 2004; Bertucelli in Orlić 2008; Pelikan 2002; Kacin Wohinz 1998; Kacin Wohinz in Verginella 2008).

Zaradi fašističnega nasilja naj bi med obema vojnama iz Julijske krajine na vzhodu italijanskega imperija, katere Istra predstavlja pribl. eno tretjino ozemlja, pobegnilo okrog 100.000 Slovencev in Hrvatov, od tega 70.000 v Jugoslavijo. 129.000 italijanskih migrantov se je priselilo v Julijsko krajino, predvsem v urbana središča, kar sicer ni povsem spremenilo etnične strukture prebivalstva, je pa razbilo slovenski srednji razred (Verginella 2015, 59–60; Čepič in Nečak 1979; Purini 2010, 146–175). Kot posledica migracij Slovencev, Hrvatov in nemško govorečih je bilo etnično mešano ozemlje Julijske krajine etnično homogenizirano, poitalijančeno. Upada neitalijanskega prebivalstva in povečanja registriranih Italijanov v popisu prebivalstev pa ne gre pripisati le migracijam, temveč »etnični bonifikaciji«¹ prek poitalijančenja prebivalstva zaradi politike diskriminacije Neitalijanov, nasilja in ustrahovanj (Purini 2010, 9, 53–58, 81–88). Piero Purini kljub temu ugotavlja (2010, 175), da se je fašistična politika denacionalizacije slovenskega in hrvaškega prebivalstva pokazala za neuspešno. Čeprav so Slovenci in Hrvati utrpeli močno škodo z družbenega, s kulturnega in z ekonomskega vidika, so ostajali številčno precej močni. Čas do druge svetovne vojne in med njo zaznamujeta slovenski odpor proti fašizmu in boj za narodnostno emancipacijo, ki se združita v narodnoosvobodilnem boju, vse to pa predstavlja temelje slovenske narodnostne identitete (Fikfak 2009, 359).

Med drugo svetovno vojno, leta 1943, se je Italija kot sila osi predala in se formalno pridružila zaveznikom. Na drugi strani je bila Jugoslavija (takrat še Kraljevina), ki je bila leta 1941 napadena in zasedena ter je razvila močno partizansko odporiško gibanje, zaradi katerega je pripadla zave-



Pulj, 30. leta 20. stoletja



Rovinj, nogometaši kluba Ampelea,
30. leta 20. stoletja

zniškim silam. Čeprav je bila Italija napadalka in zaveznica z Nemčijo ter drugimi silami osi, se je njen položaj po koncu vojne spremenil in vprašanja njenih meja niso bila obravnavana na enak način kot pri drugih silah osi. Nova jugoslovanska država je kot del zmagovalnih zavezniških sil zahtevala popravek meje med Jugoslavijo in Italijo, saj je menila, da rapalska pogodba za slovensko in hrvaško narodno skupnost ni pravična. Znano pa je, da so se zavezništva skrhala po porazu glavnega sovražnika in je povojno obdobje zaznamovala predvsem delitev sveta na vzhodni in zahodni blok.

Po dolгих diplomatskih razpravah so leta 1945 kot mejno črto v Julijski krajini postavili t. i. »Morganovo linijo«, ki je predstavljala razmejitev med dvema vojaškima upravama: jugoslovansko na vzhodu in zavezniško na zahodu. Ozemlje ni predstavljalo le spornega območja med jugoslovanskimi in italijanskimi zahtevami, temveč naj bi zmanjševalo možnost spopadov med jugoslovanskimi in zavezniškimi silami. Mejno vprašanje je bilo delno rešeno leta 1947 s pariško mirovno pogodbo, ki je vzpostavila mejo med Italijo in Jugoslavijo na severnih delih tega spornega večetničnega ozemlja pa tudi mejo med Jugoslavijo in Svobodnim tržaškim ozemljem (STO), ustanovljenim kot začasna neodvisna, suverena država na tem območju. Podobno kot Julijska krajina je bilo STO razdeljeno v dve coni: cono A na območju okrog Trsta, ki jo je nadzirala zavezniška vojaška uprava, in cono

B, ki je zaobjemala severni del Istre, od Kopra do Novigrada/Cittanova, in je bila pod upravo jugoslovanske armade. Sobivanje obeh con se je izkazalo za neizvedljivo, kar je vodilo v razpad te majhne državne tvorbe leta 1954. Cona B, ki je zavzemala večji del Istre, je pripadla republikama Sloveniji in Hrvaški v okviru nekdanje Jugoslavije, medtem ko je bila cona A, ki je obsegala Trst z neposrednim kraškim zaledjem, priključena Italiji (Pirjevec 2000; Rogoznica 2011; Troha 2019). S tem je Istra postala mejno območje med vzhodnim in zahodnim blokom.

V tem času negotovosti definiranja nacionalnih mej se je odvil »istrski eksodus«.¹ Začel se po drugi svetovni vojni, ko so bili ti kraji še v italijanski Julijski krajini (it. *Venezia-Giulia*) oz. po pariški mirovni pogodbi februarja 1947 z ustanovitvijo Svobodnega tržaškega ozemlja in z njim cone B na tem območju. Vrh je dosegel s priključitvijo cone B Jugoslaviji in cone A Italiji po Londonskem memorandumu oktobra 1954 (Gombač 2005, 10; Pupo 2015, 29; Kalc 2019, 146). Obe mednarodni pogodbi sta omogočali optiranje za italijansko državljanstvo in posledično obvezo odhoda v Italijo (Pupo 2015; Gombač 2005, 65). Sicer nekateri italijanski raziskovalci govorijo tudi o predhodnem, ilegalnem, preventivnem »eksodusu«, kot je bil npr. beg tistih, ki so bili najbolj vpleteni v fašizem po letu 1943, ali preventivni množični »eksodus« prebivalcev Pulja/Pule/Polja leta 1946 (Pupo 2015, 28–29). Slednjega drugi zgodovinarji interpretirajo povsem nasprotno, kot »organizirano izselitev prebivalstva« v organizaciji italijanskih oblasti in posledico močne italijanske propagande. V pomanjkanju možnosti dejanskega plebiscita so prebivalci Pulja z množičnim odhodom izrazili svojo plebiscitarno voljo, kar je bil kot nekakšen plebiscit »italijanstva« mesta (Purini 2010, 250–251; Volk 2003, 45–46).

V slovenskih obalnih mestih, kjer je bilo pred drugo svetovno vojno okoli 90 odstotkov prebivalstva italijanske narodnosti, je slednjih prebivalcev v Kopru leta 1957 živelo le še 7,7 odstotka, v Izoli/Isola 8,15 odstotka in v Piranu 15,7 odstotka (Troha 1997, 58–59). Številke migrantov iz celotne Istre se gibljejo med 200.000 in po mnenju Pamele Ballinger (2003, 274) pretiranih 350.000. Jugoslovanske oblasti so praznino, ki je ostala za Italijani, zapolnile s spodbujanjem priseljevanja ljudi iz drugih regij Slovenije oz. Jugoslavije, kar je povsem spremenilo etnično, socialno in kulturno podobo Istre (Gombač 2005, 11). Posledica »eksodusa« iz Istre je bila tako po

¹ Pred izseljevanjem iz Istre je že pred napadom Nemčije na Jugoslavijo leta 1941 potekalo organizirano izseljevanje italijanske enklave iz Zadra pa tudi iz Šibenika in Splita (Volk 2003, 44).



Rovinj, nogometaši kluba Ampelea, 30. leta 20. stoletja

mnenju slovenskih kot italijanskih zgodovinarjev etnična homogenizacija spornih ozemelj v korist priključitve Italiji ali Jugoslaviji: italijanska denacionalizacija cone B (del Istre) in njena jugoslavizacija z imigracijo Jugoslovancev in poitalijančenje cone A (Trst z okolico) s priseljevanjem Italijanov in z odseljevanjem Slovencev (Pupo 2000, 203; Volk 2003, 289–301). Sicer so množični premiki prebivalstva, med katere sodi tudi »eksodus«, pogosto orodje kolonizacije marginalnih teritorijev, kot npr. pri »repatriaciji« grških migrantov iz Male Azije na slovanska območja Makedonije, premikov Poljakov na zahodno Poljsko, od koder so bili izgnani Nemci, in pri premikih Italijanov iz Istre in Dalmacije v Trentino-Alto-Adige, kjer je živela nemška manjšina (Bazin in Perron 2018, 29; Corni 2018).

Naj samo omenim še zadnje poglavje v zgodovini premikanja mej v Istri, ko je z razpadom Jugoslavije leta 1991 ta del Istre postal del nove države Slovenije in zopet obmejno območje med Italijo in nekdanjo republiko, od leta 1991 samostojno državo Hrvaško. Zgodba o spornih ozemljih in mejah med različnimi nacionalnimi zahtevami se tako premakne le za nekaj kilometrov (Rogelja in Janko Spreizer 2017).

Zgodovinarji opozarjajo, da je potrebno »istrski eksodus« razumeti izven zgolj nacionalističnih okvirov v veliko širšem evropskem zgodovinskem kontekstu. Delno je problematiko mogoče razumeti v okviru širših družbenih mehanizmov in procesov, ki spremljajo vzpone nacionalizmov. Na začetku 20. stoletja je razpad velikih večnacionalnih evropskih imperijev,

kot so bili Avstro-Ogrska, otomanska Turčija in Rusija, vodil v ustanovitvi manjših večnacionalnih držav in v politike etničnega čiščenja. Novonastale »države naslednice«, kot so bile npr. Češkoslovaška, Kraljevina Jugoslavija, Bolgarija, Turčija, Poljska, Litva itd., so s svojih novopridobljenih ozemelj izgnale na tisoče pripadnikov manjšin. Med drugo svetovno vojno so bila evropska mesta skoraj »očiščena« Judov. Etnične skupine, ki so ostale zunaj meja »matične« domovine, so po razpadu večnacionalnih držav v mononacionalne prostovoljno ali pod pritiskom emigrirale v »matično« domovino. Po grško-turški vojni v dvajsetih letih 20. stoletja, med drugo svetovno vojno in po njej ter po nedavni vojni v nekdanji Jugoslaviji se je ponekod prebivalstvo celotnih regij oz. prebivalstvo urbanih centrov povsem zamenjalo, saj so se morali tisti, ki niso ustrezali novi dominantni nacionalni identiteti, odseliti v »matično« državo, npr. v predelih Grčije, Turčije, Ukrajine, Poljske, Cipra, Češke, Jugoslavije, Rusije (Karelija) ter v mestih, kot so Kaliningrad, Gdansk, Trst, Riga, Teplice, Nikozija, Zadar, Reka/Rijeka/Fiume, Piran, Pulj, Koper itd. (Hirschon 1989; Ther 2001; Reinisch in White 2001; Čapo Žmegač 2002; Vardy in Tooley 2003). Prvi mednarodno sankcioniran množični premik prebivalstva kot radikalna rešitev manjšinskih problemov se odvija na osnovi laussanskega sporazuma leta 1923 o »izmenjavi«² grškega in turškega manjšinskega prebivalstva, kar je privedlo do humanitarne katastrofe, 1,5 milijona migrantov in 500.000 pogrešanih. V vzhodni in srednji Evropi so se najbolj obsežnejši premiki prebivalstva in etnična čiščenja zgodili po drugi svetovni vojni, in sicer pod taktirko zavezniške politike, ki je v etnični homogenizaciji nacionalnih ozemelj videla edino možnost za preprečitev nadaljnjega nasilja, zagotavljanje miru in stabilnosti. Zaradi kolektivne krivde in kazni za drugo svetovno vojno je bilo iz vzhodne in jugovzhodne Evrope izgnanih pribl. dvanajst milijonov Nemcev. Prisilni premiki prebivalstva so najbolj prizadeli regije, naseljene z nemškim prebivalstvom, ki so bile priključene vrsti držav, od Poljske, Češko-Slovaške in Sovjetske zveze do držav jugovzhodne Evrope. Podobno usodo kot Nemci do doživeli tudi narodi, obtoženi kolaboracije z nacizmom, kot so Madžari, Slovaki, Ukrajinci in v nekem smislu tudi Italijani, ki so zato občutili bes vojnih zmagovalcev, ponekod bolj, drugod manj. Posledično sta bili leta 1948 srednja in vzhodna Evropa prvič v zgodovini sestavljeni iz skoraj povsem homogenih nacionalnih držav (Ther 2001;

² V teh kontekstih se pogosto uporablja beseda »repatriacija« (»povratek« v matično državo), ki je sporna, saj izhaja iz pogleda matične države, medtem ko »repatriirani« priseljenci dojemajo svojo domovino kot kraj, ki so ga zapustili (Čapo Žmegač 2002, 47–55; Tanc 2001).



Rovinj, mladi nogometaši in tenisači v oratoriju Don Bosco, 30. leta 20.stoletja

Orlić 2012, 19–20; Mazower 2010; Kosmač 2017, 13–85). Medtem ko so bili v tistem času premiki prebivalstva videni kot rešitev problema narodnostnih manjšin, jih danes označujejo kot kršitev človekovih pravic. Odločilno vlogo pri spremembi pogleda na premike prebivalstva je igralo priznanje »pravice do vrnitve« Palestincev Organizacije združenih narodov leta 1974 in preusmeritev pozornosti na žrtve v 80. letih (Bazin in Perron 2018, 16–17).

Po drugi strani Pamela Ballinger (2015) predlaga drugačen kontekst za razumevanje t. i. »istrskega eksodusa«, pri katerem se ne bi upoštevalo samo novejših interpretacij o povojnih premikih prebivalstva. V njih namreč prepozna posledico poimperialnih procesov razpada Italije v času fašistične vladavine, ko je država izgubila svoja novopridobljena ozemlja v Afriki in na Balkanu.

Istra – sporno ime?

Težave s preteklostjo in z identiteto se danes odražajo v sodobnih zadregah s poimenovanjem Istre. Med strokovnjaki že desetletja trajajo žgoče razprave o poimenovanju tega območja, ki so bile pred nedavnim zgoščene kar na dveh okroglih mizah. Prva se je 13. novembra 2018 odvila v Kopru v organizaciji Oddelka za geografijo Fakultete za humanistične študije Univerze na Primorskem in je nosila nevtralen naslov (Gams 1991, 10) »Kako ustrezno poimenovati območje štirih obmorskih občin?«, druga s podob-

nim naslovom pa 27. novembra 2019 v organizaciji koprške občine in Inštituta za jezikoslovne študije ZRS Koper.

Že leta 1991 geograf Ivan Gams opaža (1991, 7–12), da se Istra »odlikuje« po nenavadno velikem številu poimenovanj: Obala, Obalna regija, Obmorska Slovenija, Obmorska regija, Šavrinsko Primorje, Šavrinska brda, Šavrinsko gričevje, Slovenska Istra, Istrska Slovenija, Koprsko, Koprsko primorje, Koprška pokrajina, Koprsko obmorje, Šavrinsko primorje, Primorje, Obmorska Slovenija itd. Za vsakim imenom se skrivajo različne percepcije in ideologije (glej tudi Tucovič 2012, 52–57; Čebren Lipovec 2018, 47–50), pri čemer je glede na aktualnost problema in intenzivnost razprav očitno, da se v imenih skrivajo nerešeni problemi težavnih oz. »neprebavljivih« (Baskar 2002) preteklosti, ki jih obvladujejo različni politični in ideološki diskurzi. Ob tako hudi zadregi s poimenovanjem zgodovinske regije, kjer se niti njeni prebivalci ne zmorejo zediniti o imenu, človek takoj dobi vtis, da je s to »deželo« nekaj hudo narobe.

Med mnogimi poimenovanji je danes precej v veljavi izraz Obala, v čemer Bojan Baskar (2002, 182–189) prepoznava posledico premišljenega povernega političnega distanciranja od beneške, torej italijanske identitete pokrajine, ki naj bi se utelešala v starem imenu Istra. Tako Bojan Baskar kot udeleženci okrogle mize so poimenovanje Obala pripisali prebivalcem notranje, kontinentalne Slovenije, ki imajo do tega prostora »počitniški odnos« (Baskar 2002, 183; Tucovič 2013, 26). Upokojeni novinar je na prvi okrogli mizi nazorno prikazal preimenovanje Istre v Obalo v času socializma zaradi ideoloških zahtev:

Nič se ne bom posipal. Novinarji smo pač bili režimski ljudje, zgovorniki sistema, ki je tukaj prekrstil ta prostor in preimenovanje je tudi priposestvanje. In je ideološki pojem. Kajtimir, ta znameniti ducat, ki je Mihevčev trg zaprl, so rekli ducat, ne, sta bila dva merodajna, predsednik odbora in Kajtimir kot komisar, ki sta ta pojem Obala tukaj vnesla. [...] Jaz sem na poročilih na Radiu Koper prvi izraz vedno brisal. In pisal Istra.

Ravno tako je starejša poslušalka prve okrogle mize, rojena v Istri, izraz Obala ogorčeno pripisala povernim priseljencem, ker naj bi bilo ime Istra negativen predznak:

Po svobodi, rečemo mi, ko je Slovenija dobila ta del, [...] so pošiljali sem tuje ljudi, mi smo dobili vse tuje, učitelje, vse, mi nismo imeli



Pulj, Avgustov tempelj
po bombardiranju
leta 1945

svojih intelektualcev in tej ljudje, ko so sporočili domov, niso rekli, da so prišli v Istro, ker to je bilo slabšalno. In so si izmislili in so naenkrat postavili čisto tako vodeno ime, Obala. [...] Ampak tu je vedno bila Istra skozi celo zgodovino. [...] Kdo se zdaj boji tega izraza? Kdo se boji tega izraza in si izmišlja Šavrinsko, Obalno, Koprsko? Kdo se boji izraza Istra? Kaj ga bo ugriznilo?

Tudi na drugi okrogli mizi je predstavnik komisije za standardizacijo imen svoj referat začel s stavkom »Ne bojte se besede Istra!« Ravno tako so v tej razpravi nekateri poudarili, da je imel izraz Istra negativno konotacijo, kot v smislu reka »Si zabit kot Istrijan.« Na obeh javnih razpravah je prišlo do vprašanja korenin istrstva, torej kdo ima pravico, da se imenuje Istran. Tovrstno vprašanje je gotovo odraz težke preteklosti, ki jo označujejo množične migracije. Pomenljiva je zato trditev župana Kopra Aleša Bržana, da je potrebno tudi Istrane brez korenin v tem prostoru imeti za Istrane. Enako zadrego z identiteto je bilo mogoče zaslediti pri gospodu, ki se ni upal javno opredeliti za Istrana, pa čeprav živi v Kopru že 75 let; češ beseda Istran je imela slabšalen pomen, drugo vprašanje pa je neopredeljenost priseljencev, torej večinskega prebivalstva v istrskih mestih. Pomenljiva je bila njegova trditev: »In tudi to se moramo navaditi, mi, ki smo zadnjih nekaj desetletij tle, smo Istrani.«

Danes je mogoče opaziti, da se v nasprotju s starejšimi Istrani, ki jim je beseda »Istra« domača, mladi, predvsem v urbanih okoljih, bolj opredeljujejo za ime Obala (Čebren Lipovec 2018, 49). Navkljub zadregi ob razkritju ideoloških predznakov tega imena je mlajši udeleženec okrogle mize iz vrst

študentov priznal, da kljub temu, da bi se želel identificirati kot »Istrijan«, nekako ne gre«.

Na drugi okrogli mizi, le leto po prvi, je bila že opazna sprememba, ko je župan Kopra povedal, da so se med istrskimi župani skupno dogovorili za uporabo imena Istra, ki je zato v najbolj razširjenem mediju, *Primorskih novicah*, zamenjal izraz Obala.

Kakor koli, danes je Istra razdeljena med dvema državama, Slovenijo in Hrvaško, in še Italijo, če štejemo košček na severu, tako da veliko strokovnjakov v javnosti in v literaturi opozarja, da tudi z rabo geografsko natančnejšega izraza skladno z regionalističnimi tendencami, tj. slovenska ali Slovenska Istra, prikrito vpeljujemo mononacionalni diskurz in izključujemo neslovensko, predvsem italijansko prebivalstvo (Tucovič 2013, 25; Gams 1991, 9; Čebtron Lipovec 2018, 49). Že pred več kot dvema desetletjema je Ivan Gams opozoril (1991, 9), da je tak izraz problematičen, sploh »v delih, ki govorijo o sedanjih socialnih vprašanjih, saj je delež predvojnih Istranov manjši od deleža kasnejših priseljencev«.

Tudi izraz Šavrina ali Šavrinska brda ali Šavrinsko gričevje, pri čemer je Istra imenovana po svojih prebivalcih v južnem delu, se zdi problematičen, saj se med te prebivalce »ne prištevajo v novejšem času vse bolj številni doseljenci iz drugih regij Slovenije in Jugoslavije ter Italijani« (Gams 1991, 9). Izraz je zanimiv z vidika procesov sodobnih regionalizacij ter nacionalizacij Istre prek iznajdbe šavrinke identitete konec 90. let 20. stoletja. Po opažanju Boruta Brumna (2000; 2001) se je v procesu nastajanja novih držav iz nekdanjih republik, Slovenije in Hrvaške, skupna identiteta Istranov z recipročnim ustvarjanjem »drugega« razdelila na hrvaškega Istrana in slovenskega Šavrina. Tako je bila šavrinizacija dela Istre v 90. letih 20. stoletja proces slovenizacije oz. nacionalizacije novepečene slovenske Istre (Brumen 2000, 404), kar se je kasneje sprevrglo v afirmacijo podeželske identitete v opoziciji z obalnimi mesti (Baskar 2002, 210; Ledinek Lozej in Rogelja 2012, 544). Medtem ko še v letu 1991 beremo o odporu do imena Šavrina »zaradi domnevno slabe konotacije« (Gams 1991, 9) – opazka, ki je gotovo osnovana na starejših pogledih –, se danes Šavrinijo in Šavrina potiska v ozadje v prid romantični trpeči herojski podobi Šavrinke in kot odraz »fasaderstva turistične podobe« (Ledinek Lozej in Rogelja 2012, 544) ter »nostalgičnega iskanja izgubljenega časa in avtentičnega življenja« (str. 544). Kot mi je potrdil Štelio, Istran slovenskih korenin iz zaledja, se je o Šavrinah začelo pisati šele v 70. letih. »V tem kraju ... Šavrinski hribi ... ni bilo napisano nobene knjige nikdar. [...] Mi govorimo to do enega sedemdesetega leta.«

Zaradi politične korektnosti in senzibilnosti do vseh današnjih prebival-

cev Istre se nekateri raziskovalci odločajo za nevtralnejši izraz, ki naj ne bi izključeval nikogar, recimo severna Istra (npr. Čebtron Lipovec 2018), vendar je tudi tu prostor nejasno definiran in ni mogoče zaznati nacionalnih mej. Kakor koli, vse to tuhtanje o najustreznejšem imenu za regijo, skrb za politično korektnost ali ne, vsi ti hoteni ali nehoteni, odkriti ali prikriti ideološki odtenki imen regije so le eden izmed številnih odrazov globokih zgodovinskih ran, nepredelanih preteklosti in iz tega izhajajoče sodobne krize kolektivne identitete različnih generacij ljudi v prostoru, kjer se je prebivalstvo sicer korenito zamenjalo, vendar so vsi spomini in vedenja v zvezi s tem obtičali v polju večdesetletnega neizgovorljivega javnega tabuja.

V tišini spomina

Molčeči individualni spomini v primežu kolektivnega

Raziskavo o »eksodusu« od samega začetka prežema vseprisoten molk, ki sem ga občutila pri ljudeh, nelagodje zaradi nečesa neizgovorljivega, nečesa, čemur se raje izognemo, se mu umaknemo, sploh pri Italijanih. Ko mi je prijateljica iz italijanske manjšine poskušala pridobiti italijanske sogovornike na to temo, je presenečeno ugotovila, da so jo vsi po vrsti zavrnil. Češ, o »eksodusu« pa ne, preveč časa je minilo. Prvič se je tudi ona zavedla, da je zrastle v družbi, kjer »eksodusa« ni bilo. Enako sem opazila pri svojih študentih italijanske manjšine, namreč da o »eksodusu« vedo zelo malo ali nič.

Ustna zgodovinarica Luisa Passerini (2008, 224–225) spomin definira kot »odnos med sedanjostjo in preteklostjo, molkom in besedo, med individualnim in kolektivnim«, je »naracija, ki jo strukturirajo individualne in kolektivne pozabe«. Spominov zato ne moremo analizirati, ne da bi jih postavili v kontekst molka. Razumeti moramo njegove meje in reference, glede na to, na koga ali kaj se vzpostavlja (Passerini 2008, 252–253). Ob tem se zastavlja vprašanje, ali bi bil molk o »eksodusu« lahko tudi posledica »tujstva« etnologa v skupnosti, ki jo raziskuje. Delno verjetno tudi, po drugi strani pa, kot bo vidno v nadaljevanju, so tudi pripadniki iste skupnosti zaviti v tišino.

»Ljudje komunicirajo v jeziku, z gibom in molkom« (Lichterman 2017, 39). Medtem ko je molk ponekod v nebo vpijoč, je drugod skrit za besedami. Le redko uspe raziskovalcu izza besed zaznati zamolčane dele spomina. Tak je bil intervju z Italijanom iz Furlanije, ki se je v veri v socialistični sistem po drugi svetovni vojni preselil v Istro skupaj z nekaj tisočimi delavci

iz Tržiča/Monfalcone iz Italije,³ v katerem raziskovalec ne bi opazil nikakršnega molka. Če ne bi od njegovega sina že vnaprej izvedela, da bo oče izkušnjo Golega otoka svojega tasta, ki mu je bil kot oče, preskočil, tega ne bi niti zaznala, ampak tudi vedoč zanjo ga o tem nisem upala niti vprašati. Znano je, da so se vsi interniranci komunističnega prevzgojnega taborišča na Golem Otoku po osvoboditvi leta 1956 morali zavezati k molku, drugače bi jih doletele nove aretacije (Purini 2010, 272). Raziskovalec se ob tem lahko vpraša, koliko je bilo podobnih primerov teh na videz »bogatih« intervjujev, vendar z deli zamolčanega. Z besedami zasičen molk sem zaznala v intervjuju z Amalio, italijansko sogovornico, ki je v intervju privolila bolj prisilno kot zaradi lastne želje. Gospa se je pred dnevom, določenim zanj, na intervju cel teden pripravljala tako, da si je vse svoje misli zapisala v zvezek. Pogovor, če ga lahko tako imenujemo, se je odvil tako, da je pretežno brala svoje zapiske, nekakšno mešanico osebnih spominov, podkrepljenih z »objektivnimi« zgodovinskimi dejstvi: o Pulju med vojno, o bombardiranjih, skrivanjih v podzemnih prostorih do požiga mesta, ruševinah, o jugoslovanski zasedbi, politiki zaveznikov, o smrti svoje mame, o odhodu strica v partizane, o povojnih eksplozijah in na desetinah smrtnih žrtev, o splošni paniki, vseprisotnem strahu in posledičnem »eksodusu« Italijanov, »od 31.000 ljudi, od teh je samo iz Pulja odšlo 28.000, Italijani«. ⁴ Pojasnila je, zakaj je spomine zapisala za intervju:

Zato, ker te stvari bolijo, ljudje nočejo govoriti o tem, ker podoživljajo ... Zato sem si včeraj zapisala, ker sem želela malo podoživeti, recimo, da ne bi jokala v javnosti, te stvari. Ljudje nočejo podoživljati, zato ker so boleče situacije, zelo boleče, za katere nismo krivi ... Niti Slovenci, niti Hrvati, niti Italijani. Stvari se zgodijo, zgodovina je nekaj in ...

Ko je po eni uri prebrala zapisano, so jo premagala čustva in solze. Z ladjo je v »eksodus« odšla vsa njena širša družina, ostala je sama s starima staršema in očetom, rana, ki je ni nikoli prebolela.

V moji družini, to je druga najbolj grozna stvar, ki se je zgodila, v moji družini vse tete po materini strani, vse so šle stran. Odšle so 13. marca

³ O t. i. »protieksodusu«, Informbiroju in Golem otoku več v poglavju o številkah »eksodusa«.

⁴ Zgodovinski viri pričajo o številu med 25.000 in 30.000 migrantov le v nekaj mesecih leta 1947, torej uradno pred pariško mirovno pogodbo leta 1947, ki je omogočila možnost optiranja (Purini 2010, 250–251; Volk 2003, 45–46).



Ladja *Toscana* v Pulju
leta 1947

1947 z ladjo *Toscana* [...]. Tega dne se je moja družina razklala na dva dela in se ni nikoli več združila [tete so odšle v Italijo in Argentino]. Kako bi povedala, ena družina, ki se tako razcepi ... Še posebno zame, ki so bili zame kot mama [op. umrla], še posebno nona, ampak tudi oni ... Za otroka je to grozno, saj izgubi vse svoje varnosti, izgubi čustvene naklonjenosti ... Evo, to je najbolj težka stvar, ki se mi je osebno zgodila, to je. To je rana, ki se ni nikoli zacelila, ta rana.

Če skušamo razumeti to vrsto molka, ki je zapolnjen z besedami, vendar navidezno deluje kot »znanstvena«, neosebna pripoved, ga lahko razumemo kot molk zaradi travmatične izkušnje in hkrati zaradi neskladja s prevladujočim spominom. Podoben molk je Andrea Smith (2006, 147–159) opazila pri t. i. *pieds-noirs*, tj. pri spominih francoskih priseljencev v Alžiriji na francosko-alžirsko vojno. Ko so ljudje o njej govorili, so svoje spomine cenzurirali, disciplinirali, se jih skušali zavestno izogibati ali pa so jih strukturirali na racionalen, neoseben način. Ljudje so se zatekali k tem taktikam, da bi ohranili nadzor nad čustveno obremenjenimi spomini, ki se niso ujemali s francoskim kolektivnim spominom o vojni, hkrati pa so jih spominjali na osebno udeležbo v neizgovorljivih in sramotnih krutostih, v nečem, kar je bilo blizu državljanski vojni, ki še desetletja po tem v francoskem kolektivnem spominu ni bila priznana.

Ob drastični spremembi, ki je vnesla dokončen razdor v družine, prijateljstva, vaške in mestne skupnosti, ki je podrla ves do tedaj poznan družbeni svet, je bila večina mojih sogovornikov še otrok. Travmo so ponotranjili in se nikoli zares spoprijeli z njo. Čeprav ni mogoče direktno primerjati, Marija Jurić Pahor opisuje taboriščno travmo, ki je že ob nastanku dissociirana od osebe in potisnjena v podzavest. Če je že spomin silil v zavest, ga je bilo treba ustaviti, da se travma ne bi izrazila s prvotno močjo (Jurić Pahor 2004, 38, 40–41). Kot zapiše Primo Levi, »kdor je bil ranjen, pogosto potlači spomin, da ne bi še bolj bolelo« (Levi 2003, 18, po Jurić Pahor 2004, 40).

Raziskovalci transmisije ekstremnih travmatskih izkušenj preživelih taboriščnikov so opazili, da se v družinah o izkušnjah preganjanja ni govorilo, temveč se je o tem molčalo. Žrtve ekstremnih travmatskih izkušenj se samozaščitijo tako, da molčijo, in se izogibajo vsemu, kar spominja na travmo. V resnici molk ni le oblika samozaščite, temveč tudi oblika zaščite družinskih članov (Jurić Pahor 2004, 52–53). Vendar se tudi v njem »nekaj odsotnega podoživi kot množično prisotno. Negovorjenje torej nikakor ne pomeni nesporočanja; molk je lahko mogočna oblika komunikacije« (str. 53). Čeprav v tišini, je medgeneracijska interakcija med preživelimi v koncentracijskih taboriščih in njihovimi otroci oblika komunikacije ali transmisije prek sistema znakov in utelešenega spomina, ki se odraža v praksah, ki neizgovorljivo preteklost delajo prisotno v sedanjosti. Transmisija je izvajana na intimen način kot »živet« spomin, kot bi to imenoval Maurice Halbwachs, ki je vpleten z družbeno stvarnostjo vsakdanje izkušnje (Kidron 2009, 18; Halbwachs 2001; Wajnryb 2001).

Druga italijanska sogovornica je jokala ob vsakem ponovnem intervjuju, zaradi česar se je potem odločila, da se sooči s psihoterapevtom. Prek kar nekaj intervjujev z njo sem imela občutek, da po tem, ko je prvič spregovorila o temi, potrebuje govoriti, potrebuje biti slišana ... Solze so tekle ne le njej, ampak tudi meni, ko sem se soočala s težkimi občutki kolektivne krivde, storjene tistim, ki so v percepciji »mojega« naroda »ti zlobni«, fašisti. Na vprašanje, ali bi ljudje več govorili, če bi bila jaz kot raziskovalka Italijanka, mi odgovori negativno. Ne, ljudje so se preprosto navadili, da ne govorijo. Tudi ona prizna, da je ves čas intervjujev imela »cmok v grlu«.

Otroška nepredelana bolečina je tista, ki v intervjujih z Italijankami zaznamuje spomine na »eksodus« in razmere, ki so do njega pripeljale. Vittoria je navedla sodoben primer, ko je neka gospa v družbi starejših Italijank spregovorila o ponižanju, ki ga je bila deležna v šoli kot Italijanka. Vendar med slušateljicami ni dobila nikakršnega odziva, zavile so se v molk.



Pulj, 1947

[Po tej pripovedi gospe n]ičesar nisem rekla, ker so bili tudi drugi, ki so bili tako, nemi. [...] Nočejo govoriti, poskušajo minimizirati, so odstranili. Nočejo se soočiti s tem problemom. Morda preveč boleče. Morda jih je kdo prepričal, da ni bilo tako. [...] Ker v trenutku, ko se nam je dogajalo, se o tem ni smelo govoriti. Zato smo morali skrivati.

Klasik antropološkega in sociološkega raziskovanja spomina Maurice Halbwachs pravi, da se spominjamo kot člani kolektivne entitete. Individualni spomin potrebuje oporo članov skupnosti, zato težko obstane izven kolektivnega spomina. Spomini se prilagajajo trenutnim potrebam, razmeram, za natančno spominjanje individualni spomin potrebuje podporo spominov članov iste skupnosti in obratno, kolektivnega spomina si ni mogoče zamisliti brez prepletanja, srečevanja na stičišču individualnih spominov. Prek spominjanja se človek umesti v skupnost in družbo (Halbwachs 2001, 23–54; Brumen 2000, 25–27; Širok 2009). Tišina nastane, ko se spomin ne more nasloniti na kolektivni spomin, ker je ta namenoma prilagojen ali nepriznan, cenzuriran. Psihoterapevti ugotavljajo, da v primeru medgeneracijskega prenosa izkušenj genocida, če izkušnje staršev niso priznane kot zgodovinska resnica in če storilci niso priznali svojih zločinov, travma pri naslednji generaciji preide v delirij, zadušljivo nočno moro (Althounian 2005, XIV). Florence Dosse kot hči vojaka, poklicanega v vojno Alžiriji, ki je bila desetletja utišana v francoskem kolektivnem spominu, v družinah pa se je spomin prenašal bolj prek neizrečenega, vseprisotnega molka, je v svoji knjigi *Les héritiers de silence: enfants d'appelés en Algérie* (De-diči tišine: otroci vpoklicanih v Alžirijo) poudarila potrebo po povezavi svoje

lastne družinske izkušnje z nacionalno zgodovino in to, da tem dogodkom v globoki amneziji družba da vidnost (Dosse 1993, 12–13). V pomisleku Vittorie, da je morda nekdo gospo prepričal, da njeno doživetje preteklosti ni pristno, se skriva vsa kompleksnost odnosa med individualnim in kolektivnim spominom. Individualni spomini lahko bogatijo, podpirajo kolektivni spomin, če so cenjeni, po drugi strani pa so tisti individualni spomini, ki se ne prilegajo kolektivni samopodobi oz. ne ustrezajo kolektivnemu pogledu na preteklost, cenzurirani, zavrnjeni, stigmatizirani oz. izključeni iz kolektivnega (nacionalnega) diskurza (Halbwachs 1925; Candau 2005, 76; Assmann 2007, 16). Ne le spomin, iz družbe, ki ga ne sprejema, je izvržen tudi posameznik kot nosilec »neustreznega« spomina.

Tu se postavlja tudi vprašanje v nasprotni smeri: če si skupnost deli spomine, na katerih temelji kolektivna identiteta (Halbwachs 2001), ali si lahko skupnost deli molk? Kot pričata zgoraj naveden primer skupnega molka kot tudi širši molk o »eksodusu«, sploh pri istrskih Italijanih, je odgovor pritrdilen. Da, skupnost si tako kot spomine lahko deli molk in ta ravno tako kot spomin predstavlja temelj kolektivne identitete.

Ta nekakšen neizgovorljiv kolektivni pakt molka o povojnem izseljevanju je bil očitno še toliko močnejši v času samega dogajanja, kot kaže primer Vittorije, ki je »eksodus« odkrila šele desetletja po njem, pri branju leposlovja istrskega italijanskega pisatelja Tomizze med študijem italijanščine v Beogradu.

Spraševala sem doma, se spomnem, leta '54, '55, saj nas je bilo v prvem razredu 43 in vsak dan je nekdo zmanjkal. Sem se vračala domov in govorila, »Mama, ni več tega, ni Viniciota, ni Luciota, ni Marie, kam so šli?« »Ah, bodo prišli nazaj, boš videla,« je govorila. Sem bila majhna, smo živeli v izolaciji. Ampak vam povem, jaz sem odkrila eksodus šele, ko sem brala knjige Tomizze. In to na univerzi v Beogradu. [...] O tem se ni govorilo.

Kaj pomeni za spomin imeti oporo skupnosti, se je lepo pokazalo ob pripovedovanju zamolčanih spominov na predstavitvi fotoknjige življenjskih zgodb tistih, ki so odšli, in tistih, ki so ostali (Castelli 2018), 25. aprila 2019 v Piranu.⁵ Spomini, ki so bili dolgo zamolčani, so drug ob drugem javno privreli na dan. Bilo je veliko solz ganjenosti, nekateri so se avtorici zahvalili za svoja in druga pričevanja, ker da se jim je odvzelo veliko breme, bile so

⁵ Avtorica knjige Lucia Castelli je hči ezulov, v družini katerih se o istrskih izvorih ni govorilo, tako zaradi jeze in žalosti kot zaradi nemogočega pojasnjevanja okolici, ki jih ni razumela.



Pulj, 1947

tudi solze ob spominih na težko dilemo »ostati ali oditi«. Priložnost dobro ponazarja teorijo Halbwachsovo teorijo (2001) o okvirjih spominjanja (fr. *les cadres de la mémoire*). Individualni spomin preživi le, v kolikor se nasloni na kolektivnega.

Tišino ponavadi razumemo kot »signalizacijo psihopatoloških procesov izogibanja in zatiranja, družbeno sumljivih procesov osebnih molčečnosti ali kolektivnih procesov političnega podrejanja« (Kidron 2009, 6). Kot bo pokazano še v nadaljevanju, se spomini Italijanov, ki so ostali v Istri, ne ujemajo niti z dominantnim slovenskim spominom, ki v »eksodusu« vidi prostovoljne migracije, kot tudi ne z italijanskim dominantnim diskurzom, ki »eksodus« razume kot posledico nasilja »barbarskih« Slovanov in komunističnega sistema nad Italijani (Ballinger 2003, 129–167; Hrobat Virloget 2015a; 2015b; Nemec 2015, 148; Hrobat Virloget 2017a, 98–92; 2019, 166–169). V nasprotju s slednjim se namreč dobro zavedajo vzročno-posledičnih povezav med »eksodusom« in fašističnim nasiljem nad Slovenci ter Hrvati, pred čimer si dominantni italijanski državni diskurz zatiska oči. Poleg neskladja spominov in travme gre verjetno molk pripisati tudi osamitvi, zapuščenosti Italijanov v Istri, ko so po »eksodusu« in povsem spremenjenih družbenih razmerah v novi državi Jugoslaviji postali »drugi« – iz večine, vsaj v mestih, so se spremenili v nacionalno manjšino. Kot bo prikazano v nadaljevanju, so se po »eksodusu« zaradi spremenjene strukture someščanov, izgube socialne mreže, spremembe prevladujočega jezika, preobrata družbene vloge iz večvredne v manjvredne itn. počutili tujci, vendar v lastnem domu, povrh pa še stigmatizirani kot »fašisti« (Ballinger 2003, 207–244; Hrobat Virloget 2015a, 164–172).

S psihološkega vidika bi razlog za molk o »eksodusu« lahko pripisali tudi temu, da je žalovanje, izražanje bolečih spominov v družbi zmagovalcev, kjer je prizadeta oseba na strani vojnih poražencev, najbrž veljalo za nedopustno. Internalizacija prepovedi žalovanja je lahko posledica neavtoriziranega žalovanja, kjer zaradi zunanjih, javnih pričakovanj oz. prepovedi širša družba ne priznava ali zanika dogodke, povezane z njim. Žrtve lahko govorijo le o tistih krivicah, ki so bile nedvoumno priznane in imenovane (Erzar 2017, 31, 85–87). To je toliko očitneje v tem kontekstu črno-bele stereotipne dihotomije Italijanov – »fašisti« in Jugoslovanov – »nedolžnih žrtev« ter vojnih zmagovalcev. Bolečina Italijanov, ki so ostali, se ohranja v intimnosti posameznikov, saj se jim javno, s strani zmagovalcev nad fašisti, ne priznava pravica do tega, da se počutijo žrtve. V prevladujočem slovenskem diskurzu se Italijane dojema kot storilce, fašiste ali vsaj kot tiste s svobodno voljo do izbire odhoda v Italijo. Tudi s tega vidika postane jasno, zakaj je toliko Italijanov zavrnilo intervjuje. Jasno je, da so migranti ohranili globoko bolečino in mržnjo do Jugoslovanov, hkrati pa tudi Italijani, ki so ostali, ne verjamejo, da bodo njihovo bolečino predstavniki »zmagovalcev« razumeli (Hrobat Virloget in Logar 2020).

Vedoč, da njihovi spomini ne ustrezajo dominantnemu spominu, sta me starejši Italijanki Elda in Antonella opozorili, naj sedaj ne burim duhov z vmešavanjem v tako občutljivo stvar, kot je »eksodus« (Hrobat Virloget v tisku):

Elda: Tako ti povem, čisto iskreno: premikati sedaj stvari, je kot vreči bombo, za katero ne veš, kdaj bo eksplodirala. [...] Ker še vedno lahko naletiš na kakšno trdo glavo tam ali tu.

Antonella: Moraš biti tiho ... Je ušes, kolikor češ.

Med intervjujem je temo molka Elda večkrat načela. »Nekateri starejši od mene se verjetno bojijo povedati. Bodimo iskreni, mene ne brigajo ne ti ne oni. Lahko pridejo ven imena ... In to ni dobro.«

Misel o imenih, ki ne smejo biti izgovorjena, pa nakazuje še tretji tip molka, to je ta, ki izhaja iz boja za moč, tudi znotraj lastne skupnosti. Na to vrsto molka, ki naj bi ga nekateri spreminjali v travmo o Italijanih kot žrtvah, sta me opozorila dva italijanska manjšinska politika. Prvi je imel očeta partijca, ki pa je, kot bo pokazano v poglavju o vzrokih za odhod, zavrnil navodilo oblasti, naj prepriča Italijane iz Kopra v odhod, s čimer si tako »rok ni umazal«.

Veliko je bilo tudi takih, ki se je hitro prilagodilo novemu stanju in tudi novi politiki. Zdej bom tako zelo direkten – jaz se zavedam, da so mnogi naši starši, Italijani, ki so bili tukaj bili zelo tesno povezani z novo oblastjo. Veliko je njihovih sinov, ki hoče zbrisat ta spomin in postanejo zelo Italijani, žrtve celo. [...] Veliko jih je bežalo takrat iz različnih razlogov, zaradi ekonomske negotovosti, zaradi kolektivizacije, ker so izgubljali pač... In zanimivo je, da je en del italijanske manjšine sodeloval v tej, v tem pritisku. In ta slaba vest, po mojem, botruje pri marsikomu k tej tišini. Pri marsikomu. [O nekem politiku.] Smo bili vsi v isti barki. Jaz te travme nimam, o tem sem pisal, spregovorim. [...] Večkrat italijanska manjšina o tem ne govori rada, ker ve, da je bila sama involvirana v enem sistemu.

Molk in sprenevedanje nekaterih Italijanov, ki so sodelovali v novem sistemu in celo sodelovali pri pritiskih, omenja tudi drug politik.

Za razliko od tistih, ki so si iz tega naredili poklic, to je teh nekaj Italijanov, ki so se prilagodili sistemu in so bili v resnici še bolj zlobni. Kot se vedno dogaja. Da bi upravičil svojo drugačnost, postane bolj papež od papeža.

Molk tako ustni zgodovinarji pripisujejo tudi napetim družbenim odnosom, ki nastajajo v uporniških gibanjih in ki s preobratom družbenega sistema in hierarhij zamolčujejo družbene konflikte, razmerja moči in državljanske vojne, in sicer v času, ko se nasilje dogaja med pripadniki istega naroda, skupnosti in celo družine (Pavone 1992; Portelli 1997; Van Boeschoten 2005, 39). Podobno je raziskava spominov na čas druge svetovne vojne in po njej v slovenski istrski vasi pokazala na številna zamolčana dejstva med ljudmi, ki so se nanašala na sodelovanje nekaterih sovaščanov v fašističnih strukturah. Po vojni so ti s spremembo ideologije potlačili svoje spomine in se prilagodili novi prevladujoči ideologiji. Molk se je držal vaških konvertitov, ki naj bi se iz sodelavcev fašističnega sistema prelevili v nosilce komunistične ideologije, zaradi česar so bili v očeh drugih sovaščanov videni kot izprijeni. Vzroka za molk tako ne gre iskati v političnem sistemu, temveč v razmerjih v vaški skupnosti in bojih za prevlado oz. preživetvenih strategijah posameznikov v spreminjajočih se politikah in ideologijah (Rožac Darovec 2012).

Morda pa so prav ta imena, preveč obelodanjeni »umazani« dogodki iz časa »eksodusa« in po njem vzrok za to, da se me je zgovoren slovenski

Istran, tudi politično aktiven v socialističnem sistemu, v dneh po intervjuju začel izogibati in me tudi ježno odklonil, ko sem ga poskušala poklicati ...

Molk o povojnih težkih razmerah ni povezan le z Italijani, temveč tudi z Istrani drugih etničnih identitet. Ko je beseda nanesla na »eksodus«, še posebno na vzroke zanj, so tudi oni obmolčali, pogledovali okrog, prišepetavali ali preprosto pustili tišino, da spregovori ... Tako mi je Ante, ki se je v Koper priselil iz hrvaškega dela Istre leta 1957, povedal, da so Italijanom ponoči vlivali strah z razbijanjem po oknih (glej v nadaljevanju), vendar ko sem hotela o tem izvedeti več, je umolknil (Hrobat Virloget 2015b, 540).

Vendar molk ni le odsotnost besed ali glasu, kot bi trdila logocentrična paradigma (Kidron 2009, 6). O povojnih razmerah v Istri tudi nekateri Slovenci težko spregovorijo, njihov strah se še po več desetletjih izraža v utelešenem spominu oz. v telesnih spominskih praksah (Kidron 2009). To nazorno pokaže primer izvedbe intervjuja s psihoterapevtom Janezom Logarjem, kjer sta le terapevtsko oko in telo zaznala nekaj, kar je (samo) etnološkemu poslušnemu ušesu povsem ušlo. Intervjuvanec je doživel neverjetno težke življenjske izkušnje, od služenja nacistični in kasneje jugoslovanski vojski med drugo svetovno vojno do vojnega ujetništva, po vojni pa je bil kot učitelj poslan v anektirano Istro z namenom, da pomaga pri vzpostavitvi slovenskega šolstva. Gospod je ves čas pogovora razumsko sodeloval, izbiral prave besede, spominjal se je mnogih podrobnosti, bil je sproščen, zadovoljen, z nasmehom in v drugem trenutku resen ter premišljajoč. Zgolj oko terapevta je zaznalo droben trenutek oklevanja, drobno telesno gesto, ki je še sedemdeset let kasneje izražala utelešen strah med govorom o komunističnih vohunih v istrski vasi. Ob vprašanju o njih je gospod za trenutek utihnil in otrpnil. Zelo na rahlo se je stresel. Nato pa takoj, v trenutku, zamenjal temo pogovora. Terapevt Janez Logar je na svojem telesu občutil strah, ki se ga sogovornik ni zavedal, ga je pa telesno izrazil. Ta strah je gospoda prisil v menjavo teme, saj je preveč hudo govoriti o temah, ki so še vedno prežete z globokim strahom. Psihoterapevti namreč vedo, da »telo vedno pomni« (Hrobat Virloget in Logar 2020; Gostečnik 2008, 251; 2012, 172–174; Masero 2017, 657–668).

Nekateri priseljenci iz nekdanjih republik Jugoslavije so »eksodus« doživeli sami, medtem ko drugi ne, saj so prišli že v sloveniziran prostor. Ta skupina ljudi je bila v raziskavi najbolj »nevidna«. Z razglasitvijo neodvisnosti Slovenije v začetku devetdesetih so se priseljenci iz nekdanje Jugoslavije preoblikovali v nove »druge«, doživeli so globoko socialno marginalizacijo ter postali »manjvredni« državljani (brez manjšinskih pravic, nekateri dobesedno »izbrisani« iz registra stalnega prebivališča) (Hrobat Virloget

idr. 2016, 80, 85; Zorn in Lipovec Čebtron 2008). Kot ugotavlja Irena Weber v študiji Pirana (2006, 5), je razpad Jugoslavije prinesel drugo travmo po »eksodusu«, ko je aktiviral latentno prisotno etnično nestrpnost. Čeprav predstavljajo večinsko prebivalstvo v istrskih mestnih središčih, spomini priseljencev iz južnih republik nekdanje Jugoslavije ostajajo neopaženi, nemi (Hrobat Virloget idr. 2016; Hrobat Virloget 2017b). Izjemno redko sodelujejo v javnih razpravah ali manifestacijah o istrski kulturi in zgodovini, kjer prevladujejo slovenski in italijanski intelektualci (npr. Čebtron Lipovec 2015). Čeprav se moje raziskave v začetku nanje še niso osredotočale, se zdi vzpostavitev stika z njimi še težja. O tem zgovorno priča primer priseljence iz Srbije, ki ni sprejel intervjuja s slovenskimi študenti, češ da ne obvlada dovolj slovensko, pristal pa je na pogovor s študentom istega govornega jezika. To nazorno kaže na neprijetne občutke priseljencev, katerih izvorni kraji veljajo v novem okolju za manjvredne (glej A. Smith 2006, 138).

Sin enega najstarejših priseljencev iz republik nekdanje Jugoslavije, iz Makedonije, pa se je odločil, da mi po dolgem molku izpove družinsko skrivnost o tem, da je njegov oče od oblasti pridobljeno slaščičarno izplačal nekdanjemu lastniku, ezulu, ki so mu slaščičarno odvzeli. Odločitev za prekinitev molka je izvirala iz tega, da so najbrž sedaj že vsi vpleteni mrtvi, češ da uradnega spomina, zgodovinarjev (!), pa s tem ne bo preveč prizadejal.

Še nekaj bom, ne vem, če je za povedat . . . Verjetno zgodovinarji glede tega nimajo kdo bit kaj užaljen, ne bo nihče . . . Večina je to že mrtvih, pokojnih . . . [Očetu so predali že opremljeno slaščičarno.] Ampak so mu rekli: »Če pride tisti Italijan slučajno, da bi od tebe kaj zahteval, ti samo javi na policijo, bomo mi že to uredili.« Oče je to pač sprejel in je začel delat. Po nekem času, par mesecev, je ta Italijan res prišel. [. . .] In gleda in možakar je začel jokati. [. . .] So se usedli, so poklepetali in pol je očetu povedal: »Gospod, jaz sem lastnik tega lokala. Samo sem moral vse pustiti in it. Nisem prišel nič zahtevati, pač sem prišel povedati. Imam možnost v Italiji dokumente, da pridem in grem. Sem prišel pogledat, veste, jaz sem to z golimi rokami naredil.« [. . .] Oče [. . .] je rekel: »Veste kaj, jaz v takem lokalu ne bom imel sreče. Nekdo, ki joka za nečim, kar je pustil . . . Jaz v takem lokalu ne bom imel sreče. Kaj se midva zdaj lahko zmeniva, povejte ceno, jaz dnarja nimam, vam takoj povem, ampak če vi pristanete, vam bom jaz tle na obroke odplačeval. Se zmenimo al mesečno al dva meseca in pač kolikor boste rekli, toliko bom plačal.« So se zmenili in potem je on ene dve, tri leta odplačeval na obroke. [. . .] Tako so do smrti ostali prijatelji.

Ta lepa zgodba o človečnosti, ki je bila povedana po premisleku, ali je minilo že dovolj časa, ta pazljivost pri pripovedovanju, da se ne sliši preveč, spominja na knjigo *Šepetalci* Orlanda Figesa (2009). Opisuje namreč način komuniciranja v stalinistični Rusiji, obremenjenem s strahom pred tem, da bi bili ljudje slišani. Ljudje so se naučili živeti dvojno življenje: informacije, misli, religiozna verovanja, družinske vrednote, medosebni odnosi in vse, kar ni bilo skladno z normami sovjetskega sistema, je bilo skrito pred sosedi in celo pred lastnimi otroki. Ljudje so se naučili šepetati (Figes 2009, 13). V razmerah, ko ni varno spregovoriti in ko individualni spomini ne ustrezajo dominantnemu spominu, lahko postane molk temelj, gradnik osebnosti (Hrobat Virloget in Čebren Lipovec 2017, 66).

»Detabuizacija«

»Tiha detabuizacija« spornih tem »eksodusa« in fojb⁶ se je v Jugoslaviji začela šele v času »sramežljivega vetra liberalizacije javnega prostora« v osemdesetih letih. Oblast je počasi izgubljala kontrolo tudi nad zgodovinopisjem, vendar o tem niso prvi spregovorili zgodovinarji, temveč književniki. Prvi so spregovorili Italijani, ki so ostali v Istri (Dota 2010, 73–85). O tem priča tudi sogovornik, politik italijansko-hrvaških-slovenskih korenin, ki poudarja, da se veliki mednacionalni konflikti hranijo prav iz tabujev.

[. . .] ker takrat sem bil soustanovitelj skupine 88. To je bila ena skupina, ki je detabuizirala določene teme: fojbe, eksodus. Prvič smo govorili o tem, 88-ega smo imeli eno okroglo mizo v koprskem gledališču,

⁶ V italijanskem diskurzu so fojb« (it. *foibe*), globoke naravne vrtače, pogoste na Krasu in v Istri, lokacije, v katerih naj bi se nahajale žrtve pobojev jugoslovanskih partizanov, civilisti in vojaško osebje, iz leta 1943 in spet iz leta 1945 med »40-dnevno okupacijo Trsta«. V prevladujočem italijanskem javnem diskurzu so dobile politične, skoraj mitske konotacije, saj so v samopercepciji povezane z etničnim čiščenjem, ko naj bi bili v njih ubiti ljudje samo zato, »ker so bili Italijani« (Fikfak 2009, 358; Radošević 2011, 243; Dota 2010; Ballinger 2003, 129–167). V nasprotju s tem slovenski raziskovalci trdijo, da so bili poboji v fojbah motivirani z ideologijo, saj je bilo tam umorjenih veliko pripadnikov slovenskih protikomunističnih domobrancev in nasprotnikov novega družbenega sistema (Pirjevec 2009). Njihova interpretacija se v javnih in političnih diskurzih naslanja na stara nasprotja, od fojb kot instrumenta genocida do fojb kot posledice spontane reakcije Slovanov na fašistično brutalnost (Ballinger 2015, 150; Purini 2010, 189). Kot opozarjajo zgodovinarji (Graziosi 2001; Orlić 2012, 19), bi morale biti fojbe razumljene v veliko širšem okviru, in sicer s perspektive vojne in revolucije, ko se je sprožil val nasilja v zaključni fazi vojne skoraj po vsej Evropi. Konkretno bi jih bilo potrebno razumeti v prepletu problematike nasilja in manjšin, povezanih s silami osi, in z dogajanjem v Italiji oz. s težkim izhajanjem iz državljanske vojne. O konfliktnih spominih glej v nadaljevanju.

kjer se je udeležilo ogromno ljudi – zgodovinski dogodek, prelomnica pravzaprav, za italijansko manjšino pa tudi za širšo družbo, kjer smo odprli vprašanje eksodusa in smo povabili tudi predstavnike ezulov. In je prišel tudi Hartman, ljudje iz partije, iz SZDL-ja, socialistične zveze in je bilo precej tako ... Niso vedeli, kako se obnašati. Zatiranje ni bilo mogoče več, ker je bilo to že v fazi odpiranja. Naša družba, nisi šel v zapor zaradi tega, ampak je bilo precej nejevolje in takrat smo bili pod močnim pritiskom, češ da ... No in takrat, kaj je naredil, Ciril Ribičič, ker je bil pač odprte glave, je rekel: »Pa zakaj ne bi mi tudi na Centralnem Komiteju odprli to razpravo enkrat.« In to se je zgodilo, mislim, da je bilo prav 88-ega ... Me je on vabil na CK partije. Je bil Kučan tam, je bil še Hafler, so bili ti stari ... In sem jaz spregovoril, niti žaljivo, nič, ampak sem rekel, da je čas, da se ta tabu tema detabuizira. In eni so sprejeli, mladi so sprejeli – Bekeš, Ribičič, Lev Kreft in to, so rekli »Ja, dejmo tudi o tem spregovorit!« Ker če ti demistificiraš eno temo, potem odpade tudi argument za pretiravanja. [...] Ampak dobro, jaz sem zelo podpiral tisto mešano komisijo [op. italijansko-slovenska komisija].⁷ Je ena taka podlaga, na kateri se da potem nadgrajevati raziskovanje, vključno z odpiranjem ene fojbe in analizo notranjosti, tega pa se bojijo vsi. Se bojijo tisti, ki mislijo, da je mogoče res, da je toliko trupel, in se bojijo še bolj tisti, ki mislijo, in kaj, če ni? Torej, ustvarja se mit in na podlagi teh mitov se nadaljuje to veliko nerazumevanje med nacijami.

V tem času se v Jugoslaviji prvič pojavi teza o soodgovornosti povojnih oblasti za »eksodus«. V sredini in še posebno konec 80. let o tem pišejo književniki, publicisti, novinarji, vendar ne zgodovinarji, tako da ti teksti nimajo legitimacije s strani stroke in znanstvene metodologije. Po razpadu Jugoslavije izginejo še zadnji razlogi za molk iz diplomatskih razlogov ohranjanja stabilnih odnosov med državama. Tabu se poruši z demokratizacijo družbe in s padcem socializma, ko odpadejo njegovi dogmatski okovi in avtocenzure, ki so ovirali kritični pristop zgodovinopisju o vojni in po njej (Dota 2010, 73–85). Po propadu le enega uradnega spomina v Jugoslaviji, utemeljenega na glorifikaciji antifašističnega in partizanskega boja, je prišlo do maščevanja prepovedanih spominov (npr. ustaši) in revizionizma zgodovine. Vse do tedaj so se v času komunistične oblasti alternativni spomini ohranjali v intimi družin, med migranti in domačim prebival-

⁷ O tem v nadaljevanju.

stvom protijugoslovanskih in protikomunističnih pogledov (Cipek 2009; Czerwiński 2013; Čapo Žmegač 2015, 123–124). Od povojnega časa naprej je jugoslovansko zgodovinopisje v službi države zanikalo in pozabilo žrtve italijanskega prebivalstva ter njihovega odhoda. Hkrati se načrtno zmanjšuje avtohtonost Italijanov, njihov odhod se dojema kot »vrnitev v domovino« in se hkrati poudarja tudi odhod Hrvatov in Slovencev, tako v času fašizma kot »eksodusa« (Dota 2010, 57–72).

Da je »spominska vrzel« o »eksodusu« še danes prisotna, gre pripisati tudi temeljem slovenske identitete, ki še danes, sploh na Primorskem, slonijo na narodnoosvobodilnem boju (NOB), na junaškem odporu proti fašističnemu nasilju in boju za etnično emancipacijo (Fikfak 2009, 359; Hrobat Virloget 2015a, 161). Vsakršno blatenje je še vedno sprejeto ali kot neprimerno ali interpretirano v okviru že sedemdeset let trajajočega konfliktnega političnega diskurza, ki temelji na nasprotju med »belimi in rdečimi« (gl. Čapo Žmegač 2015). Kljub temu, da je bil po letu 1989 v spomin zmagovalcev druge svetovne vojne vnesen tudi nasprotni spomin njenih poražencev, prikazanih kot žrtev (Orlić 2012, 15), je v javnosti še vedno težko slišati politične govore, ki bi se zazrli v temne plati lastne preteklosti, kot je v nadaljevanju predstavljen primer predsednika državnega zbora Milana Brgleza. Splošna slovenska javnost ne ve skoraj ničesar o skoraj popolni menjavi prebivalstva, predvsem v istrskih mestih, in posledičnih družbenih spremembah. Selektivni so tudi učni načrti zgodovine v slovenskih osnovnih in srednjih šolah, kjer so povojne migracije zgolj omenjene. V italijanskih šolah je sicer malo bolje, ker je po pripovedovanju sogovornika, ki uči na italijanski osnovni in srednji šoli v Kopru in v Piranu, nekaj prostora namenjenega regionalni zgodovini. Po pripovedi nekdanje ravnateljice italijanske šole Vittorie se včasih v šolah o tem sploh ni govorilo.

V italijanski šoli se o tem ni nikoli govorilo. Nikoli, ves čas, dokler sem bila v šoli. Absolutno. [...] Učitelji niso mogli ... Niso govorili o tem, nikoli ni prišlo do tega. Ker se je vedno končalo prej, tam 18. leta. Zgodovina, program na gimnaziji se je zaključil leta 1918. Kar je bilo potem, kar smo znali, kar smo slišali govoriti v družini, fašizem. Veliko smo govorili o partizanskih ofenzivah [...]. Vse je bilo v zraku. Ne da bi poglobljali, ne da bi razpravljali. Ker je bilo prav to naročilo, da se ne govori. Torej tema, ki je bila povsem odstranjena.

Da so se italijanske vsebine pri zgodovini zaključile z letom 1918, je logično, saj je italijanska kolektivna identiteta dolgo slonela na zmagovalnem

Piran, prvi razred
italijanske šole,
50. leta 20. stoletja



spominu na »veliko vojno«, prvo svetovno vojno, kjer se je oblikoval mit o padlih z glorifikacijo njihovega žrtvovanja (Kavrečič 2017, 157). Sicer je ta nacionalni mit po padcu fašizma upadel, pa vendar je ohranil močan simbolni ritualni naboj pri ezulih, ki v njem glorificirajo spomin na ljubezen do *patrie*, ki je s pridobitvijo ozemelj vse do Dalmacije odgovorila na upanja vseh Italijanov v »neodrešenih« deželah (Ballinger 2003, 54). Ravno tako je bila zgodovina selektivna v slovenskih šolah v Jugoslaviji, kjer je bila, podobno kot drugod v vzhodnem bloku, osredotočena na narodnoosvobodilni boj (Sezneva 2003).

Po vsej Evropi so zatrti spomini izbruhnili leta 1989 ob propadu bipolarnega političnega okvirja. Medtem ko so v zahodni Evropi svoje rekonstrukcije preteklosti poskušali uskladiti s standardi zgodovinske vede, ni bilo nujno tako pri narodih vzhodnega bloka, kjer so vzniknili prepleteni spomini na preganjanje in kolaboracijo, viktimizacijo in krivdo. Po mnenju Aleide Assmann (2007, 16) je veliko teh narodov še danes v procesu ponovnega oblikovanja starih nacionalnih ali ustvarjanja novih mitov.

Podobno »vrzel v spominu« je mogoče opaziti pri Čehih glede izгона sudetskih Nemcev. V komunističnih časih niti niso bili toliko predmet tabuja, temveč so bili marginalizirani. V komunističnem diskurzu je postala zgodovina Nemcev del buržoazije in kasnejšega nacističnega režima, povezani so bili s kapitalističnim izkoriščanjem, z mednarodno agresijo, s fašizmom, z zatiranjem. Argument proti kolektivni nacionalni krivdi za njihov izgon je bil, češ da je bila to le reakcija na gorje, ki so ga Nemci ljudje povzročili med vojno. Na ta način država ostaja moralno nedotaknjena s poudarjanjem svoje vloge žrtve. Ta percepcija se ni drastično spremenila še danes,

ko nemška zgodovina še vedno ni integrirana v češki spomin, sploh ne v primerjavi z veliko bolj javnim spominom na holokavst (Spalová 2017).

V glavnem so se države vzhodnega bloka pri povojnem izgonu Nemcev dojemale kot žrtve in žrtev v »drugih« niso prepoznavale. Tudi na Poljskem javne razprave o izgonu Nemcev v komunističnih časih niso bile dovoljene, pisanje je bilo pod pritiskom cenzure, tako da se je spomin na to ohranjal le v intimnem krogu družin. Komunistični spomin je v pridobljenih ozemljih vzhodne Poljske, od koder so bili po drugi svetovni vojni izgnani Nemci, »ponovno vrnjena« ozemlja videl kot svoj velik uspeh, medtem ko je zanimal izgubo ozemlja na vzhodu Poljske, Kresije, od koder je bila večina poljskega prebivalstva »premeščena« na novopridobljena ozemlja na zahodu. Tudi tu se je spomin na premike prebivalstva, predvsem iz vzhodne Poljske, ohranjal le v intimi družinskega kroga. O izgubi ozemlja na vzhodu in posledičnih premikih prebivalstva so prvi spregovorili poljski izseljenci na zahodu, kar se je še posebej intenziviralo v času spremembe političnega sistema v letih 1989–1990 (Halicka 2018, 119–127).

Podobno Cathie Carmichael (2002, 109–114) navaja jugoslovanski diskurz, po katerem naj bi 100.000 Nemcev po drugi svetovni vojni »samovoljno« zapustilo Vojvodino, saj da njihova usoda ni bila vezana na zmagovite osvobodilce. Raziskava spominov Nemcev, ki so ostali, je pokazala, da je jugoslovanski režim z njimi ravnal grobo in jih obdolževal sodelovanja z okupatorjem.

Na območjih, kjer so bile v odhod prisiljene celotne etnične skupine, je bila zgodovina ponovno napisana ali utišana, njihovi simboli, spomeniki (cerkve, mošeje, pokopališča, arhitekturni spomeniki, imena ulic, napisi itd.) so bili uničeni, izbrisani ali spremenjeni. Novi zgodovinski narativi so poskušali upravičiti izgon *post-festum*. Po demokratizaciji se je sicer obdržala krhka stabilnost v želji po izogibanju vsakršnim zahtevam po restituciji, kompenzaciji, pravici do vrnitve ali vsakršnim diskusijam o vlogi nekdanje vlade, vojske ali/in elite v procesu premikov prebivalstva (Bazin in Perron 2018, 31).

Podobno se v Italiji javno zatišje o »eksodusu« preneha v času izbruha alternativnih spominov v Evropi, in sicer v »Berlusconijevi eri«, od začetka 90. let prejšnjega stoletja. Pred tem je bil »eksodus« politično izrabljan le na vzhodni meji Italije, kjer je bila večina ezulov naseljenih in politično aktivnih, in sicer v rokah ekstremne desnice in Stranke krščanske demokracije za podpihovanje »antislavizma« in »antikomunizma«. V širšem italijanskem kolektivnem spominu je »eksodus« ostajal le na ravni individualnih spominov, tako zaradi poveljne italijanske politike, kjer je zavra-

dal dvoumen odnos do vzhodne meje in vse bolj politično in ekonomsko močne Jugoslavije, hkrati pa je bila tudi prisotnost ezulov kot opomnik na fašizem moteča. Z vzponom desničarske politike v »Berlusconijevi eri« postanejo fojbe in »eksodus« izrabljeni za stvaritev podobe Berslusconijeve stranke kot edine prave nacionalne in patriotske, njeni politični nasprotniki, komunistična politika in njeno zgodovino po vojni, pa so bili obtoženi večdesetletnega utišanja »temne plati v italijanski zgodovini« in postavitve na stran Jugoslavije (1943–1945), s čimer naj bi izdali nacionalne interese (Corni 2018, 74–78).

Pamela Ballinger argumentira, da so vse poimperialne zgodovine, ki sovpadajo s povojnim obdobjem, neprijetne tako za raziskovalce kot za domačo družbo, saj so to v resnici zgodbe o porazu. Te zgodovine zato imenuje »izrinjene zgodovine« (angl. *extruded*) kolonialnih razseljenih ljudi (Ballinger 2012, 380). V podobnem postkolonialnem kontekstu izгона *pieds-noirs* iz Alžirije Michéle Baussant (2002, 286) opaza, da so le-ti »izključeni iz zgodovine« (fr. *exclus de l'histoire*), »odpuščeni iz zgodovine« (fr. *licenciés de l'histoire*) ali »prepovedani v zgodovini« (fr. *interdits d'histoire*). Vsi ti iz zgodovine »izključeni«, od *pieds-noirs* do Palestincev, Judov v Evropi in v Egiptu itd., veljajo za nosilce negativnih dediščin in imaginarijev, ki so včasih percipirani kot toksični, zastareli, sploh v procesu dekolonizacij, kjer gre za spomin poražencev, ki hlepijo po uradnem priznanju in integriranju svojih marginaliziranih izkušenj v nacionalne zgodovine (Baussant 2019, 38, 155, 176; Audenino 2015).⁸

»Eksodus« v slovenskih raziskavah

Vtis o izogibanju »temnim platem« lastne preteklosti je mogoče dobiti tudi iz obmejnega zgodovinoписа, ki se očitno pod vplivom političnih diskurzov posveča predvsem za slovensko identiteto ključnim temam: fašističnemu nasilju in antifašističnemu gibanju kot odgovoru nanj, migracijam Slovencev, slovenski manjšini v Italiji, narodnoosvobodilnemu boju, meji itd. Med zgodovinarji se je s temo povojnih migracij in političnimi vprašanji tega časa najbolj sistematično ukvarjala Nevenka Troha (1997; 2000; 2002; 2006; 2010), njene raziskave pa niso zaobjete v monografiji. Raziskave o »eksodusu« so bile narejene predvsem na italijanski strani, le nekaj je bilo slovenskih ali tujih: o kvantitativnih demografskih dimenzijah (npr.

⁸ Vendar s spremembo družbenega konteksta lahko zamolčani spomini »izključenih« iz zgodovine postanejo javni in celo nosilci nacionalnega spomina, kot se je to zgodilo v primeru italijanskih ezulov ob uvedbi nacionalnega praznika spomina nanje (glej v nadaljevanju).

Colella 1958; Colummi, Brondani in Miccoli 1980; Fornasin in Zacchigna 2007; Gombač 2005), o motivih in političnih implikacijah (npr. Ballinger 2003; Pupo 2005), o življenju »beguncev« ali ezulov (npr. Pupo 2005; Volk 2004) ter o življenju tistih, ki so ostali v Jugoslaviji kot narodna manjšina (npr. Nemec 1998; 2012a). Na obsežnejši, monografski način so bili »ekso-dus« in politične razmere v tega časa v zadnjem času v Sloveniji obravnavani v doktorskih disertacijah študentov zgodovine (Kosmač 2017; Argenti Tremul 2016).

Sicer je bilo napisanih več člankov, predvsem zgodovinarjev (glej v nadaljevanju), na področju slovenske etnologije oz. kulturne antropologije pa se s povojnimi migracijami in njenimi posledicami v Istri ni ukvarjal nihče. Prav tako je o posledicah »eksodusa« v Istri le nekaj posamičnih raziskav, večina izmed njih iz sodobnega časa.⁹ Poleg mojega podoktorskega projekta iz leta 2012 je bil v zadnjem času na to temo sprejet raziskovalni projekt z naslovom »Migracije in družbene spremembe v primerjalni perspektivi: primer zahodne Slovenije po drugi svetovni vojni« pod vodstvom zgodovinarja Alekseja Kalca (oba v financiranju Javne agencije za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije).

Še pred desetimi leti je Franko Dota ugotavljal, da je na Hrvaškem raziskav na temo likvidacij in izseljevanja Italijanov razmeroma malo, prav tako ni nobene celovite monografije. Če že obstajajo posamezne raziskave, so le te hrvatocentrične, saj polemizirajo, ponekod tudi tekmujejo, z italijanskim ezulskim diskurzom. Medtem ko je komunistični ideološki naboj izginil, se je ohranil nacionalni (Dota 2010, 86), podoben vtis, kot se dobi ponekod na slovenski strani.

Zanikanje težavne preteklosti in s tem ignoranco do občutljivih slovensko-italijanskih odnosov v javnem diskurzu je mogoče prepoznati npr. ob ustanovitvi Univerze na Primorskem. Ta se je ob odprtju postavila kot »branik slovenstva« na mejnem območju in sprva ni želela prevesti imena Primorska v italijanski *Littorale*, češ da gre za fašističen izraz (Ivelja 2004).

S pozabo se spomin razbremeni najmučnejših sledi svoje preteklosti, odreče se jim zato, da bi ustvaril pozitivno podobo o samem sebi. Kajti pozaba ni odsotnost spomina, ampak cenzura, da bi se ustvarila pozitivna samopodoba (Candau 2005, 94). Nacionalni spominski konstrukti niso ravno ponarejeni, temveč selektivni, saj ohranjajo le strateški izbor ustreznih spominov. Ko nacionalni spomin osredotočimo na krivdo drugega in lastno viktimizacijo, si postavimo zaščitni ščit, ki preprečuje slišati spomine

⁹ Npr. Titl (1961); Kalc (2019); Hrobat Virloget (2019); o arhitekturi Čebren Lipovec (2019).

»drugega«, slednjemu enakovredno priznati status žrtve in se zamisliti nad lastno odgovornostjo ter krivdo (Assmann 2007, 16–17).

Sicer Vanni D'Alessio opaža, da so iredentizem, prva svetovna vojna, obmejni fašizem, druga svetovna vojna, italijanski preboj v Jugoslavijo, odporiška gibanja, jugoslovansko prevzemanje oblasti, fojbe, tržaško vprašanje, istrski »eksodus«, dolgo povojno tržaško obdobje vse do »dneva spomina« ključne teme sodobne zgodovine severovzhodnega Jadrana v Italiji. Pa vendar, kljub temu da sta italijanski medijska in politična pozornost usmerjeni v »eksodus« in fojbe brez kakršne koli refleksije o drugih zgodovinskih vprašanih tega območja, se italijansko zgodovinopisje z zanimanjem za protislovanski fašizem, rasizem ipd. kritično usmerja ravno v nasprotno stran (D'Alessio 2012, 71–74).

Kljub temu, da so samokritične raziskave lahko zlorabljene v političnem diskurzu nacionalističnih politik, je tovrsten pristop nujen. Najpogostejši slovenski in hrvaški diskurz v mednacionalnih konfliktih o »eksodusu« gre v smeri: priznali bomo napake, ko jih bo priznala tudi druga stran (Dota 2010, 108–112). Glavni očitke italijanski strani, o čemer bo še tekla beseda, je pomanjkanje samokritičnega premisleka o lastni vlogi v času fašizma (Corni 2018, 58). Povrh se v času pisanja knjige odvijajo problematični procesi »dediščenja« fašistične arhitekture s pozitivnim prizvokom ter porast neofašizma, zaradi česar Italijo nekateri označujejo za »bolnika Evrope« (angl. *the sick man of Europe*) (Arthurs 2010, 125).

Tekmiški diskurzi in viktimizacije v rokah politike

Prazniki in zgodovine v rokah konfliktnih nacionalnih spominov

Navkljub nedavnim prizadevanjem po spravi, ki bodo opisani v nadaljevanju, so žal utišani spomini ljudi z meje, ki so trpeli v teh kompleksnih slovensko-hrvaško-italijanskih odnosih, še dandanes pripravi za politične zlorabe (Corni 2018, 79). Po več kot šestih desetletjih »eksodus« še vedno buri duhove in povzroča konflikte v mednarodni politiki ter javnih diskurzih (Dota 2010). Eden najodmevnejših odrazov zlorab bolečih spominov v rokah političnih oblasti se vsako leto odvija ob komemoracijah italijanskega »dneva spomina« na žrtve fojb in »eksodusu« iz Istre, Reke in Dalmacije, ki ga je leta 2004, prav v letu brisanja meja med Italijo in Slovenijo v okviru evropske integracije, vzpostavila italijanska desničarska vlada. Postavljen je na dan podpisa pariške mirovne pogodbe leta 1947 (10. februar), ko naj bi Italija Jugoslaviji prepustila dele Istre in Julijske krajine (Wikipedia 2021). Datum je zgodovinsko sporen, saj ni nobene vzročno-posledične povezave med podpisom pogodbe in »eksodusom«, ki se je začel že pred tem. Ven-

dar je namen jasen: ponavljanje krivice, ki jo je prinesla mirovna pogodba. Prvo komemoracijo leta 2005 je podprl zgodovinsko sporen film *Il cuore nel pozzo* (Srce v breznu). Sporna je tudi umestitev praznika le nekaj dni po evropskem svetovnem dnevu spomina na žrtve holokavsta (27. januar) (Corni 2018, 77–78). Implicitna povezava z judovskim trpljenjem pod nacijašizmom je razvidna tudi v političnih govorih desničarskih italijanskih politikov, ki s trpljenjem Judov enačijo trpljenje Italijanov iz Istre (na primer Fini leta 2003, glej Ballinger 2015, 157). Spornost praznika izhaja tudi iz vsesplošno sprejete ideje o Italijanih kot »žrtvah« druge svetovne vojne. S tem, da je praznik na institucionalno raven nacionalnega spomina dvignil bolečo plat nedavne preteklosti Italije in privilegiral prav naracije njenih žrtev, ezulov, je povzročil distorzijo interpretacij zgodovine (Orlič 2015).

Ob vsakem izvajanju dneva spomina v Italiji slovenski in hrvaški gledalci budno spremljajo vse izrečene besede in prispodobе. Nazadnje je v letu 2019 slovensko in hrvaško ogorčenje povzročil predsednik Evropskega parlamenta Antonio Tajani, ko je svoj nastop v komemoraciji ob fojbi v Bazovici, italijanskem *lieu de mémoire*, končal z vzklikom »Živela italijanska Istra, živela italijanska Dalmacija in živeli ezuli!« (Šuklje 2019). Dogodek je povzročil žgoče razprave in zahteve po opravičilu Slovincem in Hrvatom, ki so se slišale vse do Evropskega parlamenta. Ob komemoracijah med letoma 2007 in 2009 je imel italijanski predsednik Giorgio Napolitano, levičarski politik, več burnih slavnostnih govorov o slovanskem ekspanzionizmu ter barbarstvu in krvoločnem besu Titovih sil, s katerimi je legitimiral lokalno zgodovino ezulov in Trsta, ki se začne šele leta 1943 in konča z »eksodusom«, pri čemer je povsem izpustil dvajsetletno obdobje fašističnega nasilja nad Slovenci in Hrvati po letu 1919. To je pripravilo podlago za uradno italijansko stališče, da Italija med drugo svetovno vojno ni bila storilec, ampak žrtev (Fikfak 2009, 358–359; Altin in Badurina 2018, 189). V tem diskurzu so zgodovinski dogodki interpretirani zgolj v okviru konflikta s »slovanskim sovražnikom«. Z uporabo poenostavljenega imena Slovani namesto poimenovanja narodov Slovinci in Hrvati s specifičnimi imeni se implicira neko širšo kategorijo (slovanski vzhod), pri čemer je ta izraz v času fašističnega režima dobil negativne, žaljive (in jasne rasistične) pomene. V povezavi z »etničnim čiščenjem« so Slovani stereotipizirani kot nagnjeni h »krvoločnemu besu« (Orlič 2012, 16–17). Beseda »etnično čiščenje« namreč izhaja iz vojne v Jugoslaviji v 90. in je zamenjala izraz, ki se je predhodno uporabljal v diskurzih o fojbah in »eksodusu«, to je »denacionalizacija«. Nedavna vojna v Jugoslaviji je bila namreč videna le kot ponovno

uprizorjanje tega, kar naj bi Jugoslovani pred desetletji storili Italijanom (Ballinger 2015, 148).

Italijanske vlade se vse od padca Mussolinija od fašistične preteklosti distancirajo s simbolnimi strategijami izolacije od režima z zmanjševanjem njegovega nasilnega in zločinskega karakterja ter s trditvijo, da ga »ljudstvo« ni podpiralo. V skladu z mitom o »dobrem Italijanu«, *Italiani brava gente*, naj bi fašizem prevaral in zavedel običajne dobrohotne ljudi. Mit o »dobrem Italijanu«, ki ga je perpetuiral film *Mediterraneo*, ima več funkcij: prelaganje krivde za nedejavnosti na drugega, opravičevanje vojnih neuspehov, češ Italijani niso okrutni vojščaki, distanciranje »ljudstva« od fašizma (Del Boca 2007; Franzinetti 2006, 94; Dota 2010, 111; Purini in Ming 2014; Ballinger 2015, 151).

Odgovor na italijanski »dan spomina« je s slovenske strani prišel hitro. Le leto kasneje, leta 2005, je slovenska vlada vzpostavila nacionalno praznovanje dneva vrnitve Primorske matični domovini, ki je ravno tako vezano na pariško mirovno konferenco, in sicer na dan, ko je le-ta stopila v veljavo, tj. 15. septembra 1947 (»Slovenci praznujemo vrnitev Primorske k matični domovini«, 2008). Sodobna politična iniciativa je v letu 2019 dosegla zamenjavo besede »vrnitev« v »priključitev« domovini, kar nekoliko ublaži diskurz (Krebelj 2018; »DZ preimenoval praznik v priključitev Primorske k matični domovini« 2019). Če v praznikih prepoznamo medije, ki pomembno sooblikujejo predstave »zamišljenih skupnosti« (Anderson 1998) o njihovi interpretaciji preteklosti, pomagajo sooblikovati kolektivno identiteto, mobilizirajo patriotska čustva ter dejanja in dajejo legitimnost vladajočim, če torej v njih vidimo opornike kolektivnega spomina (Jezernik 2013, 9, 12, 14; Harvey 2001, 328), potem je v postavitvi nacionalne komemoracije v Koper, v osrčje spornega ozemlja v Sloveniji, mogoče prepoznati vsaj ignoranco dominantnega nacionalnega spomina do tako občutljive preteklosti. Kot implicitno provokacijo pa so postavitev prireditve v Kopru občutili pripadniki italijanske manjšine, ki se je niso udeležili, pa čeprav iz slovenskih medijev ni videti, da bi Slovenci razumeli, zakaj. Prizadetost italijanske manjšine ob postavitvi praznika vrnitve Primorske Sloveniji ravno v Koper, v mesto z nekdanjim italijanskim govorečim prebivalstvom, nazorno izrazi Michela (Hrobat Virloget 2014):

Na primer, če hočete vi zdaj praznovati Italijo v Trstu, ne boste šli v Dolino, kajne? [op. vas z večinskim prebivalstvom slovenske manjšine na ozemlju Italije]. [...] In vidite. Tu so prišli praznovati slovensko Istro v Koper. Lahko bi šli v Marezige, lahko bi šli v Šmarje [op. slo-

venske vasi v zaledju]. V Kopru ne moreš tega praznovati, saj ti vsak zid govori o tem, da je beneški, da je italijanski.¹⁰ [...] Ma, niti ne neprimerno, saj niti ni več kaj za provocirati, kar se je zlomilo, je ostalo zlomljeno. Velika škoda je bila narejena in bi morali ponovno izkopati Mussolinija in ga zrezati na kosce, še enkrat, vem jaz, saj je bil on kriv za vse.

Kot se odraža že ob mednacionalnih sporih glede poimenovanja »ekso-dusa« oz. »povojnih migracij«, vsaka od prizadetih skupnosti zase zahteva edinstveno priznanje statusa edinstvene žrtve, zgodovinskih krivic in edine zgodovinske resnice. Nasprotni nacionalni kolektivni spomin negira tragične dogodke, jih reinterpreterira in cenzurira, ravno tako sklicujoč se na pojem žrtve. Italijanski migranti svojo vlogo edinstvene žrtve razlagajo kot posledico genocida »barbarskih« Slovanov in komunističnega sistema nad Italijani. Druga stran, Slovenci in Hrvati, pa nasprotno poudarja svoj status žrtve v italijanskem imperializmu in fašističnem nasilju (Ballinger 2003, 129–167, 207–244; 2015; Baskar 2010, 110–118; Dota 2010, 106–113). V teh tekmiških zahtevah po priznanju genocida in trpljenja ene skupine ima vsaka stran svoje *lieux de mémoire*, kraje spomina, italijanski migranti in politika v fobjah (glej Pirjevec 2009; Ballinger 2015), slovenska politika in slovenska manjšina v Italiji pa v Rižarni – italijanskem koncentracijskem taborišču za uporne Jugoslovane (Ballinger 2003, 129–167) – ter v spomeniku bazoviškim junakom (Klabjan 2012, 678). Navzkrižni pogledi so razvidni tudi v percepciji Rižarne, saj je ta v italijanskem kolektivnem spominu postala primarno judovski *lieu de mémoire*, na kar letijo kritike glede na podatek, da je bila večina žrtev bila v resnici antifašistov (Ballinger 2015, 158). Komemoracije krajev spomina iz druge svetovne vojne tako že več kot pol stoletja reproducirajo razlike med Slovenci in Italijani ter krepijo etnične identitete ob vzhodni italijanski meji. Ravno tako se tragični spomin na fobje uporablja za krepitev skupinske identifikacije ezulov kot pomembnega dela tržaškega prebivalstva (Ballinger 2015, 145–146). Obmejni kraji spomina pa vendar niso le kraji žalovanja in temelji kolektivnega spominjanja, saj hkrati delujejo tudi kot označevalci nacionalnih teritorijev (Klabjan 2010, 403).

V skladu z nacionalno branimi zgodovinami je tudi reakcija pri nekatereh mojih javnih predstavitvah raziskav, češ, »kaj pa fašizem?« Diskurz o

¹⁰ Kot bo razvidno v poglavju o dediščini, se Italijani v Istri v skladu z italijansko konstrukcijo identitete identificirajo z beneško dediščino.

prostovoljnem legalnem optiranju je najširše sprejet pri Slovencih, sploh tistih, ki so v Istro prihajali iz notranjosti Slovenije. Tak je primer podpolkovnika Dragotina, ki je bil poslan v Koper za načelnika vojnega odseka leta 1954 in je sčasoma odkupil hišo Italijana – optanta, v kateri je ob prihodu živel kot podnajemnik. Nenavadno je bilo njegovo vztrajno ponavljanje na vsakih pet minut, pa čeprav sva ga s kolegico le enkrat vprašali o tem, da ezuli vendar niso begunci, kot se sami imenujejo.

Mogoče so prec po vojni fašisti pa taki zbežali pred partizani, ampak drugače so šli pa vsi legalno. Zdej nekdo reče, sem pa ke, da je bil kakšen pritisk ... Verjetno je tud bil, sej ne smem rečt ... [smeh] Drugače pa, uradno so šli, so se izselili. V Italiji so jim obljubili stanovanja, so dobivali nekaj, plače, pa ne vem ... Čist legalno ... [...] Po pravici povem, da ni bilo sovražno. A da bi kdo mislil, da smo jih izgnal ... Sej možno je, da je sem pa tam kakšen pritisk bil, jaz to ne rečem. Ampak ... To ni ... Ko zdej piše »begunci« ... Ni res. Izseljenci so, so se selili. Tam so meli ... Standard je bil tam boljši, tam so meli veze, pa so meli še sorodnike itn. In so se prijavili uradno, šest mesecev si moral prej javit, vse popisat. Da bi jaz opazil, da bi bil ... Evo tega ... Sej js nisem noben nacionalist ... In smo se strahovito razumeli. Še pooblastil me je, da sem bil skrbnik takrat, sosedje ravno tako. Sem pa ke so bli že kakšni prepiri verjetno, kot vsepovsod. Tako da ni ... Kot bi čital, včasih kakšen napiše v časopisu »begunci«. Ni res. Izseljenci ... optanti, mi smo jim rekli optanti.

Ti tekmiški diskurzi o tem, kdo je večja žrtev, so po Aleidi Assmann ena izmed taktik spominjanja, ki so jo evropski nacionalni spomini ubrali po 2. svetovni vojni. Pri taktiki izravnave krivde gre za tekmovanje, kjer je edini pomemben spomin krivda drugega, kar zabrisuje oz. minimizira lastno krivdo. Hkrati gre v tem primeru za taktiko tekmovanja med žrtvami, kjer v ospredje stopa boj za priznavanje lastnega trpljenja. S postavitvijo ene travme v privilegiran položaj se marginalizira drugo travmo, ki postane manj pomembna. V taktiki izključevanja drugih spominov se poudarja zločin drugih, s čimer se briše lastno krivdo (Assmann 2007, 20–21; 2010). Žrtev namreč daje smisel spominjanju. Spomin na tragedije se namreč vzpostavlja hkrati z afirmativnim spominom skupine, ki se konstruira in vzdržuje prek stalnega spominjanja in priznavanja trpljenja (Wievorka 2004, 89 po Candau 2005, 82). Kolektivni spomin (etnični ali religiozni) se tako kot identiteta konstruira v nasprotovanju z drugimi spomini ali

pa tako, da jih asimilira. Tak je primer judovskega spomina, ki se je osnoval predvsem na holokavstu, s čimer se je zoperstavil zanikanju holokavsta in antisemitizmu. Etnični ali religiozni spomin se tako osredotoči na trpljenje, s čimer se izpostavi občutek pripadnosti (Candau 2005, 116). Po razkroju povojnega bipolarnega se po letu 1989 v Evropi na splošno zazna premik iz »zgodovine, ki jo pišejo zmagovalci, na zgodovino, ki jo pišejo žrtve« (Judt 2005, 829 po Orlič 2012, 14). Pozornost, če ne celo obsesivna, se postavi na žrtve, kar na univerzalni ravni odraža spominjanje na *Shoah* (Judt 2005, 829; Orlič 2012, 14). V tem času je preusmeritev pozornosti na žrtve, njihovo poslušanje postala moralna dolžnost (Bazin in Perron 2018, 16).

Sporne dediščine v rokah političnih konfliktov

Premiki prebivalstva imajo dolgoročne posledice, ki lahko presegajo generacijo, ki je migracije izkusila. Pogosto jih spremljajo osiromašenje in družbena degradacija migrantov, izguba lastnine in s tem možnosti za dostojno življenje, onemogočanje vrnitve in odprte rane, ki se prenašajo na naslednje rodove. Sem sodijo občutki izkoreninjenosti, posameznikovega individualnega trpljenja, sovraštva in želja po maščevanju, percepcije pa nihajo od občutkov krivice do revizionističnih zahtev. Občutek pripadnosti neki skupini je odvisen tudi od skupnega trpljenja, zaradi česar so ti občutki toliko lažje podvrženi politični instrumentalizaciji. Tako je preteklost pogosto uporabljena kot argument, ki pomaga pri legitimizaciji pozicije nekoga in njegovih političnih zahtev. Tako je, recimo, podoben problem izгона sudetskih Nemcev postal politično instrumentaliziran v diskusijah o širitvi Evropske unije (Bazin in Perron 2018, 19–20, 30).

Podobno je Italija kot starejša članica Evropske unije pogojevala vstop Slovenije v Evropsko unijo z zahtevo po pravični odškodnini za odvzete ali zapuščene nepremičnine ezulov iz Istre in Dalmacije (Šaunik 2001). Na podlagi osimskih in rimskih sporazumov (1983) so bila urejena vsa premoženjsko-pravna razmerja med državama. Italija naj bi v zameno za vojno škodo prepustila nepremičnine ezulov Jugoslaviji, Jugoslavija pa naj bi v zameno za nepremičnine na območju cone B Italiji izplačala 110 milijonov ameriških dolarjev odškodnine v obrokih od leta 1990 naprej. Slovenija je pred vstopom v Evropsko unijo (EU) do leta 2002 vplačala 70 odstotkov vsote, medtem ko Hrvaška preostalega dolga 30-ih odstotkov ni poravnala. Italija denarja iz banke še danes ni dvignila, in sicer iz različnih razlogov, eden je neporavnan dolg Hrvaške, drugi zahteve ezulskih organizacij po izplačilu, zato ostajajo neporavnani račun še vedno prikladen izgovor za

meddržavne spore ni revizije. Poleg tega prihaja do nejasnosti zaradi leta 1997 sprejetega »Zakona o popravi krivic« političnih preganjancem, pri čemer so se ezuli množično prijavljali z dokazovanji komunističnega nasilja nad njimi, pa čeprav država in nekateri odvetniki trdijo, da je bil denar, namenjen ezulom, izplačan, vendar žal ni prišel v njihove roke (Šuligoj 2016; Šuklje 2019).

Pri tem problemu se odvija igra politične moči, ko država z večjo politično močjo, torej s polnopravnim članstvom v EU, s svojim diskurzom izsiljuje državo v politično podrejenem položaju. Kolikor mi je znano, gre za eno izmed redkih rekompensacij na mednarodni ravni, saj nobena od preostalih držav s premiki prebivalstva, kot so Češka, Poljska in Nemčija na drugi strani, ne odpira tako občutljivih tem, ki bi pomenile hude diplomatske zaplete tako zaradi vprašanja izgnancev kot na drugi strani vojne škode. Zgodovina se vedno znova ponavlja. Podobno danes Bolgarija poskuša na novo napisati zgodovino s tem, da svojo temno plat preteklosti zakrije z revizijo zgodovine. S pozicije moči namreč kot članica EU pogojuje vstop Severne Makedonije v EU s priznanjem, da je makedonščina le narečje bolgarskega jezika, in z zahtevo po izbrisu besed »bolgarski fašistični okupator« s spomenikov druge svetovne vojne (!) (Milošević 2020, 13). Vse že videno, ko vsak nacionalni spomin povzdiguje sebe in svojo žrtev, briše pa vse, kar je »neprikladno«, neprijetno.

Prebivalstvo, ki je bilo prisiljeno v odhod, čuti za svojo dolžnost pomnjenja tega, kar jim omogoča ohranitev kolektivne identitete. Zavračanje pozabe je v nekaterih primerih tudi sredstvo za zahtevo po »izgubljenem« ozemlju ali lastnini ali celo do pravice za vrnitev (Bazin in Perron 2018, 30). V ta miselni okvir sodi konflikt o restituciji iz istrskih mest med drugo svetovno vojno ukradenih beneških umetnin (slike Carpaccia in drugih avtorjev ter umetnin iz cerkev), kar še po tolikih desetletjih predstavlja odprto, nerešeno vprašanje med Italijo in Slovenijo. Za izkoreninjenje ezule imajo umetnine status relikvije, ki potrjujejo obstoj italijanske, kar je za njih enako beneške, tradicije na tleh severne Istre. Te umetnine hkrati dajejo temelj njihovi izseljenski kolektivni identiteti in so politično orodje teritorialnih zahtev. Nanje jih veže globoka čustveno prizadetost zaradi njihove izselitve, mogoče je zaslediti celo upanje na vrnitev. Dve interpretaciji obstajata: po prvi so odtujene umetnine last fizičnega in geografskega prostora, iz katerega izhajajo, po drugi pa pripadajo zgodovinskemu in kulturnemu kontekstu, ki jih je proizvedel. V slednjem primeru je po ezulom naklonjenim razlagam ambient že »slovaniziran«. Pri tem se srečujemo z dvema procesoma selektivnega pozabljanja. Na eni strani ezulska skupnost

namerno pozablja prisotnost slovanskega prebivalstva v zaledju istrskih mest in njegovo sobivanje z mesti, medtem ko slovenski diskurz namer- no zapostavlja italijanski in beneški prispevek k zgodovini istrskih mest. Posledično slovenska laična javnost zanemari urbano beneško dediščino in zato tudi ne pride do odločnejših zahtev po vračilu odtujenih umetnin (Babelič 2018, 68, 76–78).

Iz nacionalne na regionalno raven spomina

Odraz tega so komemoracije, kot npr. ob antifašističnem spomeniku v Strunjanu. Spomenik je bil zasnovan kot eden prvih obeležij zgodnjega fa- šističnega nasilja v Istri. 19. marca 1921 so fašisti z okna vlaka streljali na otroke, ki so se igrali ob železniški progi Parenzana, pri čemer so ustrelili dva, medtem ko je eden ostal invalid (Brate 2007). Leta 1946 je bil posta- vljen preprost vernakularni spomenik, posvečen narodnoosvobodilnemu boju. Spomenik je izdelek običajnih ljudi, ne umetnikov, ki so z njim v obliki obeliska želeli poveličevati lokalne, predvsem nedolžne »mučenike«, ki so postali heroji, borci za svobodo. Z dvema partizanskima kapama spomenik ikonografsko odraža dve etnični identiteti v Istri v boju za svobodo: ena je kapa slovenskih partizanov, triglavka, druga pa kapa italijanskih garibal- dinijev, pripadnikov italijanskega odporniškega gibanja (Hrobat Virloget in Čebren Lipovec 2017, 51; Čebren Lipovec, Hrobat Virloget in Preložnik 2017).

V Istri, pa tudi na širšem Primorskem, je spomenik prevzel simboliko *lieu de mémoire*, temeljev slovenske, še posebno pa regionalne primorske iden- titete, ki sloni na viktimizaciji pod fašističnim nasiljem, herojskem odpo- ru proti fašizmu in narodnoosvobodilnem boju (Fikfak 2009, 359; Hrobat Virloget 2015a, 161). Pomen tega spomenika na nacionalni ravni je mogoče razbrati tudi glede na izbor priljubljenih in pomembnih govorcev ob vsa- koletnih komemoracijah. Na proslavi 20. marca 2015 sta bila k uradnemu nagovoru povabljeni Milan Brglez, predsednik državnega zbora, in Peter Bossman, župan občine Piran. Oba politika sta v svojem govoru poudarila zgoraj omenjene vrednote kot temelje slovenske in primorske identitete. Župan (ki je izhajal iz Gane v Afriki) je imel klasičen govor, značilen za ko- memoracije antifašističnega boja med drugo svetovno vojno:

[O fašizmu kot zlu:] In ponosni smo, da je k zmagi zaveznikov v drugi svetovni vojni pomembno pripomogel tudi slovenski narod. [...] Do- kazali smo, da Slovenke in Slovenci nikoli ne bomo le nemočne žrtve, da bomo vedno znali močno vrniti udarec. [...] Narodu, ki se zna tako

pogumno bojevati za svoj obstoj in za svoje dostojanstvo, ni mogoče vzeti ne domovine ne prihodnosti. Hvala.¹¹

Govor piranskega župana poudarja žrtvovanje in herojstvo Slovencev v okviru tipičnega nacionalističnega diskurza, kjer ni nikakršne občutljivosti za udeležbo tudi »drugih«, »Neslovencev« v antifašističnem boju. Kot argumentira Stuart Hall (2008, 220–221), narodi ustvarjajo svoje kolektivne identitete tako, da selektivno izbirajo in skupaj povezujejo izbrane dogodke, ki se jih je potrebno spominjati, v »nacionalno zgodbo«, ki se odraža v nacionalni dediščini. Tisti, ki se v tej zgodbi ne prepoznajo, ne morejo zares »pripadati«. To so v tem primeru Italijani, ki so po »eksodusu« ostali v Istri, ki pa se ne morejo identificirati v takšnih nacionalističnih diskurzih (Hrobat Virloget in Čebren Lipovec 2017, 52). Navkljub povezavi med slovenskimi in italijanskimi borci za svobodo v antifašističnem boju je ta element bratstva zelo redko odtehtal nacionalno agendo novih slovenskih oblasti na tem območju (glej Rogoznica 2011, 298–304). Intervjuji z Italijani iz regije odražajo njihovo razočaranje nad tem, da so pogosto spregledani in povrh enačeni s fašisti. Po besedah Amalijske, nekdanje ravnateljice italijanske šole, je bila pri tovrstnih komemoracijah italijanska manjšina pre pogosto spregledana in tudi prizadeta vsakič, ko so se jih udeležili s svojimi učenci. Kot je razvidno iz njenega govora, se različne strani ne strinjajo niti glede tega, katere etnične identitete so bili ubiti otroci, kar je razumljivo za takšno multi-kulturno okolje (Hrobat Virloget in Čebren Lipovec 2017, 53):

Vendar so bili Italijani, ki so ubili Italijane. Tisti otroci, ki so jih ubili v Strunjanu, so bili Italijani. Šli so s Parenzano, so videli in začeli streljati. Mati, ma kaj imajo s tem otroci ... Vendar, ko je ta manifestacija, včasih govorci, predvsem starejši Slovenci ... Pride ven čisto nekaj nasprotnega. Torej, oni ne rečejo proti Italijanom, proti fašistom, ampak mi smo tam, prisotni, tudi šole ... In ... Ni bilo vedno prijetno. Šola se je morala udeležiti in tako smo šli, ampak smo potem rekli: »Zdaj pa dovolj, ker poslušati vedno iste zgodbe, vedno iste stvari, leto za letom, in mi smo vedno vljudni. Zdaj pa dovolj!«

Prizadetost ob enačenju Italijanov iz Istre s fašisti je bila tema, ki je bila najpogostejše prisotna v pogovorih z italijanskimi sogovorniki. V istem intervjuju je Amalia opozorila na breme enačenja Italijanov in fašistov, ki ga doživlja v svojem vsakdanu.

¹¹ Zahvaljujem se kolegu Andreju Preložniku za avdio-vizualno gradivo s prireditve.

In tudi ti fašisti ... Vodilni motiv celotnega mojega življenja, odkar sem se rodila, vedno to: Italijani – fašisti. Ampak dovolj s temi zgodbami! Saj je minilo 60 let, dovolj ... In ne, vsakič ko te nekdo želi, kako bi rekla, se te dotakniti, prizadeti, ti reče fašist. To je res stvar, ki jo sovražim. Ko te želi prizadeti [pove z nizkim, zaničljivim tonom], »si fašist!«

Potem ko so doživeli jugoslovanski nacionalizem, prežet s kolektivno kriminalizacijo Italijanov zaradi vojnih zločinov in fašističnega nasilja, je večina Italijanov antifašističnih in socialističnih nazorov v socialistični Jugoslaviji zaradi njenih obljub o »jugoslovansko-italijanskem bratstvu« (it. *fratellanza italo-slava*) in enakosti med vsemi etničnimi skupinami doživela bridko razočaranje (Ballinger 2003, 129–167, 207–244; Nemec 2015; Hrobat Virloget 2015a).¹² Kot že povedano, nacionalni spomini se osredotočijo na lastno žrtev, zato da spregledajo lastno soodgovornost in status žrtve pri »drugih« (Assmann 2007, 17). Vendar je bilo prav to refleksijo o lastni vlogi v dualizmu žrtev – krvnik mogoče prepoznati v govoru izkušenega politika, profesorja mednarodnih odnosov levičarskih nazorov Milana Brgleza. Čeprav je v svojem govoru v Strunjanu ravno tako govoril o trpljenju pod fašizmom, je hkrati prav v tem okviru poudaril za zmago odločilen pomen, ki sta ga imela medsebojno razumevanje in skupen antifašistični odpor vseh Istranov, to je Slovencev, Hrvatov in Italijanov:

To dejanje [op. streljanje fašistov na otroke] je bilo še eden izmed žeblicev v krsto medkulturnega sobivanja v teh krajih. [O fašističnem vojnem nasilju in zatiranju slovenskega jezika] Kljub črnim in nevihtnim oblakom pa sta slovenski jezik in kultura obstala. Zahvala za to gre, kot jih domačini radi poimenujete, predvsem istrskim Čedrmacem, Alojzu Kocijančiču in drugim [...]. Brez njih danes na teh področjih ne bi govorili slovensko. Pa tudi ne bi tega mogli narediti brez hrabrih mož in žena, najsi bodi slovenske, italijanske ali hrvaške narodne provenience, ki so to ozemlje osvobodili izpod fašističnega jarma. Brez sloge in sožitja, ki se je kalilo tudi med borci v gozdovih,

¹² Politika »slovensko-italijanskega bratstva« je poleg primorskih Slovencev vključevala predvsem italijanske komuniste in delavce. Oblikovalo jo je vodstvo slovenskega osvobodilnega gibanja in kasneje jugoslovanske oblasti z namenom skupnega boja za priključitev spornega ozemlja okrog Trsta in Istre Jugoslaviji po drugi svetovni vojni (Troha 1998, 188). Italijanski zgodovinarji so kritični do selektivnosti take politike, ki je vključevala le del italijanskega prebivalstva (Pupo 2015, 31).

bi bila podoba Strunjana in celotne slovenske Istre danes drugačna. A žal moramo priznati tudi to, da so se tej pravični borbi za osvoboditev zgodile stvari, ki jih, če želimo biti zvesti zgodovinski resnici, moramo priznati in obžalovati. Ena od teh je bila tudi drastično sprememljena sestava prebivalcev slovenske Istre, ki je dodobra zaznamovala naslednje rodove. Izpraznjene vasi in mesta, prazne ulice, sprememba stoletja uveljavljenih imen ulic, krajev in mest, ki so bili rezultat povojne ureditve na tem območju.

Med slovenskimi politiki je izjemno redko mogoče opaziti tovrsten govor, ki reflektira o »temnih« plateh povojne zgodovine, odražajočih se v množičnih migracijah in demografski ter jezikovni spremembi istrske družbe (Hrobat Virloget 2015a, 161–162). Z osredotočanjem na medkulturno sobivanje in skupen večetnični antifašističen boj se govor razlikuje od tipičnih političnih diskurzov na regionalni in nacionalni ravni. S priznavanjem »svoje« in »tuje« bolečine nakazuje smer, po kateri bi po mnenju Aleide Assmann morale evropske politike pri oblikovanju skupnega evropskega spomina. Le-ta bo lahko osnovan šele takrat, ko bodo nacionalni spomini uspeli vzpostaviti zavedanje o svoji vlogi tako žrtve kot krvnika, pri čemer se bodo morali soočiti z lastnimi, tudi prezrtimi, spomini, in poslušati »druge« z empatijo (Assmann 2007, 22–23).

Spravna dejanja

Zbliževanje političnih diskurzov

Pogumen korak k mednarodni politični pomiritvi med slovenskim in hrvaškim ter italijanskim nacionalnim spominom je bil narejen leta 2010, ko so predsedniki Slovenije, Danilo Türk, Hrvaške, Ivo Josipović, in Italije, Giorgio Napolitano, simbolno priznali »žrtev« »drugega« s tem, da so skupaj položili vence na ključne obmejne kraje spomina: pri Narodnem domu v Trstu, katerega požig leta 1920 velja za simbol začetka fašističnega nasilja nad Slovenci in Hrvati, ter k spominski plošči beguncem iz Istre, Reke in Dalmacije na železniški postaji v Trstu (Hrobat Virloget 2015a, 160–161; Ivelja in Petković 2010; Horvat 2010). V naklonjenih in manj naklonjenih odzivih na spravno dejanje se mi zdi zanimiva neposredna povezava med fašizmom in »eksodusom«, ki jo je izpostavil tedanji minister za Slovence po svetu Boštjan Žekš: »Gre za začetek in konec nekega obdobja. Začelo se je s požigom Narodnega doma in končalo z »eksodusom« (Horvat 2010). Kot smo videli v poglavju o tekmiških diskurzih, žal dogodek ni imel večjih dolgoročnih posledic na obeh straneh meje.

V času nastajanja pričujoče knjige, 13. julija 2020, se je odvijalo še eno podobno spravno dejanje na ravni predsedniki držav, in sicer ob 100-letnici požiga Narodnega doma v Trstu, ko je bila podpisana pogodba o prenosu lastništva doma na Slovence. Predsednika Slovenije in Italije, Borut Pahor in Sergio Mattarella, sta pred slovesnostjo v Trstu, oponašajoč gesto francoskega in nemškega predsednika pred leti, z roko v roki položila vence k spominskim obeležjem bazoviškim junakom in ob bazoviški fojbi. Ponovno so se slišali očitki, da bi bilo potrebno fojbo najprej raziskati, saj se iz neznanja ustvarjajo lažni politični miti (Juri 2020). Kot sta komentirala slovenski zgodovinar Jože Pirjevec in italijanski zgodovinar Raoul Pupo, politična retorika noče realnosti zgodovinarjev in niti pravih številk žrtev (Širca 2020). Bazoviška fojba je danes zabetonirana in Italijani je nočejo raziskati, leta 1945 pa Angleži v njej niso našli nobenega italijanskega trupla, temveč sto trupel nemških vojakov in enega civilista. Glavni očitek Slovencev, ki so ob tej priložnosti tudi protestirali, ki ga ponavlja slovenski zgodovinar in avtor knjige o fojbah Jože Pirjevec, je, da se fojba zlorablja za politične manipulacije in potvarjanja zgodovine. Od tod tudi očitek predsedniku Borutu Pahorju, da bo z obiskom fojbe priznal italijansko »resnico« (Lesjak 2020, 11), ter konstanten očitek Italijanom, da niso sposobni priznati grozodejstev fašizma brez zgodbe prej in potem (Vojnović 2020). Vendar je po mnenju Jožeta Pirjevca gesta italijanskega poklona bazoviškim žrtvam, prvim antifašističnim borcem v Evropi, ki jih ima Italija še vedno za teroriste, vendarle velika, saj gre za prvo obliko nekakšnega opravičila v zgodovini Italije (Lesjak 2020, 10). Italijanski mediji so sicer poročali o požigu in vrnitvi Narodnega doma, vendar je nad to novico prevladalo poročanje o obisku fojbe kot slovenskega priznanja italijanskega trpljenja. Ne glede na kritike italijanskega potvarjanja zgodovine je potrebno razumeti, da je bazoviška fojba italijanski nacionalni kraj spomina, zato obisk obeh krajev, skupaj s prvimi žrtvami fašizma, vendarle predstavlja velik diplomatski korak. Po besedah Sergia Mattarelle težke zgodovine ne moremo izbrisati, lahko pa jo spremenimo v medsebojno mržnjo ali v skupno dediščino, iz katere bosta rasla sodelovanje in prijateljstvo (Petrovec 2020).

Kot vedno doslej se je tudi ob tem poskusu zblizanja treh nacionalnih kolektivnih spominov porajal klasičen očitek Slovencev in Hrvatov Italijanom, da niso nikoli primerno objavili poročila mešane zgodovinsko-kulturne italijansko-slovenske komisije iz leta 2002 (Horvat 2010). Ko sta namreč slovenska in italijanska vlada leta 2000 določili skupno strokovno komisijo zgodovinarjev z obeh strani meje, ki so raziskali slovensko-

italijanske odnose v času od obdobja 1880–1918 do obdobja 1945–1956, je bil to eden najodločnejših korakov v poskusu zbliževanja nacionalnih konfliktnih spominov (Kacin Wohinz idr. 2001). Povzetek najključnejših dogodkov na obmejnem območju je spisan na zgolj osemnajstih straneh, kar se zdi največji možen konsenz, ki so ga zgodovinarji z obeh strani nacionalne meje uspeli doseči. Medtem ko je na slovenski strani poročilo objavljeno na uradnih spletnih straneh vlade, ga italijanska vladna stran ni objavila, temveč je do njega mogoče priti le prek objav inštitutov, ki se zanimajo za zgodovino vzhodne meje. Kot opažata italijanski raziskovalki Roberta Altin in Natka Badurina (2018, 188), poročilo ni vzbudilo javnega interesa niti ga niso sprejeli izobraževalci, ki jim je bilo namenjeno.

Pomiritveni spomini v leposlovju ter konflikt med italijanskim urbanim ter slovanskim ruralnim

Pomiritvene spomine je bolj kot v prevladujočem javnem diskurzu, z izjemo nekaj zgoraj naštetih, mogoče zaslediti v alternativnih oblikah kolektivnega spomina v obliki leposlovja, filma, gledališča ipd. Kot že rečeno, so prav istrski književniki prvi po večdesetletnem molku spregovorili o istrskem »eksodusu« (Dota 2010, 73–85). V razdelku o leposlovju ne nameravam analizirati obilice izseljenske literature na temo »eksodusa« izpod peresa ezulov ali njihovih potomcev; nisem strokovnjak s področja literarnih študijev, da bi imela tovrstno znanje. Kot etnologinja lahko kvečjemu omenim nekatera dela s področja leposlovja in gledaliških predstav ali javnih dogodkov na temo sporne obmejne preteklosti, ob katerih sem spoznavala kompleksno problematiko ali so po mojem mnenju imela določen vpliv na sedanje prebivalstvo Istre. Pri tem pa se je potrebno zavedati, da so te oblike interpretacije preteklosti navadno dosegljive ožjemu krogu ljudi, navadno intelektualcem in tistim, ki se posebej zanimajo za temo, žal pa ne dosežejo širše javnosti, kot jo dosežejo običajni mediji. Splošen vtis je, da do teh kulturnih dosežkov ne dostopa večina delavskih migrantov iz južnih republik nekdanje Jugoslavije, ki so se množično priseljevali v Istro v 60. in 70. letih prejšnjega stoletja (Kalc 2019). Navadno jih na tovrstnih kulturnih manifestacijah ni videti med občinstvom.

Med pisatelji, ki obravnavajo obmejnega človeka v primežu zgodovinskih vrtincev, velja najprej omeniti Fulvia Tomizzo, rojenega v hrvaškem delu Istre, delujočega tudi v Kopru in po izselitvi v Trstu. Pisatelj, ki se je »identificiral z mejo« (Hladnik-Milharčič 2008), je bil zaradi svojega promoviranja multikulturalnosti, prizadevanj za zbliževanje obmejnih različnosti in nasprotij, izogibanja enostranskim pogledom itd. preveden v številne je-

zike, prejel je več nagrad v Sloveniji in na Hrvaškem ter bil po besedah Cirila Zlobca prepoznan kot »simbol in pozitivn[a] literarn[a] realnost tega trijezičnega, trikulturnega in trietničnega prostora« (Hostnik 2002). Kot pove Franco Juri, »je izrazit zagovornik multikulturalnosti. To potrjuje dejstvo, da ga niso marali nobeni nacionalisti: ne slovenski, ne hrvaški, še manj italijanski« (Hostnik 2002). Že zgoraj je bilo navedeno, kako je Italijanka iz Istre po večdesetletnem molku o »eksodusu« zanj izvedela šele ob študiju italijanščine na fakulteti v Beogradu, ob prebiranju Tomizzovih romanov. Vsaj zase lahko rečem, da me je ob branju Tomizzovih knjig vedno prevzelo spoznanje o tem, kako majhen je človek v tem grozljivem vrtincu političnih ideologij in nasilja, ki se vsakič znova zgrinjajo nadenj in ga navkljub hibridnim identitetam v obmejnem multikulturnem okolju prisiljujejo v odločanje, kdo je. Kot v *Boljšem življenju* (1980, 303) zapiše Fulvio Tomizza: »Bili smo v vojni, še zmeraj smo bili v pravi vojni, in sicer samó zaradi večnega vprašanja, ali smo Italijani ali Hrvati ali Slovenci, pa čeprav v resnici nismo bili nič drugega kot mešanci.«

Po smrti pisatelja je bil leta 2000 ustanovljen mednarodni forum Tomizza, ki se vsako leto odvija v Istri z namenom povezovanja treh obmejnih držav: v Trstu, Kopru in Umagu/Umago. Iz prvotnega osredotočanja na življenje in delo Fulvia Tomizze se je zanimanje nadgradilo z razpravami o meji in njenih družbenih, političnih in kulturnih vidikih (»Fulvio Tomizza« b. l.; »Forum Tomizza: Short Take« b. l.).

Med številno izseljensko literaturo o »eksodusu« mi je zanimanje zbudil strip, ki ga je napisala avtorica iz tretje generacije izseljencev, hči ezulke, ki je kot otrok hrvaško-italijanske družine zapustila Istro (Sansone in Tota 2012). V stripu se prepletata dve zgodbi. Na eni strani je pripoved vnukinje v iskanju izgubljenih korenin v nasprotni smeri od poti starih staršev in staršev vse do izvirnega mesta Reka, na drugi strani pa se piše življenjska zgodba njenih izseljenih prednikov, kjer izvemo o njihovi stereotipizaciji med podobo fašistov in tujcev ter o razmerah in poteh med begunskimi centri po Italiji. Naslov stripa, napisanega v italijanščini, *Palachinche*, avtorico spominja na otroštvo, na jed, ki ima enako ime tako v italijanščini kot v hrvaščini (op. in slovenščini) in je odraz srednjeevropske oz. avstro-ogrske kulinarične dediščine (Sansone in Tota 2012, 12), po kateri v Trstu na prelomu 21. stoletja vlada še posebej velika nostalgija (Ličen 2018, 44, 47). Potovanja v iskanju izvora družine so sicer pogosta tema leposlovja, sploh pri množičnih premikih prebivalstva. Pri analizi nemškega leposlovja o iskanju družinskih korenin v deželah srednje in vzhodne Evrope Catherine Perron (2017, 145) ugotavlja, da je izgnanska literatura močan me-

dij, ki oblikuje in prenaša kulturni spomin o reprezentacijah preteklosti in refleksijah o njej.

Med mnogimi leposlovnimi deli o istrskem »eksodusu« in njegovih posledicah jih je le nekaj prevedenih v slovenščino ali hrvaščino. Predvsem so to dela italijanskih pisateljev, ki živijo v Istri, kot, recimo, na Hrvaškem Nelida Milani Kruljac (2011; 2015) in Claudio Ugussi (2002). Te knjige pričajo o življenju Italijanov, ki so ostali, o globokih negotovostih fašizma, druge svetovne vojne in »eksodusa«, o razdeljenih skupnostih, razsutih spominih, hibridnih identitetah, izgubi jezika, krajev spomina, identitete itd. (»Nelida Milani e la memoria tagliata« 2017; Mrdenović b. l.).

Tukaj se ne dogaja nič, popolnoma nič, ničesar razen mesteca ni, in umirajoče Italijanske skupnosti [...]. Ta četrť mi ne pove ničesar, brez pomena je, brez referenčnih točk, to je mōten, negiben univerzum, docela kodificiran v drugem jeziku [...]. Eksodusu, večni referenčni točki, ki ločuje prej od potem, je sledila nepripravljenost na usodo, ki nas je doletela, nato pa smrt stvari, življenje je postalo puščava, zgolj besede v drugem jeziku, besede, ki zasedejo ves družbeni prostor. [...] Dvojezičnost? Medlí med utvarami [...]. [Milani Kruljac 2011, 64–66]

Primerljiv avtor iz Slovenije je Franco Juri, nekdanji politik in aktivist, trenutno direktor Pomorskega muzeja Piran, katerega citat o mejah in ustvarjanju moči je naveden v uvodu v knjigo. Še posebej ga spoštuje ena izmed mojih italijanskih sogovornic, zato ker »je presegel vse te meje in je nad vsemi temi majhnimi stvarmi« in je eden od redkih pripadnikov italijanske manjšine, ki »so »izstopili« iz manjšine in rekli, »dovolj s to manjšino, nisem manjšina!«. V roman, preveden v slovenščino, je zapisal svojo življenjsko zgodbo mednarodnih razsežnosti, ki med drugim opisuje težave tistih Italijanov, ki so ostali po »eksodusu«, in življenje v novih razmerah po priselitvi ljudi iz celotne Jugoslavije, kjer se je Italijanov pogosto držal stereotip fašistov (Juri 2010, 164–165):

Igrali smo se v različnih jezikih tega novega Babilona: v slovenščini, italijanščini, beneščini, srbohrvaščini, makedonščini, albanščini ... Dejansko je bil naš vrtiček osrčje starega mesta in nekakšen povzetek nove Jugoslavije, prežete z višjo, neupogljivo častjo. Nas, ki smo govorili italijansko, so pogosto nadlegovali mulci iz drugih četrti in ko smo se po dolgem pregovarjanju končno odločili, da

se bomo skupaj igrali »vojno«, kakor da tista naših očetov ne bi zadoščala, nas je doletela nehvaležna vloga hudobnežev, torej fašistov.

Pogled s »slovanske« perspektive prinaša istrski pisatelj hrvaških korenin Milan Rakovac, eden izmed organizatorjev Foruma Tomizza in prevajalec v okviru slednjega. Podobno kot drugi istrski pisatelji »eksodusa« ne predstavlja enoznačno, temveč opisuje preplet številnih zapletenih vzrokov. Pa vendar pisatelj izpostavlja pogled na »eksodus«, ki nasprotuje prevladujoči jugoslovanski perspektivi, češ da naj bi bil posledica migracij fašistov oz. (zgolj) prostovoljnih odločitev (Hrobat Virloget 2015a). Njegova knjiga z nenavadnim naslovom »*Riva i družì*« ili, *caco su nassa dizza* (1983), kar bi v istrskem hrvaškobeneškem narečju pomenilo »Prihajajo družeti ali kako so naši otroci«, je praktično nedostopna za vse, ki tega narečja ne poznajo, torej za večino Slovencev in Hrvatov zunaj Istre in Primorske. Z »družì« so italijanski Istrani označevali slovanske priseljence, komuniste, pri čemer gre za novo poimenovanje za »barbara«, »ščava« (Rakovac 1983, 29).¹³ Ivan Rakovac je bil rojen v antifašistični družini z v času fašizma poitalijančenim imenom, zato je njegova družina pred fašističnim nasiljem pobegnila v Kraljevino Jugoslavijo. Z njegovimi besedami: »V Istri sta Italijane doletela maščevanje in strašna kazen. Kazen je bila neusmiljena. Zato sem napisal *Riva i družì*. Tako kot zmaga ima tudi kazen globoke zgodovinske korenine« (Hladnik-Milharčič 2008). Tako kot večina Slovencev in Hrvatov Italijanom očita nepriznavanje lastnih zločinov (Baskar 2010, 110–118). »Edini kolektivni zločin druge svetovne vojne, ki ni bil kaznovan, je italijanski fašizem. [...] Nemčija je naredila globinsko denacifikacijo, Japonska pa demilitarizacijo. Italijani niso plačali svojih zločinov. Zato je prišlo do amnezije« (Hladnik-Milharčič 2008). Kot pravi, je knjigo napisal po prevodu knjige *Boljše življenje* Fulvia Tomizze, kjer zgodba govori o Istranih v menjujočih se vrtincih držav 20. stoletja, ki mu je »zbudil potrebo, da se Južni Slovani pokažemo kot plemeniti in široki in da pokažemo kesanje, kot ga je pokazal Fulvio Tomizza« (Hladnik-Milharčič 2008).

Poleg teme fluidnosti etničnih identitet v obmejni Istri je pri Fulviu Tomizzi, Francu Juriju in Milanu Rakovcu mogoče opaziti enako opažanje o posledici »eksodusa«, ki obrne na glavo večstoletno stereotipizirano nasprotje med italijanskim-civiliziranim-urbanim in slovanskim-ruralnim-

¹³ Z besedo družì označujejo jugoslovanske priseljence ostali italijanski pisatelji iz Istre, recimo Nelida Milani Kruljac ali primer prezirljive izjave Italijanke iz romana Claudia Ugussija (1991, 174), »pusti to umazano drugarico!« (it. *Lasciala stare quella sporca drugarizza!*). Beseda je praktično nekakšna zamenjava za še veljavno zmerljivko »ščavo«.

barbarskim (Dota 2010, 57–72; Baskar 2002). Pisatelj tako skozi leposlovje prikaže to, kar slovenski in hrvaški javni diskurz nista pripravljena priznati, in sicer da je Italijane v Istri z »eksodusom« doletela kazen za nikoli priznано fašistično nasilje in ukoreninjeno superiornost »civiliziranih meščanov« nad »barbarskimi sciavi« (Rakovac 1983, 32):

Ipak, prije svega nemoćni bijes, prezir bespomoćni Grada koji je morao priznati nadmoć Selu. Sior e sciavon? Stoljetni se odnos remetio, šćavun je postajao gospodar, Barbarin nedostojan da se čovjek za njim obazre uzeo je pravo presude i odluke u svoje roke. Selo je, nesputano in slobodno, pobjedničko selo, nahrupilo u Grad, a Grad ›to‹ nije mogao otpjeti, to jest nije mogao podnijeti bez ozbiljnog narušavanja, srozavanja svog ponosa, naš ›to, taj romanski grad milenijske kulture«, što se nadanj nadvilo ›barbarsko slavensko selo‹ u plesu pobjede, slobode i – osvete. Osvete za tisućljetnu pokornost, ništavnost, sramotu, potribu, glad i strah. Da, istarsko se selo s nasladom osvećivalo širjoriji gradskoj nemilice ju ponižavajući, i neki i teški incidenti koji bi se i tu i tamo dogodili, čak ni neke tragedije i pritisci pobjedničkog terora, nisu bili presudni, nego najprije i najviše taj neopisivi način skrnavljenja najvećih atributa grada, upravo njegovu »gradskost«.

Povojni preobrat stoletno zakoreninjenih odnosov večvrednosti, izraženih v prostorskem nasprotju vas/mesto reflektirajo tudi istrski pisatelji italijanskih korenin, na primer Claudio Ugussi in Fulvio Tomizza.

Nič ni bolj moglo vznejevoljiti teh ljudi [op. meščanov Kopra] kakor to, da se je govorica kmetov dvignila na raven jezika in da so jo izrekli tako neprisiljeno, da je pomenila izzivanje. [...] In ta mržnja je obstajala že od nekdaj, od takrat, ko se še sploh ni rodila ideja o jugoslovanski državi in so slovenski element predstavljali plašni kmetje, razporejeni zunaj kroga za kočije, ki so prihajali nakupovat za ves mesec in se trudili govoriti v beneščini, medtem ko so njihove ženske v živobarvnih oblačilih s svetličnimi vzorci hodile naokrog in prodajale mleko in so se tudi njim posmehovali zaradi govorice, v katero so se silile. Nemara mi zato, ker sem bil sam sin ženske, ki je kot dekle prenašala posode mleka po piranskih uličicah, ni nikoli uspelo povsem razumeti, iz katerega občutka večvrednosti in hkrati negotovosti, veliko pred neizogibnim protinapadom, so se znašali nad tem neobo-

roženim prebivalstvom, celo tako, da so med fašizmom njihove vasi vznemirjali s kazenskimi ekspedicijami, ki so veljale za zakonito, celo sveto dolžnost. Zdaj je prišlo do preobrata front in vsak dober Koprčan je tehtal njegove zagotovo neprijetne posledice, ki so zdaj čakale njega. Poleg tega, da so bili Slovani, so se zmagovalci v vojni izrekli proti lastnini in proti religiji, zaradi česar so bili prizadeti prav vsi: duhovniki in pobožne osebe, trgovci in aristokrati, delavci in berači, neprekinjena italijanska tradicija in mentaliteta. [Tomizza 2015, 22]

Jezik *sciavov*, sem si mislil. [...] Tudi v Pulju so Slované s podeželja imenovali *sciavi* in so se jim posmehovali, ko so s svojimi vozmi, vpreženimi v vole, prihajali v mesta prodajat les in butare. [...] In tudi v Pulju so fašisti bedeli nad tem, da se ni govoril jezik *sciavov*, in če so koga, morda prišleka od zunaj, ujeli pri tem, se je lahko izvlekel najmanj s tepežem ali z ricinusovim oljem.¹⁴ [Ugussi 1991, 41]

Večina istrskih pisateljev načenja temo superiornosti italijanskega prebivalstva v Istri, ki ga enačijo z urbanim, civiliziranim nasproti podežlju, barbarskemu, kmečkemu, kjer živijo Slovani oz. *sciavi*. Pamela Ballinger opaža (2003, 168–206), da je že v slabšalnem poimenovanju dodatno vidna ignoranca Italijanov, predvsem ezulov, kar se kaže v očitno paternalističnem diskurzu o tem, da še danes ne ločijo med Slovenci in Hrvati, s katerimi so do nedavnega skupaj sobivali. Zgodovinarka Marta Verginella (1996) pri stereotipni opoziciji slovenskega homogenega zaledja nasproti italijanskim meščanstvom poudarja potrebo po upoštevanju razumevanja pripadnosti razredu. V podobni luči antropolog Borut Brumen (2000, 129) pripovedi o vzvišenem meščanstvu interpretira v luči konfliktne narave srečevanja med skupinami drugačnih kulturnih in socialnih vrednot.

Za razliko od tega klasične interpretacije konflikt italijansko-civilizirano-urbano – slovansko-barbarsko-ruralno v Istri zreducirajo na etnično-nacionalne konflikte v Istri. Ta stereotip, prek katerega so se v Istri od sredine 19. stoletja naprej konstruirale nacionalne meje in etnična diferenciacija, je danes dekonstruiran z argumentom, da je bila v Istri situacija bolj zapletena. Že pri censuzih iz 19. in začetka 20. stoletja se je potrebno zavedati, da ni bilo jasno, kaj pri definiranju nacionalne identitete pri dvojezičnih Istranih pomeni jezik uporabe: jezik medosebnih ali delovnih odnosov ali jezik znotraj družine. Že v 19. stoletju je bilo težko zapisovati cenzuse in določati italijansko ali jugoslovansko etničnost ter toliko težje jih je da-

¹⁴ Iz italijanščine prevedla avtorica.

nes interpretirati, saj so ljudje v tem multikulturnem okolju zlahka prešli iz slovenskega ali hrvaškega govora v italijanskega. V 19. stoletju je mogoče zaslediti vse večje etnične konflikte in vse močnejše italijanske ali slovenske in hrvaške etnične identifikacije, ko se Istrani na podeželju in v mestih borijo za nadzor nad javnim prostorom in politično prihodnost Istre prek ustanavljanja različnih kulturnih ali športnih društev na osnovi etnične pripadnosti. Meje med etnijami postajajo tudi vse rigidnejše zaradi uvajanja standardiziranih jezikov in razširitve izobraževanja. Urbana in ruralna območja, ki so bila predvsem mešana ali slovanska in so bila do 70. in 80. let 19. stoletja vse bolj poitalitalijančena, so doživela velik porast pojavov slovenske ali hrvaške identifikacije. Med 19. in 20. stoletjem je bila urbana identiteta v Istri še vedno v prevladujoči meri italijanska, predvsem v zahodnem delu Istre in v Labinu/Albona (na drugi strani Istre). Vendar so bili hrvaški urbani elementi vse vidnejši v mestih s prevladujočim italijanskim govornim jezikom in vse očitnejši v mestih s hrvaško večino v notranjosti in na vzhodu Istre ter na otokih. Ne glede na to so mnogi raziskovalci nekritično prevzeli enačenje med mestom, italijanskostjo in civilizacijo. Ta pogled mesto : vas je bil verjetno pogojen s prelomom v porastu slovenske in hrvaške urbane družbe po priključitvi k Italiji, po zaprtju njihovih šol in združb ter s fizičnimi in psihološkimi pritiski nad elito, da se umakne z ozemlja (predvsem v smeri Jugoslavije). Ta preobrat je ojačal površno in statično idejo o nacionalnih odnosih v Istri, ki je bila sicer delno osnovana na resničnih dejstvih, vendar tudi zaradi ignorance italijanskih intelektualcev do Slovencev in Hrvatov in nepoznavanja sprememb od sredine 19. do sredine 20. stoletja (D'Alessio 2008, 43–49; 2006).

Antropolog Bojan Baskar opozarja na pogoste ideološke opozicije poljedelci : pastoralisti ali meščani : podeželani, ki implicira, da ima proces etnične opozicije ekonomsko in krajinsko konotacijo. Ta nasprotja so prepoznavna v vseh nacionalističnih diskurzih, med drugim tudi v nedavnem obleganju Sarajeva, ki je bil pojasnjeno v luči aktualizacije starodavnega konflikta med vaščani in meščani.¹⁵ Takšnega tipa je tudi že iz 18. stoletja izhajajoča tradicija opisovanja ločnice med Trstom in Istro in »jalovim« svetom nad njima, ki naj bi bil poseljen z aziatskimi Slovani, ki nakazujejo konstrukcijo kulturne meje med tržaškim Mediteranom in barbarskim svetom nad njim oz. esencialistično risanje etničnih meja med »zahodnimi« Evropejci in slovanskimi ljudstvi (Baskar 2002, 98–120).

¹⁵ Več o vdoru ruralnega v urbano glej v poglavju o družbenih mejah s priseljenci iz južnih republik nekdanje Jugoslavije.

Verjetno je prav ta pretekli odnos superiornosti eden glavnih razlogov, ki večini Slovincem in Hrvatom preprečuje empatijo do trpljenja, ki so mu bili podvrženi Italijani kot nekdanji »krvniki«, ko so se ukoreninjene zgodovinske vloge obrnile na glavo.

Pogledi skozi gledališče, film in pripovedne večere

V zadnjem desetletju je glede vprašanja obmejnih nerešenih vprašanj največ prahu dvignila gledališka igra *Magazzino 18* izpod peresa Simoneja Cristicchija iz Rima (prvič uprizorjena leta 2013). Glavni strokovni očitek gledališki uprizoritvi na temo fojbo in »eksodusa« je pomanjkanje premisleka o odgovornosti italijanske politike (Hrobat Virloget 2017b, 42–43). Glede na mnenja Italijanov, ki so ostali v Istri, njihove solze in navdušene ovacije je zanje predstava delovala kot nekakšna katarza, v kateri so prvič doživeli javno priznanje svojega trpljenja, priznanje večletne pozabe svojega »matičnega« naroda iz Italije. V lokalnem italijanskem glasilu so v superlativih predstavljeni ganjeni občutki italijanskih Istranov, ki so ostali, poudarjeno je, da le malo kakšno delo lahko vzbudi tako močne emocije, kot jih je *Magazzino 18*, ki se imenuje po skladišču ezulskih predmetov v Trstu (Knez 2013, 1). Po mnenju domoznanskega italijanskega zgodovinarja Kristjana Kneza je Cristicchi izpovedal tragično zgodbo povsem izkoreninjene italijanske skupnosti in večstoletne kulture tega dela Jadrana, »pozabljene, na katero sta legla molk in pozaba, pa čeprav je kričala od bolečine« (str. 2). S tem je v resnici plačala grehe za »nesrečno vodeno politiko iz Rima«, fašizem, nasilje, civilne vojne po padcu Kraljevine Italije itd., pri čemer poudarja, da je vzročno-posledična povezava samo med »eksodusom« in fašizmom daleč preveč poenostavljena interpretacija (str. 1–2). V mnenjih gledalcev predstave je zaslediti ganjenost nad tem, da se je končno javno spregovorilo o zamolčani tragediji Italijanov z vzhodne meje Italije, ki se je skrivala v intimi posameznikov, kot pove gospa: »Navadno niti nočem misliti na bolečo preteklost nas in naših družin, saj je bilo preveč trpljenja« (str. 11). Podobno sem slišala za izpoved ezulke, ki se predstave ni želela udeležiti ravno zato, ker bi ji obujanje tako boleče preteklosti na novo odprlo preveč bolečo rano. V drugem komentarju je bil »eksodus« povezan z »razbitjem družin, vključujoč z njegovo, z nasprotjem interpretacij dejstev nasprotujočih si političnih frakcij in nasprotujočih si nacionalizmov, zaradi katerih smo mi, ostali, občutili težo« (str. 13). Skoraj vsi gledalci se strinjajo v tem, da gre za prvo pripoved o tako boleči preteklosti, o »eksodusu«, ki je narejena objektivno, korektno, saj se je »vsakič, ko se je govorilo o eksodusu, nekoga pozabilo. [...] Čutilo se je trud, da se ne pozabi nikogar« (str.

12). »[D]vajsetletni fašizem, fojbe, begunska taborišča, Goli Otok in veliko drugega. Ne da bi pozabil nikogar, niti teh, ki so odšli, niti teh, ki so ostali« (str. 12).

Prevladujoče mnenje o korektnosti predstave izhaja iz tega, da je obdobje nasilnega italijanskega fašizma vsaj omenjeno, kar je običajno izpuščeno iz italijanskega prevladujočega diskurza o vzhodni meji, kjer se zgodovina začne z »eksodusom« (Fikfak 2009, 358–359). Vendar, kot v zelo dobro osnovani kritični recenziji predstave pravi italijanski zgodovinar Piero Purini, ki je napisal odlično raziskavo o »etničnih metamorfozah« 20. stoletja na vzhodni italijanski meji (Purini 2010), je borih pet minut, posvečenih fašizmu, od ene ure in 45 minut trajajoče predstave pesek v oči. Cristicchiju očita, da v svoji želji po pomnjenju pozabljenih tragedij fobj in »eksodusa«, na katerih je osnovan italijanski kolektivni spomin, pozablja tiste dele, ki so neprijetni. Očita mu pomanjkanje vsakršne zgodovinske kontekstualizacije »eksodusa« s tem, da je izpustil grozljiva fašistična ter vojna nasilja nad Slovenci in Hrvati z mučenjem, s koncentracijskimi taborišči, z uboji, s požigi slovenskih in hrvaških vasi, civilnimi poboji, za katere ni nihče odgovarjal, z zapiranjem slovenskih in hrvaških šol, s prepovedjo uporabe jezika, z nasilnim poitalijančenjem, izbrisom njihovega sloja intelektualcev, množičnimi prebegi v Jugoslavijo pred fašizmom, množičnim priseljevanjem Italijanov na novoosvojeno ozemlje Istre itd. Enačenje Italijanov s fašisti, pravi, ni izum Slovencev in Hrvatov, temveč izum fašistične propagande. Propagiranje, da v Jugoslaviji ni bilo več mogoče »živeti kot Italijan«, edini razlog, zaradi katerega naj bi bili Italijani ubiti v fobjah, je odraz velike ignorance, ki poenostavlja kompleksne ideološke boje in pozablja, da so v Jugoslaviji Italijani svoje narodne manjšinske pravice dobili. Pri »eksodusu« pozablja na kompleksne ekonomske razloge, italijansko propagando, ideološke in družbene kontekste, preobrat družbenih vlog itd., kjer se nekdanji gospodar ni hotel podrediti svojim nekdanjim sužnjem. Po njegovem mnenju predstava kaže na popolno zgodovinsko ignoranco in povsem zbanalizira ter z običajnimi stereotipi poenostavi skrajno kompleksno zgodovino etničnih, lingvističnih, nacionalnih identitet s ponovnim uprizarjanjem »enormne amnezije«, ki ustreza mitu o *Italiani, brava gente* (Italijani, dobri ljudje), ki »nam zapira oči pred preveč rečmi, na prvem mestu pred našim rasizmom« (Purini in Ming 2014; Purini 2010).

Podobno kritični do predstave sta tudi italijanski raziskovalki Roberta Altin in Natka Badurina, ki vsebini očitata zgodovinske nedoslednosti in pristranskost, ko predstavlja istrski »eksodus« kot uničenje italijanske civilizacije v izključno italijanskem jadranskem prostoru. Tudi onidve opo-

minjata, da kratek nastop slovenske deklace, ki priča o fašističnem nasilju, deluje vsiljivo oz. gre za minimalno dopuščanje neke politične korektnosti. Kot zapišeta, tisto, »kar je na odru, ni zgodovina zgodovinarjev [...], ampak zgodovina v Freudovem smislu, kot sosledje potvorjenih dogodkov, ki so preveč neznosni, da bi bili zapomnljivi« (Altin in Badurina 2018, 195). Čeprav naj bi bil namen gledališke igre »pomiritev obeh strani«, antropologinji poudarjata, da je uspeh terapije pri travmi odvisen od pravilnega razumevanja lokalnih specifik političnega nasilja. Brez natančnega razumevanja zgodovine je tako kolektivna terapija obsojena na neuspeh (str. 193–196).

Prav tako je zelo kompleksna mejna problematika poenostavljena v dveh italijanskih filmih, v že omenjenem filmu ob uveljavitvi dneva spomina na »eksodus« in fojbe *Il cuore nel pozzo* ter v novejšem filmu *Red land – Rosso Istria* (2018) o medvojnih pobojih v Istri. V slovenskih očeh filma ponovno perpetuirata italijansko enostransko videnje kompleksne obmejne zgodovine, kjer so Italijani videni kot žrtve Jugoslovanov in kjer ni nikakršnega premisleka o predhodnem dvajsetletnem fašističnem nasilju. Pri tem je potrebno biti kritični tudi do slovenskega nacionalističnega diskurza, ko se govori o istrskih mestih kot zgolj slovenskih brez kakršne koli občutljivosti za italijansko manjšino, sploh pa za nepriznane manjšine skupin nekdanje Jugoslavije.

Na slovenski strani je z umetniškega vidika razmislek o povojni Istri poskusil zbuditi Goran Vojnovič s filmom *Piran/Pirano* (2010). V njem sta v klasičnem ljubezenskem trikotniku prepleteni dve življenjski zgodbi prebivalcev Pirana, italijanskega ezula in bosanskega partizana ter osvoboditelja Pirana. Zgodba priseljenca, ki ni nikoli zaplaval v svojem »domačem« piranskem morju, odraža odnos večine prebivalcev mestnih središč v Istri, delavskega razreda, do lokalnega sredozemskega okolja (glej v nadaljevanju v odnosu do okolja; Hrobat Virloget idr. 2016, 80; Hrobat Virloget 2017b, 43). Kljub svojim dobrim namenom je bil film ostro kritiziran, ne le zaradi ponesrečene umetniške izvedbe, dramaturgije itd., temveč mu je bilo tudi očitano, da »zgodovino itak poenostavi do karikature« (Štefančič 2010). Film tako ni sprožil nikakršnega samorazmisleka na nacionalni ravni o drastičnih etničnih, družbenih spremembah (večinoma) istrskega urbanega prebivalstva po vojni in niti o kompleksnih medetničnih odnosih.

Z namero pomiritve, slišanja zgodbe »drugega« je bila pred nekaj leti organizirana serija pripovedovalskih večerov v Pokrajinskem muzeju Koper (2012, 2013) v organizaciji Neže Čebron Lipovec s Fakultete za humanistič-

ne študije Univerze na Primorskem, Maše Sakara iz Pokrajinskega muzeja Koper in Zdenka Bombeka, koprskega fotografa (Čebtron Lipovec 2015). Ker je šlo za prvo pogumno javno soočenje spominov Koprčanov različnih etničnih pripadnosti, je sicer v prvem večeru prišlo do medetničnega konflikta,¹⁶ a zdi se, da so nadaljnji pripovedni večeri o skupnih urbanih točkah spomina uspeli preseči etnične delitve in nasprotujoče si spomine (Čebtron Lipovec 2015). V kontekst zbiranja spominov Istranov sodi tudi nekaj knjig življenjskih zgodb Koprčanov in Pirančanov različnih etničnih pripadnosti, ki skozi svoje izkušnje o tem, kako je »biti« ali postati Istran, konfrontirajo različne poglede (Pahor 2007; 2011; 2014; Menih 2011).

Skozi nacionalistično prizmo muzejev severnega Jadrana

Primeri enostranskih razumevanj zgodovine so gotovo muzeji premikov prebivalstva, kot, recimo, muzeji o nemškem izgnanstvu iz srednje in vzhodne Evrope po drugi svetovni vojni (glej Bazin in Perron 2018). V isti idejni okvir sodi tudi Mestni muzej istrske, reške in dalmatinske civilizacije v Trstu (it. *Civico Museo della Civiltà Istriana, Fiumana e Dalmata*). Povprečnega slovenskega obiskovalca gotovo vznemene ignoranca do dvajsetletnega nasilnega fašizma nad Slovenci in Hrvati kot tudi poitalijančenje slovenskih in hrvaških toponimov, tudi tam, kjer nikoli ni bilo italijanskega prebivalstva. Roberta Altin in Natka Badurina kritizirata razstavo zaradi poudarjanja izključno italijanske zgodovinske perspektive skozi rimske ali italijanske artefakte, kjer interpretacija »katastrofe« »italijanskosti« Istre s fojbami in »eksodusom« ignorira vse druge sestavine nečesa, kar je bila multikulturna družba. Ob tem se postavlja vprašanje, kakšen je smisel muzeja, ki je bil ustanovljen leta 2015, ki je posvečen manjšini, katere člani so rojeni po drugi svetovni vojni in katere skupnost je bila premeščena pred sedemdesetimi leti. Vsekakor gre za impliciten namen ohranjanja ločene identitete, identitete Italijanov iz Istre in Dalmacije, kjer travmatični dogodki »izgona«, »eksodusa« in fojb delujejo kot temeljni akt osnovanja te skupnosti. Z »imaginarno« Istro tako muzej odraža skupnost, katere identiteta sloni na brezdomstvu in se konstantno časti ter najdeva v »zamrznjenih« spominih na travmo in odsotnost. Pri analizi mest spomina na »eksodus« v Trstu avtorici ugotavljata, da nobenemu izmed njih ni uspelo preseči zgodovinske nacionalistične travme (Altin in Badurina 2018, 189–192).

Implicitnejše nacionalistične diskurze Pamela Ballinger prepozna pri

¹⁶ O tem glej v nadaljevanju v poglavju o medetničnih odnosih.

analizi muzejev, vezanih na morske tradicije, v severnem Jadranu. Posredno se po njenem mnenju izraža tekmiški boj za simbolni nadzor nad morjem in obalo ter mapiranje etnično-nacionalnih identitet na teritorij. V vseh treh pomorskih muzejih, v Piranu, Trstu in v Križu nad Trstom, naj bi se tako odražali lokalni stereotipi o tem, da Italijani s svojo visoko *civil-tà* pripadajo obali in obmorski kulturi, medtem ko naj bi Slovani pripadali ruralni kulturi iz podeželske notranjosti, kar naj bi v sodobnem diskurzu odražalo pomanjkanje kulinarike morskih jedi in lokalnega ribištva. Fokus pomorskega muzeja v Trstu je, recimo, nekdanji skupni obmorski severno-jadranski prostor, vendar je pri tem Ballingerjeva kritična do pomanjkanja diskusije o nacionalnih mejah in etničnih identitetah. Oba slovenska muzeja, Pomorski muzej v Piranu in Ribiški muzej Tržaškega Primorja v Križu v Italiji, pa se po njenem mnenju borita proti stereotipnemu diskurzu s poudarjanjem slovanske kulture morja: v Križu s predstavljanjem »večstoletne« slovenske ribiške tradicije s čolnom čupo, v Piranu pa z branjem zgodovine pomorstva skozi »slovensko« prizmo, to je z osredotočanjem na zgodovino slovenskega mornarstva. Po Ballingerjevi prav s poudarjanjem slovenskih mornarjev in njihove vloge v različnih mornaricah muzej nenaumno nakazuje, da je obalna ribiška tradicija s »slovenske« obale izginila po drugi svetovni vojni z »eksodusom«, pa čeprav zanika zgodovino demografskih sprememb. V nasprotju z molkom piranskega muzeja o italijanskih obmorskih tradicijah so te poudarjene v muzeju pod vodstvom italijanske manjšine v Rovinju/Rovigno, katerega simbol je lokalni ribiški čoln batana. Pamela Ballinger meni, da v nasprotju z ostalimi ta muzej poudarja skupno obmorsko tradicijo, ki pripada Rovinjčanom, pa naj bodo to Italijani, Hrvati, Albanci ali bosanski muslimani. S poudarjanjem razcveta batan, do katerega je prišlo prav z vključitvijo socialističnih TOMOS-ovih motorjev iz Kopra, in skupno potjo batane in tradicionalnega čolna z otoka Visa v Benetke muzej presega diskurz etničnih mej s poudarkom na prostoru globokih vezi (Ballinger 2006a).

Na hrvaškem delu je izseljence iz Istre odprto tematizirala razstava v Etnografskem muzeju Istre v Pazinu z naslovom »Valiže & deštini: Istra izvan Istre – L'Istria fuori dall'Istria – Istria out of Istria« v prevodu »Potovalke in usode: Istra izven Istre«, v okviru katere je bil izdan tudi obsežen katalog (Ujčić 2011).

Če pogledamo slovensko muzejsko stran, pa ugotovimo, da je tema »eksodusa« oz. drastične menjave prebivalcev Istre povsem zavita v molk. Kot bo pokazano v nadaljevanju, tudi če zbirka razstavlja dragocene artefakte, ki so ostali po »eskodusu«, kot, recimo, porcelan v etnološki zbirki v Re-

gionalnem muzeju v Kopru, ni zaslediti prav nikakršne samorefleksije o tragičnih usodah ljudi, ki so predmete muzeju zapustili. Veter sprememb na bolje pa je pred kratkim zavel na stalni razstavi o preteklosti Kopra v Pokrajinskem muzeju Koper, kjer ena izmed postavitev obiskovalcem daje v razmislek boleče pretrse, ki so se zgodili v preobratu ideoloških in nacionalnih sistemov v Istri 20. stoletja. Iz predala obiskovalci hkrati izvečejo arhivski vir o preimenovanju priimka nekoga v italijansko obliko in prošnjo za izselitev po drugi svetovni vojni.¹⁷ Dve boleči resnici iz časa fašizma in »eksodusa« ena ob drugi, edini v muzejskih postavitvah slovenskega dela Istre, ki pogumno reflektirata težavne preteklosti, ne ene, temveč več njih, kar je po pripovedi Maše Sakara le začetek.

Z izjemo nekaj zgoraj navedenih pomiritvenih poskusov se v prostoru severnega Jadrana različne etnične skupnosti osredotočajo vsaka na svoj kolektivni spomin na osnovi črno-bele dihotomije žrtve in krvnika. Tako vsaka etnična skupnost živi s svojo bolečo resnico, ki trči ob bolečo resnico »drugega«. Tudi Roberta Altin in Natka Badurina ugotavljata, da so obdolžitve »drugega« v teh nacionalističnih diskurzih shizoparanojni načini, ki vodijo v vojno in ne mir, zato bi bila potrebno najti ravnovesje med zavedanjem o lastnem hudodelstvu in iluzijo o sebi kot »dobrem«. Potrebna bi bila natančna zgodovinska analiza kriminalnih dejanj vsake strani in kompleksen psihološki proces priznanj (Altin in Badurina 2018, 189).

Resnice »drugih« med nami še vedno trkajo druga ob drugo, v svoji nevednosti tako še posebej pripravne za politične zlorabe, ki svojo moč črpajo prav iz ukoreninjenih stereotipov in ne prebolelih človeških bolečin.

¹⁷ Avtorji razstave so arheologinja in soavtorica pripovednih večerov Maša Sakara, umetnostna zgodovinarja Brigita Jenko in Tim Mavrič ter oblikovalec Noel Mirković.

»Eksodus«: o tistih, ki odhajajo, tistih, ki ostajajo, in tistih, ki prihajajo

»Eksodus« in priseljevanje v številkah

Izseljevanje iz Istre je prekinilo zgodovinsko kontinuiteto prebivalstva na tem območju in povsem spremenilo etnično, antropološko in kulturno podobo istrske vsakdanjosti. Pri priseljevanju ni šlo le za zamenjavo predhodnega prebivalstva, njihovih služb in domov, temveč za konstrukcijo nove socialne realnosti. V obstoječih urbanih centrih se je življenje nadaljevalo v povsem spremenjenih okoliščinah, čeprav so novi prebivalci od blizu in daleč staremu grajenemu okolju dajali nov pomen, izgradili so nova predmestja, vse znotraj nove jezikovne, etnične, družbene, ekonomske in kulturno-antropološke realnosti (Kalc 2019, 147).

Po oceni hrvaških raziskovalcev naj bi ozemlje, ki je bilo priključeno Hrvaški (Reka, Zadar, Cres, Lošinj, Lastovo), zapustilo 180.000 oseb: 46.000 po letu 1918 priseljenih Italijanov, 117.000 avtohtonih Italijanov ter 25.000 Hrvatov. V skupnem seštevku pridemo do 237.000 oseb, ki naj bi zapustile ozemlja, priključena Jugoslaviji (Volk 2003, 51; Žerjavić 1993). Potrebno je upoštevati, da se je v času fašizma iz Julijske krajine izselilo približno 105.000 Slovencev in Hrvatov, med letoma 1918 in 1931 pa se je na to območje priselilo več kot 130.000 Italijanov (Kosmač 2017, 192; Kacin Wohinz idr. 2001, 10). Po novejšem italijanskem štetju so številk za italijanske province Gorica/Gorizia, Trst, Kvarner in Zadar sledeče: Beneški Istrani – 183.700, Italijani, ki so imigrirali v času fašizma – 36.000, italijansko administrativno in vojaško osebje iz obmejnega območja – 24.500, Romuni, Madžari, Albanci – 4.400, Hrvati – 12.300, Slovenci – 5.300, antikomunistični Slovenci iz zaledja Gorice – 13.000 $\pm$ 2.000). Med temi 300.000 izseljenci je nekaj deset tisoč ljudi s slovenskim in hrvaškim maternim jezikom (Pupo 2015, 26–28; slika 2 v avtorstvu Olinta Milete Mattiuzza). Med 10.156 optanti iz Okraja Koper, ki jih analiza Jure Gombač (2005, 126), je bilo, recimo, razmerje sledeče: velika večina izseljenih je bila Italijanov, 7.026, Slovencev občutno manj, 2.992, od teh jih je 1.056 govorilo tudi italijansko, od 138 Hrvatov jih je 118 govorilo italijansko. Kot že omenjeno, se število izseljencev razlikuje med slovenskimi, hrvaškimi in italijanskimi interpretacijami, in sicer med 200.000 in po mnenju Pamele Ballinger (2003, 274)

pretiranih 350.000. Begunske organizacije govorijo o več kot 300.000 ali 350.000 oseb, čeprav Ustanova za pomoč beguncem iz Julijske krajine in Dalmacije podaja številko 207.423 oseb, pri čemer pri 46.321 oseb ni navedena občina izvora. V Italiji so leta 1958 zasledili 150.627 takšnih oseb (Kosmač 2017, 193).

Cona B Svobodnega tržaškega ozemlja (STO), ki je večinoma obravnavana v tej knjigi, je leta 1945 štela 46.350 prebivalcev, od tega 18.500 v mestih Izola, Koper in Piranu. Po rahlem dvigu je leta 1949 prebivalstvo začelo upadati in najnižje število doseglo leta 1956 z 42.000 prebivalci. Po tem se je število prebivalstva začelo večati vse do leta 1961, ko doseže skoraj 50.000. Te številke jasno odražajo množična odseljevanja v cono A Svobodnega tržaškega ozemlja in v Italijo ter priseljevanja iz Slovenije ter drugih območij Jugoslavije. Prelomno je bilo leto 1956, ko se je »eksodus« v glavnem zaključil in je število prebivalstva doseglo najnižje dno. V tem trenutku se je začela oblikovati nova identiteta prostora. Najbolj se to odraža v podatku o prisotnosti Italijanov, ki se je v primerjavi z letom 1945 znižala za 92 %, in o njihovi povprečni starosti, ki se je močno povečala (Kalc 2019, 149; Titl 1961, 19). Glede na koncentracijo Italijanov v mestih so demografske spremembe tu najopaznejše. Medtem ko so še leta 1945 predstavljali prek 91 % mestnega prebivalstva, se je njihov delež do leta 1956 znižal na malo čez 10 %. Sicer je podoben upad viden tudi v delu podeželskega območja, kjer so Italijani bili prisotni, v nekaterih vaseh tudi v večini (Kalc 2019, 149).

Čeprav je v italijanski in mednarodni literaturi prevladal termin »eksodus«, ki nakazuje enoten proces, skorajda enoten dogodek, je proces izseljevanja potekal na različne načine in v dolgem trajanju, več kot deset let. Raoul Pupo se zato sprašuje (2015, 28), ali lahko govorimo o enem »eksodusu« ali več, pri čemer se zavzema za enotnost pojava, ker naj bi migracijske valove spodbujali vedno isti dejavniki, pa čeprav ob različnih časih in v različnih krajih.

Večina raziskovalcev za začetek »eksodusa« šteje konec druge svetovne vojne, pri čemer se izseljevanje pospeši v zgodnjih 50. letih 20. stoletja, ko postane jasno, da so dnevi STO štet. Možnost optiranja in s tem migracij sta omogočala pariška mirovna pogodba leta 1947 in Londonski memorandum leta 1954. V besedilu pariške mirovne pogodbe se je podobno kot pri Londonskem memorandumu nahajal člen, ki je določal, da bodo polnoletni italijanski državljani (in njihovi mladoletni otroci), ki so imeli 10. junija 1940 domicil na ozemljih, ki jih je Italija odstopila drugim državam, postali polnopravni državljani prihajajoče države. S priznanjem novega državljanstva so avtomatično izgubili italijansko državljanstvo. Pogodba je tistim

Nov mejni prehod pri
Elerjih, 25. oktober 1948



osebam, ki so izpolnjevale navedene pogoje in katerih »običajni« jezik je bil italijanski, dajala možnost, da so se odločili (optirali) za italijansko državljanstvo. Ti ljudje so lahko vložili prošnjo, s katero so dajali oblastem svoje domovine jasno vedeti, da so izbrali Italijo. Država naslednica je lahko zahtevala od optanta, da se v roku enega leta od predložitve opcije preseli v Italijo. Z obema mirovnima pogodbama je bila prebivalcem ozemlja, ki jih je Italija odstopila drugim državam, dana pravica, da izberejo med italijanskim in jugoslovanskim državljanstvom, s čimer je legalizirala izseljevanje. Ta izbira, opcija je nehala veljati oktobra 1955, vendar so jo podaljšali še za eno leto (Volk 2003, 47; Gombač 2005, 65). Izbira nacionalnosti je pomenila izbiro države, optiranju za italijansko državljanstvo je sledila selitev v Italijo (Pupo 2015, 29). Obratna možnost – izbire jugoslovanskega državljanstva – je bila dana tudi pripadnikom slovenske manjšine na ozemljih, ki so ostala Italiji (Purini 2010, 249).¹

Po slovenskem štetju je v času od leta 1945 do 1958 ozemlje, ki je bilo priključeno Sloveniji, zapustilo 49.132 oseb, med katere so šteti tudi ilegalni prebežniki, ljudje s Krasa, iz Notranjske in Goriške. Od tega naj bi bilo pravih optantov 27.810 (Volk 2003, 51; Kosmač 2017, 193).² Med njimi je bila večina Italijanov (70 %), ampak tudi Slovenci in Hrvati (Cunja 2004, 89; Volk 2003, 51; Gombač 2005; Kalc 2019, 151). Od konca druge svetovne

¹ Medtem, ko je v Jugoslaviji ostala le šibka narodnostna manjšina, ker so se Italijani odločali za odhod, je v Italiji ostala številčno močnejša slovenska narodnostna manjšina, saj v večini niso optirali (Širca 2020).

² O spominih na različne faze izseljevanja in priseljevanja glej v nadaljevanju tudi v poglavju »Po »eksodusu«? O prenovi istrske družbe, družbenih odnosih in dediščini«.

vojne do sprejetja Londonskega memoranduma oktobra leta 1954, ko pride do ukinitve STO in razmejitve med Italijo in Jugoslavijo, se izseli okrog 14.000 ljudi. Izseljevanje je višek doseglo leto in pol po priključitvi cone B k Jugoslaviji. Posledično se je leta 1955 iz slovenskega dela obalne regije izselilo 8.000 optantov in 2.200 do februarja 1957, ko so se iztekli roki za optiranje (Lavrenčič 2012; Kalc 2019, 151). Od konca vojne do začetka leta 1957 se izseli skoraj 24.400 ljudi, skoraj 53 % prebivalstva, ki je bilo zabeleženega leta 1945 (Titl 1961; Kalc 2019, 151). V popisu prebivalstva leta 1960, v času po zaključni fazi »eksodusa«, je delež domorodnih prebivalcev v slovenskem delu Istre padel na 49 %, pri čemer je dosegal 65 % v ruralnih predelih in 33 % v mestnih. Raziskovalci razliko pripisujejo temu, da je bilo italijansko prebivalstvo koncentrirano v mestih, medtem ko je bilo okoliško prebivalstvo predvsem slovensko (Titl 1961; Kalc 2019; glej v nadaljevanju).

Pri govoru o »eksodusu« se kot argument, da so migracije potekale tudi v obratni smeri, iz Italije v Jugoslavijo, pogosto omenja t. i. »protieksodus«. Ta je po mnenju italijanskega zgodovinarja Raoula Pupa le propagandni način za zmanjšanje razsežnosti »eksodusa«, kot nekakšna protiutež, vendar številke tega ne upravičujejo. V »protieksodus« je bilo vpletenih na tisoče delavcev iz Tržiča in Furlanije iz Italije, ki so se naseli v Jugoslavijo v želji po izgradnji socializma. Običajno je govora o številki okrog 2.000, tudi 3.000 do 3.500, skupaj z vojnimi ujetniki pa nekateri slovenski viri govorijo o 10.000. Kot pove eden izmed njih, Luciano, je bil razlog ideološki, vendar tudi brezposelnost zaradi uničene industrije (Pupo 2015, 33–34; Purini 2010, 263–272):

Prvi so odhajali tisti iz Monfalcona. Ker oni so videli svobodo, enakost, bratstvo in druge stvari. [...] Bilo jih je 20.000. Iz celega teritorija. Iz Cormonsa nas je v Pulo šlo štiri družine. Nismo bili sami. Drugi so bili iz Pordenona, Gorice, Cervigniano ... Lahko bi rekli, da poleg ideološkega dejavnika gre velik del pripisati dejstvu, da je bila ladjedelnica v Monfalconu precej bombardirana, tako da ni omogočala več dela, in ljudje niso bili več kmetje, ker kdor je poslal kovač, delavec, mehanik, ni imel več dela. In vedelo se je, da je tam [v Jugoslaviji] veliko služb.

Elda, katere mož, kasneje tudi župan v Istri, je bil v valu »protieksodusa«, omeni, da naj bi bili ti priseljenci nalašč razpršeni naokrog, da ne bi ostajali ob meji:

Moj mož . . . Ko so prišli iz Italije, ker so se morali odločiti, kam gredo, in so se določili ostati v Jugoslaviji. [. . .] Je prišel en kamion iz Kopra leta 1945 s prikolico, polno fantov. 35 jih je bilo. In jih niso niti obdržali tu, veš, poslali so jih v Pulj, Reko, Bosno, vse ločiti, ker niso smeli imeti teh ljudi ob meji.

Jugoslavija je italijanske delavce v potrebi po delovni sili sprejela odprtih rok, saj so ostala mesta v času »eksodusa« izpraznjena, še posebno Reka in Pulj. Kakor koli, kot je izkusil tudi moj sogovornik, ki se je po izkušnji Golega otoka vrnil v Italijo, se je prigoda slabo zaključila, saj je večina teh italijanskih komunistov v sporu z Informbirojem leta 1948 zavzela stališče proti Titu, zaradi česar so jugoslovanskim oblastem postali sumljivi vsi italijanski komunisti, nekateri od njih pa so to drago plačali z internacijo na Golem otoku,³ nekateri z drugimi preganjalskimi praksami, od odpušcanj, prisilnih izselitev, pretefov do delovnih taborišč, tako da se jih je večina vrnila nazaj v Italijo (Pupo 2015, 33–34; Purini 2010, 263–272; Nemec 2012b, 188).

Fluidnost, hibridnost etničnih identifikacij v Istri

Pri vsem preštevanju etničnih Italijanov na eni strani in etničnih Slovencev in Hrvatov na drugi strani, ki jih je zajel val »eksodusa«, se je potrebno najprej vprašati, koliko je lahko zanesljivo preštevanje tako izmuzljivih etničnih identitet v multikulturnem obmejnem okolju, kjer je večina prebivalstva govorila vsaj dva dialekta in kjer se je samo v 20. stoletju zamenjalo pet nacionalnih držav (Avstro-Ogrska, Italija, Jugoslavija, Svobodno tržaško ozemlje, Slovenija/Hrvaška), prebivalstvo pa je doživelo tudi nasilno fašistično politiko denacionalizacije oz. poitalijančenje. Kot je bilo pokazano že pri censuzih 19. stoletja, ki v tako multikulturnem okolju ne morejo dajati realnih podatkov o etnični pripadnosti (D'Alessio 2008), velja enako tudi za etnično preštevanje v 20. stoletju.

Mnogi Istrani so hkrati z optiranjem namreč izbrali ali celo prilagodili nacionalno identiteto svojim željam po migraciji. Po mnenju slovenskega zgodovinarja Sandija Volka (2004, 32–35) je »eksodus« z optiranjem označeval odločilne trenutke v izbiri nacionalne identitete oz. asimilacijsko prelomnico, ko se je v denacionalizirajočem procesu nejasno število Hrvatov in Slovencev odločilo za italijansko identiteto. Izbrati italijansko identite-

³ Približno stopetdeset iz Reke in Istre, kar je precejšnje število glede na italijansko skupnost (Purini 2010, 271).

to je pomenilo dobiti pomoč italijanske države in ezulskih organizacij, o čemer pričajo tudi nekateri sogovorniki.

In kako je to vplivalo, da je enih deset, dvanajst ljudi, sorodnikov njihovih se izselilo in kakšnih deset, dvanajst ljudi, sorodnikov od moje bivše žene. [...] S prijateljico sva preštevala v naši vasi, kdo vse se je izselil, za severni del Čežarjev. Približno 15 % ljudi je šlo, pa so rekli, to je naša zavedna in narodno in politično zavedna vas. V resnici jih je šlo 15 %, kar lahko štejemo že kot statistično relevanten podatek, da je pravzaprav šlo tistih sedemindvajset al kolko tisoč, da je verjetno ena četrтина Slovencev šlo čez mejo. Tudi to ne, kar se po možnosti zamolčuje al pa se celo reče, češ, ni sigurno zato, ker ne veš priimek. Vsak se je moral itak izjaviti, da je Italijan, drugač ni dobil izhoda in tako se je to zamolčalo.

Poveden je primer slovenskih optantov z Goriškega, ki so po preselitvi otroke želeli vpisati v šole slovenske manjšine v Italiji, oblasti pa so jim to prepovedale. V intervjujih veliko ezulov navaja, da so njihovi starši ali oni govorili »slovanski dialekt«. Veliko ezulskih otrok je zaradi težav z italijanščino tudi sledilo pomožnim šolskim tečajem, kar gotovo ni mogla biti posledica le nekajletnega obiskovanja slovenskih ali hrvaških šol. Sandi Volk zato domneva (2004, 32–35), da je šlo za slovenske ali hrvaške otroke, ki jih je bilo potrebno asimilirati v italijansko kulturo.

Po interpretaciji italijanskega zgodovinarja Raoula Pupa in slovenskega zgodovinarja Aleksandra Panjeka je optiranje ponujalo nekakšno varovalko v času nezadovoljstva z novim režimom v Jugoslaviji, ki je mnoge ne-definirane identitete vodilo v identifikacije z italijanstvom. »Bolj ali manj prostovoljno, bolj ali manj negotovo, so mnogi [optanti] izbrali nacionalnost, drugi so jo spremenili, nekateri so jo deklarirali zaradi prikladnosti« (Pupo in Panjek 2004, 352). V članku z naslovom »Optiranje za identiteto« Pamela Ballinger obravnava polemike Mednarodne organizacije za begunce v letih 1948–1952 glede upravičenosti prebivalcev Julijske krajine za pomoč, saj so ugotovili, da se pri definiranju upravičenih oseb za pomoč niso mogli zanašati na tedaj klasične pokazatelje nacionalne identitete: kraj rojstva ali materni jezik in niti državljanstvo. Zaradi posledic dvajsetletnega nasilnega fašističnega poitalijančevanja ni bilo nujno, da je nekdo, ki je govoril italijansko, tudi italijanskega izvora. Tako je problematična tudi moč državno uvedenih kategorij v utemeljevanju identitet prek zunanjih identitetnih kategorij (Ballinger 2006b).

Mejni prehod
na Škofijah,
25. oktober 1948



Spreminjanje identifikacij v skladu z željami Pamela Ballinger (2006b, 129) opaza pri analizi arhivskega gradiva ezulov. Tisti, ki so si želeli v čezoceansko migracijo, se niso definirali za Italijane v upanju, da bodo prišli v roke Mednarodni begunski organizaciji, ki je pomagala le beguncem, ki niso prišli v matično državo. Zato so pri analizah prošelj in po pogovorih z begunci v organizaciji komentirali, da je zelo težko kategorizirati identiteto prebivalcev Julijske krajine, kar je v njihovih očeh mejilo na nekaj negativnega, nestabilnega, spremenljivega, na meji z oportunizmom, celo spremenljivega v skladu z interesi beguncev. Primerljiv problem »mejnega prebivalstva« nedefinirane identitete, katerega jezik uporabe ni določal etničnega zavedanja« Pamela Ballinger opaza pri Mazurcih oz. »poljsko govorečih Nemcih«. V nasprotju z Nemci z novopridobljenih ozemelj jih je poljski režim opredelil za »domorodne« na podlagi nacionalističnega kriterija kraja rojstva in zahteval, da ostanejo v »rodni« deželi celo proti njihovi želji – z izjemo tistih, ki naj bi izdali svojo poljsko identiteto. Tak pristop spominja na pogosta zavračanja prošelj za optiranje jugoslovanskega režima (Ballinger 2006b, 124–125). Tudi zgodovinarica Mila Orlič v svoji analizi procesov formiranja jugoslovanske države in naroda v Istri med letoma 1943 in 1951 svari pred klasičnimi zgodovinskimi študijami, ki običajne ljudi postavljajo v vlogo »sužnja« naroda in ki v Istri delujejo v okviru »paradigme nasprotujočih si nacionalizmov«, in namesto tega poudarja ravnodušnost ljudi, nevtralnost, oportunizem in ambivalentnost pri vprašanju nacionalne identitete.⁴ V Istri, ki je še desetletje po vojni ostajala v negoto-

⁴ V zadnjem času je v zgodovinoisju vse več študij na temo nacionalne indiferentnosti, kot

vosti glede prihodnjih mej in nacionalnih suverenosti, je mogoče zaslediti »nacionalno indiferentnost« običajnih ljudi, v glavnem kmetov, ki so še po vojni zavračali klasifikacijo na nacionalni osnovi. Tako (najprej) italijanske kot (potem) jugoslovanske oblasti so uporabljale (in spreminjale) priimke kot dokaz nacionalnosti in lingvistične pripadnosti Istri, pri čemer pa ljudje v menjavi priimka niso nujno prepoznavali dokaza svoje nacionalne pripadnosti. Jugoslovanske oblasti so se zavedale problema asimilacije slovanskega elementa v italijansko kulturo v času dvajsetletnega fašizma, pri čemer so poskušale izkoreniniti občutek »inferiornosti« in »ponovno zbuditi« »slovanske« množice. Z namenom dokazati »slovanski značaj« Istre je bil narejen popis prebivalstva leta 1945, pri katerem Mila Orlič opaža precejšen delež tistih, ki so zavrnilo nacionalno identifikacijo, na primer kar 30 % v občini Buje/Buie. Razvidno je, da ni mogoče vzpostaviti nikakršne povezave med izjavami o pripadnosti in vsakdanjo rabo jezika. V odgovoru na nacionalizirajoče italijansko zgodovinjeno s poudarkom nasprotij vas : mesto, Slovani : Italijani je že jugoslovanski politik Josip Smodlaka izpostavil raznovrstne, fluidne, nedefinirane identifikacije v Istri, njihovo hibridnost, spremenljivost, kjer ni glavno vprašanje, »ali sem Slovan ali Italijan, temveč, pod kom bom bolje živel, pod Italijo ali Jugoslavijo?« Tako tudi možnost optiranja ni pomenila le potrditev lastnih politično-ideoloških prepričanj, temveč tudi iskanje družbenih in ekonomskih strategij z namenom pridobitve materialnih prednosti ali poklicnih možnosti v iskanju boljšega življenja. Po mnenju avtorice vzroki za migracije niso bili le v nacionalni pripadnosti, saj so te od 50. let naprej vse bolj spominjale na množične premike prebivalstva v sredozemski Evropi iz podeželja v mesta, iz revnih predelov v industrializirane (Orlič 2019, 565–569, 571–572, 575–583).

O teh spremenljivih identitetah v Istri, ki se v potrebi po preživetju prilagajajo vsakokratnim družbenim oblastem, mi je pripovedoval Giuseppe iz etnično mešane družine. Ko je bilo okolje naklonjeno italijanščini, so v solinah govorili italijansko, saj je slovensko pomenilo manjvredno, ko je vodstvo postalo slovensko, pa so se temu prilagodili z občevanjem v slovenščini:

In potem so govorili italijansko in vsak se ni hotel pokazati, da je Slovenec, a je bil Slovenec. Zato, ker je bil malo »malvišto« [slabo gledano, negativno pojmovano], se reče. So malo gledali postrani. Za se

npr. King (2002), Judson (2006), Bjork (2008), Zahra (2008; 2010), Bjork idr. (2016), Van Ginderachter in Fox (2019), na kar me je prijazno opozorila Mila Orlič.

ne dat, so govorili italijansko, sej nič ne škodi, ne, če znaš dva jezika. In tako je blo tudi pri nas, ko smo delali v solinah, vsi smo govorili italijansko. Potem so začeli pa slovensko, ki so prihajali, vodstvo je prihajalo iz Slovenije.

In tako nadaljuje, iz prej italijanskih šol je bil poslan v slovensko, češ gojiti je potrebno slovenski jezik. In tako se je prilagodil novi nacionalni etiketi, tokrat slovenski:

[O fašistih iz Piran, ki jih Pirančani niso marali in so zbežali:] In potem je bla ta mržnja, potem so začeli, ker so jo znali ... Te, ki so pa prihajali iz Ljubljane, ker smo imeli učitelje iz Ljubljane ... Ko sem jaz bil v šoli, so nas dali v slovensko šolo, da smo materni jezik. Da govorimo, »Mi smo Slovenci in vi moraste imat ...« Tako so nam dali v glavo, da smo Slovenci. In, bon, in smo Slovenci. Zaradi mene je vseeno, kaj smo, ker tle smo imeli pod vsako državo, jaz nisem niti vedel, kaj je, ko sem bil mlajši, kaj sem vedel jaz. In ko sem govoril, sem govoril zato, ker moja mama je prišla dol. Alora, moj oče je mogu po slovensko govorit.

Podobno fluidnost nacionalnih identitet je na slovensko-hrvaški zaznala tudi etnologinja Lidija Nikočević (2003, 104), ko so prebivalci Pasjaka nad Reko govorili o svojih izkušnjah prilagajanja trenutnim političnim in družbenim okoliščinam (str. 98):

Včasih smo imeli slovenskega duhovnika v vasi in včasih hrvaškega. Ko je prišel slovenski duhovnik, je rekel: »Vi ste seveda Slovenci.« Rekli smo mu, da smo. Ampak hrvaški duhovnik nam je rekel, da smo Hrvati. Tudi z njim smo se strinjali. Edino, kar smo vedeli, je, da nismo Italijani, saj v začetku ni nihče razumel italijansko.⁵

O fluidnosti oz. hibridnosti istrskih identitet pogosto pišejo istrski pisatelji. Fulvio Tomizza v romanu *Boljše življenje* ponazori spremenljive identifikacije ljudi, ki so včasih prostovoljne, drugič vsiljene, ko se življenj ljudi ob mejah prilščajo vsakokratne menjujoče državne oblasti v svojo korist oz. ko morajo ljudje na svoji široki paleti identitet in jezikov reducirati izbiro na en sam osiromašen vidik samega sebe (Tomizza 1980, 316):

⁵ Iz angleščine prevedla avtorica knjige.

Vmes so bili otroci ali pravnuki ljudi, ki so šele v začetku moje mladosti dojeli, da so bodisi Italijani ali pa Hrvati oziroma Slovenci, a jih je potem, ko jih je splet pristranosti in hujskanja, kakršna sta se porodila prav ob tem vsiljenem odkritju, ob tej prav tako vsiljeni izbiri, prisilil, da svoje prvotno prepričanje bodisi potrdijo ali pa zavržejo.

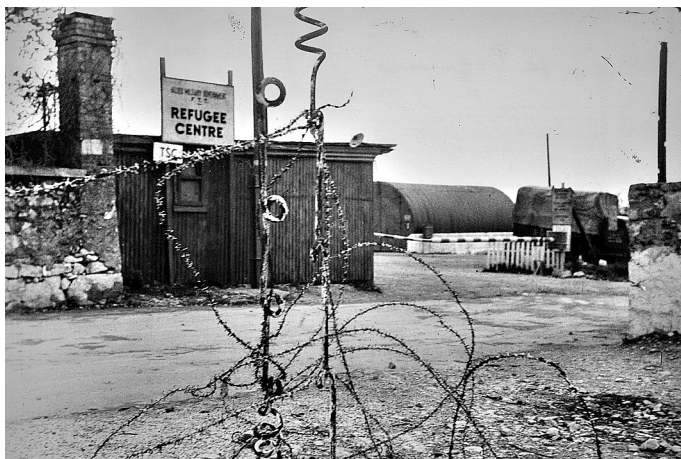
Ta nedefiniranost oz. fluidnost identitet je bila razvidna iz večine pogovorov. Tako Claudio iz slovenske protifašistične družine na moje vprašanje, ali je domačin, začne razpravo o zadregah Istranov z nacionalnimi identifikacijami:

Ja. Domačin ... Ehh ... Nekdo me vpraša, od kod si? Si Slovenec, Hrvat, ali kaj si? Jaz sem Istrijan. Kot Kraševci pravijo, ja, mi smo Kraševci. [...] Mi smo pa Istrijani. Smo ena taka mešanca ... Vsak škorenj v zgodovini je tlačil to zemljo. In vsak je nekaj pustil. Ali seme ali kulturo ali karkoli. In tako da, včasih je težko tudi prav definirati, kaj si.

V tem pritisku etničnega identificiranja s strani držav se Istrani vedno znova sklicujejo prvenstveno na regionalno identiteto, istrsko, ki naj bi za razliko od uniformne nacionalne identitete poudarila multikulturnost. Vendar se pri simbolnih mejah tudi ta multikulturna identiteta naslanja na avtohtonistične premise in, kot bo vidno v nadaljevanju, je do vseh »drugih z Balkana«, pa tudi vseh tistih izven regije, izključujoča (Ballinger 2003, 245–65; Orlič 2008).

S pripombo, »Slovenci smo postali«, je Giovanni, gospod iz slovenske družine, poročen z italijansko domačinko, nazorno ponazoril to, kar antropologi in zgodovinarji pišejo o invencijah nacionalnih identitet. V primerjavi s konstrukcijo identitete, ki nakazuje nastajanje nečesa povsem novega, izraz invencija sugerira nastajanje nečesa, kar naj bi sicer v takšni ali drugačni obliki obstajalo že prej. Sicer obstaja tudi izraz prebujanje nacionalne identitete, vendar je za humanistiko precej neuporaben, saj predvideva inherentno teorijo o »dolgem spancu« (Baskar 2002, 181).

Slovencev, veste, koliko je bilo ... Slovenci smo postali ... Prej nismo rekli, da smo Slovenci. Kot si rojen, si rojen pod Italijo, si Italijan. Če si rojen pod Avstrijo, prej so bili rojeni še pod Avstrijo, so bili Avstrijci. Ampak tu Istrijani, mi smo bili kot Istrijani – narod, kot je Štajerc, Dolenc, mi smo Istrijani. Samo ti, ki so meščani iz Pirana, čim ko so bili ven iz Pirana, so bili že *sciavi*, že drugi narod, ni bil »njihov«. Ker



Opčine, 1951

tudi isti priimki, npr. kot Dessardo, ki so italijanska imena. Uni je stanoval v Piranu, ta je stanoval v Vinjolah ali pa v Luciji, in ko je prišel v Piran, je rekel »škarpa grosa«, kot kmet, »Vi drugi ste kmeti.« Ti, ki so zunaj ... Kot kmete so nas tretirali.

Borut Brumen je pri preučevanju spominov in identitet vasi sv. Peter v Istri ugotovil, da se je z nastankom nove državne meje v Istri v 90. med Hrvaško in Slovenijo, ki je bila (in je še) politično-geografsko nedefinirana, nekdanja skupna istrska identiteta istih kulturnih tradicij razdelila na dvoje ločenih, na hrvaške Istrane in na slovenske Istrane oz., še bolje, Šavrine. Po eni strani podatek govori o fluidnosti in prilagajanju identifikacij, po drugi strani pa antropolog opazuje, da se v nasprotju z antropološkimi teorijami o fluidnosti identitet, po katerih naj se politične meje ne bi prekrivale s kulturnimi in socialnimi, s slovenizacijo Istre po vzpostavitvi novih držav Slovenije in Hrvaške zgodi ravno to: nove identitete na obeh straneh nove meje nekdanje skupne regije se jasno razločijo (Brumen 2000, 398–405). Hkrati je v Giovannijem govoru mogoče zaslediti komentar o superiornosti meščanov nad prebivalci zaledja, ki so jih urbani prebivalci v pejorativnem pomenu imenovali *sciavi*, o čemer smo govorili že v poglavju o stereotipni opoziciji urbano, civilizirano, italijansko nasproti podeželsko, slovansko, barbarsko. Claudio, Istran slovenskih korenin, prav tako omenja superiornost urbanega italijanskega prebivalstva:

C: Mi smo bili ... Veste kaj, vam bom še to povedal. Med prebivalstvom, ali v Piranu ali v Izoli, ni bilo velikih razlik. Nobeden te ni

gledal, ti, ki si Slovenc, ali med vami govorite slovensko ... Nobeden ni od navadnih ljudi te ni zato ... Samo smo imeli občutek, da smo drugorazredni ljudje. To ali pa tam, kjerkoli. Ali pa v Kopru! V Kopru je bilo že malo hujše, ker je bilo večje mesto.

K: Zakaj?

C: Je bilo večje mesto, ne, in so se malo bolj strogo gledali ... [...] Samo v teh krajih, Piran, Iz. ... Da ne govorimo o Luciji, tam pa sploh! Ker mi smo bili že periferija. Mi smo bili ... Druge sorte ljudi pač ... In smo bili tudi malo podcenjeni pač ...

Čeprav raziskovalci poudarjajo, da gre za ideološki diskurz reduciranja etničnih opozicij na ekonomsko in krajinsko raven (Baskar 2002, 98–120), je ta konflikt potrebno premisliti tudi izven nacionalnih okvirjev v luči konfliktne narave srečevanja razredov v ekonomskem okviru in srečevanja med skupinami drugačnih kulturnih, socialnih vrednot (Brumen 2000, 129; Verginella 1996). Zgodovinar Sandi Volk razmišlja, da je bilo italijanstvo prej socialne kot jezikovne ali kulturne narave. Prebivalci mest in podeželskih administrativnih centrov, kot je bil Grožnjan, so se namreč imeli za meščane in so imeli do okoličanov prezirljiv odnos, povrh pa je bil v teh mestih, kjer so bili prisotni oblastni organi, asimilacijski pritisk večji kot drugod. Zdi se, da je bilo italijanstvo neločljivo od višjega socialnega položaja (Volk 2003, 34).

O tem priča tudi primer mojih sorodnikov. Teta, katere družina je v času »eksodusa« odšla iz hrvaškega dela Istre v Avstralijo, je bila vzgojena kot Italijanka, še danes tudi italijansko govori. Vprašanja o slovenskosti so se ji porajala šele, ko se je v Avstraliji poročila z mojim slovensko govorečim stricem iz Brkinov. Kot je povedala, so jo vzgajali kot Italijanko, pa čeprav je njena družina doma govorila slovensko istrsko narečje, mama pa je obiskovala italijansko šolo v Istri, edino v času fašizma. Spominjala se nelagodja njene mame v Trstu, ko so jih prezirljivo imenovali *sciavi*. Z italijansko vzgojo je tako mati skušala obvarovati hčerko pred tovrstnim večvrednostnim zaničevalnim družbenim odnosom. Zanimivo je tudi identificiranje v družini omenjenega strica. Stric je bil rojen v Brkinih, na Primorskem, medtem ko je njegova sestra že rojena v Trstu, ker se je njihova družina medtem že odpravila na pot v svet prek Trsta. Medtem ko se je stric identificiral s slovenstvom, se je sestra bolj z italijanstvom (čeprav oba primarno z avstralsko identiteto), vse dokler ni odkrila svojih pozabljenih slovenskih korenin in sorodnikov – še eden izmed nazornih primerov, kako prilagodljive, začasne in privzete so lahko nacionalne identitete v nasprotju

s študijami, ki govorijo o fiksnih nacionalnih identifikacijah in ljudeh kot njihovih ujetnikih.

Redkeje, vendar se opozicijo med meščani : Italijani ter na drugi strani kmeti : Slovani zazna tudi v obratni smeri večvrednostnih občutkov, ko so imeli slovenski kmetje iz zaledja mest superioren odnos do t. i. Lahov, italijanskih meščanov, ki naj bi bili prav zaradi pomanjkanja zemlje veliko revnejši, tako, recimo, pri Brunu in Ivani iz vasi Manžan:

[Ko prvič slišim besedo Lahi, vprašam, če so to Italijani.]

P: Ja, tako ja, Lahi so bli.

A: Smo bli od zunaj, smo bli ščavi, ne, zemljaki. Tej, ki smo bli veni, smo bli Ščavi, za njih. Uni so bli pej Lahi.

K: Ma pol se niste lih imeli radi?

A: Ni blo šuva ne, so se gledali postrani tej Lahi in Ščavi, uni so bli dosti na slabšem kot mi.

K: Zakaj so bli na slabšem?

A: Ma bli so v mizeriji [revščini], mi smo imeli kavo, smo meli olje, smo meli vino, prase, oni so bli bogi.

K: Aha, zato, ker vi ste imeli tudi bolj velike kmetije?

A: Ja, je blo, je blo vsega, ni blo glada.

P: In oni s Kopra ne, tej Lahi so imeli kmetije od zunaj, so imeli osla, vušo in voz in so vozili gnoj. V bistvu so imeli te živali tam v Kopru, pod stopnicami ... Zjutraj s Kopra v njive, so ga vzeli ven to in to je blo ...

A: Ja, so bli bogi, so bli na slabšem ko mi.

Večvrednost Slovencev, opazno v tem govoru, gre verjetno pripisati že razmeram po drugi svetovni vojni, ko Jugoslovani prevzamejo superioren odnos do Italijanov (glej v nadaljevanju). Pri prevladujočem identificiranju italijanstva z višjim položajem, višjo kulturo se postavlja vprašanje, koliko se je identiteta spreminjala tudi v obratno smer, iz italijanske v jugoslovansko. O spremenljivih identitetah in istrski regionalni identiteti so mi sicer govorili predvsem ljudje iz družin, kjer so doma govorili slovensko. Pa vendar je prilagodljivost identitete novemu režimu in gospodarskim razmeram razvidna tudi z druge, italijanske strani. Primer tega je družina Loredane iz mešanega zakona slovenske matere s severne Primorske, prise-ljenke, in italijanskega očeta, domačina. Oba z bratom sta bila vpisana v

slovensko šolo, ker sta starša po odločitvi, da ostaneta, in zaradi zaposlitve v javni upravi presodila, da bo tako zanju bolje. Oče Italijan se je celo toliko naučil slovenščine, da je bila doma glavni pogovorni jezik:⁶

Ja, no in pri nas doma so se potem odločili – itak so nas vpisali kot Slovence, brata in mene –, so pač priporočali, da smo Slovenci, da smo po mami. [Vprašanje, kdo je priporočal.] Ne, ne, verjetno moji mami v službi, ker sta bla pač v upravi javne varnosti ... Ne vem, takrat je bla Udba, ne vem, kaj je blo to takrat, policija, ne vem točno. No in so pač priporočali, da če smo tukaj ... In potem se je tudi moj oče ... To pa mu ni blo nikoli žal. On je vedno rekel: »Glej, jaz sem se odločil, da bom ostal tukaj, sem se odločil za Jugoslavijo. Ni mi žal. Sem se odločil tudi to, da sta vidva Slovenca, sem sprejel, da sta pač po mami.« Danes me pa ljudje, srečujem ljudi, ki me sprašujejo, ko vidijo moj priimek, zakaj sem Slovenka.

Loredana se spominja, da je oče zelo trpel zaradi pritiskov na identiteto in ob doživljanju »eksodusa« najbližjih, med drugim edinega člana družine, brata, in se je zato iz javne uprave raje umaknil na samo v ribištvo:

[K]er se je odločil, da bo rajši na morju, ker je tam bolj mirno in manj stresno in ne prihajaš v konflikt s politiko, pač s temi ... Mogoče prav s temi – kdo je Slovenc, kdo je Italijan, kaj ima ena kultura, kaj ma druga kultura ...

V tem pritisku izbiranja etničnosti, o čemer pišejo tudi istrski pisatelji, se je tudi Loredanin oče zatekal v regionalno identiteto:

Vem, da enkrat so prišli anketirat, ko so bili popisi, in potem so rekli: »Kaj ste?« Je rekel: »Jaz ne vem, kaj sem. Jaz sem Istran. Nisem ne Italijan niti Slovenc, se ne čutim ne Italijana ne Slovenca.«

Asimilacijski pritisk je viden tudi pri najmlajši generaciji, ki je po govorih sodeč prenašala zasmehovanja italijanstva na vsakdanji ravni. Ornellini sin, šolan v italijanski šoli, tako trdi, da bo za njihovo dobro svoje otroke šolal v slovenski šoli:

⁶ Zdi se, da bi tolikšno prilagodljivost identitete pri očetu lahko pripisali tudi temu, da je zgodaj izgubil svoje starše italijanskega jezika in je bil vzgajan v slovenskih družinah. Sicer pa sta starša hčerko najprej želela vpisati v italijansko šolo, vendar sta si v zadnjem trenutku premislila, češ da jima šola ni bila všeč.



Opčine, 1951

Moj sin, »Ma ne omenjaj mi eksodusa!«, saj o tem noče slišati. On se je tako slabo, ma tako slabo počutil v italijanski šoli, ko je šel s svojimi sošolci ven, na primer z barko, ki sem ga dala, vedno so ga zafrkavali. On je rekel: »Mama, ne pozabi, če bom živel tu, bodo moji otroci šli v slovensko šolo.«

Prav tako pripomni Vittoria, katere sin ni nikoli hotel slišati o »ekso-dusu«, da se je npr. odstranil od matere, ko je v avtobusu govorila v istrskobeneškem dialektu, in je šel živeti daleč stran prav zaradi te vsakdanje utesnjenosti, stalnih pritiskov na svojo mešano etnično identiteto med slovenskim, italijanskim in srbskim. Pri njej je bilo jasno videti utrujenost od tega stalnega bojevanja za etnično identiteto, italijansko:

Jaz močno upam, da bo prišel tisti dan, ko me nihče ne bo spominjal, da sem Italijanka. Nekdo mi je rekel pred nekaj dnevi: »Ma kdo ste vi, Vittoria? Kaj ste Italijanka, Slovenka?« Hočem biti Vittoria in nič drugo. Dovolj! Sem Vittoria. Dovolj mi je tega, tega, te opredelitve, vsakič se moram nekje postaviti. [...] Obupala sem nad dvojezičnostjo, na to, kdo mi odgovori v slovenščini ali v italijanščini. Ni mi več pomembno, itak že govorim slovensko. Jaz ne razumem, okej, ni problem, bom jaz govorila. Ni problem več, ne morem več. Dovolj! Dovolj!

O enakih občutkih sramu zaradi svojega italijanstva so ji govorili učenci v šoli:

Postati enak med enakimi. In so mi govorili o težavah, ki so jih imeli, ko so šli ven, v disko in tako ... Gorje govoriti italijansko! Tudi med njimi so govorili slovensko. 17, 18, 19 let, zunaj niso hoteli govoriti slovensko.

Koliko je posreden pritisk na Italijane v Istri z vsakdanjim obrekovanjem, zasmehovanjem močan še danes, ne vem. Zdi se, da se je v zadnjih letih odnos vseeno izboljšal, saj je vse več ljudi, ki danes svoje otroke vpisuje vsaj v italijanski vrtec in potem slovensko šolo, sploh pa je to prisotno pri priseljencih iz južnih republik nekdanje Jugoslavije, tudi zato, po pripovedih sodeč, ker je italijanska šola finančno ugodnejša. Kot opozarja Silvano Sau, pokojni italijanski politik iz Izole, je šola tista, ki odloča o posameznikovi nacionalni identiteti in mladi danes vseeno ne živijo več v ozračju tolikšnih etničnih pritiskov (Kemperle 1997, 86):

[O mladih:] Obstaja pa razlika med njihovim čutenjem italijanstva in našim, mi, srednja generacija, smo bili »pasijonalni« [strastni]. Morali smo biti taki, da smo lahko ostali Italijani, ker so bili drugačni časi. V četrtem razredu so me s silo odvlekli iz italijanske šole v slovensko. Le poseg očeta, ki je teden dni dežural pred šolo zaradi bojazni, da bi se kaj takega lahko še ponovilo, je omogočil, da sem ostal Italijan. Če bi ostal v slovenski šoli, bi bil zdaj verjetno Slovenec. Mladi se sedaj čutijo Italijane v povsem drugačnem kulturnem okviru: mnogo bolj demokratičnem, svobodnem. Manjšinske pripadnosti ne občutijo »pasijonalno«, pač kot nekaj povsem naravnega. Za sabo nimajo naših travm. Najstniki si niti ne predstavljajo, kakšna je bila na primer Izola pred petdesetimi leti. Zanje je povsem normalno, da stopijo v trgovino in slišijo slovenščino.

Za razliko od starejših so mlajši pripadniki italijanske manjšine rojeni v že slovenizirano okolje. V tem slovenskem okolju Rafael opaža precejšnjo asimilacijo Italijanov:

Stari Koprčani so umrli. So umrli. In zdaj, kakšni sinovi, ki so, so se poslovenili! So se poslovenili! Zdaj ne poznate, vsak govori perfektно slovensko. Ne morete reči zdaj, so Italijani. On se še vedno čuti Italijan, normalno, kar je tudi prav, samo boste težko ločila.

Vendar ne smemo pozabiti, da je identiteta odvisna od družbenega konteksta; če je enkrat fluidna, je lahko drugič le še bolj okrepljena, kot je bilo

pokazano pri osnovanju slovensko-hrvaške državne meje v Istri (Brumen 2001). Znano je, da se etnična skupina ne vzpostavlja v izolaciji, temveč na družbenih mejah, na interakcijah med posamezniki različnih skupin, zato so identitete najbolj poudarjene prav na mejah. Etnična identiteta, ki je posledica samopripisa in identifikacije na podlagi vključevanja/izključevanja v odnosu do članov/nečlanov skupnosti, postane ključna prav v trenutkih, ko je ogrožena (Eriksen 1995, 76; Barth 1969, 9–15).

Jasna Fakin Bajec, recimo, za Kras ugotavlja, da je ravno ogroženost slovenskih nacionalnih identifikacij pod fašizmom pomembno vplivala na razvoj in utrjevanje slovenske narodne zavesti. Sovražen odnos med Italijani in Slovenci je krepil tako slovensko kot italijansko identiteto (Fakin Bajec 2011, 135). Piero Purini iz primerjav popisa prebivalstva v času fašizma opaza popoln neuspeh fašistične politike pri procesu denacionalizacije Slovencev in Hrvatov. Kljub nasilju, poitalijančenju, prepovedi uporabe slovenščine in hrvaščine v javnosti, močni emigraciji v Jugoslavijo in Južno Ameriko in kljub priselitvi znatne množice Italijanov se slovenske in hrvaške skupnosti niso asimilirale, celo nasprotno, po popisih prebivalstva se je število slovanskih prebivalcev v Julijski krajini povečalo: medtem ko se je pri Slovencih zmanjšalo za 8.000, se je hrvaško prebivalstvo povečalo za 30.000 ljudi. V vseh pokrajinskih središčih (z izjemo Gorice) se je povečalo število neitalijanskih prebivalcev, v Istri tudi v manjših skupnostih. Razloga za to zgodovinar ne vidi v priseljevanju ali večji nataliteti, temveč v netočnosti prvega popisa iz leta 1921, kjer so se zaradi pritiskov popisovalcev in oblastnih sprememb mnogi tujejezični opredelili za Italijane. Popis prebivalstva leta 1936 pa je bil bolj namenjen preverjanju uspešnosti politike denacionalizacije, zaradi česar ni bilo toliko manipulacij, rezultati pa so bili zato za fašistično politiko precej porazni (Purini 2010, 173–175).

Še danes so pogosti spomini o boju za slovensko identiteto v času fašizma. Pod fašistično oblastjo je bilo ljudem, ki so nasprotovali »občutku italijanskosti« in ki se niso vpisali v fašistično stranko, zelo težko najti delo (Purini 2010, 108). Tako se Claudio, slovenski Istran, spominja, da je oče ostal brez gotovega dela za preživljanje družine zato, ker je zavrnil vpis v fašistično stranko, kar so od njega zahtevali za ohranitev službe v državnih solinah:

»Piero, voi di Piran, naprav se izkaznico.« Ker eni so bili vpisani za v fascio. Niso bili fašisti, to so bili za kruh! So bili Istrijani tam, zato da si obdrži službo, se je vpisal. »Pojdi tam in naredi se.« [...] In moj oče ... Ni bil niti anti to in niti anti ono ... Ampak ... Ni bil, ni bil za

Italijane . . . On je hodil v slovensko šolo v Luciji. [. . .] Oče, ki so mu rekli, pojdi v Piran, si narediti izkaznico, pejdi se vpisat v fascio. [. . .] Skratka, ni šel. Drugi dan je dobil delovno knjižico.

Tudi Claudijev brat Rafael izkusil neupogljivost očeta pod fašističnim režimom, ko mu je kot oče zažgal edino v šoli dobljeno obleko, ker je bila fašistična:

[O befani:] Ja, to obdarja otroke. Je rekel [op. učitelj]: »Kaj želiš? Eno majico ali pa obleko od figlio della lupa?« To je obleka za mlajše dečke, ampak kaj je bilo. So bile dokolenke, so bile hlače, je bila srajca in je bila kapa. In jaz nisem imel nič, »sinjor maestro«, sem rekel, »želim figlio della lupa«. Ker sem vedel, da bom oblečen. In res sem to dobil, sem prinesel domov, moj oče je to vzel in je vrgel v štedilnik. Je rekel: »Ti ne boš fašist!« Sem bil otrok! Jaz sem želel bit oblečen! Nisem še kapiral tega, ker on je bil bolešno proti fašizmu . . . Tako je, ne . . .

Za razliko od Claudievega očeta je sicer manjšina ljudi v skrbi za lastno preživetje vseeno pristopila k fašistični politiki (Verginella 1995, 20–21; Brumen 2000, 143–144). Vendar so tudi v tem primeru mnogi Italijani zaradi antifašističnega odpora ravno tako ostali brez zaposlitve, kot je bilo v primeru Elisabettinega očeta:

Mi smo iz italijanske družine, moj oče in moja mama. Tu smo, prav-zaprav, moj oče nikoli ni hotel biti del fašizma. Antifašist rojen [. . .]. Ni hotel in jasno, ni imel zaposlitve, le občasna dela, ker če nimaš izkaznice [fašistične], ne moreš . . .

Kot je bila slovenska identiteta konsolidirana v času več kot dvajsetletnega fašističnega nasilnega raznarodovanja, je bila verjetno tudi italijanska identiteta po nastopu jugoslovanskih oblasti zaradi ogroženosti v novem jezikovnem in družbeno-kulturnem okolju okrepljena. Seveda je v medsebojnem sovraštvu močan pečat pustilo več kot dvajsetletno fašistično nasilje. Iz intervjujev z Istrani v času prvih priseljevanj je razvidno, da je bilo veliko medetničnega sovraštva, o čemer bo tekla beseda tudi v nadaljevanju (Pahor 2007, 121):

[O Pirančanih:] In jaz nisem imela problemov z njimi, jaz jih nisem sovražila. Italijan ali Slovenc, smo vsi ljudje. Ampak je bilo veliko sovraštva. »Tisti Italijanc!« Ali pa Italijani: »Guarda quel sciavo!«.



Sv. Sobota, 1951

O razlogih za izseljevanje in odnosih oblasti do istrskih Italijanov ***O fašistih, prevzgojah v šolah in »nepravih« Italijanih***

Po mnenju Mile Orlič pri izseljevanju Italijanov ni bilo tako radikalnega odnosa kot pri povojnem izgonu Nemcev iz srednje in vzhodne Evrope. Kot je bilo že pokazano v spominih, so se istrski Italijani priključili partizanskim borcev, zato se, vsaj uradno, na Italijane ni gledalo kot na nacionalnega sovražnika, ki ga je v trenutku osvoboditve potrebno izgnati. To vprašanje se je postavilo nekoliko kasneje, ko se je dobršen del italijanskega prebivalstva upiral vzpostavitvi novih oblasti (Orlič 2012, 20).

Kljub odsotnosti uradne negativne politike do Italijanov je iz spominov razvidno, da je bilo na ravni vsakdanjega življenja po vojni veliko prebivalstva nastrojenega proti Italijanom. V burnih odzivih Istranov na enega mojih prvih medijskih intervjujev o »eksodusu« je nekdo opozoril na etnično mešano sestavo ezulov, ki se niso identificirali po nacionalnosti, temveč po regionalni pripadnosti. Vseeno pa je kljub hibridni identiteti vendarle mogoče opaziti nastrojenost proti Italijanom, ki so bili kolektivno kriminalizirani kot fašisti in jim naj zato ne bi bilo lahko (Branc 2015):

Niso samo Italijani optirali, ampak tudi hrvaški Istrani in vsi drugi brez ozira na narodnost. V moji družini so masovno optirali. Moji so po poreklu Hrvati, imeli so se za Istrane in nikoli jih ni vznemirjal občutek nacionalne pripadnosti. [...] Vsem, ki so odšli, je oblast govorila, da so fašisti. »Kurac« so fašisti, ve se, kdo so bili fašisti. Italijani se ne morejo identificirati s fašizmom. Končno je fašizem v Italiji kapituliral brez zunanje posredovanja, zrušili so ga sami Italijani,

njihovi partizani. V Istri, kjer so bili znaki prebujanja proletarskih levih idej, v antifašističnem odporu so aktivno sodelovali, morda so ga celo zanetili, istrski Italijani – no, italijanski priimki. Ni antifašizem izključno rezultat vstaje hrvatskega ali slovenskega življa. Šlo je za odpor celotne skupnosti proti fašizmu, logični odpor. Torej, bilo je fašistov, ampak je bilo tudi teh drugih, v partizanih. Najbolj pošteno bi jih bilo imenovati antifašiste, ne komuniste. Obstajali so ti, ki niso bili komunisti, ampak so bili partizani, antifašisti. Ampak oblast je naredila, da so se vsi pojmi pomešali, pa je bilo malo težko biti Italijan v Istri. »Bila je jebačija stalno.«⁷

Kolektivna inkriminacija odhajajočih, predvsem Italijanov, kot fašistov je razvidna tudi iz arhivskih virov. V enem izmed njih je na seznamu iz okraja Koper v letih 1945–1946 882 izseljenih oseb,⁸ »ki so se vse prostovoljno izselile, ne da bi ljudska oblast izvajala nad njimi kak pritisk«. V uvodu seznama je pojasnjeno, »da gre v glavnem za beg vojnih zločincev in fašistov, odnosno za normalen povratak ljudi, kateri so se tukaj naselili med vojno kot begunci pred zračnimi napadi, bodisi iz Italije, Trsta, in ki so se po 1. maju 1945 vrnili na svoje domove. Poleg tega so razlogi preseljevanja isti kot v normalnem času, na primer ženitve itd.« V nadaljevanju je velika večina posamezno imenovanih ljudi označena kot fašisti, vojni zločinci, kolaboracionisti, črne srajce, skvadristi,⁹ propagandisti ipd., potem pa da so pobegnili iz strahu ali iz neznanega razloga itd.

Kolektivno kriminaliziranje Italijanov kot fašistov je izkusila večina mojih italijanskih sogovornikov, kar je nekatere izmed njih življenjsko zaznamovalo. Spomnimo se, recimo, na izkušnjo Amalie, ki je zaradi vesplošnega enačenja Italijanov s fašisti kot ravnateljica odklonila sodelovanje na komemoracijah ob strunjanskem antifašističnem spomeniku. V njunem pogovoru s prijateljico, Vittorio, hčero komunista, ki je ostal zaradi vere v socializem, sta prizadeti zaradi enačenja Italijanov s političnim sistemom, ki ga njuni družini nista podpirali.

V: Skupno Italijanom tam [v Italiji, ezuli] in tu je, da so bili vedno

⁷ Komentar, ki ga je zapisal nekdo pod psevdonimom »Franci for president«, je iz hrvaščine prevedla avtorica knjige.

⁸ Arhiv republike Slovenije. SI A S 1589/III: Arhiv Republike Slovenije, Centralni komite zveze komunistov Slovenije, Fond tržaškega okrožnega komiteja KP JK; leto 1945–46, škatla 48, mapa 1515, Seznam oseb, ki so pobegnile oz. so se izselile iz Kopra v Italijo ob koncu vojne.

⁹ Črnosrajčniki in skvadristi sta imeni za italijanske fašistične vojake, ki so se z nasilnimi metodami bojevali proti komunizmu in socializmu.

dojeti kot fašisti. Tako tukaj kot tam. To je skupni imenovalec in to je tisto, kar me je najbolj prizadelo, nas, naši družinski člani, ki smo se odločili ostati tu, to.

A: Zoprno je, da si identificiran . . . Zamenjan in identificiran z nekim režimom.

V: Z režimom, s katerim se absolutno nikoli nismo nikoli strinjali na noben način in pod nikakršnim pogojem.

V javnosti delujoča kulturnica italijanskega porekla mi je nekoč mimogrede navrgla svojo družinsko bolečino enačenja očeta s fašistom, kljub temu, da se je sistemu uprl.

Moj oče [Italijan] je bil kot učitelj kaznovan od fašistov, ker ni hotel nositi fašistične uniforme. Potem pa je bil v Jugoslaviji v zaporu, ker je bil Italijan [zapis iz terenskega dnevnika].

Toliko bolj so zaradi stereotipiziranja kot fašisti prizadeti istrski Italijani, saj jih je bila večina aktivnih antifašistov, kar izpostavi Michela iz zaledja Hrvatinov.

M: [...] Saj te vasi tu so bile vse antifašistične. Vse so sodelovale v ljudskem osvobodilnem boju. Vidite tisto hišo tam? Tam sem bila jaz rojena leta 1944 med policijsko uro. [...] Sem bila rojena in tam smo imeli v kuhinji Nemce in v sobi partizana s partizanskim zdravnikom . . . Zato ti ljudje niso bili . . . Ker ti, ki smo ostali tu, smo bili vsi fašisti, veste, prav vsi. So nam rekli fašisti in konec.

K: Ma vsi ali samo . . . Zanima me, če ljudje, ki so že prej živeli tu . . . Tudi oni so vas imeli za fašiste?

M: Ne, ampak politika je bila taka. Politika je bila – vse kar je bilo italijanskega, je bilo fašistično. Recimo Rosa je učila italijanščino nekega Slovenca in so prišli do besede »sovražnik« in skuša pojasniti, kaj sovražnik pomeni . . . »Nemc,« je rekel tisti. Razumete? [...] In mi, tudi v avtobusu, kot otroci. Ne vsi, ne vsi, moramo biti pošteni.

K: Kako so se obnašali do vas?

M: Ah, seveda, mi smo bili fašisti, Italijan – fašist . . . Vodili smo boj, za znoret . . .

Ali kot sta pripomnila starejši slovenski in hrvaški Istran iz Doma starejših občanov v Kopru, Tonin iz Škofij in Bepo iz Roča, po vojni je prevla-

dovalo sovraštvo in italijanstvo je bilo enaku fašizmu. »Bilo je sovraštvo. Če je govoril italijansko, je bil fašist« [zapis iz terenskega dnevnika].

Boj za vsakokratno nacionaliziranje Istre se je odvijal prek menjav priimkov, od »vračanja« priimkov v izvirno »italijanske« v času fašizma (brez tujih sufiksov, kot so npr. -iĉ, -ich) do obveznega »vračanja« v času fašizma poitalijančenih priimkov (in toponimov) v prvotno »slovanske« po letu 1943 oz. v času jugoslovanskih oblasti. Tisti, ki tega niso želeli, so morali vložiti pisno zahtevo za ohranitev italijanske oblike in so bili v očeh ljudskih organov zaradi spoštovanja fašističnih ukrepov že kategorizirani kot »sovražniki ljudstva« (Orlić 2019, 570–572). O uporabi proti sloveniziranju priimka priča italijanski Istran Giulio: »Menjave priimkov. Jaz sem bil praktično eno leto brez osebne izkaznice, ker nisem sprejel osebne izkaznice, ki mi je bila popravljena v slovensko.« Prav tako pove gospod v istrskobeneškem narečju, ko ga novinar vpraša po njegovem priimku Kavalich: »Jaz Cavalich, s -c in -ch, ko smo bili pod Avstrijo. Ker tu je vprašanje priimkov bilo vedno ... Zagata ... Ker meni so celo menjali ime ... To je gnusno ... Jaz sem postal Ivan ... Moj oče Just, moja mama Pavla« (»Nino e i suoi ricordi di Giusterna« 2009, 25). Kot je Elisabetta komentirala ob sloveniziranju imena italijanske zgodovinske osebnosti Pier Paola Vergeria il vecchio v Peter Pavel Vergerij na simpoziju v Kopru pred nekaj leti: »Ali se niste nič naučili od zgodovine? Če so Italijani naredili napako, ko so poitalijančili vsa imena, poznamo diskurz, kaj pa vi zdaj počnete?« Kot bo vidno v poglavju o dediščini in slovenizaciji, so bila sicer v slovensko obliko spremenjena tudi ostala istrska imena, tudi neitalijanskih govorcev.

V jugoslovanski percepciji so Italijani s priimkom slovanskega izvora (ponavadi na -iĉ) pripadali »nepravim« Italijanom, Slovanom, ki so bili v predhodnih obdobjih poitalijančeni in ki jim je bilo v percepciji novih oblasti potrebno pomagati pridobiti nazaj slovensko identiteto (Pupo 2015, 30). Eden izmed načinov je bilo prek vzgojnega sistema kot elementa državnega aparata, torej prek prepisa v (novoustanovljene) slovenske šole. Massimo se spominja skoraj izpraznjenega razreda v italijanski šoli na Cresu, ko so bili vsi učenci s priimkom slovanskega porekla premeščeni v novoustanovljeno hrvaško šolo, kar jim je zaradi nepoznavanja jezika povzročilo veliko travmo. O tem pričajo tudi raziskave o italijanskem šolskem sistemu v Istri. V spominih ljudi in v internetnih virih je govora o dekretu Antona Peruška na Hrvaškem leta 1952, ki je določal premestitev otrok s slovanskim priimkom (s končnico na -ich in podobnih) v hrvaške in slovenske šole.¹⁰

¹⁰ Monica (1991, 43–44, 264–265); Miletto (2007, 113); »Dall'Istria alla Jugoslavia« (b. l.); Gre-



Prvomajska povorka v Kopru, 1950



Manifestacija v Kopru, 1953

O tem dekretu, ki je italijansko govorečim otrokom, ki so se znašli izgubljeni sredi nepoznanega slovenskega ali hrvaškega jezikovnega okolja, povzročil toliko travm priča Vittoria:

Dekret Peruško na Hrvaškem. Vsi otroci s »hrvaškim« priimkom ali ki je zvenel hrvaško ali slovensko, saj se je enako zgodilo tudi v Sloveniji, morajo biti v šolah večine. [...] Moja sošolka je imela priimek Poretti. Po mnenju hrvaških šolskih oblasti je bil njen priimek spremenjen iz Poropat v Poretti pod fašizmom. [O priimku.] Tako so jo etiketirali za Hrvatico. Prvi del šole je naredila v italijanščini, za drugi del so jo premestili v hrvaško [...]. Je izginila, nismo je več videli, videli smo jo v hrvaškem razredu. Vedno je jokala. Po šestih mesecih so jo znova premestili v italijanski razred. Ampak je veliko oseb, otrok, ki se niso mogli vrniti. Dovolj je bilo, da so imeli priimek na -ič, starši so lahko naredili ne vem kaj, a se niso mogli vrniti v italijansko šolo. In glejte, poznam veliko bistrih, inteligentnih otrok, ki so komaj čakali zaključiti šolo. Medtem ko je obstajal navdih, da si pridobimo izobrazbo, ker to pa je bila res ena od pridobitev socialne pravičnosti. Končno je bila izobrazba za vse. Vsi smo lahko končali gimnazijo, srednjo šolo, skoraj vsi smo lahko šli na univerzo, ker smo imeli veliko možnosti pomoči, financiranja. In ti otroci so komaj čakali, da končajo. Če so

gorovich (2009); »Estratto dal libro: CAP XVII – PRIMUM VIVERE« (2008); pričevanje tudi Castelli (2018, 81).

zaključili osnovno šolo, so šli delat. Torej en velik delež, gotovo 30 %. in eksodus je naredil svoj de l. . . Če pomislim, da nas je bilo v prvem razredu v šolskem letu 54/55 43 ali 44 in . . . Izginila je več kot polovica otrok v teku tega leta.

Zaradi neznanja jezika v novem šolskem okolju so bili ti otroci dolgoročno obsojeni na neuspeh, prav tako kot slovenski otroci v italijanskih šolah pod fašizmom. Vittoria se je spominjala tudi pogovora z gospo o tem, da sta bili s sestro poslani vsaka v drugo šolo, ena v italijansko, druga v hrvaško. Sestra v hrvaški šoli je trpela, saj hrvaško ni razumela niti besede.

[O sestri] Bi morala iti v prvi razred in kljub italijanskemu priimku so jo dali v hrvaško šolo. Ali je bila to odločitev staršev, ali je bilo obvezno, razumela sem kot nekaj, kar so morali narediti [. . .]. In pravi: »Moja sestra je jokala vsak dan pred odhodom v šolo. In ko se je vrnila, smo vsi skupaj delali njene naloge, ampak nismo razumeli, kaj je potrebno delati. Nismo poznali ene same besede. Prvo leto je bila drama. Potem se je na naučila in je šla naprej, ni več menjala šole. Tako sem jaz naredila italijansko, sestra pa hrvaško šolo.«

Že smo videli pričevanje o tem, da sta bila otroka iz etnično mešane družine poslana v slovensko šolo, ker so starši presodili, da bo tako bolje za družino. Kot je povedala Ornella iz Kopra: »In ljudje, ki še živijo, lahko povedo, če niso vpisali otrok v slovensko šolo, so lahko izgubili službo.« Italijani so zapiranje italijanskih šol, še posebno tam, kjer je vse več prebivalstva odhajalo v Italijo, občutili le kot enega izmed mnogih drugih pritiskov na svojo nacionalno identiteto. V sledečem primeru je bila Giulia kot 14-letnica poslana v hrvaško šolo z argumentom, da ni »prava« Italijanka, kasneje pa so italijansko šolo zaprli zaradi premajhnega števila učencev.

G: Zaprli so šolo kar čez noč. Poglejte, naredili so nek seznam, bil je dekret, z dekretom so odločili, kdo mora zapustiti šolo. In so rekli: »Ti nisi prava Italijanka. Zapiramo šolo, ti se pa znajdi. Zate italijanska šola ne obstaja več.«

K: Ma so šolo prav zaprli?

G: Pustili so nekaj učencev iz Labina, ki so potem vsi šli v Italijo, tako da je šola ostala prazna. To so tudi hoteli, zato za nas Istrane italijanska šola ni smela več obstajati v Labinu. In še danes je zaprta – ne obstaja italijanska šola v Labinu. Zame je to bila tragedija. Sem prišla

domov, ne rečem, besna, v joku ... Sem naredila iz tega dogodka tragedijo. Nisem več hotela v šolo, sem rekla, da v hrvaško šolo ne grem, kot je rekla ravnateljica. [...] In ona je rekla: »Jutri greste v hrvaško šolo.« Kot da bi rekla dober dan, razumete? [...] Jokala sem vsak dan, moja mama je jokala z mano, saj, kaj bomo naredili ... V šolo je potrebno iti, ne moreš biti doma. Jaz v hrvaško šolo ne grem. [Rešitev so našli v oddaljeni italijanski šoli v Rovinju.]

O premeščanju italijansko govorečih otrok v novoustanovljene slovenske šole po drugi svetovni vojni pripovedujejo tudi ljudje iz mešanih družin, kjer so doma govorili v obeh jezikih, slovenskem in italijanskem, kot recimo pri Giuseppeju. Kot že omenjeno pri hibridnih identitetah, se jim je zdelo nenavadno, da so bili poslani v slovensko šolo s pojasnilom, da je potrebno okrepiti oz. povrniti slovensko identiteto prebivalcev tega prostora.

Na primer tle do na Sečovljah, kjer je bla ona, so jo pa ... Ker ti so pa smatrali, da mi smo Slovenci potlačeni to pa ono, da zde pa hočemo naš materni jezik in so jo vzeli ven iz italijanske šole ... Ker tu je ostala italijanska šola in so naredili tudi slovensko [...] Iz italijanske šole ven te, ki so bli s »č«, ali pa Čendak, Abramič al te, ki so s »č«, vse vzeli ven. Ker to so Slovenci in morate iti v slovensko šolo. Mi govorim ... Na Maliji je blo samo slovensko, ker so smatrali, da so gor Slovenci in samo Slovenci. Samo na Maliji niso bli dosti ... Jih je blo dosti priimkov iz visoke Italije, italijanskih priimkov. [O samo štirih italijanskih družinah z Malije] So govorili slovensko in italijansko. Na primer jaz sem govoril slovensko in italijansko.

Po nekaterih pričevanjih je mogoče sklepati, da premeščanje otrok v slovensko ali hrvaško šolo ni bilo vedno le nasilno. Kot priča Giulio iz Isole, se je njegov oče premestitvi uprl in tudi dosegel njegovo vrnitev v italijansko šolo. Kar pa je še posebej zanimivo in kar je mogoče slutiti iz literature in drugih komentarjev, kot je zgornji, se je ta proces slovenizacije oz. »vračanja k slovanskim koreninam« odvijal predvsem na podeželju, s čimer se skuša izkoreniniti tudi »občutek manjvrednosti«, ki ga je Slovanom vcepil dvajsetletni fašizem (Orlić 2019, 569).

Kdor je živel v vaseh, je postal Slovenec, kar je normalno, ne. Ampak jaz sem se znašel v slovenski šoli. Pridem domov, povem mojemu očetu, kmetu, o tej novi izkušnji, jaz vesel ... Nov razred, nas je malo, in

pravim, se govori slovensko . . . Nič nisem vedel takrat. Moj oče že naslednje jutro me je prijel za roko, me peljal v šolo [italijansko] in čakal vse do konca šole še kakšen mesec, da me ne bi prestavili več nazaj na drugo stran [zaradi tega ga je slovenski antifašist opozoril, naj se raje ne prikaže ven zvečer zaradi nevarnosti].

Pričevanja o premestitvah v slovenske šole so različna. V spominu Valerie z italijanskim priimkom so bili nekateri otroci iz italijanske šole premesčeni v slovensko, in ker niso razumeli ničesar, so jih po enem letu vrnili nazaj v italijansko šolo.

A, B, C, D, bili so štiri razredi po 35 učencev. Ko smo prišli v tretji razred, so se zaradi eksodusa počasi izpraznili vsi razredi. Na primer, prej smo imeli vse te razrede, v četrtek smo ostali samo z enim razredom. [. . .] Vse smo bile v enem. In v tretjem, to je zanimivo, so prišli v šolo, da tisti, ki imajo slovenski priimek, morajo v slovensko šolo. [. . .] Ampak tej otroci, ki so končali v slovenski šoli, jih niso mogli oceniti, ker niso imeli načina, so prišli iz italijanske šole, niso znali nič, saj do takrat so govorili le italijansko, in potem so jih vrnili nazaj na koncu leta z istimi ocenami kot v začetku [. . .].

Če je bila tem otrokom omogočena vrnitev v svojo šolo maternega jezika, pa ni bilo vedno tako. Ista gospa pove o prijatelju, ki je zaradi premestitve v slovensko šolo in neznanja jezika opustil šolo in si s tem uničil možnosti za primerno zaposlitev, o čemer so pričali tudi drugi Italijani:

In on je bil postavljen v slovensko šolo in en dan je prav tu rekel: »Sem šel v slovensko šolo v šesti razred. So zamižali na eno oko, so me spustili, sem imel ocene, da sem lahko napredoval. Ampak potem nisem bil dober, sem pustil šolo in sem se šel izučit poklica. Tako so me uničili v tem primeru.« Ne vem, zakaj pa so bili ti otroci vrnjeni nazaj.

Nadzor nad izseljevanjem? O nasprotujočem odnosu jugoslovanske politike

Čeprav je že iz dosedanjih pričevanj videti, da so se istrski Italijani počutili stisnjene v kot zaradi novega, slabo poznanega slovenskega ali hrvaškega jezika in zaradi stigmatizacije kot »fašisti«, zgodovinarji ugotavljajo, da ne obstaja niti en sam pisni vir niti na lokalni, republiški in niti zvezni ravni, ki bi nakazoval namerno »etnično čiščenje« Italijanov v Istri. Kar pa je



Proslava ob 10. obletnici
vstaje slovenskega
naroda, Koper,
22. julij 1951

razvidno iz pisnih virov, je namera, da se, tako po vsej Jugoslaviji kot po vsej srednji in vzhodni Evropi, eliminira »sovražnike naroda« (Orlić 2012, 20–21; Corni 2018, 65). Po mnenju italijanskega zgodovinarja Raoula Pupa spremlja izseljevanje Italijanov vtis prostovoljnosti prav zaradi odsotnosti uradne politike jugoslovanske oblasti do tega vprašanja. Namen jugoslovanske oblasti naj bi bil Italijanom narediti življenje neznosno, s čimer naj bi se spodbudilo njihov odhod (Pupo 2000, 188–189).

Jugoslovanska federacija je po koncu druge svetovne vojne formalno sprejela ukrepe za zaščito Italijanov na svojem ozemlju, saj bi si zaradi njihovega množičnega odhoda lahko nakopala sramoto in sankcije mednarodne skupnosti, vendar se je neformalno slišalo, da naj bi najvišji predstavniki oblasti odhod Italijanov spodbujali (Gombač 2005, 59–60). Kljub tej

zaščiti v skladu z uradnim sloganom »slovansko-italijanskega bratstva« je mogoče opaziti kontradiktorno obnašanje jugoslovanskih oblasti; po eni strani so bili ponekod italijanski prebivalci na hitro prisiljeni v množičen odhod, kot npr. v Pazinu, kjer je odšlo 90 % prebivalstva, po drugi strani pa so jugoslovanske oblasti poskušale zadrževati množično izseljevanje z zastraševanjem hujskačev (Corni 2018, 65, 68). Iz pisnih virov je videti, da so bile zaradi množičnega izseljevanja obrtnikov, ki so s seboj jemali orodja in stroje, lokalne oblasti zaskrbljene, da bo prišlo do propada lokalnega gospodarstva. V sekretariatu v Kopru so se dogovorili, da bodo komunisti skušali pregovoriti optante, predvsem delavce, naj ostanejo, vendar je bilo to jalovo početje. Po drugi strani pa so bili drugi mnenja, da naj nikogar ne preganjajo in naj se optanti odločijo sami. Zgodovinski viri nakazujejo, da so bila nihanja med propagando za izselitev in nasprotno tudi med Italijani samimi, recimo v Kopru. Da je bila zmeda popolna, kaže podatek, da so kmetje v Izoli en teden propagirali izseljevanje, naslednji teden pa, da je bolje ostati. Tako je iz spominov politika Milovana Đilasa mogoče razbrati, da sta šla s Kardeljem v Istro organizirat protiitalijansko propagando, prepričat Italijane, naj odidejo, in to s pritiski (Gombač 2005, 59–60, 91–92).

Ustna zgodovinarka Gloria Nemec (2018, 194) je v hrvaškem delu Istre zabeležila pričevanje o tem, da so se morali ljudje, ki so si po tem, ko so vložili prošnjo za optiranje, premislili, jugoslovanskim oblastem odkupiti tako, da so ovirali ljudi, ki so odhajali, jih verbalno ali fizično napadali. Podobno je povedala tudi Angela, namreč da so se tisti, ki so se premislili glede optiranja, morali odkupiti s propagando proti Italiji.

Tam, na Hrvaškem, Pula in tudi tu, kjer poznamo eno ... So morali ... Najprej so vložili prošnjo za odhod in potem, da so se rešili, ker jim je bilo žal, ker niso hoteli več proč ... Potem so morali govoriti proti Italiji ... Podpisati, da je tako, proti, ker tako so se lahko rešili.

O sodelovanju Italijanov samih pri »čistki« Italijanov v Istri je bilo že govora v poglavju o molku. Kot pravi nekdanji politik iz etnično mešane družine, je ravno njegov oče kot komunist in politični begunec iz Italije moral dokazati lojalnost jugoslovanskim oblastem (Juri 2010, 86). V spominih, ki jih je slišal od očeta in Tomizze, opisuje psihotične razmere po vojni, kjer pride do zamenjave oblasti, zamenjave vloge gospodarjev in hlapcev ter tudi osebnih maščevanj.

Takrat je nastala ena psihoza, ki so jo pospešile te nacionalistične ne-

strpnosti, ker to, kar mi je pravil moj oče, koliko ljudi, ki jih ni poznal, niso prihajali iz partizanskega gibanja [o belogardistih in domobranjih]. Je rekel: »To so nacionalisti, oni niso komunisti, so nacionalisti.« In ta nacionalizem, seveda, je pospešil ... Pa tudi določeni primitivizem ... Kajti je družbeno pogojeno, da je nižji razred končno prišel na dan in je lahko ... In niso bili vedno zelo uglajeni. Ko so prihajale te mase iz okolice organizirano nekaj protestirat, so imeli metode, ki so dejansko terorizirale urbano prebivalstvo. Tako da se je ta strah stopnjeval, potem je bilo tudi nekaj takih dogodkov, ki so še bolj, dobro tudi do kakšnega umora, kakšnega pretepa. Niso dovolili kmetom, da bi delali ... Za 1. maj, recimo. So jih topli takrat. To so mi pravili tudi ... Tako da, ljudje so se počutili zelo negotovo. Ne, ker bi bili fašisti oni, ampak ker so ... [...] Moj oče je bil komunist, je bil zelo hvaležen Jugoslaviji, torej ni bil on Antijugoslovan, ampak od njega so pričakovali, da bo sodeloval pri čistki. Da bo hodil od naslova do naslova svetovat Italijanom, naj odidejo. Torej, tam je Udba uporabljala Italijane, te, ki so jih držali, ki so imeli kakšne v Italiji, torej niso imeli izhoda, večkrat so jih uporabljali zato, da so oni pritiskali, da si ne bi umazala roke oblast, so uporabljali te Italijane za prepričevanje ostalih Italijanov, da je bolje da grejo. To so bile zelo take subtilne metode. In moj oče tega ni hotel sprejet, ker je poznal, je dobil en seznam Koprčanov, ki naj bi odšli. In potem je rekel: »Saj ti niso fašisti, saj jih poznam, so navadni, pošteni ljudje.« In potem je dobil tudi on ultimatum 48 ur, da more zapustiti cono B – naj gre ali v Jugoslavijo ali v Italijo, ampak da ne sme ostati več tam. To je bilo tik pred prihodom zavezniške komisije, ki je skušala ugotoviti stanje in demografsko, politično. Takrat je bila ena takšna močna akcija pritiska, da bi odšlo čim več ljudi.

Manjše število »dobrih in poštenih« Italijanov, antifašistov in podpornikov socialističnega sistema pod okriljem politike »slovensko (slovansko)-italijanskega bratstva« je postalo jugoslovanskim oblastem sumljivo po aferi Informburo leta 1948 (Pupo 2015), ko so italijanski komunisti množično nasprotovali Titovi stranki (Kacin Wohinz idr. 2001, 62). Italijani, ki so ostali v Istri, so zato morali izkazati svojo zvestobo Jugoslaviji s sodelovanjem v političnem boju za priključitev Istre k Jugoslaviji, v politični kampanji proti Italiji, ki je še vedno veljala za imperialistično in fašistično, ter v boju proti Italijanom, ki so nasprotovali Jugoslaviji (Pupo 2015).

Nasprotujoče si informacije o pospeševanju in zadrževanju izseljevanja

dobimo tudi iz spominov. Nasproten zgoraj navedenemu spominu o prepričevanju Italijanov v odhod po ukazu jugoslovanskih oblasti je spomin Loredane iz italijanske družine o nekom, ki je bil iz notranjosti Slovenije poslan v Istro v času najmnožičnejših migracij,¹¹ da prepriča Italijane, naj ostanejo v Istri.

Je rekel, da je on bil iz Ljubljane poslan v tistih letih, ne vem, al '54, '55, tista leta, ko so se Italijani množično izseljevali, je bil poslan na Obalo . . . Ne vem, iz katere institucije pač, al državne al policijske, to ne vem . . . V glavnem zato, da je ljudi prepričeval, da se ne izseljujejo. V smislu, da jim je povedal, da jim tukaj ne bo nič slabega. In je rekel, da je bil tudi pri teh mojih sorodnikih in da jim je povedal, da jim bo dobro, da ne rabijo se izseliti in tako. In se potem niso selili.

Če bi torej želeli odgovoriti na vprašanje, ali je bil nad izseljevanjem kakršen koli nadzor, odgovora ni. Tako zgodovinski podatki kot ustna pričevanja so si precej nasprotujoči. Ali gre za vsesplošno zmedo in različne odnose krajevnih oblasti ali za razliko v odnosu skozi čas, ne vemo. Kot ugotavlja Sandi Volk (2003, 42), se je ravnanje jugoslovanskih oblasti do Italijanov skozi čas spreminjalo, vendar vprašanje še ni raziskano.

Medtem ko je bilo množično izseljevanje iz »poitalijančenih« obalnih urbanih središč še nekako sprejemljivo, je to manj veljalo za podeželje, ki je veljalo za »slovansko«. Prošnje mnogih za optiranje so bile zavrnjene. Razlog je bil lahko že v slovanskem priimku, ki naj bi odražal poitalijančane Slovane, lahko je bil v predvidenem vojaškem služenju, v udeležbi v delovnih brigadah za povojno obnovo itd. Zadrževanje pokesanih Italijanov tudi po letu 1948 v duhu »slovansko-italijanskega bratstva« bi lahko blagodejno vplivala na repozicioniranje Jugoslavije med Zahodom in komunističnem Vzhodom in naj bi odražalo blagodejen vpliv jugoslovanskega socializma na ljudi fašistične ali prosovjetske usmeritve (Nemec 2012b, 184–187, 192, 198). Analiza arhiva Ministrstva za zunanje zadeve iz Zagreba je, recimo, pokazala, da je bilo 26 % prošenj zavrnjenih, od 86.858 prošenj za optiranje jih je 63.801 dobilo pozitiven odgovor (Žerjavić 1993; Nemec 2012b, 185). Moji sogovorniki so se pogosto spominjali članov družin ali znancev, ki so jim bile prošnje zavrnjene, zaradi česar so neuspešno poskušali pobegniti, kot, recimo, oče Amalie.

¹¹ Kot bo pokazano v nadaljevanju, je bilo to v zadnji fazi »eksodusa« med letoma 1954 in 1957 (Kalc 2019, 151).

Kako bi reka, bile so opcije, takrat so bili svobodni, lahko je volil, kdor je želel ostati in kdor je želel oditi. Mnogim je bilo to zavrnjeno. Tudi moj oče je hotel oditi. [O priimku, ki je italijanski.] Ampak vseeno, mu je bilo zavrnjeno in je hotel zbežati z eno barko in so ga ulovili in dali v zapor zaradi tega. Ker on se je počutil Italijana. [O tem, da ni znano, zakaj so mu zavrnilo, priimek je imel italijanski.] Ampak bili so razlogi, saj nekaterim je bil odhod omogočen, drugim ne [...].

Za čas med majem 1945 in izgonom Jugoslavije iz Informbiroja¹² leta 1948 je zgodovinar Miha Kosmač pokazal, da so se jugoslovanske oblasti zavedale neustreznega odnosa do prebivalstva v Istri, zlasti italijanskega, in skušale problem omiliti (Kosmač 2015).¹³ Sicer je bilo že v avnojskem odloku iz leta 1943 načrtovano, da bi morali biti v jugoslovanskih organih oblasti tudi predstavniki italijanske manjšine. Slovenska politična elita si je že pred koncem druge svetovne vojne prizadevala najti posameznike, ki bi v politični strukturi zastopali italijansko prebivalstvo tega območja. Tako so organi ljudske oblasti spodbujali bratstvo in enotnost, ki se je oblikovala že v času narodnoosvobodilnega boja (Argenti Tremul 2016; Kosmač 2017, 104). Jugoslavija je italijansko narodnostno skupnost zaščitila s pariško mirovno pogodbo že leta 1947, sistem varstva avtohtonih narodnostnih skupnosti pa je bil v celoti zgrajen do sredine 80. let prejšnjega stoletja (Kavrečič 2008; Sanzin 2015, 15–20). Vendar je, ne glede na povojne želje jugoslovanskih oblasti po bratstvu in enotnosti ter pravno zaščito, poleg neenake zastopanosti italijanskega prebivalstva v ljudskih odborih v primerjavi s slovenskim in hrvaškim prihajalo tudi do drugih nepravilnosti: omejevanja uporabe njihovega maternega jezika v javnih uradih, odstranjevanja italijanskih napisov in zamude pri ponovnem odprtju šol, posegov v varnost posameznikov in lastnine, neenakosti pred zakonom, lažnih obtožb, aretacij, kaznovanja brez predhodnega sojenja ali dolgotrajnih postopkov v zvezi z aretiranimi osebami itd. Razlog za te nepravilnosti je po mnenju Mihe Kosmača v različnih problemih delovanja nižjih organov ljudskih oblasti,

¹² 28. junija 1948 je bila Jugoslavija z dekretom izključena iz Informbiroja zaradi oddaljevanja od marksistične, leninistične ideologije ter sovražnega odnosa do Sovjetske zveze. Izdan je bil septembra 1947 z namenom koordinacije delovanja sovjetskih, poljskih, madžarskih, češkoslovaških, romunskih, bolgarskih, jugoslovanskih, italijanskih in francoskih komunističnih predstavnikov pod sovjetskim vodstvom (Purini 2010, 268).

¹³ Avtor sicer uporablja izraz italijansko prebivalstvo v narekovajih, češ zaradi problematičnosti mejnih identitet, vendar bi moralo to potem iz enakih razlogov veljati enako tudi za slovensko in hrvaško prebivalstvo.

okrajnih in mestnih, od nezmožnosti izvrševanja ukazov, njihovega različnega tolmačenja, pomanjkanja izkušenega in discipliniranega kadra, zbirokratiziranega državnega aparata vse do osebnega maščevanja in prevrata pozicije moči med do tedaj »vodilno« (romansko/italijansko) in »podrejeno« (slovansko/slovensko, hrvaško) etnično skupnostjo. Tako so do leta 1948 jugoslovanske oblasti opozarjale na spoštovanje pravic Italijanov do lastnega šolstva in kulture. Prisoten je bil strah, da bi se z nepravilnim odnosom do Italijanov lahko ogrozilo obstoj celotne Istre, zavedajoč se, da je ukrepe (in napake) lokalnih oblasti, katerih namen naj bi bil izključno socialna in družbena preobrazba, italijansko prebivalstvo doživljalo predvsem skozi prizmo svoje narodnosti. Jugoslovanske oblasti so do leta 1948 skušale zadrževati odhajanja italijanskega prebivalstva s protipropagando, s povečanjem kontrole prepustnic in z zavlačevanjem odobritev prošenj za preselitev (Kosmač 2015, 116–117; 2017, 106–107; 137). Proti koncu leta 1947 so se začele pojavljati tudi prošnje za vrnitev optantov, predvsem iz Pulja, kjer so bile migracije zaradi strahu in panike najmnogičnejše. Te pa so z izjemo redkih primerov tistih, izučenih za poklice, ki naj bi se jih preučilo posebej, vrhovne oblasti zavrnilo (Kosmač 2017, 189–90).

Vsi zgodovinarji so si enotni v tem, da je imel pri izseljevanju veliko vlogo informbirojevski spor leta 1948, ko so italijanski komunisti iz cone B Svobodnega tržaškega ozemlja množično optirali proti Titovi partiji (Kacin Wohinz idr. 2001, 62). Po sporu je celo manjša skupina t. i. »dobrih in poštenih Italijanov«, antifašistov in podpornikov socialističnega sistema pod politiko »italijansko-slovanskega bratstva in enotnosti« postala še sumljivejša kot pred tem (Pupo 2015; Kosmač 2015). Medtem ko so jugoslovanske oblasti sprva še skušale zadrževati italijansko prebivalstvo, sta se po letu 1948 vladi na obeh straneh meje trudili krepiti izseljevanje. Na jugoslovanski strani so se odpovedali politiki »slovansko-italijanskega bratstva« in z naklonjenostjo spremljali izseljevanje Italijanov. Prišlo je tudi do vnovičnega nasilja ob volitvah leta 1950 in tržaški krizi leta 1953, do odstranjevanj neželenih oseb in zapiranj meje med conama. Jugoslovanske oblasti so ovirale prehode ljudi v cono A, kar je bila težava za tiste, ki so hodili delat v Trst, oteževali so menjavo denarja, iz stanovanj izseljevali družine, katerih člani so bili zaposleni v coni A, itd. V istem času so italijanske oblasti sprožile veliko propagandno akcijo za izseljevanje prebivalstva, svarile pred nasiljem totalitarnega režima sosednje države, v Italiji obljubljale službe in stanovanja (Troha 1997, 58–59; Kacin Wohinz idr. 2001). Z Videmskim sporazumom o maloobmejnem prometu med Italijo in Jugoslavijo z dne 23. maja 1955 so jugoslovanske oblasti dokončno vrgle puško

v koruzo in kljub skrbi, da bo zdaj »imel vsak pravico iti ter je bilo težko prošnjo odbiti« (Gombač 2005, 94), so vsem, ki so vložili prošnjo, dovolile oditi, saj ni bilo več administrativnih ovir. Sklenili so tudi pospešiti pozitivno reševanje prošenj brez zavlačevanj (str. 94–95).

O tej razliki v odnosu jugoslovanskih oblasti skozi čas sta pričala dva sogovornika. Prvi je Emir, katerega zgodba o svojem očetu, zgodnjem priseljencu turških korenin iz Makedonije (1952), ki je v svoji slaščičarni našel prejšnjega italijanskega lastnika v solzah, je bila že povedana. Po pričevanju očeta in drugih Italijanov v Izoli, predvsem ribičev, je bilo na začetku izseljevanje prostovoljno, potem pod rahlimi, kasneje pa močnimi pritiski.

V glavnem, tako je rekel: prvo, ko so šli od tukaj, ta eksodus, ko so odhajali od tukaj, je bilo takole: lahko so prodali, kar so imeli, dobrovoljno. Je prodal in je šel. Kasneje, je rekel, pa so tako rekli tem domačinom: »Zdaj pa vzemte, kolikor lahko nesete, in greste!« [...] To je bila druga runda in tretja runda je pa morala iti. Ne, »Kaj boste vzeli?«, ampak, »Boš šel!« [...] Tretja runda je pa morala iti. Tu pa ni bilo, »hočeš, nočeš«.

S to pripovedjo o prostovoljnem izseljevanju, ki se kasneje pretvori v nasilnejšo, se ujema tudi spomin koprskega intelektualca slovenskih korenin Karlota, ki precej »zaslug« za množično izseljevanje Italijanov pripiše poznejši politiki Kajtimira, ki je leta 1954 zamenjal Jurija Beltrama, enega prvih političnih jugoslovanskih funkcionarjev v con B, ki je vodil odprto politiko »italijansko-slovanskega bratstva«. Spremembo je torej zaznati s priključitvijo Istre Jugoslaviji.

Janko Beltram je delal zelo za to »fratellanzo« in potem je prišla nova linija, so ga lepo premestili v Ljubljano, [...] Kajtimir je prišel ... Beltrama so v Ljubljano »lftali« [op. l. 1955] in tukaj je potem vladal Kajtimir in to je bila čistka. [...] Oni so imeli to ostro linijo, da se to pač razreši, ta teritorialna, da se reši Italijanov čim bolj, ne. Mislim, da so oni pač, kolikor se je dalo pospeševali, da so ljudje šli. [...] Politika se je spremenila. Prej je bila politika zbliževanja, zdaj pa je bila politika, da se tukaj razreši nacionalna struktura. Da se rešimo Italijanov. Tako je prišla dol nekakšna ekspedicija ... To razrešiti, to je bil Kajtimir, to je bil politični, tujec je bil v krajini ...

Če na kratko povzamem dosedanje raziskave, so navedeni sledeči razlogi za izseljevanje, ki jih bom v nadaljevanju primerjala s spomini: nega-

tivna percepcija Italijanov, poslabšanje življenjskih razmer, izguba služb, zavračanje korenitih sprememb v gospodarstvu, sprememba jezika, grožnje (maščevanja), aretacije, »epuracijske komisije«¹⁴ in sodni postopki proti podpornikom fašističnega režima, deportacije in likvidacije (v začetku), strah, italijanska propaganda o boljšem življenju v Italiji, ki je vplivala na preplašene ljudi, oteževanje prehoda ali zaprtje meje med cono B in A s Trstom kot gospodarskim središčem Istre (med oktobrom leta 1953 in avgustom leta 1955), tudi strah pred tem, da bi ostali na napačni strani »železne zavese«, socialistični prisilni ukrepi proti bogatejšemu delu prebivalstva, ki so prizadeli predvsem italijansko meščanstvo in bogatejše kmete (konfiskacija zasebne lastnine, odvzem zemlje bogatejšim z agrarno reformo in razdelitev med revnejše – uničenje sistema kolonov, nastrojen odnos do obrtnikov in visoki davki zanje, delavske kooperative, odstranitev verskih praks iz javnega prostora . . .), jugoslovanska politika proti »sovražnikom ljudstva« in »razrednim sovražnikom«, zaprtje nekaterih italijanskih šol, izguba socialne mreže, odklon do preobrata v družbeni moči (po tem, ko so bili pod fašizmom in nacionalizmom Italijani vzgojeni v superiornem duhu do Slovanov kot »podljudi«), pritisk oblasti, ki so s svojo totalitaro naravo onemogočale izražanja narodne identitete, ideološki boj, ki se je včasih hote ali nehotе navezal na etničnost itd. (Hrobat Virloget 2015a; 2015b; Ballinger 2003, 207–244; Argenti Tremul 2016; Gombač 2005, 84–85; Fakin in Jerman 2004, 119–122; Kralj in Rener 2010; Volk 2003, 35–42; Kacin Wohinz idr. 2001; Kosmač 2017, 133–137; Kalc 2019, 150; Bonin 2004; Rogoznica 2011; Pletikosić 2002).

Italijanski živelj je spoznal, da mu v novih razmerah ne bo omogočeno ohraniti lastne narodnostne identitete »kot skupka življenjskih navad in čustvovanj, ki daleč presega golo politično-ideološko razsežnost, in je odselitev doživljal kot izbiro za svobodo« (Kacin Wohinz idr. 2001). Nekateri slovenski raziskovalci sicer poudarjajo, da so zaradi večine navedenih komunističnih ukrepov trpeli tudi slovenski Istrani, ko so doživljali vzpostavljanje komunističnega sistema (Rožac Darovec 2012, 694–700), vendar je v tem primeru treba razumeti, da so lahko vzroki premikov prebivalstva tudi posredni pritiski, ko se ljudje počutijo ogroženi v etničnem smislu in zase v domačem kraju ne vidijo več prihodnosti (Ther 2001). Večina mi-

¹⁴ Epuracija fašistov in sodelavcev fašističnega režima se je na območju pod »Titovo« upravo začela takoj po koncu druge svetovne vojne, leta 1945. Nova oblast je ustanovila ljudska sodišča za sojenje fašističnim zločinom in določila člane epuracijskih komisij (Pletikosić 2002, 465–469).

grantov je tudi mislila oz. upala, da bo migracija začasna, kar je vidno tudi v ustnih pričevanjih, postala pa je trajna. V prošnjah za optiranje je videti, da je ljudi, ki so želeli zapustiti cobo B, odbijalo več dejavnikov: brezposelnost, nizke plače, neperspektivnost ali napetosti v družini zaradi premajhnih posestev. Na drugo stran meje pa so jih pritegovali delo, zdravje, denar pokojnin in izobrazba. V pisnih prošnjah ni videti razlogov, povezanih z nacionalnostjo. Z izjemo kritike zaradi odvzema zemlje v namen izgradnje letališča tudi ni videti drugih kritik sistema, saj so se vlagatelji verjetno bali zavrnitev prošenj (Gombač 2005, 115–116, 118).

Posredni pritiski: ustrahovanja, negativna naravnost proti Italijanom

Kako se zgoraj naštetih kompleksni in zelo različni razlogi za »eksodus« kažejo v spominih ljudi iz Istre? Pri poglavju o molčečih spominih in zgoraj so bila že omenjena ustrahovanja Italijanov predvsem z nočnim razbijanjem po oknih in vdori v hiše. Nasilja, ustrahovanja italijanske učiteljice iz Kopra se spominja tudi Elisabetta:

Hoteli so, da spregovori, opiše situacijo, da bi bila praktično vohunka. Da bi povedala, kdo še dela ... Vohunka do drugih kolegov, saj je bila, smo še v letu '49, '50, v teh letih, še v zaporu itd. Mah, in res je mogla zapustiti, ker je njen oče umrl v tem letu, '49. Bil je odvetnik [ime]. Vstopila je policija, vse so vrgli ven, celo pisarno, knjige, res je bilo težko v tistih časih.

Primerov nasilnega ravnanja do odvetnikov in učiteljev v Kopru se spominja tudi Elda, ki je iz Italije prišla gradit socializem za svojim možem:

E: Ko sem prišla, v Piranu so že vsi odšli. Ampak v Kopru, ko sem bila še tam ... Ti najbolj fanatični od partije so zmetali celo jogije, pohištvo skozi okno ljudi, ki so šli stran. [...]

L: Ljudi, ki so šli stran?

E: Ne, ki so odhajali. Da bi jih spravili stran.

Čeprav so se ljudske oblasti načeloma zavzemale za narodnostne pravice Italijanov v Istri, se v virih kaže, da so imele težave z italijanskimi učitelji, ki naj ne bi bili dovolj »zanesljivi«, torej so dvomili v njihovo podporo jugoslovanskemu gibanju in priključitvi Istre Jugoslaviji (Kosmač 2017, 108). Kot je zapisano v arhivskem dokumentu iz Kopra leta 1947: »[K]ar se tiče

italijanskih učiteljev in profesorjev so negativni elementi vsi od prvega do zadnjega ter imajo v šolah star vzgojni sistem [...]. Te ljudje so ostali tukaj po nalogu C. L. N.,¹⁵ zaradi tega, da očuvajo italijanstvo in v tem smislu tudi poučujejo v šolah.«¹⁶

Spomine Italijanov, predvsem tistih, ki so odšli, prežema strah. Če primerjamo objavljene spominske vtise tistih, ki so odšli, in tistih, ki so ostali (Castelli 2018), opazimo, da velik delež migrantov prežema strah pred nasiljem novih jugoslovanskih oblastnikov. V nasprotju z njimi pri teh, ki so ostali, le nekateri omenjajo vsesplošno klimo strahu, omenja se tudi italijanska propaganda, bolj pa je videti njihovo težnjo po prilagoditvi novim razmeram, predvsem ponos, ko so se kot otroci ali najstniki uspeli naučiti slovenski ali hrvaški jezik, ki je postal nov večinski jezik, predvsem v šolah. Jasno je razvidna razlika med Italijani, ki so ostali, ki so čas v Istri doživljali naprej in so se novemu okolju sčasoma prilagodili, verjetno pa so se tudi razmere sčasoma umirile, in izseljenimi, katerih spomini so obstali zamrznjeni v času, najbrž v tistem neposredno po vojni, v času največjih družbenih prevratov.

Med temi, ki so odšli, je pri večini moč občutiti strah, kot pravi gospa, »po vojni se je živelo v strahu« (Castelli 2018, 58), in sicer zaradi nasilja t. i. *titinov*,¹⁷ zaradi nenadnega izginotja ljudi in fizičnega nasilja nad njimi, nenadnih zaporov in zasegov, groženj, preganjanj duhovnikov, sovražnosti do Italijanov, ljudi je prežemal strah pred nenadnimi vdori v hiše z razbijanji po vratih, roganji v nerazumljivem jeziku, nasilnim odvzemom premoženja (str. 39, 41, 53–63). V tem smislu kot primere navajam nekaj sledečih pričevanj: »In so prišli ljudje OZNA [Oddelek za zaščito naroda], razbili so vse predale omare, predalnika in ves denar, ki smo ga imeli, ki ga ni bilo malo [po spominu za dve stanovanji], vse so nam vzeli« (str. 61). »Po vojni je bilo zelo napeto ozračje, če si šel v cerkev, so te imeli za fašista, če nisi govoril slovensko, tudi, [...] neka oblika psihološkega terorizma« (str. 63). Ljudje so bili ustrahovani zaradi konfiskacije privatne lastnine: »Odšli

¹⁵ *Comitato di Liberazione Nazionale dell'Istria*, ki ga je podpirala italijanska država. Podpiral je proitalijansko propagando v coni B. Priskrboval je finančno podporo tistim kategorijam prebivalstva – npr. učiteljem –, ki so bile pomembni za ohranitev Italijanov v Istri (Pupo 2015, 34). Več glej v nadaljevanju.

¹⁶ Arhiv republike Slovenije. SI AS 1589/III: Arhiv Republike Slovenije, Centralni komite zveze komunistov Slovenije, Fond tržaškega okrožnega komiteja КР ЈК, leto 1949, okrajni komite КПС Koper, d. Poročila ekip; Poročilo o kadrovskem stanju in posameznih panogah gospodarstva v Istrskem okrožju, Koper, 14. avgust 1949.

¹⁷ Izraz *titini* je v italijanščini vezan na povojno obdobje in označuje pristaše maršala Tita (Širok 2007, 377).

smo februarja 56. leta, ker so nam vse vzeli, veliko nas je bilo v družini, *titini* so nam vzeli trgovino z živili« (str. 69). »Strah nas je bilo. Potem mi je umrla hčerka v Kopru, nismo znali govoriti in so nam govorili ›prekleti Italijani«. [...] Smo zbežali [...]« (str. 70). Le tu pa tam se omenja boljše življenje, pritiski zaradi religioznosti, problem nerazumevanja novega jezika (str. 38, 64, 66, 72).

Prepleteno z nasiljem in strahom je vzrok za odhod mnogih poniževanje Italijanov. Grozljivo je pričevanje potomke ezulov iz Kopra, ki je Neži Čebrown Lipovec povedala o odhodu zaradi sramotenja, maltretiranja njenega dedka.

Mama je rojena 1947 [...], oče je bil ribič in mandolinist. Niso name-ravali oditi. Ampak jugoslovanski vojaki so očeta preganjali in sramo-tili: slekli so ga in je moral gol (!) hoditi po mestu dol do mandrača in nazaj ... Nato niso zmogli več in so se 1952 odselili in več let živeli po barakah za begunce [o groznih pogojih in zlorabi].

Pričevanja Italijanov o nasilju v Istri so šokantna, recimo v knjigi *History in Exile* Pamele Ballinger (2003). O nasilju v Istri med in takoj po vojni (do leta 1948) piše Miha Kosmač, pri čemer je imel še posebej velik propagan-dni učinek strah pred istrskimi fojbami, do katerih je prišlo v času brez oblasti, med kapitulacijo Italije 8. septembra 1943 in nemško zasedbo Istre z začetkom oktobra 1943, in kjer naj bi bilo realno število umrlih med 350 in 500. V tem času so v Istri potekali povračilni ukrepi zaradi fašizma, ljud-ska maščevanja in osebna obračunavanja. Nasilje je bilo uperjeno predvsem proti domnevnim fašistom, kolaboracionistom, zastopnikom fašističnega aparata in nekaterim civilnim osebam, kar je bilo po vojni sicer značilno za večino evropskih držav. OZNA oz. tajna jugoslovanska policija je imela nalogo, da na novoosvobojenih ozemljih izvede čiščenje terena ne na na-cionalni, temveč fašistični bazi, torej proti »sovražnikom ljudstva«. Zanje so ustanovili »ljudska sodišča za zaščito narodne časti«. Prebivalcem, tudi Italijanom, ki niso sprejeli jugoslovanskega državljanstva, so sodila vojaška sodišča. »Sovražniki ljudstva« so lahko postali tudi tisti, ki niso sodelovali pri demonstracijah, propagandnih in političnih akcijah v podporo priklju-čitvi Istre Jugoslaviji. Pregon in represija nad prebivalstvom sta se ujemala z revolucionarnimi procesi, saj se je obračun s t. i. razrednimi sovražniki delno prekrival z obračunom s kolaboracionisti. Poleg OZNE so v repre-siji sodelovale tudi vojaške enote Jugoslovanske armade in ljudske milice. Jugoslovanske oblasti so bile leta 1944 obveščene o njihovih samovoljnih

odločitvah, o pretiravanju oz. nepravilnem ravnanju s prebivalstvom in so tudi poskušale oblikovati protiukrepe, zavedajoč se propagandnega učinka »terorja« na protijugoslovanske sile (Kosmač 2017, 96–102).

To psihološko pa tudi dejansko nasilje je negativno vplivalo predvsem na italijansko prebivalstvo, pa naj bo v obliki nepravilnih sodnih procesov ali z vsakdanjim ustrahovanjem. Politik italijanskih korenin Giulio navaja primer javnega sodnega procesa proti domnevnemu teroristu iz Isole, ki naj bi odločilno vplival na dogodke, ki so pripeljali do množičnega izseljevanja.

Aretiran je bil v Izoli. Proces, eden najbolj grozljivih, ki je obstajal ... Delali so se iz ideoloških, političnih razlogov z obtožbo terorizma, tudi če so bili fantje med 20 in 25 leti. Bil je zaprt v zapor, njegova družina je bila poslana proč in potem je bil pomiloščen, mislim, da po 11-ih letih zopora v Mariboru, v Strunjanu. [Bil je član prvega komiteja za zdravje, sestavljenega iz vseh političnih usmeritev, deloval je v tajnosti pod Nemci in naj bi prispeval k osvoboditvi Isole leta 1945.] Leta 1945, po dveh ali treh dneh, so bili odstranjeni, ponovno poslani v ilegalo – preselili so se v Trst kot CLN Istre. In to je bilo nekako začetek teh travm, ki so sledile od leta 1945 do 1954, 1955, 1956. V začetku tega procesa, ki se je potem razvil še posebej leta '53, ki je privedel 90 % prebivalstva čez mejo. [O tem, kako so Italijani do zadnjega upali, da bo cona B ostala v Italiji, za razliko od drugih delov Istre, za katere se je že vedelo.] In ni se smelo govoriti o njih. Za 40, 50 let Luigi Andrioli in banda teroristov, tu se ni smelo govoriti. Proces je bil izveden leta '48, torej v letu Informburo, z velikim pompom, z megafoni, zvočniki na trgu, ki so v živo prenašali proces.

Mnogi sogovorniki, predvsem Italijani, vendar tudi drugi, so pričali o vsakdanjem ustrahovanju na ulicah mest. O ustrahovanju je bilo slišati tako s strani ustrahovanih kot ustrahovalcev. Ornella, ki je »eksodus« v Kopru doživljala kot otrok, tako pripoveduje večkrat slišano zgodbo o ustrahovanju oz. pritiskih v odhod, ki so se dogajali na vratih hiš Italijanov. Ali gre za izvoren spomin ali ne, vprašanje, saj vemo, da se spominjamo skupaj z družbo, v kateri živimo, prav tako se spominjamo s spomini, ki ne pripadajo nam samim, ampak družbi, katere del smo (Halbwachs 2001).

O: Ampak so bežali kot nori, ker so prihajali na vrata: »Če ne greš še danes zvečer, te jutri ubijemo.« In veš, kaj se je zgodilo?

K: Ampak, a je res to o vratih?

O: Ma sigurno, se sama spomnem. Samo da jaz sem bila majhna in sem te stvari doživljala, kot da bi bil teater. Eh, so udarjali po vratih ... Ampak jaz nisem ... Ampak je bil teror, ljudje so izginjali iz danes na jutri, nisi razumel kako. Neverjetno je bilo. In potem to izpraznjeno mestoce, prazno, tako malo nas je ostalo.

Nekateri se spominjajo pričevanj tistih, ki so sami izvajali posredne pritiske na Italijane, tako kot Lucija:

L: Je meni pripovedoval profesor [ime], ki je sicer zdaj že pokojni, v Mariboru. Je rekel, da oni so prihajali leta '45 dol v Portorož/Portorose na dvomesečne počitnice, njihovo edino nalogo so imeli, da vsake dva dni, najmanj dva dni »skibicirajo« kakšnega Italijančka, da začne rohneti proti njim, da ga policija potem da za kakšen dan v zapor.

K: »Skibicirajo«?

L: Se pravi mularija: »Kaj boš Italijan!!!« [v prezirljivem tonu] Ali pa so se kaj topli ali karkoli. Torej, so bili ti skojevci, ti mladeniči, ne bom rekla, da je bilo to zdaj totalno množično, ampak je tudi ta oblast, bi rekli na tak nelegalen, nerazviden način gotovo kaj naredila zato, da so ...

Anton, priseljenec iz notranjosti Hrvaške, poročen s hrvaško Istranko, omenja, da so pritiske na istrske Italijane izvajali priseljenci, Slovenci iz notranjosti:

A: Največ so šli uni, ki so se, ki so že imeli od prej nekoga tam. In oni, ki so res bili zagriženi Italijani, bali so se! Neki so se tudi bali. Rečem lahko ta primer. Moja sosedka, ona je bila Italijanka! Njej so vsako noč tolkli po oknih. [Občutek napetosti, tišina.]

K: A, ja?

A: Znete, kdo je tolkel? Domači, domači ... Odnosno dopriseljeni Slovenci!

K: Ma je bila politično kompromitirana, kot bi človek rekel, ali je bila samo Italijanka?

A: [Odkimava v tišini.] Bilo je tega! Je! Tega je bilo! To moram reči. Ja znam primere. [Noče več o tem.]

Antonov molk v nadaljevanju odraža njegove neprijetne občutke ob trditvah, ki niso skladne z nacionalnim kolektivnim spominom, po katerem, kot navaja v spominih jugoslovanski politik Julij Beltram (1986, 191), »v Istri ni bilo ne terorja ne zastraševanj, protiitalijanskih izgredov«. Takšni spomini o posrednem ustrahovanju Italijanov na ulicah niso bili redki, kot je od drugih slišala tudi Vittoria:

V: Tako je Đilas rekel leta 1991, da se spominja, da so dobili ukaz, ko so prišli v Istro, on in Kardelj . . . Narediti tako, da se odstrani največje možno število Italijanov iz Istre, da se jih odžene na vsak način. Vsa sredstva so bila dobrodošla, vsa. To sem vam rekla, da so bili študentje iz Pomorskega inštituta organizirani z majhnimi puškami . . .

K: Ne, niste povedali.

V: Ne? Ko so bile vzeti celi razredi iz Pomorskega inštituta, so jih poslali na ulice v Piranu ponoči z majhnimi puškami, ki so streljale, pim, pim, pim, da so udrihali po vratih in kričali: »Italijani, vse vas bomo pobili, Italijani odidite!« Ljudje, ki so bili že terorizirani od nacionalizacije, od vseh teh reči, kaj naredijo? Nekateri od njih niso niti zaprli vrat, so preprosto odšli.

Navedli smo že spomine politika Milovana Đilasa, da sta skupaj s Kardeljem v Istri organizirala protiitalijansko propagando, prepričevala Italijane, naj odidejo (Gombač 2005, 59–60). Namero ustrahovanja je mogoče zaznati celo iz prve roke, od tistih, ki so sami izvajali te posredne metode pritiskov, in sicer najbrž takoj po koncu vojne. Po mojem javnem predavanju o »eksodusu« je namreč slovenski domačin iz Istre burno reagiral na moja javna pričevanja o pritiskih na Italijane s pričanjem o lastnem sodelovanju pri njih:

Si ne delamo nobenih iluzij, ker je blo to, kar je sledilo po '45. Je bilo v resnici brutalno. Drži, da so se profesorji italijanski izogibali, niso marali učiti slovenščine tiste 2, 3, 4 ure, tako da bi nekako, je pršlo skupaj. In je prav, da so tiste nagnali [op. italijanske učitelje, ki niso hoteli učiti slovenščine], da so nas pošiljali po ulicah razbijat po vratih, da naj se skidajo, če nočejo učiti se mal slovenščine.

Negativno percepcijo Italijanov gre pripisati jezi in želji po povračilnih ukrepih slovenskega prebivalstva zaradi fašističnega nasilja, zaradi česar tudi zgodovinarji opažajo znašanje nekaterih aktivistov nad lokalnim itali-

janskim prebivalstvom. Tako zaradi tega kot zaradi spora z Informbirojem, ko se je večina italijanskih komunistov v coni B izrekla proti Titovi partiji, so se italijansko govoreči prebivalci bali povračilnih jugoslovanskih ukrepov (strah pred poboji) (Kacin Wohinz idr. 2001, 62). Vendar ne le posredne grožnje, na ulicah, med sogovorniki sem zabeležila tudi pričevanje o nasilnem izgonu, kar je sicer pogost vzrok v spominih migrantov (glej Ballinger 2003; Castelli 2018). Massimo pove zgodbo svojega dedka, veleposestnika iz Umaga, ki so mu v nejasnih okoliščinah ubili sina in družino z grožnjo prisilili v odhod čez noč. V begunskem centru je umrl od razočaranja nad tem, da so ga uničili prav njegovi sosedi:

M: Mojemu nonotu se je zgodila ista stvar [op. da je moral prodati imetje za nekaj volov]. Je blizu Umaga stanoval. On je, so prišli zvečer in so rekli: »Če jutri zjutraj si tukaj, bomo ustrelili celo familio.« [...] In on je ponoči dal vse na vole in šel. In je pustil vso ... Ampak to je spet zaradi tega, ker moj nono je bil veliki lastnik, je mel vinograde, je mel hišo, je imel vsega. Tako da so mu potem odvzeli to. On je moral it proč.

K: Zakaj je moral?

M: Ja, sina so mu ubili in so prišli ...

K: Zakaj, kako?

M: So ga ustrelili v, blizu dol, blizu Umaga. Je šel v njivo in da so Nemci itn. [...] Potem je on bil avstro-ogrski vojak in je imel penzijo avstro-ogrske, kar je bilo takrat nezaslišano, da imajo penzije iz Avstrije. In so mu celo knjižico odvzeli, bančno knjižico, kjer je imel denar gor, so mu odvzeli, ampak to je spet to, kar sem vam prej govoril; to so bli uni, ki niso bli na vrhu. In so delali iz koristi, samo zaradi tega. In potem je šel moj nono se pritožiti na višjega in so mu vrnili knjižico. In takšne stvari. [O odhodu] Jaz sem bil še majhen, to pomeni, jaz se rodil '52-ega leta, to je moglo bit '55-ega leta, tam nekje. Potem država je izplačala moji mami in tipo 1000 eurov zdej, nekaj takšnega kot dediščina za to, kar odvzeli. [O begunskem taborišču] Žalosten je bil skozi in on ni nikoli kadil in nikoli pil. In preden je umrl, je naročil, da mu prinesejo liter šnopca in cigare. Žalosten je bil, zaradi tega, ker to, kar so mu naredili, so mu naredili vaščani v bistvu.

Kot je bilo povedano v razpravi o molku, pritiskov ne gre razumeti samo v kontekstu napetosti zaradi nacionalnosti ali ideoloških pogledov, ampak

gre tudi za posledico medosebnih odnosov in boja za moč v lokalni skupnosti. Odporniška gibanja z razpadom starega družbenega reda in preoblikovanjem družbene hierarhije pogosto prikrivajo družbene konflikte, boje za moč, oblast in državljanske vojne (Van Boeschoten 2005, 39; Pavone 1992; Portelli 1997; Rožac Darovec 2012).

Da so nekdanji sosedi postali sovražniki, je pustilo globoke rane. V celotnem intervjuju je sogovornik poudarjal, da so težave Italijanom povzročali tisti, »ki niso bili na vrhu«, kar se ravno tako ujema z opažanji Mihe Kosmača (2015; 2017) o nepravilnem delovanju nižjih in ne centralnih jugoslovanskih oblasti. Če pustimo ob strani najprej etnično pripadnost izgnanega veleposestnika in se spomnimo njegovega razočaranja nad lastnimi sosedi, revnejšimi sovaščani, ne moremo mimo sodobnih moralno-etičnih vprašanj sobivanja in ovajanja, ki so izbruhnili v času koronakrize v času pisanja te knjige. Prav množično ovajanje tistih, ki se niso držali protikoronarskih vladnih ukrepov, je pokazalo vso nizkotnost človeške družbe, ali kot je napisal Miha Mazzini (2020), na dan je prišla zavist zagrenjenih pravičnikov do tistih, ki si upajo, ki so srečni. Kot je v koronakrizi opozoril psihater Željko Ćurić, »zelo pogosto so usodo v vojnah in tudi najhujših masakrih določali ravno prvi sosedje, ne glede na to, ali je šlo za rasizem, nacionalizem ali religijsko večvrednost« (Lorenci 2020). Zgodovinar Jan Gross je v svoji knjigi s pomenljivim naslovom *Neighbours* (2012) pokazal, da so v kraju Jedwabne na Poljskem prav Poljaki, brez kakršne koli nacistične prisile, med drugo svetovno vojno umorili svoje lastne sosede, Jude. Zato se retorično z vnapij danim odgovorom sprašuje, ali je lahko neka skupnost hkrati žrtev in storilec (str. 144)?

Tako med ezuli kot tistimi, ki so ostali, so nepojasnjena izginotja družinskih članov zarezala globoke rane. Podoben je spomin italijanske gospe, ki je v nepojasnjenih okoliščinah izgubila brata, pa čeprav šele v zgodnjih 60. letih. Še danes je ostal strah pred malverzacijami komunističnih, predvsem lokalnih oblasti, ki nima kronoloških okvirov. To klimo vsesplošnega strahu so v času vojne povečevale tudi govorice o fojbah. Kot ponazori Greta: »Vsi. Vsi so šli. Je šel eden, je šel drugi, tretji ... Da bo to, da bo ono, da bo tretje, da jih bodo ubili, to pa ono, da bodo v fojbe, in so bežali.«

Psihično nasilje nad Italijani v Istri je tako precej vtisnjeno v spomine. Vendar v resnici ni jasno, kdo tiči za tem nasiljem, vrhovna oblast, krajevna ali zgolj maščevalni posamezniki? Kot rečeno, tisti, ki so tu ostali, so s spomini bolj pomirjeni in iz njih ne veje tolikšen strah kot iz ezulov. Kot je pripomnil Mario, potem ko je hkrati opisoval negativno vzdušje do Italijanov, ki naj bi jih tudi pretepali: »Sem ostal doma, nobeden me ni gnjavu ...«

Podobno pomirjenost v novem sistemu najdemo tudi v sledečem zapisu življenjske zgodbe (Pahor 2011, 59):

Po vojni se je vse spremenilo. Ni bilo več tako. Ljudje so šli stran. Veliko mornarjev je šlo [...]. Moj oče ni hotel iti stran. Rekel je: »Bil sem štiri leta zapornik v Rusiji in vem, kaj pomeni taborišče. Nikamor ne grem. Ostanem doma. Saj ne bomo umrli od lakote ali ker bi z nami slabo ravnali.« In so nas res vedno spoštovali. Nikoli nam ni nihče nič rekel.

Čeprav je pri nekaterih Italijanih spomin na ustrahovanja še danes travmatičen, pa pri drugih ni sledu o njem, ostali so in se prilagodili življenju v novi družbeni stvarnosti. Kvečjemu so nekateri doživljali blažje pritiske, ampak tudi tu so bili mnogi mnenja, da je bilo odvisno tudi od tega, koliko si se sistemu uprl, recimo pri premestitvi v italijanske šole, slovenizaciji italijanskih imen, sovražnih komentarjih itd.

Po intervjujih sodeč je sicer večina Istranov mnenja, da so razlogi za odhod zelo kompleksni. Značilen primer navajanja najrazličnejših vzrokov je govor Štelia, slovenskega Istrana iz zaledja Istre, katerega mati slovenskih korenin je tudi hotela v Italijo. Gospod pove, da so odhajali tako zaradi ekonomskih razlogov, v izogib služenju vojski, v strahu pred Jugoslavijo kot tudi zaradi splošne nesprejetosti Italijanov. Tako kot nekateri drugi so poudarjali prezir do Istranov, tako slovenskega kot italijanskega jezika. Kot bo še vidno v nadaljevanju, je pri večini tovrstnih mnenj prevladoval diskurz o pritiskih v odhod z namenom priseljevanja ljudi iz notranjosti Slovenije.

So eni hodili v Trst delat. Niso smeli hodit na ples. Drugi so šli tisti, ki so potem bili prisiljeni stran it, ker so bili Italijani. Tretji so šli ekonomsko stran. In potem so šli tudi tisti stran, ki so Italijane lovili. Domačini. Uni, ki so meli it k vojakom. Za ne it ... Oni so bili boljši kot mi. V Trstu, v Italiji, si dobil večjo plačo. So bili boljše plačani. [...] Bali so se Jugoslavije ... To je tukaj pri nas ... Je bil ... Tito. [...] Jaz sem zelo skeptičen, ker to je bilo etnično čiščenje. To je bilo cilj, da grejo proč Italijani. Ne vem, kdo je komandir. Cilj je bil, da grejo Italijani proč, da bi se lahko preselili drugi. Zato ker Izola, Koper, Piran so bili italijansko govoreči ljudje.

Iz spominov italijansko govorečih Istranov je razvidna nelagodnost vpričo sovražno razpoloženih prišlekov iz notranjosti Slovenije in ostalih re-

publik nekdanje Jugoslavije, tistih, ki niso poznali lokalne realnosti in so prevzeli splošno razširjeno stigmatizacijo Italijanov.

Vsaj ti ljudje, ki so prihajali od drugod, so bili nastrojeni proti Italijanom, proti italijanski kulturi, in se Italijani niso počutili več doma. [...] Spomnim se, da je večkrat prihajal en gospod [ime] je že umrl – in je kričal po ulici pod oknom: »Prekleti Italijani, pojdite stran!« To mi je ostalo v spominu in verjetno mi bo ostalo celo življenje. Nisem razumela, zakaj so nas preganjali. Moja mama je bila doma, nikoli ni šla niti delat, je kuhala, čistila in gospodinjala. Moj oče pa ni med vojno ne pred vojno nikomur naredil nič slabega. Ampak imeli smo ta bič; v bistvu smo bili nesprejeti, ker smo bili Italijani. [Pahor 2007, 55–56]

Podobno pričevanje je bilo zabeleženo v poglavju o stigmatizaciji Italijanov s fašisti, kjer domačini za »eksodus« krivijo politiko »od zunaj«. Veliko sogovornikov, med drugim tudi Giuseppe iz slovensko-italijanske družine, prav tako trdi, da so pritisk na Italijane izvajali predvsem priseljenci:

Na primer v Sečovljah ... To so šli stran uni, domačini so šli stran, ker uni so tudi jih malo strašili ti domačini od zunaj in tudi potem so prišli, so odprli rudnik in niso imeli ljudi. In so prišli dol iz Velenja, iz Trbovelj ti mladi in so jih dal dol v tisto kasarno spat, so naredili dom. Ti mladi so po Sečovljah: »Ti so Italijani!« ... Da so Italijani slabi in to [o sporih z domačini].

V raziskavi o t. i. izmenjavi prebivalstva med Grčijo in Turčijo leta 1923 po balkanskih vojnah, v kateri je Turčija sprejela 380.000 muslimanov iz Grčije, Grčija pa 1.1 milijona kristjanov iz Turčije, je Barbaros Tanc (2001) pokazal, da priseljenci tako ene kot druge strani ohranjajo spomin na harmonično sobivanje z »drugim« pred konflikti, ki naj bi jih spodbudili zunanji akterji. O kompleksnih razlogih za odhod govorita tudi Angela in Guido, ki navajata serijo razlogov, od strahu pred novim sistemom, negotovosti do propagande iz notranjosti Slovenije itd.

A: Strah jih je bilo ... Po vojni ...

K: Da se bodo meje zaprle?

A: Ne le meje, tudi ... Režim, kako ...

K: Komunistični režim?

A: Prestrašeni so bili, kot je rekel moj mož ... Eden je govoril ...

G: Eden je vlekel drugega ...

A: Nekateri, sem sigurna, da bi raje ostali ... Ampak niso vedeli, kako se bo zgodba končala. Tudi to ... Veliko jih je šlo.

G: In potem propaganda, je bil ta, je prihajal dol iz Slovenije, je znal italijansko, recimo ... »Prodaj, ker boš jutri izgubil vse, prodaj hišo, kar je, je.« [...]

A: Ja, bilo jih je strah in potem bo Tito ... Ne, potem ta režim, kako bo se obnašal do teh, ki ostanejo ... To je bilo ...

K: Ma so jih prestrašili?

A: Tudi provokacije ...

Ne le pri Slovencih, tudi pri Italijanih sem naletela na diskurz o harmoničnem sobivanju vse do zareze vojne in državne meje, potem pa velik strah pred neznano jugoslovansko vojsko in sistemom, kot pove Michela zgodbo s svojega vidika in z vidika prijateljice ezulke.

[Po pripovedovanju ezulke] V tej vasi smo živeli kot ena velika družina. Nekdo je rekel »buon giorno«, drugi »dober dan«, nihče se ni oziral na to. Ampak potem s pojavom meje, Jugoslavije so na dan začele prihajati zamere, mržnje, saj so prišli od kje? Iz vojne. Ker je bil vse en kažin. »In mi,« je rekla ona, »smo prav lepo živeli.« Potem lahko razumete, žalost ... Koliko jih je umrlo od infarkta med našimi znanci. Tisti dan, ko so prišle jugoslovanske čete, sem bila v tisti hiši [kot otrok]. Ko so prihajali na hrib z vozičkom in mulami, tisti dan sem mela 40 vročine. Prvo je prišel v našo hišo zdravnik iz Kopra. To je bil šok za vse, ampak jaz nisem nikoli obžalovala, ker sem zelo navezana na svojo hišo, moje kraje, umrla bi, če bi bila daleč od tu.

Iz pričevanj, ki smo jih videli že v poglavju o stigmatizaciji Italijanov kot fašistov, se zdi, da je bilo po vojni vzdušje proti Italijanom precej nastrojeno. Kot smo imeli priložnost videti v mnogih zgodovinskih okoliščinah, od požiga Narodnega doma v Trstu do povojnega stanja v Jugoslaviji, in kot je vidno dandanes v našem vsakdanu epidemije koronavirusa (covid-19), ko prihaja do tolikšnega števila prijav »nesprejemljivega vedenja« sosedov ne s strani oblasti, ampak od »ljudi od spodaj«, se v času strahu, panike, negotovih razmer hitro oblikujejo »sovražniki«. O tem pričata tudi zakonca iz Istre Stanka in Mario, ona slovenskih, on italijanskih korenin, ki omenjata splošen negativen odnos do Italijanov in celo pretepanje:

M: Zato, ker je prišla Jugoslavija noter, ne. Niso hoteli živeti pod Jugoslavijo. Ker to je padlo pod Italijo ...

S: Enkrat je bilo strašno proti Italijanom. [...]

K: Kaj pa je bilo to proti Italijanom, ki ste rekla?

S: Ma to so ti, ki so prišli, Slovenci, eno drugo, komunisti bolj, komunisti so bili proti.

M: Komunizem je bil proti, so tudi tolki jih ...

S: In tu, kjer so bili Italijani, ki so šli stran, smo prišli mi potem stanovati tam.

M: Ja, ma eni se niso pustili ... So delali tako propagando ... Tako »dimostrazion« [zastraševanje, dokazovanje]. Vsaka vojna ne prinese dobro. [...]

S: Sem jaz bila tam na ulici, ko je ena bila tukaj iz Nove vasi, domačinka. In tukaj so stanovali Italijani, dva starejša. Ona je rekla sosedi, da naj očisti zeleno, ki raste po obzidju, da bodo popravili okno. Sem bila jaz in še ena druga in tista reče: »Prekleta Italijanka, hodi v Italijo!« »Ej! Sem rekla. Ona je na njenem. Kaj in ti, kje si? Ona bo šla stran in ti boš šla na njeno stanovati,« sem rekla. »A ma nisem rekla zate ...« Jaz nisem Italijanka, je mož Italijan, jaz pa ne, samo take stvari pa se ne govori! [...] Jaz sem bila poročena [z Italijanom], da kaj sem dala otrokom italijansko ime [op. so ji očitali]. [...] Da zakaj jih dajem v italijansko šolo. To so naše stvari, sem rekla in jaz hočem, da se naučim tudi jaz italijansko, čeprav nisem Italijanka. »Ne, ker nisi Italijanka, ne bi smela dati v italijansko šolo.« Kdo se je pustil, ma se ni pustil vsak ...

Tudi če so bili zgoraj omenjani pritiski posrednejše narave, se lahko vživimo v ljudi, ki se v vsakdanjem nastrojenem vzdušju niso več počutili gotove oz. del novonastale družbe.

Negotove gospodarske razmere, socialistični gospodarski ukrepi in nove državne meje

Gospodarske razmere so bile med obema vojnama v Istri izredno slabe, zato je med italijanskimi deželami veljala za zaostalo. Večina prebivalstva je živela v težkih gospodarskih razmerah, z novo oblastjo po vojni pa so se razmere še poslabšale. Zemlja, predvsem najboljša, je bila v rokah majhnega števila veleposestnikov, medtem ko je večina živela na robu preživetja. Italijansko malomeščanstvo in zemljiškimi posestniki so bili najbolj na

udaru nove oblasti, saj so socialistični ukrepi predvidevali njihovo razlastitev, prepoved potujoče trgovine, omejitve zasebne lastnine, prepoved kolonata in razdelitev razlaščenih zemljišč njihovim obdelovalcem, kolonom in revnejšim kmetom itd. (Volk 2003, 35–39; Purini 2010, 244–245; Gombač 2005, 85). Kot je povedal Giovanni in mnogi drugi, bogatim so zemljo vzeli in jo razdelili njihovim obdelovalcem, revežem, kolonatu:

So vzeli tem bogatašem, tem, ki so bli malo bolj premožni, so jim vzeli une zemlje bolj velike in so dali, naredili . . . V Jerneju so naredili eno skupščino. Niso rekli skupščina takrat. In so pobrali zemljo tem gospodarjem, ti gospodarji so šli stran, so šli v Trst že takrat 50. leta. [O agrarni reformi.] Prej je bil kmet, ki je delal gor pri patrih, gor na Krogu je bla velika . . . So bli frati [duhovniki] in pol so imeli pol doline pa pol celega hriba. In ti kmeti so delali zanje, polovico, 3/4 so delali. In potem '45-ega leta, ko so jim vzeli tem patrom zemljo in so dali vsakemu, ki je imel to hišico, to zemljo so dali njemu kot gospodarju. [. . .] Tle, eni so bli za Jugoslavijo, zato ker prej je bilo slabo, ker so prej bili vsi »koloni«, vse se je delalo, vsak je mogu delat na polovici zemlje, eno tretjino. Zato so bli bolj za Jugoslavijo – zdej smo gospodarji, so dali hiše zastonj, so dobili nazaj. So dobili uni, ki so šli, hiše, ki so stanovali, so takoj dobili in zemljo in hiše. Gor pri unem fratu isto tako, so jim dali parcelo, to, kar se je delalo prej za frate, zdej je vse zate. To je blo čist, idealno . . . [. . .] In potem so začeli vzemati to zemljo, naredili te zadruge in potem spet je šlo.

O nasilnem odvzemu lastnine v povojnem brezzakonju priča starejši italijanski domačin. Kot pravi, so ljudje »od drugod« na silo vdrli v hiše in pregnali italijanske kolone stran, k svojim sorodnikom v mesta (»Nino e i suoi ricordi di Giusterna« 2009, 27–28):

So prišli ljudje od zunaj. In so šli noter v hišo, vrgli iz hiše stare kolone, ki so bili že stoletja tam [priimek]. In potem je še ena družina bolj naprej [dva priimka] . . . Oni gor po stopnicah in drugi dol. In so si prisvojili tudi olje in vino, kar so imeli, vse njihovo. [O tem, da so bili to koloni grofa Totta.] Takrat ni bilo zakonov, in tudi če so bili, se jih ni spoštovalo. Tako kot danes z dvojezičnostjo.

Med vzroki za odhod mnogih Italijanov so bili že omenjeni socialistični ukrepi konfiskacije privatne lastnine. Posredno je mogoče to prepoznati v spominih priseljencev, ki so bili nastanjeni kot podnajemniki v nekdanih

vilah italijanske buržoazije. Vendar kot Danilo, eden prvih priseljencev, ki je z mamo vzgojiteljico živel kot podnajemnik v vili Italijank v Portorožu, pravi, tu ni šlo za pritisk na etnični osnovi, temveč za socialistični ukrep, čeprav je bil za mnoge lahko le »pika na i«:

K: A vi ste živeli v tej hiši, ki sta ju oni dve prodali [starejši Italijanki]? To pomeni, da jim je verjetno moralo biti vzeto, da je lahko ali ste njima dvema plačevali najemnino?

D: Njima ne, oni sta morala imeti naju na stanovanju po dekretu. Tako so ukazali takrat, kdo je komu takrat plačeval najemnino, ne vem. To je bila le vila, 100 m² vsako nadstropje. [...]

K: Ja, ampak to je že nek pritisk, ki se ga ne vidi.

R: Seveda, ampak to ni bil na nacionalni osnovi, saj to se je dogajalo ravno tako v Ljubljani, Mariboru, povsod. Tisti, ki je imel preveč, so mu pač konfiscirali oziroma so mu vzeli, da so dali tistemu, ki nima.

In kot pove v nadaljevanju za Portorož: »Ampak vse, kar je bilo okoli, kar se spomnim teh vil, to je bilo pa vse poseljeno s temi naseljenci.« Vittoria priča tudi o stricu kot osovraženem »kapitalistu«, ki mu je bil v nacionalizaciji, konfiskaciji privatne lastnine odvzet ribiški čoln, s čimer je bil priseljen v odhod:

Imel je konflikte s partijo. Imel je konflikte, bil je direktor ribiške zadruge. Ne vem, kakšni so bili natančno problemi, ampak v glavnem obramba italijanskih ribičev. Bila je nacionalizacija, vzeli so jim barke, morali so dati svoje barke ... Tak je primer mojega strica, moža sestre mojega očeta, ki je '52. z družino, s tremi otroci in ženo odšel, so šli, ezuli ... Vzeli so mu barko, ker je on kapitalist. Bil je ribiški motorni čoln, ki ga je kupil z dolgovi in delom po 18 ur na dan. Nosil je mivko, nosil je kamne, prevažal iz Kvarnerja do te druge strani Istre in veliko tvegal. [...] On je bil torej viden kot kapitalist.

Po opažanjih Raoula Pupa je bil vsak, kdor se ni dovolj zavzemal za čistko fašistov ali ni pokazal dovolj »gorečnosti« za nov sistem, razumljen kot »sovražnik ljudstva«. V to kategorijo je sodila buržoazija, pri čemer je termin ohlapno označeval velike in srednje lastnike zemljišč, podjetnike, strokovnjake, intelektualce ter višje in nižje mestne srednje sloje, ti pa so bili v veliki meri Italijani. Pogosto so pri njih najprej uporabili represivne oblike, vključno z zastraševanjem, s krivico, z nasiljem, aretacijo in izginotji.

Splošno občutje negotovosti je povečal tudi zaseg podjetij, trgovin, delovne opreme, čolnov in blaga (Pupo 2015, 31). Sovražen odnos do ribičev je mogoče pojasniti z jugoslovanskim nastrojenim pogledom na samozaposlene obrtnike. Ti so bili, recimo, v želji po bolj »pošteni« ekonomiji, za katero se je zavzelo vodstvo komunistov v Kopru leta 1954, dojeti kot glavna ovira pri implementaciji te »nove ekonomske politike«, ker naj bi stalno »špekulirali« in nasprotovali oblastem. Povrh se niso hoteli pridružiti državnim delavskim »kooperativam«, ker so želeli ohraniti neodvisnost (Gombač 2015, 122).

Nekateri Italijani, kot je Vittoria, socialistične ekonomske spremembe vidijo kot nameren pritisk na italijansko skupnost. Kot nas uči zgodovina, je obglavljenje finančne in kulturne elite nekega naroda dobro delujoče sredstvo pri utišanju, celo ukinjanju narodnostne manjšine, kot je bilo to storjeno tudi pri slovenski manjšini v Avstriji (Pečenko 2020). Koliko je to bilo namerno in koliko ne, ni mogoče vedeti, saj pri jugoslovanski politiki presenečajo prav nasprotujoči si odnosi do italijanskega prebivalstva v Istri. Na pozabljeno gospodarsko osiromašenje Italijanov opozarja Vittoria:

V vsem tem diskurzu, ki jemlje v obzir sociološke in psihološke vidike migracije, manjka ekonomska dimenzija. Če je prav, da rečemo, da so se Italijani počutili izdane na ideološkem in političnem nivoju z vsemi posledicami, bili so tudi oropani. Bili smo oropani, saj so se zaprle naše banke, nacionalizirane so bile naše tovarne in odnešene so bile mašine, da so prisili delavce v odhod [Izola], nacionalizirane so bile barke, motorni čolni in transportirani v Dalmacijo, ladjedelnice, velike ladje za prevoz ljudi in blaga itd. Ljudje so ostali brez dela. Odnešeni laboratoriji iz strokovnih šol iz Kopra ... In seveda zaprte šole itd. Povsem manjka ta dimenzija, ki je bistvena. Spodbuda za ekso-dus je predvsem ekonomska in zato politična in jezikovna ... Pogosto pozabljamo, tudi jaz. V zameno nam je država dala »subvencije« in mi ne uspemo umreti, smo na postelji za reanimacijo z infuzijo v veni, nesposobni reagiranja, hvaležni, da smo še pri življenju ... Kakšna ironija!

Da nove oblasti niso bile ravno blage do italijanskega prebivalstva v Istri, priča tudi poročilo skupne italijansko-slovenske zgodovinske komisije, ki poleg pretrganja gospodarskih stikov s Trstom za izselitev navaja še številne druge razloge. Jugoslovanske oblasti so v času začasnega upravljanja cone B skušale izsiliti njeno priključitev Jugoslaviji. Medtem ko so

bile Slovincem dane narodnostne pravice, ki jih v času fašizma niso imeli, so Italijane, tudi z zastraševanjem, skušale prisiliti v to, da bi pristali na priključitev cone B Jugoslaviji. Prekinitev gospodarskih odnosov s Trstom je spodkopavala gospodarsko osnovo vodilne družbene vloge Italijanov, ki jih je spremljalo razkrajanje italijanskih vodilnih slojev. Ob tem je oblast poskušala uničiti kulturna oporišča italijanske skupnosti tudi s postopnim izrivanjem italijanskih učiteljev, italijanskega šolstva in z njihovim obrekovanjem. Kot bo vidno v spominih v nadaljevanju, so Italijani tudi preganjanje vere občutili kot pritisk na narodnost. Bili so tudi aktivisti, ki so svoj gnev nad fašizmom prenašali na Italijane nasploh in niso niti skrivali namena znebiti se tistih Italijanov, ki se oblastem postavljajo po robu. Vendar tudi ta komisija ugotavlja, da nimajo nikakršnih indicov o načrtnem preganjanju Italijanov (Kacin Wohinz idr. 2001).

Negotovost v povojni Istri so povečevale težke gospodarske razmere, kar je mnoge Istrane pahnilo v odločitev za odhod. Nazorno jih opisuje Luciano, Italijan, ki se je v Pulj (izven cone B) priselil iz italijanske Furlanije zaradi očetove želje po »gradnji socializma« v valu že omenjenega »protieksodusa«. Zaradi težkih gospodarskih razmer in drugih »neprijetnosti« se je z družino po desetih letih vrnil nazaj v Italijo.

[E]den ima hišo [...] in potem pridejo oni in rečejo, »To ni več tvoja hiša, koliko vas je?« »V treh.« »V treh ste lahko v tem stanovanju z dvema sobama, lahko ste tu, ostalo je socialno.« [...] Torej kdor je imel hišo, je bil prizadet. Drugič, kdor je imel dejavnost, predvsem trgovsko, konec. [...] Edini, ki so lahko ohranili dejavnost, je bil brivec in sladoledar. Ta je bil Madžar. Vse ostale trgovine zaprte. Se ni smelo ... Samo kooperative. Kdor je bil kmet, ki ni živel v mestu, ki je imel zemljo, kolhoz. [O nepravični enakosti glede na premoženje.] V ladjedelnici ni bilo dela zaradi bombardiranja. Potem, kar se je zgodilo nam, če si imel lepo stanovanje, je prišel nekdo »z vezami«. Je bil poslan proč, v majhno stanovanje, in tisto je bilo dano tem »z vezami«. [O svoji hiši, za katero so plačevali najemnino.] Nasproti smo imeli poročnika OZNE, kapetana mornarice, poročnika letalstva in kapetana mornarice. [O odhodu Puljčanov, ki so jemali s sabo celo krste in uničevali vse za seboj.] Problem je bilo, da ni bilo kaj jesti niti za obleči. [O različnih vrstah bonov za hrano – slabe kvalitete, mleko, meso, plin, kjer si bil kategoriziran po pripadnosti, oče kot lastnik trgovine je imel najmanj pravic, o neskončnih vrstah za dobrine.]. Če postavite skupaj vse te stvari, lahko razumete, zakaj so ljudje posta-

li ezuli. V tistem času še nismo šli na barko [organizirane ladje za v Italijo], ker so nam zaprli trgovino, nisi smel imeti dejavnosti.

Podobno pove Giuseppe, z zaprtjem meje je bilo skoraj nemogoče priti do življenjskih dobrin:

Je blo slabo, veste, kaj je blo slabo, slabo je blo to, ker v trgovini nismo imeli malo nič. In smo hodili v Trst iskati robo, a ko so zaprli bloke, smo bli tudi mi ...

V Istri je vse do leta 1952 veljala racionirana preskrba (Gombač 2005, 85). Tako kot drugod je bil v povojnih letih problem lakote in preskrbe že kroničen. Vendar so imeli Istrani za razliko od drugod možnost optiranja za boljše življenje. Poleg že omenjenih socialističnih ukrepov proti bogatejšemu delu prebivalstva, po večini Italijanom, so socialistične reforme (agrarna reforma, ustanovitev kmetijskih zadrug, presežek agrarnih pridelkov, ki so ga morali prodati po dogovorjenih cenah, novi davki na proizvodnjo) odvrčale tudi ruralno prebivalstvo, tako italijansko kot hrvaško (in slovensko), pri čemer je negativno vlogo igrala prekinitev odnosov s Trstom, kjer so kmetje običajno prodajali svoje izdelke. Za območje Buj, od koder se je izselilo približno polovica prebivalstva, tako Hrvatov kot Italijanov, so tisti, ki so ostali, kot razlog navedli kaotično politiko v odnosu do podeželja (Orlić 2019, 580–581). Naj tu omenim posmehljiv odnos, ki sem ga večkrat zabeležila pri istrskih kmetih v odnosu do priseljencev in agrarnih reform, neprimernih za kmečko delo, kot pove Giovanni in mnogi drugi (glej v nadaljevanju pri simbolnih mejah):

Je prišel dol eden z dvema konjema in vozom in to vse zadruga in oni so imeli. Ta voz in te dva konja. In so šli zjutraj ob 8-ih delat na zemljo, ob 16-ih so šli domov. Ma so šli z zastavo, s harmoniko in ti naši kmeti niso hoteli it tako. So rekli: »To ne more držat.« Uni pa vsi zadovoljni ... To je šlo naprej enih par let, ma ne dosti let, so brž vidli, da ne gre.

Težave prebivastva so začele naraščati z uvedbo meja. Zaradi meje med conama so bile otežene najpreprostejše vsakdanje dejavnosti, kot npr. odhajanje v službo v cono A, prodaja poljskih pridelkov in morskih sadežev na tržnici v Trstu.¹⁸ Poleg tega je Zavezniška vojaška uprava občasno pre-

¹⁸ Glej tudi poglavje o tem, kdo je odhajal.

povedala prehajanje meje. Do oktobra 1953, dokler je cona A še upravljala Zavezniška vojaška uprava in je bila usoda cone B še odprta, razmejitev še ni pretirano omejevala dnevnih migracij. Najodločilnejše za izseljevanje pa je bilo zaprtje meje med conama A in B med oktobrom leta 1953 in avgustom leta 1955, saj so bili stiki med koprskim okrajem in Trstom prekinjeni skoraj dve leti. Na strah in negotovost je vplivala tudi zaostritev odnosov med Jugoslavijo in Italijo oktobra 1953, v času ostrih diplomatskih odnosov in nevarnosti spopada. Vse to je pri ljudeh zbuvalo strah za lastno socialno varnost, saj so se bali izgube pokojnin, delovne dobe, zaposlitve itd. Gospodarstvo v coni B v 50. letih ni bilo tako razvito, da bi lahko zaposlilo vso delovno silo, ki je bila dotlej vezana na Trst. Normalizacijo razmer v Slovenskem primorju je prinesel šele Videmski sporazum, ki sta ga Italija in Jugoslavija podpisali 20. avgusta 1955 (Kostov 2005, 73; Argenti Tremul 2016). Kot pravi Michela iz Hrvatitov, vsi, z delom njene družine vred, so odšli zaradi zaposlitve v Trstu:

Tu, v tej vasi so ostali, smo ostali mi – 1, 2, 3, in 4, 5 družin. Ostali so vsi odšli, saj so imeli delo v Trstu. Naši ljudje niso odšli zaradi politike, saj če ne, bi ostali tu. Naši ljudje so šli za delom. Ker na primer, ti, ki so ostali, jaz sem ostala z mojo mamo in očetom, imela sem 10 let. Moja sestra in brat sta imela delo v Trstu in kam sta odšla ...? Za delom, niso šli zaradi politike. Saj te vasi so antifašistične.

Vsi sogovorniki so v zvezi s Piranom poudarjali njegovo skoraj popolno izpraznitev in kot pravi Guido: »Ker so bili mornarji, večina jih je bila mornarjev in so šli zaradi služb tam ...« V Trstu je bilo namreč središče čezmorskih oceanskih plovb. Claudio iz zavedne slovenske družine iz okolice Pirana podobno izpostavlja množičen odhod mornarjev iz Pirana zaradi zaposlitve v Trstu in močnega občutka tujstva v novem jugoslovanskem svetu.

C: Ja. V Piranu malo več. Piran se je imel več, tudi po vojni, tej drugi svetovni vojni, je bilo veliko razlike ... Med Piranom in Izolo. Ker tukaj [op. v Piranu] so se čutili ... oni odveč! Prej smo bili mi odveč, pa naenkrat so postali oni odveč, torej občutek so imeli tak in zato jih je šlo 90 % proč! Ker niso videli prihodnosti tukaj. Nekaj jih je ostalo, ampak v glavnem so šli. V Izoli jih je šlo manj. [...]

K: Ma zakaj mislite, da jih je v Izoli šlo manj in v Piranu več?

C: Ker so bili bolj navezani na te kraje ... Se niso čutili pač odveč. [...]

Ker pač so imeli ... Fabrika Izola je delala še po vojni na polno paro! Jugoslovanska vojska je jedla paštete, od kod? Z Izole, s fabrike [smeh]. Tako v Mariboru, kjer so delali kamione, za koga? Za vojsko, jugoslovansko. Čim smo šli narazen, je propadla una fabrika, ta fabrika, kolko fabrik je propadlo? Ker prej smo delali za večjo državo, večja potrošnja. Zdaj kar naenkrat je zmanjkalo in fabrike so šle.

K: Torej v Piranu, recimo, se niso toliko usmerili v to, so bolj ...

C: Piran ... Prvo so bili vezani mornarji na Trst. Ker Trst je bil ... Lyoyd ... Mornariški, ne. In veliko jih je bilo zaposlenih na večjih ladjah in vse ladje so bile pod tržaški Lyoyd. In tam so imeli delo, so imeli prispevke plačane ...

Iz arhivskih virov je moč razbrati skrb komunistične partije za množičen odhod ljudi iz Pirana, vendar pisni viri ne omenjajo mornarjev, temveč 60 delavcev iz ladjedelnice in 30 iz tovarne Salvetti. Omenjajo tudi odhod delavcev iz koprške tovarne Delanglade (Gombač 2005, 92–93).

O strahu pred zaprtjem mej s Trstom, s katerim so Istrani imeli ne le gospodarske, temveč tudi tesne družinske vezi, govorita Giuseppe in Maria:

G: Ma potem so zaprli blok. Ni se več moglo niti dol niti gor. To je naredilo strah ljudem. Toliko tistih Pirancev, ki so šli stran, zdaj povejo ... Ena ženska tam v Piranu [...]. On je leta in leta plovil in je pošiljal domov preko banke, ona je živela tukaj. Ko so zaprli bloke, so zaprli banke, nisi mogel imeti nobene veze več s Trstom. Ona je rekla, da je mogla it gor, dati prošnjo. Ker so blokiral vse, so dali še dve leti prostor, da ta, ki hoče it v Italijo, da lahko gre. In to je bila velika napaka. Če ne bi rekli, »ta, ki hoče it«, te druge so strašili, drugi so rekli, naši so rekli: »Pejdi, pejdi!«. Uni so [?], te so pa porivali.

K: Aja, naši so spodbujali?

G: Ja. »Če hodi v Trst, hodi, hodi!« So bli takšni, med nami so bli.

Za odhod 90 % Italijanov iz Pirana, še posebno mornarjev, zaposlenih v Trstu, kar sem slišala tudi drugod, Giuseppe krivi prav strah pred zaprtjem mej, poleg neželenih socialističnih ukrepov:

V Piranu je šlo vse proč, ker zdej skozi govorijo, ampak v Piranu je blo sigurno 90 % ljudi, ki so šli proč. Ker so pluli in potem oni so zaprli blok in te ženske so šle proč potem, ker niso imeli denarja za živeti. To je blo takrat.

Kot pravi, so se zaradi zaprtja mej počutili stisnjeni v kot, tako na italijanski kot hrvaški strani:

Ma največja napaka je bla, ker ljudje so šli stran, ko so zaprli bloke. To je blo to. In potem nisi vedel kaj naredit – si zaprt noter, meja tam, meja tam –, tle smo bli, ko v eni škatli. Ni blo kej. V Trst nisi mogel it, za gor si mogu imet dokumente, pašaport, za it v Istro dol čez Mirno si mogel imet dokumente. Smo bli prav stisnjeni.

Panika pred neprodušnim zaprtjem nove nacionalne meje je bila po mnenju Valerie glavni razlog za izselitev njene širše družine:

In ko je prišla ta zgodba o eksodusu [...]. Moj bratranec je pomagal stricu pri delu v solinah. Ko je šel proč, se je stric, ki ni imel otrok, spraševal: »Kaj naj zdaj tu? Kdo mi bo pomagal v solinah? Zakaj odhajajo vse te osebe, ki jih poznam?« Tako so tudi oni odšli. Dva strica iz Pirana sta delala na barki in barke so plule v Trst ... So vozili pesek, vse stvari, ampak barke so šle v Trst in so se vračale v Piran [...]. Oni so se naenkrat znašli v Trstu z mislijo, da ne bodo več mogli krožiti. In družine niso hotele ostati tu in so odšle. Cela ta družina [...]. Ko je [en stric] prišel v Argentino, nekdo ... Barke so bile, ki so prihajale, so mu rekli: »Zapirajo meje!« [da se ljudje niso hoteli vračati zaradi strahu pred zaprtjem mej]. Moja teta iz Kopra [...] s svojimi dvema majhnimi otroki je odšla, ker so zapirali te meje.

Vedno znova se kot razlog za odhod pojavljajo vzpostavitev državne meje in strah pred onemogočanjem prehodov ter tujstvo v lastnem domu, kot povzame Ornella:

[O občutku nedomačnosti in Tomizzi] Jasno je, da so ljudje odhajali proč, saj so videli, da to ni več njihov dom. Jasno, ni bilo več njihovega jezika, ni bilo več knjig, šli so delat v Trst. Imeli so ovire, noter so bili, cariniki so jih pustili čakati po cel dan zunaj ... Nagajali so jim, nagajali, jasno. In tako niso mogli več ... Tudi moja sestra je odšla ...

Zaradi prekinitve vezi s Trstom kot glavnim gospodarskim središčem Istre so bile posledice vidne tudi v trgovanju, sploh pri ribičih, kot pove Tonin iz Škofij, slovenski Istran.

Koper se je takrat spraznil. Ribič ni imel več kam prodajati rib. V Kopru so bili močni kmetje. Ko so odhajali v Trst [se izseljevali], niso

mogli niti vsega s sabo odnest. Za njimi je ostalo veliko orodja, ogromne preše, sodi, vse so zapustili in je propadlo [zapis iz terenskega dnevnika].

Jugoslovanska oblast je svoje gospodarstvo poskušala razdruževati od cone A in ga tesneje povezati s slovenskim ter hrvaškim prostorom. Dezintegracija je bila zaradi množične izselitve in nadaljnjih migracij prebivalstva iz cone B še toliko večja po priključitvi Jugoslaviji, s čimer so se pretrgale tudi družbene vezi (Panjek 2011, 50–51; Rogoznica 2011, 253–310). Nove državne meje so prerezale socialne vezi, tudi najozje družinske, kar je bilo za mnoge razlog za izselitev in, kot bo vidno v nadaljevanju, je bila ravno to največja bolečina tistih, ki so ostali. Maria iz zaledja Portoroža, ki je italijanskega rodu, tako omenja izseljevanje v izogib pretrganju družinskih vezi pa tudi strah pred priseljevanjem Slovencev:

Takrat, ko so dali nalog za tiste, ki hočejo iti, takrat se je izpraznilo. Kakšen sem pa tja so šli nekateri, tisti trgovci, učitelji pa to, so šli. Drugače ne. Delavci, normalni ljudje, ki so bli bolj revni, so bli vsi tukaj. Potem so začeli mladi, ki niso imeli . . . So bli zmeraj na teh njivah, pa so vidli, da bi šli gor v Trst. Eni naši tukaj so delali gor v Trstu [. . .]. Ti mladi pa so zbežali, so šli stran, so ostali gor. Tle gor v Parecagu je bla ena družina [ime]. Je prišel en dan k nam in povedal, da njegova hči hoče it stran, ker se uči za šiviljo, ona bojo gor dobile službo, hočejo it stran, ker tle nimajo službe . . . »In hočejo, da grem stran,« je rekel, »ma jes ne pustim jih, da grejo stran. Če ne, mi zbežijo. Morem it tudi js.« [. . .] Je jokal, ker ni hotel it stran. So bli drugi primeri, ki so bli, dol po Jerneju: »Ja, če greš ti, grem anka jes. Alora, kej bon js sam tle. Pol bojo pršli Slavi, bojo pršli tej Slovenci . . .«

Italijani kot tujci doma: o razbitju socialnih vezi, spremembi jezika, preobratu družbene moči ter propagandi

V nadaljevanju bo govora o posrednih družbenih pritiskih na Italijane, ki so zaradi spremenjenega družbenega okolja bolj kot ostalo ogrožali njihov občutek za nacionalno identiteto. Zaradi spremenjenih družbenih in političnih razmer, spremembe jezika ter prekinjene socialne mreže so se Italijani znašli v vlogi »tujcev v lastnem domu« (Ballinger 2003, 220–244; Hrobat Virloget 2015a, 164–167). Kot smo posredno videli že v dosedanjih spominih, je bilo znanje novega jezika, slovenščine, potrebno tudi za vsakdanje preživetje, za zaposlitev. Nov jezik, ki ga večina italijansko govorečih ni

poznala, je prevladal v njihovem domačem družbenem okolju. Kot je bilo slišati od nekaterih sogovornikov, so Italijani na podeželju že bolj znali slovensko oz. hrvaško, medtem ko so bili v mestih bolj jezikovno distancirani od podeželskega, bolj slovenskega okolja, pri čemer ne gre pozabiti tudi obdobja 20-letne prevlade italijanščine v javnem prostoru v času fašizma. Ornella pove, da so se znašli sami v njim tujem praznem mestu, ki jim je pred izpraznitvijo predstavljalo razširjeno socialno mrežo, po »eksodusu« pa so se znašli stisnjene v kot v tujem svetu:

Koper je bil kot ena raztegnjena družina. Zakaj? Jaz sem hodila, sem šla do moje tete, potem sem šla malo do babice, potem je bila sestra mojega očeta ... So bile vse te raztegnjene družine [...]. Koper je bil le to središče in so bile vse te družine, ker v Kopru se je živelo zunaj, živelo se je na ulici. Otroci ... Nihče ni zaklepal vrat, igralo se je na trgih. In ko si hodil po ulici, »Dober dan, Sorenina, dober dan vam, vaš oče, kako je? Dobro, hvala in ti? Dober dan ...« Ker so bili vsi na cesti, so postavljali klopce ... Ker je bila vse ena sama družina. Tako je bilo, nikoli nisi zapiral vrata. In potem mi, ki smo bili doma, na svojem, naenkrat sem se znašla gostja v svetu, ki ni bil več moj, kjer so mi drugi ukazovali in sem morala jaz spraševati za dovoljenje. Kot ti, ki si v družini v neki hiši, gredo vsi proč, pridejo drugi in ti, ki si bil v svoji družini in vse ukazoval, naenkrat se znajdeš potisnjen v kot, kjer moraš vprašati celo za dovoljenje, da si lahko umiješ roke. In v bistvu se znajdeš v tem, da ne veš niti več, kje si, kdo si in kaj delaš. Zelo težko je bilo. Tako je bilo.

Tako tiste, ki so ostali, kot tiste, ki so odšli, prežema nostalgija za izgubljenim »italijanskim« svetom, od katerega so v Istri ostali le sledovi. Čeprav niso fizično odšli, so tisti, ki so ostali, doživeli nekakšno premestitev znotraj sebe, saj so se znašli doma v povsem tujem okolju (Ballinger 2003, 220). Spomini istrskih Italijanov so vpeti v idilično sliko okolja iz preteklosti, uničenega z valom tujcev nerazumljivih jezikov in kultur ter z »eksodusom«, ki je pretrgal vse socialne vezi v urbanem okolju (Hrobat Virloget 2020, 26–27). Amalia, ki smo jo že srečali v poglavju o nezaceljenih ranah zaradi ločitve družine kot posledic »eksodusa«, priča o popolnem občutku tujstva sredi novega, nerazumljivega jezikovnega okolja v domačem mestu:

Šli smo v trgovino in nismo razumeli, kaj nas sprašujejo [Rovinj]. Ne, mi smo govorili italijansko, oni nas niso razumeli. Ne oni niso razu-

meli nas ne mi njih, tako da smo bili malo, kako bi rekla ... Moja nona se je spraševala, »Ma kako, da me pri meni doma nihče ne razume?«, v dialektu. So bili ljudje, ki so nas razumeli, ampak v okolici, kjer smo živeli, na hribu San Martin, so se preselili drugi ljudje, ker so vse hiše ostale prazne in mi smo se znašli ... [o babici, ki ni razumela jezika sosede muslimanke]. Potem sem šla v šolo in ugotovila, da obstaja drug jezik, ki ga ne razumem. Ker mi smo začeli študirati hrvaško ne od začetka kot zdaj, ampak od petega razreda. Potem sem počasi začela razumeti in sem govorila moji noni. Uboga nona je poznala tri besede, hvala, dober dan in dobro večer, je govorila. Tri besede, še četrta, dovidenja tudi, samo to. Moja nona je bila preveč stara, jaz sem se potem naučila. [O sramotni prigodi, ko je kot pridna šolarka morala izročiti Titu šop rož, a je pozabila hrvaške besede o dobrodošlici, ker jih ni razumela.] Pravice so obstajale, vse je bilo, ampak moje mesto se je spremenilo, ni bilo lepo kot nekoč. Vsi napisi v hrvaščini, logično, nič v italijanščini ... Ne vem, če sem se takrat počutila tujka v domovini, ampak potem ja.

Medtem ko so bili slovenski in hrvaški toponimi v času fašističnega zatiranja pred drugo svetovno vojno strogo prepovedani, je bila prejšnja italijanska toponimija po priključitvi Istre k Jugoslaviji zamenjana s slovenskimi in hrvaškimi imeni. Kot je bilo že pokazano, je bil jezik eden glavnih vzrokov za spor med italijanskimi Istrani in jugoslovanskimi priseljenci (Hrobat Virloget 2015a, 165; Gombač 2005). Kot ugotavlja Vincent Verschambre (2008, 10), poleg posegov v prostor prek dediščine, njenega uničenja, novih arhitekturnih gradenj itd. kolonizatorji spreminjajo toponimijo, kot odraz simbolnega zaznamovanja nove politične moči in prisvojitve prostora.

Iz spominov je mogoče razbrati, da mnogi italijansko govoreči niso razumeli novega slovenskega jezika, zaradi česar so bili tarče psihičnega nasilja (Menih, 2011, 89):

Še vedno hranim pismo moje uboge obupane mame, ki je bila leta 1970 v piranski bolnišnici. Je pisala, kako je hudo, ker nič ne razume – ne zdravnice ne bolničark. In še huje: da jo žalijo in se derejo nanjo, ker ne razume slovensko.

Vittoria se spominja svoje mame na hrvaški strani Istre, ki se kljub trudu po vojni nikakor ni mogla naučiti hrvaščine, povrh pa je bila zaradi ju-

goslovanskega priimka stereotipizirana kot lažna Italijanka, spreobrnjena Jugoslovanka:

[Moja mama] se ni nikoli naučila hrvaško, moj oče ja, vendar moja mama se je trudila, hodila na tečaje, ampak se ni naučila. [...] Poleg tega je imela hrvaški priimek [na -ić] in zato ji sploh niso odgovarjali v italijanščini, le hrvaško. [...] V naših dolgih pogovorih je bila vedno kronika o tem, v kateri trgovini, na pošti, pri vodovodu so ti grdo odgovorili, ti niso hoteli postreči, so te preskočili, si bila nevidna, te niso videli, so te preskočili.

Tudi sama je imela v začetku 70. let prejšnjega stoletja s preselitvijo v Piran iz hrvaškega dela Istre težave, bala se je zunanjih socialnih stikov, saj se je zaradi njih počutila tuj element, odrinjen na rob družbe.

Težko je bilo v socialnih odnosih, v življenju zunaj, v komunikaciji, iti v trgovino ... Nisem še govorila slovensko, govorila sem italijansko, bilo je izjemno težko. Morala sem vedeti, v katero trgovino iti, da mi bodo odgovorili v italijanščini. Tudi zato, ker ko sem govorila v srbsčini, ki sem jo dobro poznala [po možu], srbo-hrvaško, so mi zelo grdo odgovarjali. [...] Ni bilo v redu ne italijansko, ne srbo-hrvaško. Ne eno ne drugo. Tako da je rasel ta občutek ... Da si odrinjen na rob družbe. Prav odrinjen, zavržen, da si vedno tuj element, s težavo.

O jezikovnih barierah v novi slovenski družbi v Kopru pripoveduje tudi Ornella:

Ti, ki niso imeli dela ... So začeli prihajati. In potem smo se gledali drug drugega ... »Ma kdo so ti tu?« Za umret, ker oni niso razumeli nas in mi ne njih. In potem je moja mama govorila kot »črnci«, »jaz, Albina«, »jaz, Tončka« ... Za umret. Ampak ti Slovenci, ki so prvi prišli, so prvi, ki nas spoštujejo, ki nas imajo za enake, ki nam nikoli niso izrekli grde besede.

Vedoč, da je spomin sled preteklosti v sedanjosti in da preteklost nima kronoloških okvirjev, je občutek tujstva logično raztegnjen v nedefinirano obdobje, obdobje »po«, ko se je z »eksodusom« družbena slika v Istri povsem spremenila. Podobnih pričevanj je precej, kot, recimo, iz Izole, kjer očeta Massima niso hoteli postreči, ker je govoril italijansko. »Tam je bla

ena stara ošterija prej, ena stara. Je samo rekla ›Tukaj se govori slovensko‹ in ga ni postregla.«

Tudi iz arhivskih virov Jure Gombač opaža (2005), da je bil jezik eden poglavitnih vzrokov za spore med italijanskimi Istrani in prvimi priseljenci, saj se slednji niso hoteli prilagoditi (nekdaj) večinskemu jeziku v mestih in so zahtevali komunikacijo v jeziku »zmagovalcev«.

Kot sta komentirali Pirančanki Elda in Antonella: »Ma takrat so vsi govorili italijansko.« »Ma kdo je govoril slovensko tu? Tu ni govoril nihče slovensko!«

Izpoveden je primer pritoževanja oblastnih organov leta 1949 nad še vedno prevladujočo italijanščino v mestnih okoljih, še posebej v Kopru: »Politična situacija pa je po pravilu zelo slaba v mestih kot so Koper, Izola, Piran, kjer v veliki večini prevladuje italijanski element.«¹⁹ O prevladujoči italijanščini oz. »italijanskem elementu« priča tudi dokument iz leta 1949,²⁰ kjer je navedeno, da je razmerje tiska 60 % v italijanščini, 34 % v hrvaščini in le 6 % v slovenščini. »Sedanja linija narekuje močan poudarek slovenstva v koprskem okraju, ker se je vse do sedaj poudarjala le preveč italijanska plast. Ta plat še danes dominira, najbolj v samem Kopru. Ugotavlja se, da se dvojezičnost ne spoštuje in to na škodo Slovencev. Slovenski napisi so sila improvizirani, v večini pa slovenskih napisov sploh ni, ampak so samo italijanski.« V enem izmed virov je tudi navedeno, da bo dvojezičnost uvedena tudi z odstranitvijo tistih iz javne uprave, ki slovenščine ne obvladajo.²¹ »Tistih 10 % zaščitnikov, ki ne obvladajo slovenskega ali hrvaškega jezika, bo umaknjeno iz takih službenih mest, kjer pridejo v kontakt z ljudmi.«

Kot pove gospod, ki je v Istri ostal kljub odobritvi prošnje za optiranje: »Vzdušje je bilo za nas težko, saj nismo znali jezika [slovenskega]. Ko sem iskal prvo delo, so mi izročili obrazec za izpolniti, ki sem ga pustil praznega, saj nisem poznal jezika [...]« (Castelli 2018, 85). Tudi drugi sogovorniki omenjajo neznanje slovenščine kot močno oviro pri iskanju službe, kot, recimo, Angela:

¹⁹ SI AS 1589/III, Centralni komite zveze komunistov Slovenije, Fond tržaškega okrožnega komiteja KP JK; škatla 48, mapa 1515, Istrsko okrožje, 7. IX. 1949.

²⁰ SI AS 1589/III, Centralni komite zveze komunistov Slovenije, Fond tržaškega okrožnega komiteja KP JK; škatla 48, mapa 1515, O agitacijskem in propagandnem delu v Kopru, 1949.

²¹ SI AS 1589/III, Centralni komite zveze komunistov Slovenije, Fond tržaškega okrožnega komiteja KP JK; škatla 48, mapa 1515, Poročilo o naturalizaciji poitalijančenih priimkov, o izdaji osebnih izkaznic v coni B STO-ja, o kaznovanju za kršitve ponovne odredbe o dvojezičnosti. 24. avgust 49; ae:III dokument III/50-713/16.

Tudi v pisarnah. Tam je bilo obvezno. Ker jaz takrat nisem znala slovensko, naučila sem se sčasoma med delom. Ampak če bi znala slovensko, tako kot znam danes, bi bila mogoče zaposlena v kakšni javni upravi.

Iz arhivskih virov je razvidno, da so z uvajanjem dvojezičnosti v Istri iz uradov odpuščali ali premeščali uradnike, ki niso znali slovensko. Na njihova mesta so bili postavljeni ljudje, lojalni novim oblastem, ki so bili sposobni poslovati v obeh jezikih (Gombač 2005, 84). Odločilen razlog za odhod je bil tudi občutek tujstva v spremenjenem jezikovnem in družbeno-kulturnem okolju, ki je zahtevalo znanje slovenskega jezika tudi za poklicno pot.

Elda: [O izpraznitvi Pirana:] Popolna izpraznitev, ker so bili vsi Italijani in drugo, ker jih je veliko delalo kot mornarjev, ki so pluli. Zato so odhajali, ker so že imeli svoje mesto.

Antonella: Zaradi služb, ne.

Elda: Zadnji so odšli tisti, ki prav niso imeli dela, niso imeli nič. In veste, kaj še ...

Antonella: Kar je govorila naša nona, ki je odšla, zakaj? »Ma s kom bom govorila ...«

Elda: Za šole, za vse ... Takrat je bil začetek ...

Antonella: In če nisi znal slovensko ...

Elda: Moj brat ... Niti moji niso nič znali ...

Anotnella: Niso dobili dela ...

Katja: Ni bilo več dela, to je bil glavni razlog?

Elda: Ja, seveda, kot povsod.

Antonella: Manjkali so vsi, ker so odšli – vsaj tako so mi govorili – inženirji, tudi zdravniki, učitelji v šolah.

Po drugi svetovni vojni so se stvari obrnile na glavo. Končno rešeni jarma nasilnega fašizma so »zmagovalci« zahtevali svoje nacionalne pravice na novoosvojenem ozemlju in zaničevali vse, kar je spominjalo na prejšnji sistem okupatorja, čeprav so bili, kot je razvidno, »porodni krči« vzpostavljanja novega uradnega jezika hudi. Vendar je ob teh pritožbah hkrati jasno, da oblasti novega jezika niso vpeljevale nasilno. Kot opaža Mila Orlič (2019, 569–590) za hrvaški del Istre, je bil prav tisk v hrvaškem jeziku

ključni element »ponovnega prebujanja« »slovanskosti«, poleg spreminjanja toponimov in priimkov, zavedajoč se, da ljudje poznajo le istrski dialekt (in ne uradnega hrvaškega jezika) in so bili izobraženi zgolj v italijanskih šolah.

Zaradi posrednih pritiskov, negativne percepcije je bilo za Italijane očitno bolje, da so se novemu sistemu in jeziku čim bolj prilagodili, kot je bilo že pokazano tudi pri odločitvah za vpis otrok v slovenske šole. O prilagajanju novemu sistemu in pozabljanju italijanskosti priča spodnji odlomek iz življenjske zgodbe (Pahor 2007, 55–56, 59–60):

Veš, jaz sem govorila dobro jezik [italijanski], ampak takrat po vojni nam niso dovolili, smo morali govoriti samo slovensko. [...] Učitelji so nas indoktrinirali. Ko sem imela osemnajst let, sem se skregala z vso mojo žlahto [sorodniki]. [...] Rekla sem jim, da so fašisti, da so šli v Italijo, ker so bili fašisti, mi pa smo ostali tukaj [...]. Okrog leta 1975 sem se počasi začela zavedati, da sem Italijanka, da imam italijansko kulturo. Moja mama je bila res Italijanka, čeprav me ni vzgojila v tem duhu. Živel smo tukaj in pač osvojiš tisto, kar ti je najbližje. Jaz sem verjetno zapisana v kakšnem zapisniku, čeprav sem bila v ZK in sem bila komunist. [...] Kot profesor – do leta 1985 sem učila na italijanski šoli? [...] sem čutila v naši družbi neko nezaupanje. [...] Še vedno te imajo za tujca. Si tujec doma, tam, kjer si rojen, tam, kjer je tvoja družina gradila, delala, plačevala davke.

Po vojni so se družbene razmere obrnile na glavo. Če je komunikacija v slovenščini pred vojno veljala za sramotno, je bilo po vojni nasprotno. Zato so se ljudje prilagodili novim družbenim normam, pri čemer so se italijansko govoreči slovenščine učili v stiku z novimi priseljenci.

[O tem, da v njeni družini niso razumeli slovensko:] Ko je bila še Italija, ko je magari nekdo šel mimo kot turist in je govoril z mojo nono, ki ni razumela in mu je rekla: »Počakajte, grem do gospe Ane, ki vam bi morda lahko pomagala.« In ona reče: »Ne, jaz absolutno nikakor. Ma kako si dovolite vprašati nekaj takega!« In nasprotno, ko je prišla Jugoslavija, je znala zelo dobro slovensko. Skratka, so hodili k maši in sem slišala hčerko, ki je gov. . . Zraven mene, jaz sem mislila v italijanščini, medtem ko so mašo na glas govorile v slovenščini, se vidi, da so jo znale, ampak niso hotele, da bi se jih tako dojele . . . Skratka, bilo je na nek način, kako bi rekla, »nočem, da razumeš, kdo sem«. To

je bila edina družina, ki bi lahko, kako bi rekla, so malo znali, mogoče malo, ampak so znali. Medtem ko vsi ostali, ki so prišli, so vsi govorili slovensko, ti naši sosede [. . .]. Ampak smo bili vedno v dobrih odnosih, tudi če se nismo razumeli [o učenju prvih slovenskih besed ob stikih z otroci].

Čeprav je v dosedanjih pripovedih večinoma občutkov tujstva izviralo iz neznanja novega jezika, tujstvo ni vezano le na jezikovno okolje ali drugačno mesto izvora. Okolje te lahko določi za tujca tudi iz drugih razlogov in te posledično tudi izloči iz svoje skupnosti. O tem govori pričevanje ezula iz Izole, ki se po izgubi službe ni mogel preživljati niti na tržnici, ker so ga imeli za fašista.

Niti ni šlo za to, da bi jih prav kaj izgnali, ampak so morali oditi, če so hoteli preživeti . . . So jih takorekoč ekonomsko onesposobili, so izgubili službe [uradniki], potem so hoteli prodajat vsaj svojo zelenjavo z vrta, pa je ni noben hotel kupiti itd., skratka, so obubožali, so prav tolkli lakoto in so spakirali in šli v Trst. Eden od bratov od te gospe se zaradi žalosti, ker so morali zapustiti dom, nikoli več ni vrnil v Izolo, čeprav živi v Mestrah [op. nekaj kilometrov stran].²²

Kot ugotavlja Simona Cerutti, nastanek tujstva ni odvisen le od geografskega ali teritorialnega izvora, temveč izhaja iz nemoči za prevzem lokalne pripadnosti oz. tega, da se na posameznika v določenem trenutku njegovega življenja gleda kot na tujca, s čimer se mu oteži popoln dostop do lokalnih virov (Cerutti 2012; Baussant in Foscarini 2017). Kot bomo videli v nadaljevanju o družbenih mejah, pa koncept tujstva tako kot identiteta ni fiksna, temveč se spreminja glede na spremembe družbeno-politične realnosti.

Poročilo mešane slovensko-italijanske komisije med vzroki za nelagodnost istrskih Italijanov ob novi oblasti omenja tudi režimsko preganjanje vere v primeru italijanske duhovščine, kar je tako nehote postalo raznarodovalen element (Kacin Wohinz idr. 2001, 17). Zgodovinarji navajajo, da so jugoslovanske oblasti izvajale pritiske nad italijansko govorečo duhovščino, kar je doseglo vrh v napadu na nadškofa Trsta in Kopra Antoinia Santina med obiskom njegove škofije junija leta 1947 (Corni 2018, 61). Duhovniki so v očeh jugoslovanskih oblasti veljali za agente, ki vršijo propagando

²² Zgodbo mi je posredovala Martina Vovk po pričevanju svoje tete, ki je s tem gospodom govorila.

za izselitev z organiziranjem religioznih procesij, kjer naj bi bili le Italijani. To naj bi preprečevalo njihov razvoj v »socialistični realnosti«, dodatno pa naj bi optiranje spodbujalo s prepričevanjem o tem, da je vero mogoče svobodno izražati izven Jugoslavije, v Italiji ali Avstraliji (Gombač 2005, 85, 94; 2015, 123). Amalia, Istranka italijanskih korenin, je prepoved religioznih ritualov poleg novega jezika občutila le še kot enega dodatnih pritiskov novih oblasti pri onemogočanju izražanju lastne identitete. Čeprav je bila babica religiozna in sama ni, pravi, gre bolj za problem omejevanja svobode izražanja sebe in lastne tradicije, dediščine:

In mi smo se znašli skupaj, ker tudi novi prišleki, kako bi rekla, so imeli tudi drugačne tradicije. Ena izmed tradicij pri nas je bila krščanska religija. [O religioznosti babice in družine] Ona je hodila v cerkev, ampak vsi tega niso mogli, saj cerkev ni bila spoštovana. In potem naši prazniki, na primer božič, velika noč in podobno ... Nam je bil veliko do naših tradicij in smo stvari delali kot nekoč. Ampak te stvari, ki so zadevale tradicijo, ki je bila vezana na cerkev, niso bile videne v dobri luči, ne le to, ljudi je bilo strah v cerkev. Govorim resnico. [O postavljanju božičnega drevesa na skrivaj, tradicionalnih jedi ob veliki noči.] Ja, moja nona je vedno hodila v cerkev. Ampak ona je bila že starejša, ni delala, verjetno ljudje ne ... Ampak za ljudi, ki so bili v službi, je bilo težko. Tudi to mi je ostalo, ta strah, praktično do izražanja lastnega občutenja. In potem jaz religiozna nisem, tudi če je moja nona bila, ampak gre za svobodo delati ali ne določene stvari [...]. Bolj kot veliko problemov, veliko občutkov, da nimaš svobode, ne fizične svobode, ampak svobode izražanja, da delaš stvari, kot so jih nekoč delali. [O multikulturalnosti, kjer je potrebna svoboda izražanja.]

Ali kot je sarkastično pripomnila Michela, »V Jugoslaviji, na Hrvaškem so vsi svetniki umrli«, kar seveda ne velja le za Istro. Z etnološkega pogleda se tradicija uporablja pri ustvarjanju skupine, hkrati je sredstvo identitetne politike, lahko pa je tudi medij, prek katerega se kaže razdor neke skupine. Tradicija ustvarja in potrjuje čut za identiteto. Sodelovanje in deljenje skupnih tradicij v določeni skupini omogoča članom skupine, da se počutijo njen del, pa naj bo to na nacionalni, regionalni, družinski ravni itd. Ker nam tradicija daje občutek pripadnosti, se nanjo navežemo. Lahko nas poveže s preteklimi generacijami, povezuje z etnično ali religiozno identiteto ali z določenimi ljudmi. Bolj kot smo na neko identiteto vezani,

bolj se bomo trudili, da te tradicije ne izgubimo (Habinc 2009; Poljak Istenič 2012, 88; Mugnaini 2004; Lenclud 2004). Prazniki (in tradicija) niso le simbolna dejanja, ki združujejo člane homogene skupnosti in govorijo o njenih vrednotah, temveč je po teoriji tvornosti prek njih mogoče prepoznati razmerja moči (Habinc 2009, 32). Z zatiranjem tradicije neke skupine posredno zatiramo identiteto te skupine. V socialistični Jugoslaviji so se verske skupine iz javnega življenja morale umakniti v tajnost, saj so moč in s tem pravico do javnega izražanja pridobile druge skupine in praznovanja, povezana z novo državno ureditvijo (Habinc 2009). Italijani so ta dodaten pritisk občutili le še kot enega v vrsti mnogih, ob katerih so občutili negotovost, strah do izražanja italijanske identitete (Hrobat Virloget 2014, 231–232).

Utesnjenost zaradi nesvobodnega izražanja vere je bil le še en element tujstva, ki so ga občutili Italijani v Istri, ki so bili na rob družbe vse bolj odrinjeni tudi v poklicnem življenju, kar se je vse bolj odražalo hkrati v preobratu družbenih vlog. Istrski Italijan Massimo iz Izole na primeru poklicne degradacije svojega očeta pove, da so pomembna mesta vse bolj zavzemali ljudje iz notranjosti Slovenije, Italijani so izgubljali svoje prejšnje (vodilne) položaje in tudi zaradi tega odhajali:

Tukaj po vojni se je govorilo italijansko povsod, po občinah, povsod, in prav v tistih letih so priseljevali ogromno Štajercev dol, zaradi tega, ker so želeli slovenizirati ali pa kako bi rekel, zasesti teritorij z ljudmi, ki niso tukaj. In zato je ogromno Italijanov, domorodcev, bi rekel jaz, ti, ki so se rodili tukaj, po generacijah nazaj, so potem bli prisiljeni it proč. Nam je manjkalo čisto malo, da bi šli. [...] Ker moj oče je bil pač sekretar občine, pol pa se je zgodilo ... Torej, se ni strinjal s tem priseljevanjem, s tem, stvari, ki so se pač dogajale, ker ... Kaj je blo, ne ... So postavili več al manj Štajerce in so jih postavili na vodilna mesta. Zato zdej ... Oni pa niso nikoli se počutili domačini. Oni so skrbeli za Štajersko. [...] To je ta plat in pol pa se je zgodilo to, da moj oče je pač postal šofer. [...] Zdej ne vem, po mojem je bil odpuščen ... Jaz sem bil mičken takrat, sem imel 8, 9 let. Ampak, bi rekel, kar naenkrat je postal skladiščnik, šofer itn. S tem da takrat so pa tudi določeni zaradi tega se izseljevali ali pa so bežali v Italijo.

O novem vodilnem kadru, ki izpodrine italijanskega, govori tudi Mario, Istran italijanskih korenin:

So prihajali iz Hrvaške, iz Slavonije, iz Bosne, Srbije tudi. Saj so bili samo oni po pisarnah, oni bili na čelu, oni so vodili, ne. In tako, danes, jutri ... Naši so, oni so porivali naše proč. Si bil »costretto de andar!« [prisiljen v odhod] Prisiljen si bil.

Zaradi nove poveljne oblasti v Istri je prišlo do preobrata družbenih pozicij na vseh ravneh, od poklicne naprej, kar je gotovo tudi eden izmed kompleksnih razlogov za izseljevanje Italijanov. Nov jugoslovanski družbeni sistem je na glavo obračal desetletja ustaljen družbeni sistem »večvredne italijanske civilizacije in slovanskega barbarstva« pod fašizmom. Na Slovence in Hrvate so Italijani dolgo časa gledali kot na podljude, *sciave*, fašizem in nacionalizem pa sta jim vcepila občutek večvrednosti in prepričanje, da Istra pripada Italiji (Pirjevec 2012, 151; Kosmač 2017, 134; Baskar 2002; Ballinger 2003). Lucija, ki je z Vipavskega v Dekane in potem v Koper prišla že leta 1948, kot enega izmed razlogov za odhod Italijanov navede prav njihov občutek kulturne superiornosti:

L: Prvi razlog je to, da so se bali nove oblasti, ker so, kakorkoli, posebno meščani niso bili profašisti, niso pa bili antifašisti, gotovo. Niso bili antifašisti, večina ne. V Kopru tudi [...] so bili najhujši fašisti, skvadristi ... [O priimkih.] Se pravi, en del je gotovo bilo čisto fašistično angažiranih, politično. Velika večina pa je bila nevtravno naklonjena. Jaz zdaj ne govorim o teh militantnih fašistih, ampak to so meni razlagali ljudje, kako so pomagali, da bi fašizem, torej Mussolini, da bi njegov socialni projekt uspel. Da so na oknih imeli, gojili koruzo, množično so to. [...] Ti ljudje tu seveda, ko ob možnosti, da bi pa zdaj prišli sem partizani, »slavi«, »družeti« so rekli.

K: Ja, »družeti«. Pa še vi se spomnite, da so govorili »družeti«?

J: Ja to so ... »La xe del druxe«, to sem bila jaz. [...]

K: Ampak zaradi tega, ker so vam tako rekli, so tudi drugače nastopali do vas?

L: [...] Absolutno ne. Prvi razlog je bil ta naklonjenost. Ne bom rekla terorizmu fašističnemu, ampak, recimo, tej italijanskosti, kulturi in tudi v literaturi, ki jo lahko berete, so oni nas imeli za nepismene. Jaz sem imela en večer s Tomšičem v Trstu, v tem istrskem klubu [...] pa tej, ki so levičarji ... In potem je vstal en Puležan, pisatelj, in je rekel: »Gospa, oprostite, ampak mi nismo razumeli. Zdaj šele lahko razumemo, da naši Slovani niso nepismeni. In da imajo kulturo,

in kakšno kulturo, ampak prej nismo nič od tega razumeli.« [...] To-rej, odhajali so tisti, ki niso mogli sprejeti, da bi to bila neka kultura poprej zaničevana, da bi postala njim enakovredna ali celo oblast. Po-tem je bil tisti del, ki je ostal [...], mi je tolikokrat to pripovedovala. En del domačinov, »Ampak tudi Slovani so dobri ljudje«, zato so jo čudno gledali.

Italijansko govoreči izobraženci, uradniki, šolniki so se izseljevali, ker se niso hoteli odreči svojim višjim pozicijam in se prilagoditi novim raz-meram, v katerih so jim bili družbeno enaki ali nadrejeni tisti, ki so jih še vedno dojemali kot manjvredne (Volk 2003, 39). Claudio, slovenski Is-tran višjih družbenih položajev (direktor različnih podjetij), med razlogi za izseljevanje Italijanov omenja občutek odvečnosti, nepripadnosti novi državi, zavračanje spremembe v preobratu družbenih vlog, ko *sciavi* postanejo enaki Italijanom (glej tudi Nemec 2012b, 202), in to, da niso več videli prihodnosti v novem sistemu.

C: No, in ko se je to zgodilo, '54., italijansko prebivalstvo, so videli, da zanje tukaj ni več prostora. Dedki, stari ljudje, ki niso imeli kam, ali pa kakšni, ki so bili navezani prav na svojo hišo itn., so ostali. Ma redki, zelo redki so ostali. Ostali so ... V kolonah! [...] Ker tukaj [v Piranu] so se čutili ... Oni odveč! Prej smo bili mi odveč, pa naenkrat so postali oni odveč, torej občutek so imeli tak in zato jih je šlo 90 % proč! Ker niso videli prihodnosti tukaj. Nekaj jih je ostalo, ampak v glavnem so šli. V Izoli jih je šlo manj. [...] No, in vam pravim, da je politika napravila svoje. Zakaj? Italijanska desnica, kar je ostalo o fa-šizma, so rekli: »Pojdite, pojdite proč od tam! Tam so Žlavi [Slovani], tam vas bodo tu, tam vas bodo ono, se bodo revanžirali! Pojdite proč od tam!« No, in to je bila propaganda. Eno. Pri nas pa je bila dru-ga politika: »Nej kar grejo!« Niti s prstom niso mignili, da bi jih kdo ustavil! »Hvala Bogu, naj grejo!« Tako je bilo, no. In mi, domačini, ki smo bili navezani kot tisti, ki so šli, na svoj kraj, gledat, da nekateri brez kakšnega posebnega razloga ... »Sej tu je tvoj dom, ti si tu rojen, tvoji pra, pra so od tukaj, pa zdej ...« »Ja, pa kaj bom tukaj, ja pa kaj bi s šolami tukaj, zdaj bodo slovenske šole, pa ...« Skratka, je bilo ... Grozno! Grozno! Za njih, ki so šli, in za tiste, ki smo ostali! Nekat-eri, ki smo vedli, da nas ne marajo, nas, niso nikoli marali nas, ki smo bili drugorazredni, smo rekli: »Hvala Bogu! Pojdi!« Ampak nismo no-benega spremljali ali pa rekli: »Pojdi!« Ker nekateri pravijo, politiki,

desničarji na drugi strani, da smo jih naterali. Pa ni res! Nobenega nismo terali! Nasprotno! Smo jih prepričevali, naj ostanejo! Samo niso videli prihodnosti! Niti v kulturi, niti v izobraževanju, niti v zaposlovanju in nič! In pravite, da svoje. Ma ... Hiša je hiša. So nekateri kmetje, ki so imeli posestva dol, v Istri dol. So pustili vse in so šli. So šli tam, ko so prišli tam, pa so šele videli, kaj jih čaka.

K: In zakaj? Kaj tukaj je vse propadlo ali zakaj je bilo ... Mislim, če ... Kaj njihove dejavnosti so propadle v tem času ali ... Zakaj niso videli več prihodnosti?

C: Prvič, so se duševno čutili odtujene. Da to ni več njihova domovina. Oni so Italijani, Italija je na drugi strani. Tu je Jugoslavija. Oni niso Jugoslovani. Tako kot smo bili mi drugorazredni v času Italije, mi, Slovani, tako oni niso bili, so računali, da bodo postali oni to, kar smo bili mi, drugorazredni, ne. Oni tam so jih vabili. »Pridite, pridite, pridite, ker tu boste imeli, boste to, boste ono ...« Ker je bila tudi propaganda, politika, ker s tem so dokazovali, politika, »Kaj delajo, terajo naše ljudi!« Ne, mi nismo terali nobenega. Samo tako je naneslo, ne. [O begunskih centrih.] Ker jih niso čakale hiše in stanovanja in zaposlitve. Ma kaki! Tam [v begunskih centrih] so živeli leta!

Rafael, Claudijev brat, učitelj in priznan športnik, tudi podobno opozarja na italijansko ščuvanje proti t. i. *titinom*, italijansko propagando in jugoslovanski nevtralen odnos do izseljevanja. Istrske Italijane ločuje na vzvišene, sovražne ter tiste »izmed nas«:

Prvo je, spet bom malo bolj levičarski politik, ampak bom povedal resnico. Veliko vlogo je igrala cerkev. Cerkev. »Tu so *titini*«, ne vem, če ste slišala za ta nadimek, *titini*. »So nevarni, so to, so ono, pejte v Italijo, vam bo dala vse. Vi niste za tu, pejte tam, kamor spadate.« In to je bila ena taka velika, velika propaganda in eni in eni so šli potem kot naivneži, kar jim je bilo potem izredno, izredno žal! Da so šli. Ampak so šli! In so pustili vse! [...] V barake!!! [O obupnih razmerah v begunskih centrih.] Eni pa so šli iz principa, iz prepričanja, iz žlehtnobe do nas in tako dalje. Vendar je bila velika večina, ki so šli naivno. Poleg tega moram reči, da je bila tudi naša propaganda slaba. Slaba propaganda. Torej, »Hočejo it, naj grejo! Naj grejo! Naj grejo!« Zakaj? Zato ker iz vseh krajev Slovenije komaj čakajo, da se preselijo. In v par letih je bila ta fluktuacija tako velika, da se je ...

Kot že predhodno povedano, je iz obeh govorov ponovno videti nejasno stališče jugoslovanskih oblasti do izseljevanja, na eni strani zadrževanje nekaterih, na drugi pa prepustitev, tudi spodbujanje. Pokazano je že bilo, da je bil ob različnih krajih in časih različen odnos, kot da ni bilo enotne strategije, in šele po Videmskem sporazumu leta 1955 jugoslovanske oblasti niso več ovirale izseljevanja (Gombač 2005, 94; Corni 2018). Oba brata pričata o močni italijanski propagandi, tudi z ustrahovanjem glede socialističnega sistema. O močni italijanski propagandi priča tudi Giuseppe iz etnično mešane družine, še posebej izpostavlja vpliv C. L. N.:

G: »Če se vpišeš, da greš v Trst, te bomo napis. . .« Njim je šlo, da je čim več ljudi, da se vpišejo v listo, da grejo gor, ki bojo hitro prišli nazaj pod Italijo.

K: A logika je bla, da bodo prišli nazaj?

G: Nazaj. Vse so tu . . . Pri nas je blo tako, so mislili zmeram . . . Čim več nas gre gor, pokažemo Amerikancem, da Istra, da mi smo za Italijo, ne pa za Jugoslavijo. To so delali ta C. L. N.

C. L. N. je v takratnem jugoslovanskem časopisju veljal za krivca za »eksodus« in za izvor »italijanskega šovinizma in iridentizma«, ki je napajalo sovraštvo med Italijani in Slovenci (Gombač 2015, 122). Kot piše Piero Purini (2010), so začele proitalijanske organizacije odprto pritiskati na italijansko prebivalstvo za izseljevanje, s podobnimi razlogi kot pri množičnem »eksodusu« z Reke – »pokazati kompaktnost italijanskosti ozemlja in krivico zaradi njegove priključitve k Jugoslaviji« (str. 248). Podobno je Sandi Volk mnenja (2003, 40), da so množični odhodi veljali za »plebiscit italijanskosti« istrskega prebivalstva in da so bili namenjeni (neuspešno) kot sredstvo pritiska v mednarodnih pogajanjih o pripadnosti Istre. Da gre za argument nekdanjega jugoslovanskega zgodovinarja, trdi G. Nemec, saj spominska pričevanja take teze po njenem mnenju ne potrjujejo. Italijanska vlada je po njenem mnenju skušala preprečiti množične migracije, vsaj dokler ne bi prišli do diplomatske rešitve. Zadrževanje čim večjega števila Italijanov na spornem ozemlju naj bi prinašalo večjo težo diplomatskim zahtevam po ozemlju (Nemec 2012b, 204–205). Drugače so pokazali spominski materiali, ki sem jih zabeležila med ostalimi, tako Italijani kot Slovenci, in katerih večina, sploh Slovenci, je poudarjala italijansko propagando kot močan dejavnik »eksodusa«. Močan propagandni proitalijanski stroj je bil italijanski Radio Venezia-Giulia, ki je bil namenjen Italijanom Istre in Julijske krajine od konca druge svetovne vojne do Londonskega memo-

randuma. Radio je poskušal vplivati na italijansko prebivalstvo obeh regij s svojim nasprotovanjem in kritiko jugoslovanskih oblasti. Med conama A in B je tako ves čas potekal boj za nadzor ali vsaj medsebojno oviranje, v kar se je vključil tudi Radio Trst, ki je kasneje postal Radio Koper pod nadzorom jugoslovanskih oblasti. Celo Tito je pri tujih diplomatih dokazoval, da Radio Venezia-Giulia jasno izraža ozemeljske težnje ne le po coni B, temveč tudi po ostanku Istre in Dalmacije (Spazzali 2013).

Kakorkoli, verižni učinek je bil sprožen. Iz najrazličnejših motivov (političnih, ekonomskih, psiholoških) je Istro zapuščalo na tisoče ljudi (Purini 2010, 248–294), o čemer bo tekla beseda v nadaljevanju.

Med dilemo oditi ali ostati

O množičnem izseljevanju kot posledici verižne reakcije, ki so se ji le redki zoperstavili, pričajo mnogi sogovorniki. Takšna je izkušnja Luise, ki se je leta 1932 priselila iz Trsta v okolico Isole, starši pa so bili iz Istre in s tržaškega Krasa. Tudi ona je eden izmed primerov hibridnih obmejnih identitet; medtem ko so v Trstu doma govorili oba jezika, slovensko in italijansko, je v času bivanja v Istri njihov občevelni jezik postala italijanščina:

So se bali, da bo to ali ono. Pa so pustili in šli proč. Jaz sem tudi rekla moji mami, ko smo ostale same. »Mama,« sem rekla, »homo, od kamor ste pršli.« Ma da ona ne gre [v begunske centre, da raje umre doma]. Jaz, kaj sem naredila? Kaj bom naredila? Ne vem. Pustit jo samo? Je bila stara že. Se poročit me ni bilo volja. Pustit samo mamo, hmmm ... So bili bloki, ki so se zapirali. Se ni moglo prit dol potem. Kako potem? Mama lahko umre! Se ne ve, kaj lahko pride. In sem ostala tukaj z mamo. Evolo.

Prevladujoč slovenski diskurz množičnost »eksodus« dejansko pripisuje brezglavemu sledenju množic. Pogled na izseljevanje kot na množično sledenje množici je precej prisoten med tistimi, ki so ostali in ki v ezulih prepoznavajo šibkost, oportuniste, ki jih privlačila obljuba boljšega standarda življenja v Italiji (Nemec 2012b, 203). Skorajda vsi moji sogovorniki italijanskih korenin so bili tik pred tem, da optirajo, vendar je tik pred zdajci pretehtala odločitev, da so ostali. Taka je zgodba družine Valerie, kjer je prošnjo za optiranje zavrnila babica zaradi strahu pred begunskim življenjem:

[Z že izseljeno družino v Trstu so bili dogovorjeni, da vzamejo k sebi babico, oni pa gredo v begunske centre.] Se spomnim, bil je 5. januar

1955, moj rojstni dan, imela sem 14 let. [Sosea je prišla babici povedat, da ne bo optirala.] Tistega dne je sedela na stolu ob oknu z rokami, prekrižanimi v naročju, in jaz s temi prošnjami [za optiranje] v roki. Moja mama je bila na vratih z ruto na glavi. In jaz s temi prošnjami v roki ... Še vedno v pisanju prošnje ... [...] In moja nana reče: »Jaz ne grem!« »Kako ne greš? Če smo se dogovorili, napisali smo prošnjo, vse tudi zate?« »Ne, jaz ne grem. Tu imam streho nad glavo, sem lastnica te hiše, lahko delam moje stvari ...« In tako. 78 let je imela takrat. »Iti zdaj v svet in po svetu, ne in ne grem!« Jaz bi lahko še odnesla našo prošnjo, ampak ko sem gledala mojo mamo med vrati, z rdečimi očmi, v solzah, sem strgala prošnjo na tisoč koskov. Mislim, da mi ni bilo nikoli žal.

V zadnjem trenutku so ljudje ostajali, ali zaradi tega, da ostanejo s starejšimi člani družine, ali zaradi strahu pred neznanim, pred begunstvom, pred tavanjem po svetu in pred klavrnim življenjem v begunskih centrih v Italiji.²³ V raziskavah spominov med italijansko manjšino na Hrvaškem zgodovinarica Gloria Nemec opaža (2012b, 181–182), da je manjšina istrskih Italijanov načrte za izselitev opustila ali se odrekla tej možnosti, in sicer zaradi svoje vpletenosti v organe ljudske oblasti, slabe profesionalizacije, nezaupanja v možnosti, ki jih je Italija ponujala, odgovornosti do starejših in mlajših, nekateri so celo odšli in se zaradi navezanosti na domači kraj in nostalgije vrnili.

Ob primerjavi s prihodnostjo življenja v begunskih centrih v Italiji je mnogokje, tako tudi pri Giuliju, pretehtala odločitev ostati doma, tam, kjer so imeli vsaj »streho nad glavo«:

Tudi mi bi morali oditi. Praktično smo naredili vse papirje. Moj oče je bil kmet, ni bil povezan z oblastjo ne prej ne potem. [...] Delal je na poljih, ki niso bila njegova [...]. Bil je proletarec od začetka do konca. Ampak proletarec brez ideoloških povezav z nikomer. [...] In, jasno, je naredil papirje za odhod. In potem smo šli eno nedeljo ... [...] Bilo je leta '54, imel sem 12 let. Smo šli v Trst in v Padriče, kjer so bili

²³ Prebivalci območij, ki jih je Italija izgubila (tako na območju nekdanjih provinc na Balkanu ali nekdanjih kolonij v Afriki), so v Italiji dobili pravice kot nacionalni begunci, s čimer je italijanska država zanje prevzela odgovornost in jih (tudi po več letih bivanja v begunskih centrih) poskušala integrirati v italijansko družbo na polotoku. Za razliko od razseljenih oseb, ki so se opredelile za Italijane, je za tuje migrante poskrbela organizacija United Nations Relief and Rehabilitation Administration in njena naslednica International Refugee Organisation (Ballinger 2015, 77–78; 2006b).

sorodniki, smo šli na obisk k bratrancu [...]. In ko je videl pogoje, v katerih se je živel, je v resnici rekel: »Jaz sem ne pridem živeti.« Pravi: »Imam svojo hišo, največ kar je, me lahko ubijejo ... Živeti življenje zapornika, ne ...« Zato smo ostali.

Kljub očetovemu poskusu bega zaradi zavrnjene prošnje za optiranje sta se Amaliina dedka odločila ostati prav zaradi že prestanih begunskih, migrantskih izkušenj:

Ko so se družine odločale, če oditi ali ostati, so bile osebe, ki niso želele oditi. Moja nona je rekla: »Jaz sem bila med prvo svetovno vojno v Wagni ...«, da je bila na Madžarskem, potem v Wagni, »tudi če naj se zgodi karkoli, jaz ne grem več proč iz mojega doma!« In moj nono, logično, se je strinjal z njo, tudi ker je bil socialističnih tendenc in tako. [O razbitju družine.]

Medtem ko so se vasi in mesta praznila, je sočasno prihajalo do nasprotnega pojava, ljudi so si premislili glede svojih že oddanih vlog za optiranje. Prvi razlog je bil v informiranosti Istranov o težkih življenjskih razmerah v begunskih centrih, kar se ni ujemalo z idejo »svobodnega in cvetočega sveta«, ki so jo razglašali v predhodnih letih. Drugi razlog pa je bil v tem, da se je sčasoma spremenila jugoslovanska politika, še posebno po sporu z Informbirojem in opustitvijo sovjetskega modela razvoja (Orlič 2019, 582–583). Zgodbe ezulov, ki so se vrnil, so bile v ospredju v istrskih medijih. Ti so begunske centre opisovali kot »koncentrationske kampe«, »kampe smrti«, opisovali so napade iredentistov nad njimi, govorili so o jalovih kalvarijah pri registrih in centrih, ki so organizirali nadaljnja čezmorska potovanja. Razočaranja tistih, ki so bili v kapitalističnem »paradižu« deležni le lakote, hospitalizacije, ponižanja naj bi postale zgled vsem tistim, ki so hrepeneli po odhodu (Nemec 2012b, 194–195). Kot je bilo že pokazano v poglavju o nadzoru, so morali tisti, ki so si po vložitvi prošnje za optiranje premislili, jugoslovanskim oblastem svojo pripadnost dokazati s hujskanjem ljudi proti Italiji in proti optantom. Še danes je bilo slišati precej komentarjev današnjih Istranov, da je bilo mnogim ezulom žal, da so odšli. Podobno Mario navede misel ezula, češ »ti, ki so ostali tukaj, so gospodje« in da »eni so se vrnil, še zdaj gledajo, da bi prišli, samo zdaj v hišah, ki so bivali prej, bivajo drugi ljudje notri«.

Iz strahu pred tem, kar so videli, tudi Marijina družina ni odšla, saj se je, kot pove, ko je prišla v begunski center v Padriče, »zjokala.« Iz pogovorov

je razvidno, da je bila odločitev za ostati skoraj težja kot za odhod, saj je večina mojih sogovornikov ostala brez svojih družinskih vezi, tako ožjih kot širših. Kot pove Marijin mož, je njegov oče ostal zaradi strehe nad glavo, le premožnejši so odhajali:

[Oče:] »Da bi mene dali tam gor v kakšno vas in da tam dali tisto hišo ... Jaz imam tle mojo hišo, imam mojo zemljo, kam bom šu jest proč. Jest ne grem.« [...] In nismo šli, noben. Samo ena družina je šla gor [...], tisti je šel stran. Je bil bolj močen kmet.

O bogatejših kmetih, ki so zapustili vse ali pa so bili razlaščeni, je bilo slišati od mnogih sogovornikov. Presunljiva je zgodba predsednika društva ezulov v Parizu, ki ni edinstvena. Alberto je iz Istre odšel kot mlad in edini iz družine zaradi boljšega življenja, zaradi študija v Trstu. V solzah je povedal tragično zgodbo o svojem skrbniku, bogatem kmetu, o breizhodnem razočaranju, ko je po »eksodusu« po svojem bogatem svetu v Istri postal »nič« v »obljubljeni« deželi, marginaliziran, na robu družbe kot revež, tujec in nezaželen ezul, zaradi česar je storil samomor:

Takrat sem bil vesel ... Saj sem šel študirat ... [...] Zdaj, ko pomislim, vidim obraze vseh teh ljudi, ki so se vrnili v Brtoniglo/Vertenglio ... Ja, ker tukaj ... Moj skrbnik je po enem letu storil samomor ... Ker je prešel iz svojega sveta v svet, kjer ni bilo več nič od njega, ni bil več nič ... Imel je trgovino. [...] Ni bilo več trgovanja, trgovine ... Tako je prešel iz življenja, kjer je imel polja, zemljo ... Prideloval je vino, olje ... Priti v Trst ... Kjer ni bil nič. Njegov star prijatelj ga je vzel za delat ... [...] Malo je trajalo, potem je storil samomor ... Priti v nič ... Nič ni našel ... Od tistega, kar je sanjal ... Upal je ...

Ezuli so bili med lokalnim prebivalstvom v Italiji povsod označeni za fašiste, sprejeti z odporom, s sovraštvom, tudi »getoizirani« ter izolirani, še potem, ko so se izselili iz begunskih centrov (Orlić 2015, 479–480; Fakin in Jerman 2004; Castelli 2018, 42–43). Tako jim je bila pripisana nevhvaležna vloga fašista na jugoslovanski strani in komunista ali fašista na italijanski, kot pripomni Štelio, Istran slovenskih korenin. »Najhujše, kaj so doživljali ti ezuli, ki jaz jih poznam precej ... Da tukaj so jih meli za fašista ... Gor za komuniste ... Ne belo ne črno ...« Ali kot je pripomnil eden izmed njih, ki ni nikoli pripadal fašizmu, »bili smo fašisti tu in fašisti tam!« (Nemec 2012b, 194). Enako pripomni Vittoria: »Tudi oni fašisti. In niso bili. In tudi mi fašisti. Rojeni potem v Jugoslaviji ... In vedno fašisti.«

V teh življenjskih dilemah, ostati ali slediti množici, se tako iz raziskav kot iz spominov zdi, da je množičnejše izseljevanje potekalo iz obalnih mest. V diskusiji ob predstavitvi knjige Lucie Castelli (2018) o spominih teh, ki so odšli, in teh, ki so ostali, je eden od slednjih povedal, da je večje število ljudi odhajalo iz mest, ker niso bili vezani na zemljo tako kot kmetje, povrh pa so jim vzeli trgovine itd. Razlog, da se njegov oče ni odločil za odhod, je bila prav kmetija, zemlja. O tem, zakaj je več ljudi odhajalo iz mest kot iz vasi, italijanski domačin komentira, da ni bilo toliko strahu zaradi medijev in sobivanja s Slovenci (»Nino e i suoi ricordi di Giusterna« 2009, 29):

Na podeželju ljudje niso imeli radia, ni bilo časopisov in odnosi s sosedmi Slovenci . . . So se poznali, se razumeli in tako ni bilo toliko strahu. Nasprotno pa v Kopru, Izoli, Piranu [. . .].

Zanimivo je, da analiza dovolilnic iz okraja Koper kaže drugače. Med 4.160 nosilci dovolilnic, k čemur je potrebno prišteti 5.996 družinskih članov, je bilo največ kmetov, 1.197, ki jim je bilo težko se odtrgati od zemlje. Sledilo je 722 gospodinj, 549 delavcev, 447 upokojenih in 129 ribičev (Gombač 2005, 120). Sicer ne gre pozabiti, da je bilo veliko meščanov Kopra kmetov, saj so imeli posesti izven mesta, o čemer priča večina sogovornikov. Zgornjim spominom pritrjuje tudi večina zgodovinskih raziskav, saj je bilo, kot piše Aleksej Kalc (2019, 146, 149), največ italijanskega prebivalstva urbanega, zato so bile posledice »eksodusa« najvidnejše v mestih, kjer se je njihov delež med letoma 1945 in 1956 z 91 spustil na zgolj 10 %.

Kdo je ostal?

Kot velja v splošno razširjenem prepričanju tako v Sloveniji kot Italiji, je kar nekaj Italijanov v Istri ostalo zaradi ideoloških prepričanj, to je zaradi vere v komunizem, socializem. Vittoria se tako v več intervjujih spominja svojega očeta, ki je ostal kljub nasprotovanju svoje žene v globoki veri v socializem, prepričan, da bo ta zmagal nad nacionalizmom. Bil je tudi partizan, sin socialista, obsojenega na fašističnem sodišču v pokrajini Reggio Emilia in umrlega v zaporu:

Moja mama je hotela oditi, po 51. je oddala prošnjo za optiranje, hotela je oditi in moj oče kljub težavam s partijo ni hotel proč, absolutno ne. Vedno je bil mnenja, da so to samo napake na poti v uveljavitvi socializma, komunizma in da se bo prej ali slej uredilo, da ne more

nacionalizem zmagati. [Iz partije je razočaran izstopil v 70.] On je bil za Jugoslavijo. Želel je bolj pravično socialno državo. Ni mu bilo pomembno, ali bo to Italija ali Jugoslavija, v tistem trenutku je to obljubljala Jugoslavija. Želel je živeti v socialistični, komunistični državi, ne drugje. Ampak nikoli ni mislil, da se bo počutil ogroženega na ravni jezikovne in kulturne identitete. Nikoli. In tam se je začelo izdajstvo in so se počutili od vseh zapuščen, saj dokler je bil v Rovinju, kjer je bila večina še vedno italijanska, je že šlo. Ampak tudi tam je prišlo do razkola med temi, ki so bili za Tita, in tistimi za Stalina.

Dilemo italijanskih socialistov med ideologijo in etnično identiteto izpostavlja tudi zgodovinarica Alessandra Argenti Tremul, ki opazuje, da se v spominih italijanskih partizanov v jugoslovanski narodnoosvobodilni vojski kažejo nesoglasja s pripadniki narodov Socialistične federativne republike Jugoslavije, saj so se ti borili ne le za svojo svobodo, temveč tudi za lastno državo, medtem ko so se prvi borili za idejo internacionalističnega socializma/komunizma. Ob osvoboditvi Trsta so bile tako tržaške delavske množice, ki so podpirale vzpostavitev socialistične države, presenečene nad tem, da so partizani izobesili slovensko in jugoslovansko zastavo, ne pa rdeče (Argenti Tremul 2016). Če se spomnimo vseh tržiških delavcev, ki so v Jugoslavijo prišli »graditi socializem« in so bili po inform birojevskem sporu primorani v odhod, ter to primerjamo z izpovedmi italijanskih socialistov, kot je zgornja, lahko pritrdimo predhodnim spoznanjem, da so bile italijanske družine antifašističnih in socialističnih nazorov grenko razočarane nad socialistično Jugoslavijo in njenimi obljubami o bratstvu in enotnosti vseh narodov, ko so doživele jugoslovanski nacionalizem in kolektivno kriminalizacijo (Ballinger 2003, 129–167, 207–244; Nemec 2015). Razočaranje nad kriminalizacijo italijanskih antifašistov, ki so bili v jugoslovanski percepciji pogosto enačeni s stereotipom Italijana – fašista, je razvidno tudi v pripombi, ki mi jo je mimogrede navrgla kulturnica italijanskega porekla iz slovenske Istre.

Moj oče je bil učitelj in je bil kaznovan od fašistov, ker ni hotel nositi fašistične uniforme, potem pa je bil v Jugoslaviji v zaporu, ker je bil Italijan [zapis iz terenskega dnevnika].

Tudi v arhivskih pisnih virih je zabeležena volja tistih, ki ostanejo zaradi ideoloških razlogov. Poleg strahu pred odhodom dobrih delavcev s koprskega je bilo namreč v okrajnem komiteju prisotno stališče, da odhajajo

kapitalisti, ostajajo pa tisti, »ki jim je važnejša politična pripadnost, ne pa nacija« (Gombač 2005, 93). Podobno so ostali v piranski družini, kljub »nagajanju« in kričanju po ulicah, naj gredo Italijani stran (Pahor 2007, 55):

Moj oče je bil najstarejši brat [. . .]. Ni se nikoli aktivno mešal v politiko, je pa socialistično mislil. Če je le lahko, je vedno pomagal tistim, ki so rabili pomoč, in je bil za pravične odnose v družbi. Zato je tudi ostal pri nas. Čeprav so mu nagajali. [O preganjanju Italijanov po ulicah.]

Nekateri so mnenja, da je množičneje odhajal bogatejši sloj, tako ekonomska kot intelektualna elita, ki so jo v novem sistemu najbolj prizadeli socialistični ukrepi proti bogatejšim slojem, medtem ko naj bi manj odhajal nižji sloj, in sicer zaradi svoje vere v boljše življenje in enakost v socializmu, pa čeprav je iz razvidno, da so tudi njegovi pripadniki sledili obljubam »boljšega življenja« v Italiji. Pirančanka italijanskega rodu pripomni, da je večina bogatejšega sloja, elite odšla, ostali naj bi le revni. »Vsi so odšli [. . .], inženirji, zdravniki, učitelji. [. . .] Samo ti, ki si niso mogli privoščiti odhoda in ki niso imeli izobrazbe, so ostali.« In čeprav je prej omenjala tudi pritiske na Italijane in omenila, da vendarle ni dobro javno govoriti o tem, doda: »V resnici ni bilo potrebno veliko poguma, da ostaneš. Če jaz tebe ne provociram, ti tudi mene ne boš.« V nasprotju z izrečenim, kjer je pogum poudarjen, se mi zdi, da je bil v vsej tej množičnosti izseljevanja skoraj bolj potreben pogum za ostati kot za oditi. Z veliko mero ironije Italijanka Ornella opiše primer svojega očeta, ki naj bi kot večina revežev ostal zaradi vere v socializem in enakosti med reveži in bogatimi:

Kdo je ostajal? Tisti lačnih ust, kot moj oče, ki je rekel: »Mrtev tu ali tam, kaj naj vzamem?« Povrh je bil moj oče komunističnega prepričanja, ker komunisti, kaj so bili? Reveži, ki so upali, da bodo s komunizmom imeli nekaj kot bogataši. »Tudi mi bomo gospoda [it. *Siori*], tudi mi bomo jedli kruh kot gospoda.« Vedno so imeli te primerjave z gospodo. Tudi moja mama je delala »pri gospodi«. In tako ta komunizem, ki je imel, »bomo vsi enaki, vse bo lepo, vsi bratje . . .« Seveda, moj oče, ki je bil revež, je sanjal ta komunizem . . . Zato zakaj bi šel v Italijo, če je imel komunizem tukaj. In potem je bilo veliko teh Slovencev, ki so prihajali iz Italije, ti Italijani, ki so prihajali iz Italije, ki so bili politično preganjani, so prišli sem [imena]. Ti so vsi prišli iz Italije, ker so imeli probleme z oblastjo tam.

Kot bo razvidno v poglavju o priseljevanju, se je poleg zgoraj omenjenih priseljenih tržaških Slovencev, ki so se v Istro vračali po begu pred fašističnim nasiljem, v Istro preseljeval tudi že omenjen italijanski delavski sloj iz ideoloških razlogov v t. i. »protieksodusu«. Te ideološke priseljence iz Tržiča in iz širše Furlanije omenja tudi Elda, katere mož, tudi župan v Istri, je bil del tega vala: »Iz Furlanije, iz Italije. Saj ti so bili iz Ronchija, od letališča vse do Vidma/Udine, vse te vasi tam. [...] Ja, oni so ostali v Jugoslaviji, v Sloveniji. Ker so imeli Tita, zaradi Tita so ostali.«

Odločitev ostati ali oditi je bila v veliki meri odvisna od tega, koliko se bo nekdo lahko prilagodil novemu političnemu sistemu in družbeno-jezikovnemu okolju. Maria, italijanskega rodu, poročena z nekom iz slovenske istrske družine, se spominja, kako se je na hitro prilagodila in se naučila novega jezika zaradi poklica:

[V begunskem centru v Italiji] »Ma kaj, ti si ostala, pa tako mlada?«
»Ne,« sem rekla, »najprej zato, ker sem imela rada svoje starše in jaz Italijanka ...« Ko sem se morala naučiti jezika, sem se naučila tudi italijansko, ker jaz sem se morala izučiti za poklic [za šiviljo]. [V šoli v Vipavi] Mi je učitelj rekel, »naj te ne bo strah!«, je bil starejši, »če ne boš znala slovensko, boš italijansko.« [...] In sem rekla: »Ti, ki so šli v Trst in v Ameriko, so se morali naučiti jezika.« In tako sem vzela na ta način.

Ali kot je komentiral Giulio za svojega očeta, kmeta, ki se je ob pogledu na klavrno stanje v begunskih centrih odločil ostati: »Sem preživel fašizem, bom preživel komunizem. Ne grem stran od tle!«

Napačno bi bilo misliti, da so v Istri ostali samo tisti, ki so verjeli v socialistične ideje. Napačno bi bilo tudi misliti, da so ostali le tisti, ki so bili že tako hibridnih identitet, sploh iz etnično mešanih družin, saj smo videli, kakšne težave so imeli z učenjem novih jezikov, slovenskega ali hrvaškega. Zdi pa se, da v italijanskem širšem, celo odprtejšem levičarskem, diskurzu prevladuje prav ta ideja. Na to mi je dala misliti diskusija o tistih, ki so ostali, ki sva jo na podlagi naslova mojega prispevka imela z znanim italijanskim etnologom Fabiem Mugnainijem z univerze v Sienni, ki je v sodelovanju z italijanskim partizanskim društvom (ANPI) organiziral nekakšno protitež ponarejanju zgodovine italijanskega diskurza pred dnevom spomina leta 2021.²⁴ Na moj predlog, da poimenujem prispevek »Pozabljeni: Itali-

²⁴ Naslov kratke konference, ki je 9. februarja 2021 potekala prek spleta, je bil »Le radici dell'odio. La dominazione italiana nella regione giuliano-dalmata. Per una conoscenza storica e antropologica della violenza innescata dal dominio coloniale fascista« (Korenine so-

jani, ki so ostali v jugoslovanski Istri«, je podvomil, češ da ne ve, če lahko tem etnično-mešanim identitetam v Istri pripnemo etiketo italijanskega, dvom, ki ga je po moji argumentaciji opustil. Skratka, ne, tisti, ki so ostali, niso bili samo etnično mešanih identitet in niso ostali samo zaradi socializma, ostali so vsakdanji ljudje, ki niso hoteli imeti nič ne z eno ne z drugo politiko. V oči me je zbodel že omenjen komentar, da so odhajali predvsem ljudje iz mest, ker so bili pod vplivom medijske propagande, strahu, medtem ko ljudje na podeželju niso imeli dostopa do medijev, za povrh pa so za razliko od mestnega prebivalstva živeli v bolj multikulturnem okolju, kjer so sobivali s Slovani in zato tudi niso podlegli tolikšnemu strahu pred jugoslovanskimi *titini*. Od tu je mogoče tudi razumeti pripombe Elde iz Pirana, da je odhajala elita, »manjkali so vsi, inženirji, tudi zdravniki, učitelji«, ostajali pa so starejši in revnejši sloj.

Saj le malo jih je ostalo takrat, prav ti domači, kot v Kopru, Izoli ... Ostali so le najstarejši ali tisti, ki prav ... Ampak ostali so odšli. Kako bi ti rekla ... Pritiskali so nanje, so jim govorili to in ono ... [Precej intervjuja vmes.] Ljudje takrat, ostali so samo tisti, ki niso mogli stran, ki niso imeli šole [niso bili izobraženi], tako nekako.

Iz teh in podobnih pripomb se dejansko sluti to, kar kažejo že statistični podatki, namreč da so množično odhajali predvsem iz italijanskih mestnih okolij in predvsem višji sloj, tisti torej, ki so jih socialistični gospodarski ukrepi najbolj prizadeli in so verjetno bolj občutili pritisk na izražanje narodnostne identitete, ostajali pa so ljudje na podeželju, kmetje, navezani na zemljo, starejši, revnejši, ljudje, ki so bili bolj vajeni soetničnega sobivanja in nevpleteni v kakršen koli politično-ideološki sistem. Pri starejših smo videli že kar nekaj pripovedi o tem, kako mladi v »obljubljeno deželo« niso odšli zaradi tega, ker so se starši ali stari starši odločili, da ne gredo. Seveda to ni pravilo, vemo tudi, da so se tudi nekatere vasi povsem izpraznile, kot tudi Tomizza piše za svojo Materado, ampak v vsej tej zmedii in ob vseh kompleksnih razlogih bi si upala posplošiti vsaj to, čeprav, jasno, s pridržkom...

Prostovoljne migracije?

Pričevanja o odločitvah, ali se izseliti ali ostati, so tako v nasprotju z nekaterimi zelo poenostavljenimi razlagami, sploh na italijanski strani, ki poudarjajo le etnične razloge. Ti so dejansko prisotni v strahu pred tem, da v

vraštva. Italijanska dominacija v julijsko-dalmatinski regiji. Za zgodovinsko in antropološko poznavanje nasilja, ki ga je sprožila fašistična kolonialna vladavina).

novi jugoslovanski državi Italijani ne bodo več mogli izražati svoje etnične identitete, kar se je z vse večjim priseljevanjem slovensko govorečih ljudi vse bolj zdela realnost, povrh pa je bila ta identiteta v prevladujočem diskurzu nezaželeno oz. zaničevana zaradi kolektivne kriminalizacije. Po drugi strani smo videli, da tudi politiki ni uspelo zagotavljati vseh narodnostnih pravic Italijanom kljub načelni ideji »jugoslovansko-italijanskega bratstva«.

A ti strahovi so bili le eni izmed mnogih drugih v tej kompleksni dinamiki odločevanja. Za izseljevanje je bil odločilen preplet najrazličnejših razlogov, ki sta ga prinesla nova državna razmejitve in nov politično-ideološki državni sistem, od negotovih gospodarskih razmer in socialističnih gospodarskih ukrepov, ki so prizadeli predvsem bogatejši, italijanski sloj, do vzpostavitve državne meje in onemogočanja gospodarskih ter socialnih vezi, občutkov tujstva v domačem okolju, negativne percepcije Italijanov kot fašistov, pritiskov zaradi neznanja novega prevladujočega jezika okolja, slovensčine, ustrahovanj, posrednih in neposrednih, in vse do močne italijanske proitalijanske propagande, obljub po boljšem življenju, izogibanju pretrganju družinskih vezi z odhodom večine itd.

Večina slovenskih in hrvaških zgodovinarjev sicer vztraja pri tem, da so bile migracije prostovoljne, kar je, gledano z vidika pravne možnosti optiranja, dejansko res. Kot je pokomentiral Giulio, italijanski politik, so za Slovence ezuli optanti, ampak ali je res šlo za svobodno odločitev?

Od predsednika [...], on ne govori o »eksodusu«. Govori o optantih, slovenska politika govori o optantih. Optant pomeni svobodno izbiro. In ni bila svobodna izbira. Za nobenega od tistih 5.000, tudi 7.000, ki jih je odšlo [iz Isole]. Ni bila svobodna izbira. [...] Obstajal je trenutek, ko se je 7.000 ljudi odločilo oditi proč, ker jim je bila dana možnost. Ampak ni bilo nobenega poskusa, da bi jih ustavili. »Ma ljudje moji, zapuščate vse, vaš dom, pokopališča, vašo kulturo, vse. Zakaj?« Nihče jih ni nikoli vprašal, česa se bojite, niti Italija ni tega vprašala.

To je bil komentar mnogih sogovornikov, Istranov, tako slovenskih kot italijanskih – nihče ni dvignil niti prsta, da bi jih ustavil. Vseeno se je potrebno zamisliti nad okoliščinami, ki so vodile v te »prostovoljne« odločitve. Zgodovinarja Phillip Ther in Krystyna Kersten razlikujeta posredne in neposredne pritiske. Ko je šlo pri premikih prebivalstva v vzhodni in srednji Evropi za uporabo sile, ljudje zares niso imeli izbire pri odločitvi, ali zapustiti svoje domove. Če pa so se izseljevali zaradi posrednih pritiskov, je

bilo to zato, ker so se počutili ogroženi ali niso videli prihodnosti v svojem starem domačem okolju (Ther 2001, 54; Kersten 2001).

Podoben primer je »eksodus« Hrvatov iz Srema, ki se je odvil v 90. letih prejšnjega stoletja v času vojne v Jugoslaviji. Za razliko od Istre v tem primeru ni bilo nikakršne mednarodne pogodbe, ki bi migracije uravnavala, saj so Hrvati na individualni način izmenjavali domove s Srbi, ki so živeli na Hrvaškem. Raziskovalci govorijo o prisilnih premikih prebivalstva, pa čeprav v Vojvodini ni bilo nobenih direktnih vojnih pritiskov, vendar za migrante ni bilo druge alternative. Migranti kot razloge za odhod poudarjajo grožnjo služenja v jugoslovanski vojski (v času vojne proti lastnemu narodu), izpostavljeni so bili verbalnim grožnjam, žalitvam, oboroženim napadom na njihove hiše, številni so bili umori in izginotja, grožnje so poleg tistih na vsakdanji ravni prihajale tudi s političnega vrha (Čapo Žmegač 2007, 15–16). Če primerjamo, so bile vse te okoliščine zabeležene tudi pri »eksodusu« iz Istre: podobno so ljudje, sicer predvsem migranti, pričali o strahu, ustrahovanju in negativni percepciji Italijanov. Veliko jih je bilo strah ne le za svoje italijanstvo, ampak tudi novega socialističnega sistema in Slovanov, kot bi rekli Italijani, skupaj s spremembami v gospodarskem sistemu in z negotovimi gospodarskimi razmerami, občutki odvečnosti, tujstva v novem okolju ipd., in že se nam je lažje vživeti v tedanje ljudi. Ne gre pozabiti močne italijanske propagande, ki je ta strah pred t. i. *titini* še poglobljala, dajala obljube za boljše življenje . . . Dejansko gre za preplet najrazličnejših kompleksnih razlogov, ki so ljudi pahnili v težke življenjske odločitve. Čeprav na videz prostovoljne, pa je jasno, da so bile težke okoliščine tiste, ki so prebivalstvo prisilile v »prostovoljne« odločitve. Zato z antropološkega vidika vseeno težko govorim o dejanski prostovoljnosti.

Po drugi strani pa imamo v Istri za razliko od mnogih drugih premikov prebivalstva v srednji in vzhodni Evropi ljudi, ki so se navkljub tako težkim družbenim okoliščinam odločili ostati. S tega vidika so oni tisti, ki vseeno pričajo o tem, da je bila odločitev ostati ali oditi vseeno prostovoljna. Ti so bili v manjšini, saj vemo, da jih je ostalo le približno 10 %. V vsej tej množičnosti izseljevanja se zdi, da je bilo skoraj potrebnega več poguma za odločitev, da so ljudje v teh povsem spremenjenih družbenih razmerah ostali, kot za odločitev, da so odšli. Pri teh, ki so ostali, se zdi, da sta imela odločilno vlogo pri dilemi ostati ali oditi vera v socializem, v internacionalne ideje o socialno pravičnem življenju, ki presegajo nacionalne omejitve, tudi vez z zemljo in lastnim domom, ter pogled na klavarno stanje v begunskih centrih, ki so rušili predstavo o »boljšem življenju«. Predvsem pa je bila pri teh, ki so ostali, potrebna moč prilagodljivosti povsem novim

družbeno-politično razmeram. Torej, prostovoljnost ja, vendar ko se 90 % prebivalstva odloči za odhod, je ta prostovoljnost res pod vprašajem. Zato se težko strinjam z zgodovinarji, ki tako lahkotno govorijo o njej, pa čeprav je s pravnega in političnega vidika obstajala. Če se z antropološke perspektive uživimo v ljudi, v njihove dileme in izkušnje, se realnost razstira na drugačen, bolj človeški način, kjer ni več potrebno zagovarjati, kdo je imel prav in kdo ne, katero nacionalno stališče je pravo in katero ni ... Bojim se, da so tako na eni kot na drugi strani težke usode ljudi zgolj zlorabljene v politične namene, za katerimi pogosto stojijo tudi znanstvene raziskave, nekritične do lastnega nacionalnega diskurza.

Pri istrskem »eksodusu« tudi ne gre pozabiti, da ni bilo nikjer zabeleženo uradno stališče jugoslovanskih oblasti do izseljevanja Italijanov. Prihajalo je do sprememb v odnosu skozi čas, pri čemer sta bila odločilni premik informbirojevski spor in končna priključitev Istre Jugoslaviji, hkrati pa so vidne različne težnje, od tega, da so nekje vzpodbujali odseljevanje, drugod ali celo v istem kraju pa ga le s krajšim časovnim zamikom zadrževali.

Seveda nikakor ne gre pozabiti na problem fluidnosti oz. hibridnosti etničnih identitet v Istri. Kot je bilo pokazano, so se bili ljudje v tem multikulturnem okolju večkratne menjave nacionalnih oblasti primorani prilagajati vsakokratnim družbenim zahtevam po nacionalnem opredeljevanju. Pomembno se zdi opozoriti to, da je bila odločitev za odhod hkrati odločitev za nacionalno identiteto. Kdor je odšel, se je v tem multikulturnem okolju, kjer so sicer eni, predvsem v mestih, težje, drugi pa zlahka prehajali iz ene identitete in govornega jezika v drugi, dokončno odločil za italijanstvo, seveda mnogokje zaradi lastne osebne koristi. Kot smo spremenljivost iz slovanske v italijansko opredelitev lahko opazovali pod fašizmom, pa čeprav so se mnogi temu odločno uprli in še ojačali občutek svojega slovenstva, smo podobno lahko opazovali na nasprotni strani, ko ni bilo več italijanstvo, temveč jugoslovanstvo tisto, ki je prinašalo koristi. Nekateri so v novem jugoslovanskem sistemu še naprej ostajali trdno v svoji italijanskosti, drugi so bili toliko odprti, da so se naučili novega jezika zaradi preživetja in strpnega sobivanja, tretji pa poslani v slovenske šole, da se bolje prilagodijo novemu sistemu, tako da je zanje slovenska identiteta po pomembnosti prišla na prvo mesto. Seveda vemo, da so identitete spremenljive in odvisne od vsakokratnih družbenih okoliščin znotraj mnogoterosti kolektivnih identifikacij in, kot bi rekel Maurice Halbwachs (2001), mnogoterosti kolektivnih spominov.

Z antropološkega vidika je zanimiva tudi različnost spominov na obeh straneh. Tisti, ki so se izselili, so se kot skupnost definirali šele v svoji

brezkoreninjenosti s spomini, »zamrznjenimi« v čas, iz katerih veje strah. Gre za spomine, ki odražajo »zamrznitev« trenutka, v katerem se je njihova življenjska kontinuiteta v njihovem domačem prostoru prekinila. Po drugi strani pa imamo spomine tistih, ki so ostali, pri katerih tega strahu ni zaznati. Tudi če je bil to tudi zanje čas negotovosti in velikih dilem, so novim razmeram vendarle prilagodili in življenje se zanje ni tako drastično prekinilo oz. ni »zamrznilo«.

O odnosih med tistimi, ki ostanejo, in tistimi, ki odidejo

»Eksodus« je italijansko skupnost v Istri korenito razdelil na dvoje, zato bom samo omenila vprašanje odnosov med tistimi, ki ostanejo, in tistimi, ki se izselijo, pa čeprav sogovornikov tega običajno nisem naravnost spraševala. Videli smo že, da je odhod večine Italijanov močno prizadel tiste, ki so ostali, saj so se prekinili tesni družinski stiki pa tudi širše družbene vezi. Med raziskavo so mi ljudje, ki so ostali, večkrat spregovorili o bolečinah ezulov, ki se po letih migrantskega življenja vrnejo na obisk k svoji zapuščeni hiši.

To je bil tudi eden glavnih motivov zgodbe v filmu *Piran/Pirano*, kjer ezul obišče svoje nekdane dekle in zapuščeno hišo v Piranu, v kateri danes živi priseljenec iz Bosne. Režiser Goran Vojnović je moral verjetno idejo dobiti iz pripovedovanj svoje mame, ki izhaja iz Pulja. O trpljenju ezulov v njim sovražnem okolju v Italiji in ganljivih obiskih nekdanih domov v solzah govori Ornella:

Gotovo. Ma trpeli smo mi, ma trpela je cela ... Vsi ljudje, ki so šli stran. Glej, jaz ko hodim in vidim nekoga, ki se dotika zidu, grem zraven in mu rečem: »Vi, kje ste živeli?« »Eh, jaz sem živel tu.« Ker prihajajo in se dotikajo ... To je ... Ko greš stran, kjer so zrastle tvoji, imaš vsa svoja čustva od majhnega in najstništva, tvoje ljubezni, nikoli več ne moreš pozabiti, nikoli. Če se ne vrneš v tiste kraje, so ti odrezali korenine, odrezali so ti del tvojega življenja. [...] Moraš se vrniti sem. Bilo jih je strah vrnitve, 50 let niso prišli. In kako so trpeli! Jaz imam prijatelje, recimo, so se vrgli iz hiše, niso mogli živeti. So jih, ko so odšli stran, postavili v hotel. Je šel v zadnje nadstropje in se vrgel. Imaš tragične zgodbe, tragične. In ti ljudje ... Mi smo trpeli, ampak so trpeli prav toliko tudi oni, saj so bili osovraženi, grdo so ravnali z njimi, ljudje jih niso želeli – tako kot migrante –, niso jih hoteli videti. Oni so šli v Ameriko, so šli v Avstralijo, povsod so šli ... Jaz ko sem šla v Abitante [v Istri] in sem videla to izpraznjeno vas,

s stoli, mizami, omaro v notranjosti, srce se mi je trgalo. Tako slabo sem se počutila, da moji otroci niso hoteli govoriti italijansko.

O tem strahu ezulov pred vrnitvijo zaradi doživetega nasilja je mogoče brati spomine v knjigi Pamele Ballinger (2003). Pretresljiva je, recimo, zgodba o tem, kako je ezul, nekdanji kmet, z daljnogledom vsak dan iz Trsta opazoval svoj zapuščeni dom (str. 168–206). Tega obupa, predvsem kmetov na poti v Italijo, se spominja Tonin iz Škofij:

Na Škofijah, Pr oreha je bila ena gostilna. Ubogi ljudje so stali tam in so stali! Ubogi kmetje!!! Navajeni delat!!! Po štiri skupaj so bili in si podpirali glave! Nikoli prej niso bili v gostilni in tam so čakali ... [Zapis iz terenskega dnevnika.]

V primerjavi kolektivnih spominov skupnosti ezulov in tistih, ki so ostali, Pamela Ballinger opaža, da »ne govorijo« istega jezika. V očeh ezulov naj tisti, ki so ostali, ne bi bili »pravi« Italijani, zato jih ignorirajo, le sebe vidijo kot prave avtohtone in avtentične Istrane. O sebi konstruirajo diskurz kot o edinih žrtvah fojb. Svojo »čistost« vidijo v dveh pomenih, kot nedolžne žrtve in kot avtentični Italijani, preganjani od Jugoslovancev, ki so izvajali etnično čiščenje. Medtem pa se ti, ki so ostali, sklicujejo na jezik avtentične hibridnosti, sklicujoč se na regionalno istrsko identiteto in ne na nacionalnost. Medtem ko se ezuli v zahtevah po vrnitvi Istre identificirajo kot mučeniki, se imajo tisti, ki so ostali, s svojim antifašističnim bojem in z razočaranjem nad jugoslovanskim nacionalizmom za mučenike za pravično istrsko družbo (Ballinger 2003, 168–244). Moje raziskave sicer pritrjujejo temu, da se Istrani sklicujejo na istrsko hibridnost, pa vendar se v nasprotju z dominantnim italijanskim pogledom hkrati sklicujejo tudi na svojo italijanskost, predvsem tisti, ki niso iz etnično mešanih družin. V poglavju o spominih je bilo pokazano, da je ezulski diskurz, kjer se zgodovina začne leta 1943 z začetkom »eksodusa« in konča z njegovim koncem ter kjer je povsem izpuščeno obdobje dvajsetletnega nasilnega fašizma in italijanskih vojnih zločinov, od 90. let naprej sprejet na nacionalni ravni kot italijanski kolektivni spomin, ki se vsako leto odraža v komemoracijah ob »dnevu spomina«. V tem spominu se Italija predstavlja kot žrtev in pozablja na predhodno vlogo krvnika v času fašizma in okupacije med drugo svetovno vojno. V poglavju o pomirjujočih spominih smo že videli, da se tisti, ki so ostali, počutijo pozabljene s strani matične države, saj so se prav ob gledališki predstavi *Cristicchia* prvič počutili slišane. Ne le, da so ti,

ki so ostali, marginalizirani v okviru slovenskega oz. nekdanjega jugoslovanskega kolektivnega spomina, neslišni, saj njihova resnica narodnostne manjšine ne sovpada s kolektivnim spominom »vojnih zmagovalcev«, pozabila jih je tudi matična država. Da je Italija pozabila nanje, mimogrede komentira Giulio, italijanski politik iz vrst narodnostne manjšine:

[Prvi italijanski konzul] je prišel leta 1956 ali 55 kot posledica Londonškega memoranduma, prej ni bilo ničesar. Zanimivo je videti njegova opažanja, ko je razlagal, da ko je poskušal dobiti pomoč od italijanske vlade, je ni dobil. Tako italijanska vlada, italijanska stran, ki je ostala tu, ki ni odšla proč, je bila izbrisana, oni so *titini*, ne obstajajo več in prvo srečanje – bil sem predsednik unije Italijanov tedaj, Istre in Reke –, prvo srečanje kot manjšina z italijansko vlado smo ga imeli v 80. letih, se mi zdi, '83, '84., ko sem bil direktor R T V Capodistria.

Kot politik je na italijansko manjšino v Jugoslaviji opozoril tudi tako, da je v 80. letih prejšnjega stoletja v italijanščini spregovoril v jugoslovanskem parlamentu v Beogradu.

In je bilo ravno govora o simbolih, narodnostnih simbolih. [...] Sem imel podporo tle v Sloveniji nekaterih pametnih politikov. [...] Sem rekel, jaz bom govoril v italijanščini ... Jaz začnem, najprej začnem v italijanščini eno dobro minuto, minuto in pol. To so slušalke gor, ker vsi imajo slušalke ... [nadaljuje v srbo-hrvaščini in slovenščini]

Kot že povedano, je Jugoslavija italijansko narodnostno skupnost zaščitila s pariško mirovno pogodbo leta 1947, sistem varstva avtohtonih narodnostnih skupnosti pa je bil v celoti zgrajen do sredine 80. let prejšnjega stoletja, vzporedno se je odvijal proces zaščite slovenske narodnostne skupnosti v Italiji. S podpisom Osimskih sporazumov (1975) je bila Jugoslavija dokončno zavezana k varstvu italijanske manjšine (Kavrečič 2008; Sanzin 2015, 15–20).

Medtem ko je Jugoslavija zgodaj poskrbela za zaščito italijanske narodnostne skupnosti, vsaj pravnoformalno, so ti, ki so ostali, podobno kot pri Italiji spregledani tudi v očeh ezulov. Vittoria je komentirala, da je le redko kdo izmed članov manjšinske skupnosti z njimi uspel vzpostaviti dobre odnose. Eden redkih je bil zgoraj omenjeni italijanski politik. Sicer so odnosi večinoma skrhani, celo sovražni. Izpostavi priložnost postavitve spomenika žrtvi fojbe, ko se ezuli niso zahvalili niti gostujočemu županu in niti

tistim, ki so ostali. Iz takih pogovorov je razviden prezir ezulov do današnjih Istranov ne glede na etničnost, o čemer priča tudi Pamela Ballinger (2003). Ezule so sogovorniki omenjali bolj v kontekstu družinskih vezi. Po videnju Vittorie je bil glavni očitek ezulov tem, ki so ostali, prav to, da so ostali:

In tudi tisti, ki so odšli, nikoli niso priznali, da smo mi trpeli, ker smo ostali. [O težkem življenju ezulov, enačenih s fašisti.] Razumete? In oni so nas imeli za krive, ker nismo šli stran skupaj z njimi.

Tisti, ki so ostali, kot pravi Vittoria, pa ezulom očitajo, da bi bilo vse drugače, če oni ne bi odšli. Ko jim ti odgovarjajo, da to ni bilo mogoče, poudarijo, da so sami ostali in preživel kljub vsem pritiskom.

Razlika med eno in drugo skupnostjo je tudi v spominu, enem, zamrznjenem v času, ezulskem, in drugem, ki se je prilagodil novi jugoslovanski družbeni realnosti. Po mnenju tistih, ki so ostali, je bolečina ezulov tudi spoznanje, da se njihova pričakovanja o mizernem življenju v Jugoslaviji niso uresničila. Kot pravi Vittoria, je bil za razliko od ezulov njim v Jugoslaviji omogočen študij. Prav tako Valeria omenja nevoščljivost ezulov zaradi dobrega gospodarskega stanja družin, ki so ostale v Jugoslaviji, medtem ko so oni odšli prav iz strahu pred Jugoslavijo.

Skratka, in ti, ki so odšli in so v Trstu in pridejo sem, so vedno, vsaj že leta, kako bi rekla, jezni, ko so videli, da lepo napredujemo in da smo v redu. Želeli bi, kako bi rekla: »Proč smo šli, ker bi se lahko počutili slabo, in zato nočemo videti, da ste vi v redu.« [O dobri plači moža] Skratka, smo si lahko privoščili, kupili smo gramofon, televizijo, skratka veliko reči, ki prej nismo mogli. In imeli smo hladilnik, ki je rabil veliko elektrike in je prišla teta s Trsta [...]. In moj mož reče: »Veste kaj, verjetno bomo kupili nov hladilnik.« In ona: »In kaj bo vam, ki ste tu?« Veš, imeli so to mentaliteto, tako bolj omejeno, kot mi potem. Ma ne vem pojasnit i. . . »Kaj bo to vam?« [O nakupu barvne televizije.] [V Trstu:] »Veš, stric, tata je kupil barvno televizijo.« »Kaj? Barvno televizijo? Niti moj sin je nima!« Tako se je lahko zgodilo, »Ma kako ste vi dobili, če nisem jaz dobil« [niso prihajali na dan šagre, ampak dan prej ali potem, kot da ne bi želeli praznovati skupaj].

Iz teh in drugih govorov je razvidno, da so se eni in drugi razvili v ločene, ponekod celo sovražne skupnosti, eni očitajo drugim krivdo za po-

vojno stanje Istre. Ljudje sicer poudarjajo, da gre predvsem za konflikte na politični ravni, medtem ko se intimni odnosi med družinami ohranjajo, pa vendar je tudi med njimi opaziti nekaj nelagodja ... Tisti, ki so ostali, so dejansko zaživel in se prilagodili novi družbeno-politični realnosti, in kot je bilo pokazano, večina tudi ne obžaluje svoje odločitve. Na drugi strani pa se nahajajo ezuli s svojimi v času zamrznjenimi spomini in (mnogi) z občutkom superiornosti, izkoreninjeni, pogosto z nepomirjenimi mržnjami in zamerami. Zdi se, da le redki pokušajo premostiti ta most, kot sta naredili dve pisateljici, ena ezulka, druga, živeča v Istri, ki sta skupaj napisali roman (Mori in Milani Kruljac 2012), ali Lucia Castelli (2018) s svojo fotoknjigo zgodb ene in druge skupnosti.

Po »eksodusu«? O prenovi istrske družbe, družbenih odnosih in dediščini

Spomini na procese izseljevanja in priseljevanja

Proces priseljevanja v Istro je bil neposredno odvisen od izseljevanja, zato so spomini nanje obravnavani v istem poglavju. Medtem ko je bila vsa dosedanja literatura posvečena procesu množičnega izseljevanja, je bil proces priseljevanja in izgradnje nove družbene realnosti v Istri v dosedanjih raziskavah skoraj povsem spregledan (Kalc 2019, 147–148).

Tako kot pri statističnih podatkih o izseljevanju in priseljevanju¹ je tudi iz spominov mogoče razbrati velike razlike v procesu izseljevanja, od spominov na sporadična nenadna izginjanja italijanskih sosedov, ki sodijo v zgodnjo fazo od začetkov možnosti optiranja s pariško mirovno pogodbo iz leta 1947, do spominov na popoln množični »eksodus«, ki pripada zadnji fazi izseljevanja ob priključitvi cone B Jugoslaviji z Londonskim memorandumom leta 1954, pri čemer je višek izseljevanja zabeležen leto in pol po priključitvi. Spomine preveva občutek, da so prvi priseljenci v Istro prihajali še v povsem italijansko urbano okolje. Lucija, katere starši, učiteljica in partizan, kasneje gospodarstvenik, so se priselili v Dekane že leta 1946 in kasneje v Koper, se spominja v Kopru povsem italijanskega okolja z le redkimi Slovenci, kjer je slovensko govorila le s starši. Govorila je o jezikovnih barierah v italijanskem okolju, ki jih je izkusila kot otrok, in o nenadnem izginotju svojega prijatelja iz otroštva, Italijana, ko se je znašla pred razsekanimi vrati njegovega doma.

[O le dveh slovenskih družinah v stanovanjskem bloku] Slovenci, drugi so bili vsi Italijani. [O medsebojnem nerazumevanju zaradi jezika v trgovini] To je bila seveda starejša gospa in dve odrasli ženski, ki me nista razumeli. In razlagam, »3 sveža jajčka«, in one se med seboj pogovarjajo: Ma cosa vol 'sta fia qua, ma cosa la vol.« [Ma kaj hoče ta deklica]. [...] Mamica me je naučila, naj ne rečem »3 sveža jajčka«, ampak »3 uova fresche«, to je zdej ... In jaz sem iz tretjega štuka dol ponavljala in za ovinkom ponavljala »3 uova fresche, 3 uova fresche ...« in na koncu sem rekla: »3 fresche« [3 sveža] [smeh]. In

¹ Glej poglavje »Eksodus« in priseljevanje v številkah«.

ker me ni razumela, sem ji povedala seveda po slovensko, da hočem 3 sveža jajčka, in ko ji ponovim po slovensko, so bile še bolj začudene, so me še manj razumele. In potem ponavljam v obeh jezikih in potem prodajalka reče, »a, 3 pesce!« [»pesca« pomeni v italijanščini breskev], in mi ponuja 3 breskve [...]. Kasneje sem jaz govorila samo italijansko. Jaz sem govorila slovensko samo s svojimi starši. [O pripovedovanju zgodb iz slovenskih knjig otrokom v italijanščini; o italijanskem časopisu, kjer so objavili njeno fotografijo s komentarjem: »I ragazzi sloveni sono uguali ai ragazzi italiani.« – »Slovenski otroci so enaki italijanskim«.] [Ko je šla enkrat iskat pozabljeno igračo k italijanskemu prijatelju:] [S]em šla pred njihova vrata in so bila razsekana. In potem na ta razsekana vrata so bile diagonalno pribiti dve deski in nisem videla več ne Valterja ne babico ... [...] To je bilo tam, recimo, leta '52.

V času prihoda polkovnika Dragotina leta 1954 v Koper je bilo okolje še povsem italijansko, pravi pa, da je potem ostalo le približno pet italijanskih družin:

Sej so vsi iz Trsta, 99 ... Sej menda koliko, enih pet družin je menda ostalo v samem Kopru, Italijanov. Tle na našem vrtu ena, pa še pol se je preselila v svoje stanovanje gor nekam v Istro. Tako da ni ... Tle so sam Italijani bli ... 90, če ne več. [...] Vsi italijansko in mi smo, oče moj, tudi dvojezičnost na občini ... Takrat je bil še župan Italijan, ko sem prišel dol.

Nasprotna spominom na posamična »izginotja« italijanskih sosedov v italijansko govorečem okolju so kasnejša pričevanja o množičnih odhodih Italijanov, ki so istrska mesta zapuščali v kolonah, ki sodijo v zadnjo, množično fazo »eksodusa«, v času po priključitvi cone B Jugoslaviji, o čemer priča Claudio, slovenski Istran:

C: V Piranu ... Piran se je spraznil. Praktično se je spraznil! Bom rekel ... Če je bilo 90, rečem tako, ampak mogoče še več kot 90 % je bilo Italijanov. Prav Italijanov! Slovencev v Piranu ... Tudi če so bili, so bili prekriti! Se niso izdajali za Slovence, ne.

K: In ko ste vi prišli, potem alora, ste prišli kot komandir sem, kdaj približno bi bilo to?



Portorož, 28. april 1948



Portorož, 28. april 1948

C: A ... To je bilo leta ... Čakajte, jaz sem končal v Piranu leta '50 ... Tam '46.

K: A, tako. In kako ste potem vi doživljali? Torej, ko ste prišli sem, so bili še v glavnem Italijani ali je bilo že kaj prazno?

C: Vsi, vsi so bili! Eni so že bili na novo. Ampak Pirančani so bili še vsi. Šele '54. se je začelo praznit, masovno. Ko je bilo odločeno. Ko se je odločalo, da STO ne bo. Ker to so vsi čakali. Da se bo realiziralo. [O STO, ki ni zaživela.] In adijo ... Je bilo konec Tržaškega ozemlja.

K: In potem kaj, ljudje ...

O: No, in ko se je to zgodilo, '54., italijansko prebivalstvo, so videli, da zanje tukaj ni več prostora. Dedki, stari ljudje, ki niso imeli kam, ali pa kakšni, ki so bili navezani prav na svojo hišo itn., so ostali. Ma redki, zelo redki so ostali. Ostali so ... V kolonah! [...] In je ostal Piran prazen [...]. To so kamioni krcali posteljnino ... So krcali, kar so mogli na kamione in so ... Vidno, vidno. Je bila na meji kolona! Vsak dan! Ne samo tu, iz cele Istre, iz Pule ... Kolone! Kolone. Kolone. [...] V lagerje s šli. Takoj za Škofijami. Tam je bilo taborišče. So bile barake. So bile tendopoli. [...] To je bilo grozno gledat! Meni je šlo na jok! Ko sem gledal. Sem videl, sem jih poznal veliko, veliko ljudi, bogi ... Ki so šli s solzami! Pa še mi, ki smo ostali, nam je bilo težko! Gledat to.

Učitelj in sogovornikov brat Rafael v drugem intervjuju ponazori popolno izpraznitev Pirana po priključitvi cone B Jugoslaviji s spominom, ko je

iz polnih razredov v italijanski šoli naslednje leto kot učitelj športa ostal sam in igral košarko s tremi preostalimi otroki:

Ja, jasno. Ker ko si šel noter skozi vrata, »si parla italiano«, brez pardona. In sem imel vse po tri paralelke! Po tri paralelke na italijanski šoli. Nižje in višje. Naslednje leto! Naslednje leto sem imel v enem razredu tri učence in jaz sem bil četrti in sem smo igrali dva na dva košarko, ki nismo imeli drugega. [...] V enem letu je bila ta ... '53, '54. To je bila taka fluktuacija! Taka menjava! Ulice! To vam lahko pove tudi brat. Ulice prazne! Ni bilo nobenega! To so bili kamioni! Podnevi, ponoči, to se je samo šibalo! In sem imel še drugo leto. Drugo leto v poletju, sem videl, da je odprto delovno mesto Osnovna šola Piran in sem šel na Osnovno šolo Piran, ker sem se bal, da bom ostal brez službe. Ker je bilo tako malo učencev Italijanov, da je bilo nevarno, da sploh se opusti. [...] Niso samo otroci, so učitelji šli! Vse! Vse je šlo, kar je bilo italijanskega. Groozoovita! Grozovita menjava! No, in potem se je počasi ustalilo tekom let, tako da je ta gimnazija obstajala tako, bolj kot ime, in osnovna šola, tako kot je danes. To je bila grozovita!!! Ko sem prišel v Piran, rokomet ni bilo, sem igral nogomet, so bili sami Italijani in en Dalmatinec in jaz! Ni bilo nobenega!

Popolno izpraznitev in pravi množičen »eksodus« ponazori Giulio v Izoli, kjer pravi, da so starši čakali konec šolskega leta, da so lahko po priključitvi cone B Jugoslaviji množično odšli:

Jaz sem končal sedmi razred osnovne šole tukaj v Izoli, v stari italijanski šoli, in nas je bilo [...] 7. c, nas je bilo 35 noter, se mi zdi. Septembra, začetek novega šolskega leta smo se znašli na tistem dvorišču nekaj skupinic po 3, 4 ljudi, osmi razred je začelo šolsko leto, nas je bilo noter 5. Med poletjem se je vse izpraznilo. [...] To je bilo leta '55 ... To so ljudje čakali dejansko konec šole, niso hoteli pretrgat šolsko leto. V treh mesecih so izpraznili vse. To so bile ulice, kamion do kamiona. [...] To je trajalo '54, '55 in deloma '56.

Iz sporadičnega je tako izseljevanje v višku »eksodusa« postalo že opazno, kar slišimo tudi z druge strani, s strani priseljencev, kot je Kristina, hči partizana, ki je kot Primorec v hiši kočevskih Nemcev čakal na nastanitev v Istri po njeni osvoboditvi, in je v Izolo prišla leta 1955, o čemer bo govora v naslednjem poglavju:

Veliko Italijanov je bilo še. Smo pa skoraj vsak dan je prišla novica, koga ni več, kdo se je odselil. Jaz se spomnim, da sem se takrat spraševala: »Zakaj to nihče prej ne obvesti?« Nihče ni prej to razlagal. Preprosto ga naslednji dan, ga ni bilo več. Moram rečt, da niso odhajali samo Italijani, priseljenci iz notranjosti Slovenije. To so bile enake destinacije: lager v Trstu . . . [. . .] To je šlo »liscio« [tekoče]. Ni bilo stvar debate. In ni bilo političnih napetosti ali preganjanosti.

Tudi Marko, katerega družina tudi velja za »povratno«, saj je zaradi antifašističnega delovanja s Tržaškega morala zbežati v Jugoslavijo, kjer je čakala na »vrnitev«, se v istem času iz otroških let spominja, da so ljudje kar čez noč izginili:

Se pa spomnem, da je naenkrat en kup ljudi izginilo, nismo niti vedeli, ne kaj ne kako. Otroci, prijatelji, ki si se prej igral, ji naenkrat čez noč ni bilo.

Kako celovita menjava prebivalstva se je zgodila v istrskih mestih, odražajo spomini na povsem izpraznjena mesta, in sicer v končni fazi »ekso-dusa« po priključitvi cone B Jugoslaviji, česa se spominja Ante ob svojem prihodu leta 1957:

Še ko sem ja prišel sem '57., ne toliko tu [op. v Kopru] ali v Piranu! V vsakih vratih je bio prazen [?], sablastno [pošastno] je bilo v Piranu! Je pisalo, '57., tam smo spali, pa smo šli po ulicah, gledali malo. Prodám, nameščeno opremljeno. Prodám, nameščeno opremljeno. Ma vse, 90 procentov hiš! Si mogel za eno plačo kupit hišo!

Spomini na »šop ključev«

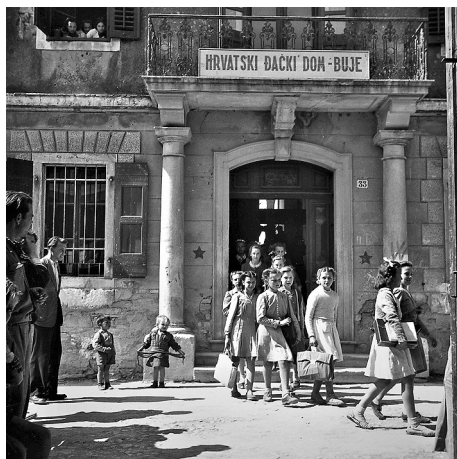
Stanje degradiranosti, zapuščenosti mest tega časa najbolj odraža urbana zgodba o »šopu ključev«, ki so jih priseljenci dobili ob prihodu v eno izmed treh istrskih mest in s katerimi so med zapuščenimi, degradiranimi stanovanji iskali streho nad glavo. V resici se je zgodba izkazala za resnično, saj je imelo veliko sogovornikov podobno izkušnjo, tako tisti, ki so ključé stanovanj dobili, kot tisti, ki so jih delili z namenom privabljanja priseljencev, kot bo pokazano v nadaljevanju. V objavljenih spominih se, recimo, medicinska sestra zgraža nad degradiranim stanjem zapuščenih in neuporabnih stanovanj v Piranu, kjer je s »šopom ključev« med zapuščenimi stanovanji iskala stanovanje zase (Pahor 2007, 205):

[O tem, da je najprej dobila sobo.] Potem smo začeli skati stanovanja. Stanovanj je bilo ogromno v Piranu, a so bila neuporabna. Ne vem, kako so ti ljudje prej živeli. Morda so vse uničili, preden so šli, a tega ne verjamem. Vsa stopnišča in stanovanja so bila zanemarjena. Morda se grdo sliši, a bilo je nemogoče. To je bilo leta 1955, ko se je največ ljudi izseljevalo. Mogoče je bilo zaradi tega. Morda pa zato, ker sem le iz nekega drugega kraja prišla in mi je še bolj vse izgledalo črno. Jasno pa je, da je to neprimerljivo s tem, kar je danes. Žal tudi čisto ni bilo. Ko smo začeli iskati stanovanja, sem jaz res dobila na občini eno pest ključev in sem prehodila Piran skoraj od a do ž. Nekdo je hodil z mano, nisem bila sama. Ampak nisem našla nič, ni bilo enega stanovanja, ko bi se človek lahko vselil. Tiste ključke sem vse vrnila in rekla, da ne maram takih starih stanovanj. [Čez nekaj dni je s sodelavko dobila stanovanje družine, ki se je ravnokar izseljevala, kjer so bile za razliko od drugod celo sanitarije.]

Tudi Emirju je oče, ki se je iz Makedonije v Piran priselil že leta 1952, pripovedoval zgodbo o tem, kako je leta 1954, ko se je preselil v Izolo in od občine dobil (že omenjeno) zapuščeno slaščičarno, dobil hkrati tudi »šop ključev« zapuščenih stanovanj:

Vprašanje, če je bilo še kaj Italijanov v mestu ob prihodu.] Ja. Si imel Koprsko ulico, št. 1, je bila naša družina sama, št. 2 so bili spet eni Makedonci, dve družine, vis-a-vis je bila družina [ime], pa še ene dve družine, se pravi nobenega Italijana. Št. 4 so bili [ime], pol pa naprej so bili Italijani, še danes. V glavnem Slovenci. Ko sem jaz prišel, je bilo enih 20 % v tisti naši ulici italijanskih družin. Še nekaj bom povedal za zanimivost: moj oče je šel vprašat, ko je dobil lokal, je šel na občino vprašat za stanovanje. So mu rekli, »Tle so ključki Koprške ulice«, šop ključev, »pejte si izbrat«. Se pravi, je bilo prazno.

Prav ta urbana zgodba o »šopu ključev«, ki se mi je ob začetku raziskovanja zdela neverjetna in ji tudi drugi ljudje še pred desetimi leti niso verjeli, odraža, o kolikšni menjavi prebivalstva je govora v istrskih mestih. Praktično je šlo za skoraj popolno zamenjavo prebivalstva, kar je prineslo drastične spremembe tako z vidika etničnosti in ekonomske strukture prebivalstva kot kulture in sploh načina življenja. Zgodbe o priseljevanju in razlike med prvimi priseljenci, ki so prihajali v še italijansko mestno okolje, in poznejšimi, ki so prihajali v že slovenizirano, bodo vidne tudi v nadaljevanju,



Hrvaški dijaški dom, Buje, 28. april 1948



Gradnja osnovne šole, april 1948

pri vprašanju o poklicni strukturi in izvoru priseljencev. Po drugi strani pa je potrebno opozoriti, da je ravno moje predavanje v Kopru z naslovom »Šop ključev« vznejevoljilo mnoge ljudi, ki privilegija dodelitve stanovanja niso imeli. Ne le, da je podeljevanje stanovanj enim, drugim pa ne, med prebivalstvom povzročalo napetosti, postavlja se vprašanje, kdo so bili »izbranci«, ki so dobili »šop ključev«, oz. hkrati, koliko so bili ti privilegiji vezani na čas prihoda. Domnevamo lahko, da so bili privilegiji uporabljeni vsaj za privabitev zgodnjih priseljencev, ko so bile potrebe po družbeni in gospodarski rekonstrukciji po »eksodusu« največje. Kot je moje predavanje komentiral slovenski Istran, morda v zgodnjih letih res, v 50., vendar kasneje, verjetno po letu '57, teh stanovanj ni bilo več na razpolago:

Šopi ključev, še danes je viden, se ga srečuje po mestu, enega gospoda, elektrikarja, ki je prišel okoli leta '50 v Koper in sem ga pred enim 20-imi leti poslušal prav s kolegom tukaj. On pravi, sem imel tukaj, takole so mi dali en takle šop ključev in sem šel po mestu in iskal stanovanje zase. In si iskal stanovanje, so rekli. No, pa res je, da je izbral najslabše, kar je mogel, to je njegov problem. Nekaj let kasneje, '56., '57., so moja žena in jaz, oba zaposlena, ona nekaj let več in smo imeli dojenčka, stanovanja pa tu v Kopru ni blo. Banka ga ni hotela dat, kjer sem delal js . . . Uno zadružna banka ga ni hotela dat, ker je delala žena, in grem malo na občino spraševat, kaj in kako. In kaj povedo, nič ne povedo, uni v pisarni me je sam pogledal, kakor da sem padel iz lune, pa da sem čisto usekan in skratka ne najdem stanovanja.

Podobno nejevoljno se je na trditev o »podarjenih« stanovanjih odzvala hčerka zgodnjih priseljencev iz Gorice in Trsta, pri kateri je zanimivo opaziti, da se niso šteli za priseljence, temveč kot Primorci za domačine (glej v nadaljevanju). Ponovno lahko vidimo, da so najzgodnejši priseljenci tisti, ki so bili iz obmejnega pasu in so znali italijanščino, vendar, zanimivo, očitno ni bilo pravilo, da so vsi prejeli stanovanja, saj ga oni niso. Čeprav se je torej urbana zgodba o »šopu ključev« dejansko izkazalo za resnično, pa očitno te možnosti niso imeli prav vsi:

Bom se še js oglasila, zakaj sem pršla danes. Me je, ste me izzvali z vašim naslovom »Šop ključev«. Jaz sem rojena pred letom '50 v Kopru. Nismo prišleki, mislim, moja mama je iz Gorice, oče iz Trsta, ampak nikoli nismo se čutili prišleki. Ne vem, kdo je bil ta šop ključev, se strinjam z gospodom. Povem, kaj so moji starši doživeli. Moj oče je bil, mislim, da kar pomembno funkcijo v Kopru. Zato je pršu. Leta '48 nisi pršu kar tako v Koper. Moja mama je bla noseča, skoraj pred porodom, in je vsak dan pršla peš iz Isole, kjer sta bila v podnajemu, iskat stanovanje v Koper, ker ni blo prevoznega sredstva. In še ... Je vedno trdila in je prosila po hišah, da bi vsaj eno sobo dobila. Ni blo šans. In potem smo dobili v Kreljevi, kjer je tam tudi umrla ta boga moja mama, dve sobi, ampak veste, naši Slovenci so imeli eno, tudi oni so dobili dve sobi. Eno na eni strani hodnika, eno na drugi strani hodnika. Mi smo bli v palači in smo imeli stranišče in vodo na vrtu. Kak drugi še tega ne. In moj oče se je leta ... Torej, moja mama je zmerom trdila, so se me bali in zato, ker je bil moj oče pač na nekem takem položaju, zato so mi dali tisto sobo. Ma res revščina in leta '54 se je moj oče, ki je bil partizan od leta '42. S šestnajstimi leti in pol je šel v vojsko, v partizane ... Se je odločil, da se od nas odseli. On tudi ni dobil šop ključev. Pri vsej funkciji, ki je mel, pri vsem borčevstvu, on je živel v sobi, kjer je tekla voda dol. Nikoli več ni dobil drugega stanovanja. Mislim, da ne bi šli iz tega predavanja, da tisti, ki smo prišli, ki so prišli v Koper, da so dobili ta šop ključev, hodili po Kopru in probali in si izbirali. Js ne razumem, sm razumela leta '48, nisem pa razumela, da moji starši leta '54 al '56 al ne vem kdaj je bil ta šop ključev ... Niso mogli dobit stanovanja. Ne samo moji, tudi vsi moji sosedi, mi smo vsi stari sosedi. Nobeden se ni mogu odselit.

Lahko bi torej rekli, ja, v fazi največje zapuščenosti istrskih mest so oblasti priseljence poskušale privabiti s »šopom ključev«, kar bo iz spomina ti-

stega, ki je vabil sam, vidno že v sledečem poglavju, vendar pa očitno tega privilegija ni bil deležen vsak. Čeprav se zdi, da bi bil lahko ta privilegij vezan na čas prihoda, se je tudi ta teza izkazala za negotovo.

Kdo in od kod je prihajal? O novi demografski strukturi v Istri

Procesi priseljevanja so se ujemali s procesi izseljevanja. Do leta 1954 je bilo zabeleženih le 2.600 primerov stalne interne migracije na slovenski del Obale. Vendar je prihajalo do precejšnjih migracij znotraj Istre, ko so se ljudje iz zaledja priseljevali na Obalo in v zaledja obalnih mest, zaradi česar je prihajalo do izpraznitve istrskih vasi (Kalc 2019, 151–152). O premiku podeželskih prebivalcev Istre v bližnja obalna mesta pričata zakonca Antonio in Pina, ki se spominjata popolne izpraznitve Manžana in drugih istrskih vasi zaradi preseljevanja kmetov v zapuščene italijanske hiše:

A: Ja, moj stric tle gor je šel v Izolo, uni je šou v Koper. So se razpršili. [...]

P: Veš, kaj so dobili, uni Italijani iz Kopra in Izole, so šli v Trst, ne, in tej so dobili stare, ne, velike hiše in stare, ampak so dobili kmetije v Kopru, to so pustili, in so šli iz Marezig, Manžana, vseh vasi, ne so dobili in so šli, tudi moj bratranc ko je šel iz Marezig, je dobu lepo hišo, eni pa niso dobili, nič, so bli ubožci tudi v Kopru. [...]

A: Ja, pol uni so šli proč. Je bil ukaz, da to živino se more ščistit. Ni blo smeti imet in ljudje so se preselili dol.

K: A, in takrat se je vas pol spraznila, no, Manžan.

P: Eni v Trst, eni v Koper, eni v Izolo ...

K: In pol, kdo se je priselil sem?

A: Bolj z juga, ne.

K: A tudi v vasi so prišli?

P: Polna vas tega je. 41 družin je še. Je bla puna vas ljudi, je bla šola gor, italijanska šola, je bla, gostilna, je blo nekej, ne, samo pol so to ... Se je ščistlo in je šlo v oštje, je šlo v nič.

Redke raziskave populacijske strukture kažejo, da je največ priseljencev v času STO prihajalo iz notranjosti slovenske obalne regije, skupaj s priseljenci iz cone A. V zgodnjih letih je bilo priseljevanje povezano predvsem z zaposlitvijo v vojaški in civilni administraciji ter v novoustanovljenih družbenih in gospodarskih strukturah. Veliko je bilo političnih priseljencev iz Trsta in okolice, ki so bežali pred fašističnim nasiljem v Jugoslaviji v letih

1920–1930 (Kalc 2019, 155). Med temi je bil že omenjeni Marko, katerega družina je morala zaradi aktivnega antifašističnega delovanja zbežati iz Trsta v Kranj, se po osvoboditvi vrnila v Trst in se leta 1948 priselila v Koper.

Mogli so bežat . . . Moj stric je bil v tisti skupini kot uni, ki so jih ustrelili v Bazovici. Samo njega so opozorili in je cela družina zbežala v Kranj, tle iz Trsta. Tako da so potem živeli v Trstu od 1930 do vojne in pol po vojni so se takoj vrnili v Trst, pol pa so prišli vsi v Koper. [. . .] Cela družina je mogla bežat. To so čez noč spakirali in so se morali preseliti v Kranj, kjer so jih sprejeli tako in tako, ker je z vsemi begunci tako. Pač, ti kao jim odžiraš delovna mesta in te ne vidijo lih radi. Seveda, pol po vojni so prišli takoj dol nazaj. Sam pol so bli zelo kratek čas v Trstu, ker je bil še naš, in potem so se pač preselili sem v Koper.

Tudi iz arhivskih virov je razvidno, da so bili prvi priseljenci iz Primorske, iz cone A ter Jugoslavije. Pomemben magnet je bil vzpostavitev šolstva povsem na novo, potem ko so bile slovenske šole pod fašizmom ukinjene, zaradi česar na tem območju sploh ni bilo usposobljenega učiteljskega kadra. Zaradi tega so bile šole in oddelki združeni in kombinirani, poučevanje pa prepuščeno učiteljem, ki še niso zaključili šolanja (Kalc 2019, 152). Spomini prvih priseljencev potrjujejo podatek, da so v istrska mesta najprej prihajali tisti ljudje, ki so bili prilagojeni večinskemu italijanskemu okolju, torej v glavnem ljudje iz okolice Trsta ali iz Primorske, kjer so italijanski jezik poznali zaradi stalnega stika s Trstom kot gospodarskim središčem regije in zaradi dveh desetletij fašizma.

Med temi ljudmi je veliko zavednih Slovencev, ki so pred fašističnim nasiljem bežali v Jugoslavijo in tam čakali na priložnost vrnitve v Istro, pa čeprav na drugo stran meje. Veliko med njimi je bilo intelektualcev, učiteljev, saj so oblasti v še vedno prevladujočem italijanskem okolju potrebovale dvojezične učitelje. Med sogovorniki in sogovornicami so bile takšne tri družine. Oba starša zgoraj omenjene »povratniške« družine, ki je bežala pred fašističnim nasiljem, sta bila učitelja, mati v slovensko-italijanski kombinirani šoli.

Najprej smo živeli tam v Bošadragi [četrť v Kopru], ko sem bil star eno leto, smo se preselili gor nad osnovno šolo na Markovcu in to je bla osnovna šola, ki je bila pol slovenska, pol italijanska. V bistvu moja mama je učila slovenske razrede od prvega do četrtega, ni bilo . . .



Izola, 1948



Izola, 1948

Potem pa ena njena kolegica je pa učila italijanske otroke, lih tako od prvega do četrtega.

Priseljevanje iz cone A STO se je kmalu končalo, namesto od tam je kader začel prihajati iz širše Slovenije in Hrvaške, predvsem iz zaledja Istre. Med priseljenci prevladujejo priseljenci iz občin Hrpelje, Sežana, Ilirska Bistrica, Postojna in iz goriške regije, ki je bila zaradi razmejnitve po letu 1947 odrezana od svojega urbanega središča, Gorice, ki je ostala v Italiji. Obe regiji sta si z Istro delili skupno zgodovino v času skupne administrativne regije pod Avtro-Ogrsko in Julijske krajine pod fašistično Italijo. Tako so zgodaj, leta 1946, z Vipavskega prišli že omenjeni Lucijini starši, oba učitelja. Ko so se istega leta preselili v Koper, so bili tam ena redkih slovenskih družin, po odhodu matere v Ljubljano zaradi dokončanja šolanja in njeni vrnitvi leta 1955 pa se je etnična struktura v mestih povsem spremenila:

Moji starši so prišli sem kot poslani iz Vipavskega oz. takrat sta bila v Brdih kot učitelja, čeprav te formalne izobrazbe nista imela. Sta pa takrat imela, sta najbrž neke izkušnje že imela. [...] 46-ega sta prišla v Dekane. [Oče je kmalu zapustil šolstvo.] Medtem ko mamica je ostala v šolstvu. [Ob preselitvi v Koper.] Mislim, da smo bili samo mi in še naši sosedje v tretjem nadstropju. [...] Slovenci, drugi so bili vsi Italijani.

Podobna je zgodba njenega moža Danila, ki je iz cone A kot otrok prav tako prišel zgodaj, leta 1952, z mamo dvojezično učiteljico, ki je bila iz družine

partizanskih narodnih herojev. Za razliko od Kopra naj v Portorožu, kjer so prevladovali priseljenci, tedaj ne bi prevladovala italijanščina, čeprav se zdi malo zgodaj za prevlado neitalijanskih jezikov:

Jaz sem prišel z mamo, ki je bila poslana kot vzgojiteljica na Obalo. Ona je bila prva slovenska vzgojiteljica na Obali, prej jih ni bilo. Šolana, naredila je enoletni vzgojiteljski tečaj, rekli so ji vzgojiteljska šola v Ljubljani, in je prišla dol skupaj z mano, dvoletnim otrokom, mislim, da je bilo na začetku 52-ega ali nekaj podobnega je moralo biti. [...] V Portorožu je pa bilo za razliko, kar je povedala Lucija, je bila pa večina teh otrok preseljenih, vsaj kar se jaz spomnim. In to iz vseh vetrov, od vojakov Mikoliči, Kocetiči, to so bili vsi moji sošolci ... [Na vprašanje, če iz Jugoslavije:] Ja, tudi. To so bili vsi sinovi vojakov, ki ostali potem, oficirjev, ki so imeli tam svoj ... Bolnica je bila tam in tako. Je bila dosti raznolika družčina teh otrok in ni prevladovala italijanščina nikakor.

Kot je razvidno iz pričevanj, je bilo precej priseljencev iz širše Primorske nekdanjih partizanov. Posebej zanimiva je zgodba znane politične osebnosti, Kristine, hčere primorskega partizana. Njena družina se je po vojni iz Brkinov začasno preselila v Kočevje v zapuščene hiše kočevskih Nemcev, kjer so skupaj z drugimi družinami čakali na možnost »vrnitve« na Primorsko, ko bo le-ta »osvobojena«.

Mi smo znali, da nismo za stalno [na Kočevskem], in smo ves čas čakali, kdaj bo določena meja med Italijo in Jugoslavijo. Želeli smo vedeti, če je Trst naš, kaj bo našega, in končno se je ta razdelitev opravila leta '45, a ne. In mi smo takoj začeli pripravljati svojo vrnitev. Mi smo se potem ... Mislim, da spet vse družine nazaj preselile. [...] Ni res, da so vsi Italijani šli v Trst. So zapuščali prazne domove, niso bile hiše ... In tako je bila možnost za naš povratek. Že spet so moški odšli prej. Moj oče in večina moških se je takrat priselila v gradbeništvo, ker se je takrat začelo nekaj na novo graditi, in že spet so se te družine naselile na tem teritoriju, nekateri v Bertokih, pa v Hrvatinih, to so bili verjetno tisti, ki so bolj pogrešali kmetije, mi nismo nikoli bili pravi kmetije [...]. Tako da mi smo se naselili v mesto. Moja mama je rekla, »mi gremo v mesto.« In to mesto je bila Izola.

Zgodnje priseljevanje je bilo povezano z osnovanjem nove socialistične oblasti in administrativnih struktur kot tudi z zaposlovanjem že omenje-

nega kulturnega sektorja in vojaških kadrov (Kalc 2019, 152). Kakšna je bila potreba po teh administrativnih kadrih, priča polkovnik Dragotin, ki je v Koper prišel leta 1954. Zanimivo, tu ni več zaznati potrebe po dvojezičnosti, gospod namreč ni znal italijansko, pa čeprav opozarja, da je bila ob prihodu še velika večina prebivalstva italijanskega. Kot pripoveduje, je bila potreba po administraciji velika, zato ni bilo velike selekcije:

[O prihodu:] 54-ega leta, takoj 15. oktobra, za načelnika vojnega odseka tukaj. In takrat smo prevzeli, do takrat vojaki niso šli za vojaški rok služenje, pol smo pa začeli klicat ... Te prebivalce tukaj. [Na vprašanje, od kod je prišel:] Iz Ljubljane, v glavnem vsi uslužbenci, ne bom rekel vsi ... Ki je malček znal pisat, po domače povedano, so prišli tukaj, ker se je postavil okrajni ljudski odbor, oblast nova, na banke ljudi nove itn. Ko sem js prišel, so bili še Italijani tukaj. Ne pozabimo, da je bilo najmanj 90 % prebivalcev mesta Kopra Italijanov.

Po Londonskem memorandumu je bilo priseljevanje močno povečano, kar se je ujemalo z uvajanjem planskega gospodarstva in integracijo cone B v Republiko Slovenijo. Čeprav STO ni dovolila jugoslovanskega vmešavanja, je komunistična partija v cono B vpeljevala socialistično ekonomijo in socialni koncept ter poskušala zmanjšati odvisnost istrskega gospodarstva od Trsta (Kalc 2019, 156; Rogoznica 2011, 290). Implementirali so se nacionalno pomembni projekti, kot je izgradnja Luke Koper, industrijskih obratov, kot je TOMOS, Delamaris, Splošna plovba ipd. Precej truda je bilo vloženega v razvoj agrikulture, ribolova in solinarstva. Ustanovljene so bile gradbene in trgovske družbe. Vse to je klicalo po novi delovni sili raznovrstnih kvalifikacij (Rogoznica 2011; Kalc 2019, 156). Kako velike so bile potrebe po novi delovni sili v izpraznjenih istrskih mestih, priča Claudio, nekdanji direktor komunalnega in gradbenega podjetja, ki je v potrebi po delovni sili s »šopom ključev« osebno vabil različne obrtnike s Krasa v Piran:

C: [O ustanovitvi in delovanju gradbenega podjetja] Kako so prihajali ljudje. Obrtniki so šli. Redki so ostali, kakšni stari, ni bilo mizarjev, ni bilo zidarjev, ni bilo teh, ni bilo onih, električarjev ni bilo ... In smo hodili po notranjosti vabit ljudi, da pridejo sem delat.

K: Aha. V notranjost ... Kam? V Istro?

C: Zakaj vam zdaj govorim o tem Konstruktorju? Nisem imel zidarjev tukaj. In kam sem šel? Sem šel na Kras. Kras, ga poznam. Sem bil par-

tizan gor. Vem, da v Renčah so zidarji, vem, da so v Dutovljah mizarji ... In sem prišel gor, smo imeli sestanek, sem rekel: »Poslušajte. Dol rabimo zidarje. Ste pripravljeni? Dobite hišo, stanovanje.« To ste me prej vprašala. Sem šel v Dutovlje. »Rabim mizarje, stavbne mizarje, pa tudi pohištvene, če pridete.« Saj razumete, mizar je mizar. In sem dobil zidarje od enega konca, mizarje z drugega konca. [...] In sem šel na stanovanjski urad, na občino. »Rabim nekaj stanovanj za ljudi, ki bom pripeljal.« In šef mi je dal en karton, tisti od čevljev, škaflo od čevljev, pooolno ključev! Gori je bila etiketa, ime ulice in številka hiše. »Tu imate,« je rekel, »zberite si. Tam kjer hočete!« [smeh] In s tistimi ključi ... Ne bom pretiraval, ma jih je bilo sto noter! Sem šel na podjetje, predal personalnemu, sem rekel: »Tu imaš ključe, kdor se javi, naj si izbira! Naj gre, naj pogleda ...« In tako je bilo. In so šli po ulici ... »Ja, ne to, ja, ne to, jaz bi to, uni je boljši, kaj boš pa ti ...« Itn. Je bil hec, je bil. Ljudje so si zbirali po želji.

K: In potem so tu plačevali najemnino ali kako je to bilo?

C: To je bila potem stanovanjska uprava. Ker to je bila ena uprava, ni bilo kar tako, po partizansko, ne. Ena uprava je bila, lastnik, to je bilo državno vse! Vse, kar so pustili, tisti, ki je šel stran, je ostalo občinsko!

K: Aaa, in potem ste prav vi tisti, ki ste vabili ...

C: Ja, in tudi učitelji in šolstvo? Ravno tako! So mogli ... Ni bilo tukaj učiteljev! Malo! V Portorožu je bila šola za učitelje, višje. Ma ta kader se je šele pripravljaj, ni bil narejen. Skratka, je bilo potreba po ljudeh. Ste me vprašala, kako potem s hišami. En del se je napolnil tako, da so prišli novi ljudje, novi delavci, novi itn. In potem en velik del se je začelo ponujati podjetjem za počitniške domove, takrat je bil v modi počitniški dom! Od trga, Zelenjavnega trga naprej do Punte, to so bili sami počitniški domovi!

Poleg še enkrat potrjene zgodbe o »šopu ključev« izpraznjenih stanovanj za nove naseljence sta zanimiva še dva Claudijeva komentarja. Prvi je o predaji zapuščenih hiš priseljencem iz notranjosti Slovenije, o čemer bo tekla beseda v poglavju o simbolnih mejah, drugi komentar pa se nanaša na že omenjeno pomanjkanje učiteljev, ki so bili potrebni za vzpostavitev pred dvajsetletjem ukinjenega slovenskega šolstva. Prav ti manjkajoči kadri so bili očitno še posebej vabljeni tudi tako, da so jim uredili stanovanja za bivanje. Kot pravi Martin, lokalni zbiralec antikvitete in domoznanec, ki se je sicer priselil šele v 70. letih, so bila stanovanja za tiste, ki so prišli po



Nova vas, 1948



Piran, 1948

dekretu. Ob tem je moč zaznati negativen odnos od »privilegiranih« priseljencev višjega družbenega statusa iz južnih republik nekdanje Jugoslavije, kar bomo še obravnavali.

Tisti, ki so prišli, so si jemali velike kose, kar velika stanovanja so si pobrali, ta najboljša stanovanja. Od tistih ključih, ko govoriš, to so dobili preverjeni ljudi ... Par ključev, pa to stanovanje, pa to, pa to, pa izberi, katero ti je všeč. Ni bil šop ključev, ampak ta stanovanja so bla že pobrana, ampak to so prišli profesorji, učitelji po dekretu so prihajali na Obalo. Ti so prišli. [...] Ja, na primer, če pride z dekretom iz Kranja. V Kranju so inštruirali, šole, profesorji ... So knjige napisane ... Da grejo na Obalo. Sej tu so imeli zagarantirana stanovanja. Dali so mu še na razpolago, »na, boš to, boš to.« In tako je dobil ta šop ključev. Glej, on ni dobil šop ključev, pa od vrat do vrat pa iskal, tam maš ta ključ, ta ulica ta ključ, no, tle maš dva, tri ključe, odloči ... To je blo ... [Velik del intervjuja.] Na seznam so prišli sami »iči«, vse one so privlekli od vsepovsod. So nabili v stanovanja in so dobili stanovanja ... [Velik del intervjuja.] Zato pa tle, privilegirana stanovanja so dobili, dobra stanovanja, so dobili dobra stanovanja tisti in zobozdravniki in vsi te, ki jih je sistem rabil, so jim dali. In to dobra stanovanja.

Videli smo že, da so bili sem najprej poslani učitelji, ki so bili dvojezični, vendar se je tudi to spremenilo, ko so se mesta slovenizirala. Zanimiva

je bila izjava Miroslava iz Kranja, ki je bil po prisilnem služenju nemške vojske, prebegu k Angležem v Normandiji, ujetništvu in vrnitvi prek prekomorskih brigad kot mlad učitelj na lastno željo leta 1946 poslan v cono B STO z namenom vzpostavitve slovenskega šolstva. Pozornost je zbudila njegova pripomba, da so bila učiteljska mesta v istrskih mestih rezervirana le za privilegirance, to je tržaške Slovence ali učitelje z izkušnjami:

M: Ko sem vojsko odslužil, sem se javil na ta tečaj pedagoški v Kranju in potem se nas je odločilo, okoli 25 [od 60-ih], da gremo na Primorsko. In v glavnem so to bili aktivisti NOB, pa bivši partizani [...]. Pol sem ta tečaj končal, pol pa na Primorsko, smo se javili prostovoljno.

K: Aja prostovoljno, in zakaj na Primorsko, ste slišali ali kaj. [O osvoboditvi Istre.]

M: In človek je mlad pa kaj jaz vem, povn tistih idej, ane, in gremo dol, da nekako to šolstvo obnovimo.

K: Aha ok, v bistvu vedlo se je, da so v Istri rabili ljudi.

M: Ja, dol ni bilo, dol ni bilo šolanih ljudi, ni bilo, lahko rečeš. Če je bil eden, dva, to je bilo veliko, to u glavnem to so bili kmetje, pa kar jih je delalo po onih tovarnah v Izoli, so bile te tovarne rib [o prevladujočih kmetih in delavcih]. To sem se javil za Primorsko. In pol so nas razmetali po vaseh. Od kaj jaz vem, v mesta noben ni prišel, mesto je bilo rezervirano za izbrane ljudi, ja.

K: In kdo so bili ti izbrani ljudje?

M: Ja, kšni bivši Primorci, ki so v Sloveniji bili ali šolniki ali karkoli, in pol so se vrnil na Primorsko. [...] To je že bila cona B in smo šli potem, bili smo ta zadaj premeščeni proti hrvaški Istri.

O: A slovenski učitelji ste bili dol premeščeni na hrvaško stran.

M: Ja, dandanes je to Hrvaška. [...] Takrat pa še ni bila, takrat je pa spadala še pod Koper. Jaz sem prišel v Sveti Anton. [...] Ja, tja sem prišel, eni so šli v Dekane, ena je šla v Valdoltra, v šolo v bolnici za otroke, pol eni so šli v Marezige, pa kaj je še tam ozadi, Pomjan, Babiči, pa tam zadaj Šmarje [o drugih vaseh v notranjosti Istre]. Ja, samo po vaseh, v mesta nisi prišel, v mesta so bili ali starejši ali učitelji, ali pa, recimo, so bili tržaški Slovenci pa tko, taki so prišli v mesta.

K: Amm, ma mogoče tudi zato, ker so vedli tudi italijansko, takrat se je še italijansko govorilo po mestih.

M: Res je, to so bili Italijani večinoma, mesta so talijanska, podeželje je pa slovensko oz. slovensko-hrvaško, tud to je ena mešanica.

Po pričevanju sodeč so bili v mesta poslani učitelji, ki so bili primorski »povratniki«, v istrsko podeželsko zaledje pa ostali Slovenci. Kot je opomnila Kristina zgoraj, so bili »povratniki« sicer premeščeni tudi v vasi, če so tako želeli, vendar je njena družina želela v mesto. In res, v Brkinih je znan rek, da je prav Izola največje brkinsko mesto.

Po arhivskih virih sodeč so priseljenci v tem času prihajali iz celotne regije Republike Slovenije (19,5 %). Največji priseljenjski valovi so prihajali iz Ljubljane, Celja, Novega mesta in Murske Sobote (Kalc 2019, 155). Kristina se spominja, da je bilo ob prihodu v Izolo leta 1955 prevladujoče okolje še vedno italijansko, se je pa z novimi priseljenci izredno hitro sloveniziralo:

Tudi veliko ljudi, ki so opravljali te javne službe, so znali zelo slabo slovenščino ... To je bilo leta '55. Moja sestra, ki je hodila v drugi razred, je vmes, med selitvijo, pozabila seštevati in pisati. Skratka, tudi zanj je bil kulturni šok. Torej italijanščina je bila takrat zelo prisotna. Te stvari so se izjemno hitro spreminjale. Jaz govorim za Izolo. Morda v Kopru je bilo drugače. Izjemno so se ti prazni domovi in novi bloki sezidali ... So se napolnjevali iz štajerskega konca, iz Maribora so se veliko izseljevali in tudi iz Gorenjskega, Jesenice. To ni naključje. Maribor, je bilo veliko industrijsko izobraženih ljudi. Jesenice zaradi železarne pa verjetno tudi ... Ti ljudje, ta kader, je bil izredno dobrodošel, ker se je v Kopru, v Izoli kasneje, začela mehanizacija zaradi Tomosa. To se je zelo polnilo. V drugem delu osemletke [...]. Tam smo že imeli sošolce, ki so bili iz cele Slovenije. Torej ob mojem prihodu sem bil sama. Potem pa se je vsulo mladih družin od vsepovsod. Tako da, mimogrede, sem prej začela govoriti o italijanščini. Za ljudi, ki so prišli in ki so imeli kontakt z drugimi ljudmi, prodajalci, zdravniki so organizirali italijanski tečaj italijanščine, ker je bilo treba vedeti, saj so ga dosti govorili ... Na tak večerni tečaj sem se naučila zelo dobro italijanščino. Jaz sem se tako lažje vživela v igre policaje in tatovi, tisto smo se takrat igrali, ampak kot rečeno, zelo, zelo hitro se je to območje polnilo s Slovenci. Tisti, ki so prišli malo kasneje, tega stika z italijansko kulturo niso imeli, takega kot jaz. Največji stik z italijansko kulturo je bil v glasbeni šoli na Gregorčičevi, kjer je bil sedež Circolo Italiano di Cultura. Malo po mojem prihodu je bila televizija, gledali smo San Remo.

Ljudje, ki so prihajali kasneje, po letu 1955, so vstopali v že slovenizirano okolje, stika z italijansko kulturo pa niso več doživljali, ker je bila že manjšinska. O tem bo govora v poglavju o simbolnih mejah v novonastali istrski družbi, ko bo jasno, da priseljenci iz tega časa niso občutili nikakršne potrebe po znanju italijanščine.

Poleg slovenskih priseljencev je bila nekdanja cona B S T O v okviru Jugoslavije precej zanimiva za priseljence iz podeželskega zaledja severnoistrskih mest z območja Republike Hrvaške. Leta 1945 je bilo zabeleženih manj kot 100 prebivalcev hrvaške etničnosti, medtem ko je leta 1956 iz Hrvaške izhajalo že 2.800 prebivalcev, leta 1960 pa že prek 5.000, kar je predstavljalo 11,7 % prebivalstva. Veliko jih je prihajalo z območja Buzeta, širše Istre in hrvaškega obalnega pasu. Zamenjali so predvsem poklicno strukturo izseljencev, predvsem na področju ribištva in pridelave hrane, nekateri na področju pomorstva, drugi pa so se naselili na podeželje (Kalc 2019, 156). V to podobo sodi zgodba Anteja, čigar ženinega očeta so iz Buzeta poklicali v ta del Istre zaradi pekarskega poklica. Zanimivo, med vrsticami omenja, da Slovenci niso želeli v Istro:

Ker so Italijani odhajali! To sem hotel reči. In ni bilo pekarn, pekarjev! Iz Slovenije, oni Slovenci se niso dali na Obalo! In so starega poklicali iz Buzeta, da naj pride delati, da ima službo! Nekdo ga je pozval [leta 1953 ... Vmes še dolg intervju]. To je bilo '53., '54., '55. in tako dalje. Najprej niso gledali tolko, ampak da bi ... Ker Italijani so odhajali kot ribiči, kot vse obrti in tako dalje in so rabili. Zato vam pravim, oni zgoraj niso imeli »afinitete«, da bi prihajali in oblast in sama inercija ... Kot je mene ... Jaz nisem, na kraj pameti nisem mislil, da bi tu živel [povabili so ga kot učitelja, čeprav ni znal besede slovensko].

Nezanimanje za priseljevanje je mogoče razbrati tudi iz arhivskih virov. Med razlogi se omenjajo skromne možnosti nastanitve in nizek življenjski standard, kar omenja zgornji sogovornik in o čemer bo še tekla beseda. Zaradi teh razlogov so bili zdravniki le začasno priseljeni, obrtniške in trgovske družbe niso mogle najti vodstvenega kadra, veliko priseljencev se je v kratkem času tudi odselilo (Kalc 2019, 157). O globokem razočaranju nad stanjem v istrskih mestih govorijo sogovorniki, kot recimo gospa, ki je razočarana pristala v Piranu zgolj zato, ker se zaradi odpovedi službe v Mariboru ni mogla več vrniti (Pahor 2007, 204). Zanimivo, v nadaljevanju intervjuja Ante poudari, da so kasneje oblasti preferirale Slovence, tendenca, ki je bila s prihodom delovne sile iz drugih nekdanjih jugoslovanskih



Portorož, 1948



Sv. Marija na Krasi, 1948

republik v 60. in 70. letih opuščena. Iz njegovih pripovedi sicer ni jasno, ampak zdi se, da so v nekem obdobju, omenja leto 1957, od prišlekov iz drugih jugoslovanskih republik zahtevali zagotovilo o nastanitvi in zaposlitvi, čeprav tega od drugih nisem slišala.

A: Ja, tako je bilo. Načrtno je bilo, da so postavljali pogoj tisti, kako se je pisal ... [o imenih] Je bil matični urad in si moral prijaviti. Mogel si se prijaviti samo, če si imel, si rekel, »Imam stanovanje«. Nato je on najprej preveril, pri kom stanuješ, in tako dalje. ... Po katerem kriteriju. Jaz sem stanoval pri ženi. ... Torej, če si to imel, je drugo vprašanje bilo: »Ali imaš službo?« Če nisi imel, nisi mogel dobiti bivanja. In to je bilo enih, vse tam dokler ni zaživljati Luka. In niso ti dali. Imeli so kriterij – samo Slovenec. [O priseljevanju Hrvatov.]

K: Ja, ampak, če pravite, da so hoteli predvsem Slovence ...

A: Potem, najprej niso gledali ... Niso, ko je bila vojna uprava, ma samo, da pridejo, daj, daj, samo, da je naših ... Bomo že ob popisu napravili, da je toliko, razumete? Oni niso gledali. A potem, ko sem jaz prišel, so že gledali. To je 57. So gledali, ja, čim manj, da pride »južnih bratov«, tako so oni rekli. A potem, ko je Luka začela, tedaj Tomos ... Naenkrat ni več bilo domačih ... Kaj bo en iz Maribora, iz Metalne ali ne vem, kako se je ona pisala ... Iz tam ... Prišel tam, dol ... Niti stranišč nimajo. Nizki standard, sanitarni je bil izredno nizek.

Superiornega nacionalističnega odnosa do »južnjakov« z Balkana ni ob-

čutil le sam kot priseljenec, temveč ga je bilo mogoče razbrati tudi pri drugih priseljencih in domačinih, o čemer bomo govorili še v nadaljevanju. Tako je polkovnik Dragotin ravno tako v nacionalističnem tonu omenjal priseljevanje iz nekdanjih južnih republik Jugoslavije v nekatere dele istrskega podeželja:

Vse te uslužbence ... Nas je ene, bom rekel, par sto nadrl dol, ker tle ni bilo uradnikov. So dobili takoj tista stanovanja. Pa počasi en, drug so hodil. Tam smo rekli, v Hrvatinih, jih je tudi precej stran šlo, tam so pa te »južnjake« dali, smo rekli, da je »južna meja«. In še zdej gor, kar pogledjte, veliko ...

Če ostanemo pri govoru o priseljencih iz hrvaškega dela Istre, ne smemo pozabiti, da so bili med temi priseljenci tudi italijansko govoreči, kot, recimo, Liviev oče, ki je prišel nadomestit ribiško delovno silo:

Oče z Vrsarja v Istri, mati iz Vižinjana v Istri. Oba italijansko govoreča. Mati je hotela zbežati, pri Gorici je bila hiša na obeh straneh meje, čez katero si za plačilo zbežal v Italijo – so jo ujeli. Oče je dobil delo kot ribič v Izoli, veliko Istranov – ribičev enako, saj so stari ribiči odšli iz Izole, naredili pa so enega največjih ribolovnih središč na Jadranu. Oče ni poskušal zbežati, ni bil v nobeni vojski [...]. V obalna mesta so najprej lahko hodili samo izbranci, tisti, ki je oblast želela. Istrani iz Hrvaške so lahko prišli, drugače pa samo izbranci [oficirji ...]. Delavci so začeli hoditi šele po izgradnji tovarn, npr. Tomosa. Samo posebni izbranci so imeli tudi ostale privilegije, ne le stanovanja, tudi otroški dodatki itd. [Iz zapisa v terenskem dnevniku.]

Tako je iz ustnih pričevanj mogoče razbrati, da so bili prvi priseljenci v Istro, predvsem v mestih, ljudje, poslani po dekretu, izbranci, ki so se zaposlovali v civilni in vojaški upravi. Povsem nov kader je bil potreben za vzpostavitev slovenskega šolstva. Zdi se, da je bilo med priseljenci precej nekdanjih partizanov, ki so se jim z zagotovitvijo nastanitve in službe oddolžili za njihov medvojni aktivizem, hkrati pa so te ljudi tudi krčevito potrebovali pri vzpostavljanju novega družbeno-političnega sistema. Prednosti, s katerimi so usposobljen kader pa tudi druge poskušali zvabiti na »divji zahod«, pa so po drugi strani vzbujale nelagodje, zavist pri domačinih, ki teh ugodnosti niso bili deležni. O tem bo sicer še govora pri simbolnih mejah, zaustavimo se prej še pri vprašanju bivanjskih in življenjskih razmer ob prihodu v Istro.

O bivanjskih in življenjskih razmerah v istrskih mestih ob prihodu

Kot je bilo pokazano, je tako iz arhivskih kot spominskih virov mogoče razbrati, da izpraznjena istrska mesta vsem niso predstavljala »obljubljene dežele«, z izjemo Primorcev. Mnoge ljudi, delovno silo in vodstveni kader, je bilo potrebno na ta »razsuti« »divji zahod« privabiti z privilegiji. Da je današnji slovenski del Istre veljal za nikogaršnjo, predvsem pa za neznano deželo, pove polkovnik Dragotin, saj pravi, da se je v slovenskem kolektivnem spominu govorilo le po pridobitvi Trsta.

Da boste vedla, že ker sem jaz bil v osnovni in srednji šoli pred vojno, ni boga o Kopru nikdar ene besede. Se razumemo, ne? Sam zmeraj smo rekli, »No, še je dans morje ...« Tako, pa nič, kje je. In tudi v partizanih, ko sem dobil odlok, da grem na slovensko Istro, niso rekli h Kopru, ampak h Trstu. Šele po vojni, pol so, med vojno ... To Koper. Vse je blo na Trst. Vsaj tako mišljenje je pri nas blo.

Kot rečeno, v priključeni Istri so glavni problem predstavljali slabi nastanitveni pogoji in nizek bivanjski standard, saj ni bilo niti stranišč in kanalizacije (Kalc 2019, 49). O nizkem bivanjskem standardu, brez kopalnice, stranišča in tekoče vode, priča Ante:

A: [O praznem Piranu ob prihodu] Tam so hiše eno nadstropje višje kot v Kopru, ker je bilo omejen prostor, so dvigali gor, v Kopru je bilo dosti prostora pa so nizke, onaj celi del mesta je Bošadraga, to je grozno! Še danes se čudiš, da nekdo lahko živi tam. Zamislite, pred 50, 60-imi leti. Najnižji štandard! Higijenski. V bivši Jugoslaviji, ne v Sloveniji! V bivši Jugoslaviji so imela ta tri mesta, Koper, Izola in Piran. [...] Higijensko. Mislim, niso imeli stranišč, niso imeli vode, kanalizacije. Nič niso imeli. [...] Celo mesta po današnjem Kosovu prej, v Makedoniji, so imeli to urejeno. In to ... Zakaj? Se je menjalo oblast. Je prihajal štandard, kopalnica, stranišče itd., oni so imeli stranišče na vrtu! Moja soseda. Prej je bila hiša pred petsto leti podeljena na dva, so si podelili. In ko sem ja prišel noter, je moja hiša imela na vrtu stranišče!

V nasprotju s prepričanjem Istranov o tem, kako so priseljenci iz južnih republik nekdanje Jugoslavije prihajali v visoko civilizirano urbanizirano okolje, kar bo vidno v nadaljevanju, ta govor odraža diametralno nasproten pogled priseljencev (Hrobat Virloget 2020). Stanje kanalizacijskega omrežja v koprskem okraju je bilo še leta 1957 zelo problematično. Samo 40,3 %

stanovanj je imelo stranišča (Ljubljana tedaj 43,57 %), ostala so bila »primitivna ›suha‹ stranišča«, tudi izven stanovanja. 20,6 % stanovanj je bilo brez stranišč, za razliko od podeželja, kjer le 1 % stanovanj ni imelo stranišč. Še leta 1950 je imelo v obalnem pasu le 1,3 % stanovanj kopalnico, kar je bil skupaj s 7,6-odstotnim deležem v zaledju dejansko nižji standard kot drugod v Jugoslaviji. V mestih koprškega okraja je imelo vodovod le 27,1 % stanovanj, od tega v zgradbi 19,4 %, 3,1 % je imelo vodo na dvorišču, 50,4 % stanovanj pa je bilo brez vode (Čebren Lipovec 2018, 111–112). Take slabe bivanjske razmere v Kopru opisuje polkovnik Dragotin:

D: Brez kanalizacije, to veste. To stanovanje je že imel sekret in še tam, mi smo kopalnico ... Ampak mi smo ga kr pustili, ampak je bil že na vodo za povlečt. Ta spodnja stranka, ki je stanovala, je pa lese-no stranišče spodaj tam v kotu, ki je zdej zazidano. In tam je bilo pa leseno stranišče na dvorišče. In ne pozabit, kopalnico so imeli samo »Casa nova«. [...] Ja, take normalne ... Ne vem, če je imela kakšna druga hiša kopalnico. Drugač pa stranišča 50 posto ni bilo niti v hiši stranišč. Ko smo hodili gledati, kje bomo stanovanja dobili, smo prišli zjutraj, to je blo vsepovsod v spalnicah kahle. [O stanju leta 1956.] Ker ni blo stranišč, vode tudi ne. Vode so ble v vodnjakih. Ta hiša pa je že imela vodo in elektriko že. Ene so elektriko in vse tisto povrh, tista žica po vrhu ... Pol so pa tu nardil, smo rekli, da je to za Črno-gorce, da se ne matrajo, z ramo pritisnejo. Ker prej smo mogli vrtet. [O Kopru in drugačni urbanistični ureditvi.]

K: In vi, ko ste prišli sem, so vam dali možnost, da ste si ogledali več stanovanj, al so vam kr določili to sobo?

D: Ne ... Imam še zdej seznam nekje, 150 stanovanj. In sem hodil 14 dni zbirat, pa nikjer sekreta dal in tle je imel pa že sekret na poteg in sem zbral to, tu sem danes.

Poleg neobstoječe kanalizacije nekateri, kot je Marko, omenjajo odsotnost vodne napeljave, smrad in podgane.

Kar je bil bolj problem, da je bilo življenje težko takrat, Koper umazan, Italijani, res, niso za mesto naredili nič. [...] To je tako umazana stvar, to je vse smrdelo po podganah, to je bla odprta kanalizacija, sredi ulice je bil skopan jarek, čez so bile položene plošče in notri so tekale fekalije v morje. In podgane ... [...] Tako da sem živel praktično med njimi ... Vdirale v stanovanje. [...] Veš, mi smo dobili stanova-



Nagrajevanje udarniških delavcev, Koper, 17. oktober 1948

nje, ki je bilo slabo, umazano, brez tekoče vode, še s podstanovalcem, razumeš, ma to ... [...] Moj oče je dobil stanovanje dol v triglavskem bloku, veš kateri je ta, nasproti tržnice? To je bla prva stvar, ki so jo zgradili, in smo imeli že ključke od stanovanja, se preselimo dol in pol so ugotovili, da je en inženir iz Tomosa ... Bi bilo boljše, da bi on dobil [ime] in so njemu pokazali neko podrtijo in zadovoljen, kot je bil, skromen ... [...] Tam v Bošadragi. Moja mama se je jokala en mesec, ko smo prišli. [...] Kuhinja črna, ognjišče ... To je mogel oče vse predelat, podgane ... Smo se kopali v škafu, mati nas je polivala s toplo vodo ... Sredi mesta. Je prišla dol iz Krasa, iz vasi, ma je rekla, tako, kot je bila tle Istra, to ... [...] Ona je učila v Borštu najprej, gor, in je rekla, da je to bil kulturni šok. Oni sploh niso imeli stranišč, tukaj v Istri, v vaseh. Pač, kjer je prišlo, niti vode. So hodili v nek kal, in če ni blo tistega, so hodili v najbližjo lužo.

O dotrajanosti in težki dostopnosti stanovanj v Istri pišejo tudi arhivski viri. Večina stavb (84,5 %) je bila starejša od 50 let, torej izpred leta 1900, v mestu 74 %, v zaledju 54 %. V mestih je bila slaba polovica stanovanj dobro vzdrževanih, 14,7 % pa potrebnih velikih popravil, prvoten delež neuporabnih stanovanj (0,5 %) se je povečal z deležem stavb z neprimernimi instalacijami (Čebtron Lipovec 2018, 112). Prav zato se je uprava že v zgodnjih letih za zagotovitev čim večje podpore prebivalstva trudila »dvigniti življenjsko in kulturno ravan« prebivalstva z izgradnjo šol, dijaških domov, kulturnih domov, bolnišnic, z vzdrževanjem vodovoda, nabavo klorizacijskih naprav,

obnovo kanalizacijskega omrežja, odprtjem javnih kopalnic, elektrifikacijo itd. (Rogoznica 2011, 207, 287–288; Čebren Lipovec 2018, 72). Klavarno stanje stavbnega fonda in skokovita rast prebivalstva sta tako narekovala nove urbanistične načrte in intenzivno stanovanjsko gradnjo, večinoma v rokah arhitekta Eda Mihevca (glej Čebren Lipovec 2018; 2019). Kakor koli, tako nizek bivanjski standard je pomenil »boljše življenje« le za peščico priseljencev, ki so prihajali iz še slabših bivanjskih razmer. Tako je bilo, recimo, pri Emirjevi družini turških korenin iz Makedonije, kjer so kljub katastrofalnemu stanju izbranega stanovanja v Izoli vseeno prišli »na bolje«:

Mama, ko je prišla, je rekla, da smo živeli s podganami. To je rabila ona nekaj mesecev čiščenja, drgnjenja. Je bila navajena dela, ni bilo težko, ampak za spraviti v kolikor toliko normalen red, ker ni bilo denarja za kupovati pohištvo. Je bila ena majhna peč, zdej al je bila al jo je oče pol kupil, jaz ne vem. Voda je bila samo dol v vhodu, ni bila speljana po hiši. Tam je bila ena pipa, stopnice lesene, ampak v zelo slabem stanju, napol gnilo, bi lahko rekel. To je potem počasi . . . Ko sem jaz nekje imel 6, 7 let, so prek stanovanjske začeli renovirati. '64, '65-ega so tudi vodo speljali po stanovanju pa kanalizacijo. Spodaj je bila ena pipa, prav na vhodu v stanovanje je bila pipa. [. . .] To je bilo vse . . . Glede na to, da je bilo v Makedoniji še slabše, je bilo to že boljše. [smeh] Vsaj ni bilo treba hoditi vodo v vodnjak zajemat. Še vedno so bili v plusu, čeprav minimalno.

Kljub razočaranju nad nizkim bivanjskim standardom Ante omeni, da je bilo življenje za nekatere vseeno vendarle boljše zaradi t. i. »conskega dodatka«:

So tukaj v celi Istri, kaj je bilo tukaj, pod Italijo, so imeli beli kruh, belo moko, imeli so višji štandard nego v ostali Jugoslaviji. Ko je bila enkrat mirovna pogodba podpisana, pluf! Onda so navalili in so bežali. A v tem delu, cona B, niso toliko, ker oni so držali, da ne bi, tu je štandard bil višji. In imeli so, da vam rečem, 5.000 conskega dodatka, dinarjev. A plača je že bila dobra, če je bila šest, sedem tisoč.

»Conskega dodatka«, ki naj bi zagotavljal, da ne bi prihajalo do prevelikih razlik s plačami v Italiji čez mejo, ne omenjajo le slovenski in hrvaški priseljenci (glej tudi Pahor 2007 o višjih plačah v Istri), temveč tudi Luciano iz Italije, ki je v Istro prišel iz ideoloških razlogov v t. i. »protieksodusu«.

Opaza namreč boljše življenjske pogoje v coni B, ne le zaradi višjih plač kot v Jugoslaviji, temveč tudi zaradi prehodnejše meje z Italijo in »švercanja«:

Velika razlika je bila ta. Nekdanja cona B od Buj naprej in na tej strani od Rižane je imela možnost, da so lahko šli štirikrat mesečno v Italijo. In lahko so nesli tudi nekatere reči. Bil je kontrabant različnih stvarčic. Druga zanimivost je ta, da so bile plače za 20 % višje od jugoslovanskih. To v coni B. Če ne, bi prišlo do prevelik razlik z Italijo, to je s Trstom. To vsaj kar se tiče Slovenije. Bili so taki, ki so nosili meso v Trst in se vrnili z novimi čevlji, ali je nesel cigarete in se je vrnil z zlato verižico in potem jo je preprodal. Potem je bilo obdobje, ko so liberalizirali avte, '58-ega, se mi zdi. Tam kjer je bila kapetanija pristanišča v Kopru, je bilo polno starih avtov, ker so novi preveč stali. Vse, kar se je lahko vzelo v Trst, se je vrnilo sem. Nič ni manjkalo.

Tudi arhivski viri pričajo, da je oblast v coni B do konca 40., tj. do obdobja, ki se je ujemalo z izbruhom informbirojevskega spora, poskušala »umetno zagotoviti« nekoliko večji življenjski standard v primerjavi z Jugoslavijo, da ne bi bil preveč pod standardom v coni A. Omenjajo se sistem preskrbe, manjša obdavčitev kmečkega prebivalstva, višji osebni dohodki delavstva in polna zaposlenost. Podobno so iz političnih in taktičnih razlogov vse do začetka 50. let prejšnjega stoletja veliko namenjali investicijam za izboljšanje družbenega standarda prebivalstva z namenom utrjevanja novih socialnih in tudi narodnostnih odnosov v coni B STO (Rogoznica 2011, 287).

Če se vrnemo k stanovanjski problematiki, lahko rečemo, da so bila zaradi nizkega standarda istrska mestna središča zgolj tranzicijske narave za mnoge priseljence, ki so se potem ustalili nekje drugje v okolici. Mnogo stanovanj tudi ni bilo na razpolago lokalnim oblastem, saj so ezuli ob odhodu svoje hiše predali v skrbništvo sorodnikom ali drugim administratorjem (Kalc 2019, 157). Tak je bil primer polkovnika Dragotina, ki je stanovanje dobil v skrbništvo od prejšnjega italijanskega lastnika, pri katerem je najemal sobo, in ga kasneje od občine odkupil:

On ja, njemu sem plačal, je bil zelo prijazen Italijan. Jaz sem znal sam mal kakšne italijanske stvari [...]. No, in potem se je pa prijavil za stran, je mene pooblastil na sodišču, da sem skrbnik do '62-ega leta, ko je bilo to nacionalizirano. Šele '62-ega je občina. Potem sem pa jaz tu notri stanoval od občine, pol sem pa kupil. In tako tudi ta drugi v

glavnem. Drugi so pa kupili po Jazbinškovem zakonu tisto, ko je bilo poceni ... [O nekdanjem lastniku in o dveh otrocih, ki so se vračali] In so me vsako leto hodila obiskat tukaj, so mi kavo ... Smo šli na vrt, še na vrtu je sedel pa jokal ... Veste, to je le njihovo ... Ne morem nič reči proti njim. Še pisali so mi včasih, no, zdej je tud sin umrl, ga ni več [...].

Hišo v skrbništvo so lahko dobili tudi sosedi, Istrani, tako da taka bivališča niso bila na razpolago priseljencem.

[Iz Škofij na meji:] Ezul mi je dal kmetijo v oskrbo. Kot oskrbnik sem dobil dve hiši in kmetijo. Prej ko je šel stran, me je ta kmet vprašal – moral je enega dobiti, da mu je izročil kmetijo –, je uredil papirje – sem bil oskrbnik. Sem bil gospodar. On je šel s papirji stran. Ko so uredili meje, bi se lahko naselil nazaj. Z veseljem bi ga sprejeli, če je imel čiste karte [zapis iz terenskega dnevnika].

Zanimiva je pripomba o nacionaliziranju zapuščenih stanovanj, ki je potekala v precej napetem delu intervjuja z Antejem, ki je kupil hišo odhajajočega Italijana na obrobju Kopra:

Ne, ne. V mestu pa so tiste ... Oni so imeli, to slučajno znam, ker sem poznal take ljudi, ki so delali v policiji in to ... Oni so znali, taj i taj je ... Imeli so med domačim prebivalstvom ovaduhe. In so rekli: »Ta soseda iz moje te in te ulice bo to noč za stalno odšla čez.« Onda su si oni te hiše jemali, enostavno so si jih vzeli in nacionalizirali.

Sicer so bile premičnine od leta 1947 do 1950 predane Komisiji začasno upravo imovine odsotnih oseb, ki jih je na osnovi navodil organov oddajala raznim prosilcem, posameznikom, organizacijam, uradom. Imovina v nevarnosti propada je bila tudi prodana. Upravljanje premoženjskih enot, ki so bile fiktivno prodane posameznikom, je prevzela posebna komisija. Po podpisu Londonskega memoranduma leta 1954 je bila prodaja nepremičnin ustavljena. Do leta 1955 so nepremičnine upravljali posebni pooblaščenci, leta 1956 pa so jih prevzeli v upravo pristojni ljudski odbori vse do leta 1958, ko jih je bila večina prenesenih v splošno ljudsko premoženje in predanih v upravljanje pristojnim občinam (Rogoznica 2011, 45–57). Ne pozabimo, da je bila »bogatejšim« lastnina konfiscirana, kar pomeni tudi deli hiš, ki so bili potem predani priseljencem za bivanje v njih. To smo



3. festival hrvaške kulture,
Buje, 11. september 1949



2. festival italijanske kulture,
Piran, 1952

videli tako pri polkovniku kot pri Lucianu, ko omenja, da so se Italijani počutili potisnjene v kot, ko so jim v njihove mestne hiše na silo vselili podnajemnike od drugod. Tega se spominja tudi priseljenec s tržaškega Krasa, Danilo. Mimogrede namreč opaža, da sta se z mamo bolje počutila v vili z italijanskimi lastnicami, ki so bile v podrejenem položaju zaradi prisilnega sprejemanja novih stanovalcev, kot pri kasnejšem slovenskem lastniku, ki je od dveh ezulk odkupil vilo v Portorožu:

[Hiša:] Od tega zlatarja je ostala do, ne vem zdaj čigava je, lahko da je še v njihovi lasti. Hočem reči, da je bil ta odnos do tega ljubljanskega priseljenca dosti težji kot pa odnos s tema dvema gospema. Oni sta se prej čutili v podrejenem položaju gotovo, ker smo se pač mi kakorkoli že, nasilno vselili v njihovo hišo. V drugem primeru pa smo se mi počutili v podrejenem položaju proti nekemu, ki je imel mnogo denarja in moči, da nas je metal ven. Tako da se je zgodba v bistvu obrnila.

Spominja se, da v zgodnjem času priseljevanj ni bilo novih gradenj, zato so priseljence naseljevali povsod, kjer so jih lahko:

To so bile vile. Portorož je bil le neko mondeno ... Je imel hotele in že tudi takrat so bili tudi hoteli, ki so delali. Hotel Central, Hotel Riviera in vse tako. V teh nekaterih večjih stavbah so naselili vse te ljudi. Deloma so bili v hišah, ki so jih zapustili Italijani že do takrat, ki jih je bilo kar nekaj. In deloma so bili v teh velikih hišah, nič bilo zgrajeno.

Da ob prihodu prvih priseljencev v Istro »nič ni bilo zgrajeno«, odraža stanje v conì B S T O, kjer kljub nekaterim urbanističnim načrtom prenove pred letom 1950 zaradi nejasnosti usode tega ozemlja ni bilo nikakršnih večjih arhitekturnih načrtov novogradenj. Zato se je obsežno urbanistično načrtovanje začelo šele po Londonskem memorandumu, ko je bila končno zapečatená nacionalna pripadnost tega dela Istre, pri čemer je na obeh straneh meje arhitektura postala orodje nacionalnega in ideološkega označevanja prostora (Čebroñ Lipovec 2019, 201–202, 220).

Simbolne meje v istrski družbi

Družbene meje med ljudmi iste etnične pripadnosti

Predaja stanovanj priseljencem v uporabo je bil eden izmed močnih dejavnikov, ki so ustvarjali oz. poglobljali simbolne meje med priseljenci in tistimi, ki so ostali v Istri. Kot so pokazale sorodne raziskave pri »izmenjavah prebivalstva« hrvaških in srbskih ter turških in grških beguncev, si, čeprav iste nacionalne pripadnosti, priseljenci in staroselci vzajemno potegnejo simbolno mejo drug z drugim (Čapo Žmegač 2010, 189–192; Čapo 2015; Hirschon 1989, 30–35).

Renée Hirschon je bila pri študiju »izmenjave« prebivalstva med Grčijo in Turčijo po balkanskih vojnah prva antropologinja, ki je opozorila, da ista etnična pripadnost migrantov in gostiteljske populacije ne olajša integracije, temveč so pomembnejši drugi elementi družbenega življenja. Kljub svoji isti etnični pripadnosti priseljenci tako ostajajo »drugi« (Hirschon 1989; Čapo 2015). Podoben odpor do priseljencev iste etnične pripadnosti smo že omenili pri odnosu domačinov v Italiji do ezulov (Fakin in Jerman 2004) in isto je bilo moč zaslediti v komentarju Marka o tem, kako so v Jugoslaviji sprejemali slovenske politične begunce iz Italije v času fašizma. Prav tako je iz komentarjev sogovornikov jasno razvidno, da so bonitete prišlekom, s katerimi so oblasti poskušale zvabiti na istrski »divji zahod«, šle močno v nos domačinom. O tem govori pripomba istrskega domačina slovenskih korenin:

Priseljenci so dobili zastonj stanovanja, cele kmetije! So jih kar naredli gospodarje! So delali kolektive. Tisti, ki niso bili vredni nič, so šli v kolektive. So šli s harmoniko in zastavo v njivo!!! [Zapis iz terenskega dnevnika.]

Ne le, da so se istrski kmetje norčevali iz takega početja, ki ni sovpadalo z ustaljenimi kmečskimi normami, z nejevero so opazovali neprilagojenost

priseljencev, ki niso poznali agrarnih lokalnih specifik, kot recimo Bruno iz zaledja Kopra:

[O priseljencih »z juga« na vasi:] Niso znali dosti [...], da bodo nekeje in niso imeli pojma, da jih lahko vsadiš tu, kokr je zemlja pač. So bli navajeni na zemljo, kjer ni zraslo ma nanka za koze nič. Ker niso znali. Niso znali tega, mi smo znali, kam je treba kej dat.

V govoru Štelia, slovenskega Istrana iz zaledja istrskih mest, je razviden občutek prezira, ki so ga slovenski in italijanski Istrani občutili v očeh novega družbeno-političnega sistema in hkrati percepcija priseljencev kot privilegiranih:

Največ Štajercev je bilo v Piranu ... Zato ker v Piran je vozil iz Maribora, je vozil avtobus. Bosanci so prišli v Koper, ker je vlak vozil v Kopra. Je rekel mož meni: »Sem se ustavil v Koprju, ker vlak ni šel naprej.« Prišli so iz povsod. Cilj je bil, da se tukaj spremeni okolje. Brkincev je bilo dosti. Take, ki so bili zares zagrižene ... So jim dali vse ... Če si ti rekel, da si iz Maliže, nisi veljal nič. Jaz sem se dosti kregal, nisem šovinst, mi ne moraš rečt. Zelo grdo so govorili proti nam. So nam pravili, »kaj si iz Maliže?« ... Takrat je bilo tako tudi za Italijane.

V istem intervjuju je tudi on posmehljiv do agrarnih reform nove komunistične oblasti, ko pojasni, da so podirali stare oljke: »Ker so rekli naši ... Komunisti ... So pršli iz Rusije, da bomo sadili bor, naredili fabriko.«

Podobno kot zgoraj navedeno se distanciran odnos domačinov do privilegiranih priseljencev odraža tudi v Claudijevem spominu na to, kako mu je njegov italijanski stanodajalec ponujal v ugoden odkup hišo v Piranu, ki jo je kot član partije zaradi njenih navodil moral zavrniti. Iz njegovega komentarja na koncu, da so vse nepremičnine v istrskih mestih potem kupili priseljenci in z njimi zaslužili, veje občutek nepravčnosti:

No, in ko je šel stran lastnik, je rekel, jaz sem bil podnajemnik v hiši, »Poslušaj,« je rekel, sem stal tam na Punti gor, »poslušaj, jaz grem proč,« je rekel, »pa ne zaradi politike, veš, to je moja zemlja, tu sem se rodil, tu bi ostal, samo kaj hočem? Jaz sem eno življenje prebil tam kot mornar od Lyoyda. Tam imam vse pravice. Bom dobil tam pokojnino. Kaj bom tuki delal?« In se je izselil. In mi je pustil hišo! [...] In mi je pustil hišo. Pustil hišo ... »Jaz grem,« je rekel, »ti ostani tukaj, kupi to mojo hišo.« Sem rekel, »Ma jaz sem državni uslužbenec, s čim bom

kupil ... Jaz imam majhno plačo.« »Ne skrbi za to,« je rekel, »ko bom prišel dol, bom rabil za ... Eno fešto, mal naenkrat boš ...« Sem delal na občini in sem bil prijatelj z županom, ki je stanoval v tej hiši tu, tu zgoraj je stanoval, je bil Italijan, Furlan je bil. Sem rekel: »Poslušaj, moj lastnik hiše gre proč, mi je rekel, me je povabil, da naj gremo na sodišče, da mi bo prepisal hišo, bom jaz počasi mu odplačeval.« »Kaj!!!!« je rekel, »ne, vidiš,« je rekel, »mi ne smemo od Italijanov, ki grejo proč kupovati, mi komunisti ne smemo!« Jaz sem bil član partije, ne. »Ne smemo mi komunisti kupovati od njih! Ker bodo rekli, da smo jih poslali proč al pa da jim jemljemo hiše! Ne smemo mi! Sej boš imel stanovanje, ko boš hotel ...« [...] Skratka, me je prepričal, da nej pustim, ne. No in jaz, seveda, ker sem bil član partije, sem ubogal ... Ampak so prišli potem z notranjosti dol, so vse pokupili! Tudi tisto mojo. So kupili, pa prodali, pa zaslužili. Skratka, mi smo bili tako, navezani na disciplino ...

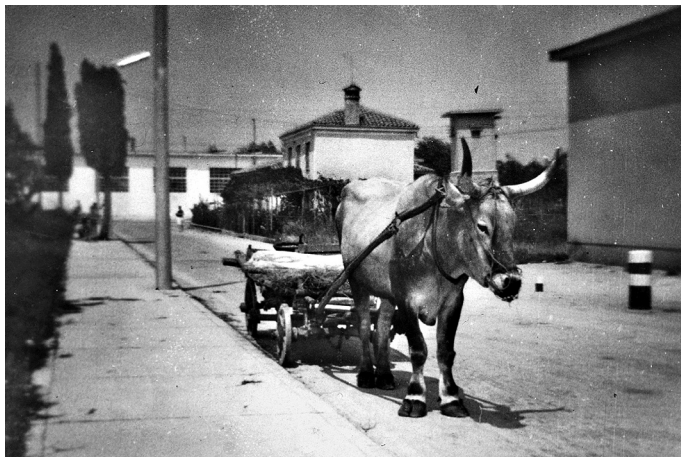
Take simbolne meje med ljudmi iste narodnosti je mogoče zaznati tudi v drugih pogovorih s slovenskimi Istrani. Veliko o številnih družbenih mejah v tej prenovljeni istrski družbi pove v smehu povedan komentar Tonina, slovenskega Istrana iz Škofij v Domu starejših občanov v Kopru:

Na Čevljarski v Kopru sta se dve Štajerki pogovarjali in sta slišali dve stari ženici, ki sta se pogovarjali po italijansko. In Štajerki sta rekli: »Še imamo tujcev tuki.« One, ki so bile iz Maribora, torej tujke, so smatrale, da so naše!!!! [Zapis iz terenskega dnevnika.]

V tej pripombi je mogoče prepoznati kar troje simbolnih mej: da slovenski Istrani slovenskih priseljencev niso imeli za »svoje«, prav tako kot slovenski priseljenci niso sprejemali istrskih Italijanov za »svoje«, medtem ko so se slovenski in italijanski Istrani počutili skupaj na »drugi« strani meje, kot »mi«. Pri slovenskih Istranih je pogosto zaznati pogled na priseljenke kot privilegirane, kot pripomnijo v pogovoru v Domu starejših občanov v Kopru: »Prišleki so se naselili zastonj v te hiše noter ali za majhne solde [zapis iz terenskega dnevnika].«

V vseh teh pričevanjih je vidna družbena meja med domačini in priseljenci iste narodnosti, kar je mogoče primerjati z raziskavo Jasne Čapo Žmegač (2010) o priseljevanju Hrvatov iz Srbije na Hrvaško po zadnjih vojnah na Balkanu. Čeprav gre pri vseh teh »menjavah prebivalstva« za migracije pripadnikov istega jezika oz. pripadnikov iste etničnosti prek nacional-

Leta 1965 se je po Kopru še srečevalo kmečke vozove z voli boškarini, kot je primer na fotografiji iz spodnje Semecele na Tomšičevi ulici



nih mej, je situacija primerljiva z Istro, saj se v izpraznjeni prostor ravno tako priseljujejo ljudje iste etničnosti, tudi narodnosti, slovenske ali jugoslovanske, pa čeprav potekajo množične migracije znotraj državne meje. Jasna Čapo Žmegač je problematizirala termin t. i. soetničnih migracij, saj predvideva »vrnitev« v domovino in neproblematično vključitev migrantov v družbo, in sicer na osnovi na videz naravne povezave med človekom in etnično skupino, domovino. Vendar takšni pogledi etnonacionalistično usmerjenih politikov ne sovpadajo z realnostjo migrantov, kljub temu da gre za etnično privilegirane migrante, ki v novi domovini pridobijo vse pravice (državljanstvo, politične pravice, nimajo statusa begunca; za razliko od drugih beguncev nimajo želje po vrnitvi nazaj). Izgubo doma le v začetku preselitve ublaži ideja skupne etnične pripadnosti z lokalnim prebivalstvom, ki pa ne pokaže zanimanja za priseljence in jih sprejema na »hladen« način. Etnična privilegiranost tako velja le za čas preselitve, saj določa cilj, olajša pridobitev državljanstva, pomaga pri občutku primoranosti selitve, vendar sčasoma etničnost ni več privilegij. Ker domačini zavračajo priseljence, se nacionalna predpostavka o neproblematičnosti integracije soetničnih migracij izkaže za iluzorno, migranti so še vedno ukoreninjeni drugje – v izgubljenem domu. Tako se jasno pokaže, da migrantov ni mogoče etiketirati po zunanjih merilih, ampak je potrebno o njih razmišljati na osnovi njihovih vsakdanjih izkušenj in praks (Čapo Žmegač 2010).

Prav tako so bili in so še danes negativno stigmatizirani alžirski migranti iste, francoske, narodnosti v Franciji, ko so po alžirsko-francoskih vojnah morali množično bežati v Francijo kot »matično« domovino, kar državne oblasti zopet imenujejo »repatriacija«. V očeh domačinov so t. i. *pieds-noirs*

še danes negativno etiketirani, videni so kot izkoriščevalci, nasilni, glasni, vulgarni, rasistični in sami odgovorni za svojo nesrečno usodo. Tako je na njihova pleča zvrnjena ne le odgovornost za lastno usodo, ampak celo vsa teža kolonizacije, s čimer jim je predana vsa sramota in krivda zanj. Pri vsej tej negativni stigmatizaciji je pri priseljencih iste narodnosti mogoče zaznati veliko vrzel med integracijo in bivanjskim občutkom tujstva. *Pieds-noirs* so tako ostali ujeti med dvema svetovoma, med enim, ki jih je pregnal, v Alžiriji kot lastni domovini, in drugim, ki jih je zavračal, v Franciji kot »matični« domovini (Baussant 2002, 249–256).

Simbolnih meja je seveda več. V Istri, sploh na podeželju, je še danes posebej močno razlikovanje Istranov od t. i. *foreštov*, tujcev, o čemer je pisal že Borut Brumen (2000). Pri tem opaza premično definicijo *forešta* glede na kontekst govora, enkrat so to v vasi Sv. Peter priseljeni vaščani iz sosednjih vasi, priženjeni, ljudje po opravkih v vasi ali obiskovalci iz obalnih mest, drugič pa so to ljudje, ki prihajajo v vas uradno, kot turisti ali po službeni dolžnosti. Ko je govora o slednjih, velikokrat perцепiranih tudi kot predstavniki oblasti, se prvi, *šperski forešti* spremenijo v domačine. Pri teh se pričakuje, da se bodo vedli v skladu z nenapisanim moralnim kodeksom, imenovanim *krjanca* (razširjena beseda po širši Primorski), njegovo upoštevanje bo skupnost opazovala in neprimerno vedenje sankcionirala z govoricami, pričakuje se zanimanje in vključevanje v vaše dejavnosti (Brumen 2000, 379–384).

Kako močne so še desetletja po priselitvi simbolne meje z domačini, pričajo priseljenci, ki se še po več kot sedmih desetletjih bivanja v Istri ne upajo identificirati za Istrane. Ta razdor med »avtohtonimi« Istrani in »priseljenimi« je bilo moč zaznati na okroglih mizah, kjer so se govorci vedno opredeljevali za eno ali drugo. Nazorno o tej negotovi identifikaciji priseljencev z Istrani na okrogli mizi dne 27. novembra 2019 pove gospod, ki se je v Koper priselil že pred 75-imi leti, ko izjavi, da je šele pred nedavnim prvič »izgovoril besedo Istran«:

Sem Istran, meni je se je dogodilo dva mesca od tega, da so me vprašali, od kod si, kdo si, in prvič sem izpregovoril besedo Istran, kajti, ko sem bil jst še v detinstvu, mi je stric rekel: »Ma oštja, ma kaj si ti zabit kot Istranjan!« Veste in Istra je dobila en ... Tako sramežljivo stališče, da oni so nekaj manj, če je kakšen Istran, naj mi potrdi, ker je bilo občutek, da so nekaj manj in dalje ... Dalje tudi to, mi ki smo prišli od prej od pol, sem 75 let v Kopru, sem prvič, kot vam pravim, rekel, da sem Istran.

Družbene meje med ljudmi različnih etničnih identitet: Slovenci proti Italijanom

Iz zgoraj navedenega se postavlja vprašanje, kdo se v Istri počuti »na svoji zemlji« in kdo je iz te skupnosti izločen? Že iz zgornje šaljive pripovedi lahko sklepamo, da so se priseljenci vendarle počutili »na svoji zemlji«, kar je verjetno poudarjal dominanten jugoslovanski spomin, po katerem so Italijani, ki so jih ob prihodu srečevali (vendar z leti vedno manj), na slovenskem ozemlju, tujci. To je razvidno iz pripombe, ki jo je mimogrede izrekla Roza, priseljena učiteljica slovenščine iz Ljubljane, da so se Italijani, ki jih hkrati imenuje domačini, izseljevali »nazaj« v Italijo. »So bili še domačini, ampak so se veliko izseljevali nazaj v Italijo od tukaj.« Iz tega je jasno, da so jih priseljenci dojemali kot le začasno prisotne, po prevladujočem mnenju zaradi priseljevanja v času fašizma.

Percepcija Italijanov kot tujcev na slovenskem ozemlju ustreza nacionalistični ideologiji, po kateri naj bi kulturne meje ustrezale političnim, torej, država naj bi vsebovala le ljudi »istega tipa« (Gellner 1983). Medetnično sovraštvo iz časa nasilnega fašizma in vojne je pustilo globoke posledice v medosebnih odnosih v Istri, kar je opazno v precej močni družbeni meji med Italijani in priseljenimi Slovenci. Tako je videti, da skupnosti še danes živijo druga mimo druge, vsaka s svojimi zatrtimi spomini. Ko se ti srečajo, pride do konflikta, kakor je prišlo na javni prireditvi pripovedovanja spominov o Kopru »Pripovedujem zgodbo o mestu, urbane legende in anekdote« jeseni leta 2012 v organizaciji Neže Čebren Lipovec, Maše Sakara in Zdenka Bombeka.² Razburjenje sta povzročila javno izražena spomina, drug za drugim, o medsebojnem preziru, poniževanju, ko so slovensko priseljenko na ulici ponižali korpski Italijani, Italijanko pa Slovenci.

In jaz grem enkrat tam mimo [Loggie], verjetno sem šla v službo in ena zasika za mano. Jaz sem v tistem, ko sem to zaslišala, sem ji tako klofuto primazala, da sem se samo sebe tako ustrašila, da sem se kar tresti začela.

Meni so pa rekli, »Maledetta Italiana!« [»Prekleta Italijanka!«], in sem

² V letih 2012 in 2013 je bilo organiziranih skupaj sedem javnih diskusij, ki so se zaključile z razstavo. Namen večerov pripovedovanja je bil razumeti mesto »od spodaj navzgor«, slišati osebne spomine in zgodbe o preteklosti Kopra. Ponovno se je kot pri večini kulturnih javnih dogodkov pokazalo, da so bili prisotni v glavnem Slovenci in Italijani, medtem ko je ostajal odsoten glas večine delavskega razreda iz drugih republik nekdanje Jugoslavije. Sicer so bili prisotni, vsaj na dogodkih, povezanih z njimi, na primer o tovarni TOMOS, Luki Koper, vendar niso veliko javno spregovorili (Čebren Lipovec 2015).

jih v zid pritisnila. [Moderatorica Neža Čebtron Lipovec skuša pomiriti strasti, pri čemer so slovenski in italijanski Koprčani sedeli ločeno vsak na svojem delu.]

Na te spomine je reagirala italijanska domačinka iz Kopra s poudarjanjem krivic, ki jih je jugoslovanski socializem prizadejal istrskim Italijanom, od konfiskacije privatne lastnine in premestitev italijanskih otrok v slovenske šole do etikete fašistov v nasprotju s »privilegiranimi« priseljenci (Hrobat Virloget 2015b, 546):

Pa vendar, na primer Tomos je bil zgrajen na zemlji, ki je bila ukradena mojemu dedku in nihče mu je nikoli ni vrnil. Ni bil niti fašist in niti komunist, bil je le kmet, ki je pošteno delal. In to je potrebno povedati, da so nekateri, ki so prišli v Koper, imeli srečo, delo in dom, ampak bilo je veliko krivic v odnosu do ljudi, ki sploh niso bili vpleteni v grde reči. V tistih 50. letih je bilo, se je govorilo o šoli, ampak sistem ni bil idiličen. Bili so prisilni premiki italijanskih otrok v slovenske šole [...]. Tako je bilo mnogo otrok v slovenskih šolah, ki niso znali slovenščine, saj doma je niso govorili nikoli. Pomembno je povedati, da s tem, ko se je želelo popraviti določene krivice, se jih je naredilo druge krivice. [O sedežu Radia Koper, ki je bil prej sedež italijanskih komunistov; o l. 1922 izvoljenem koprskem županu, ki je bil komunist.] Koprčani niso nikoli volili za fašiste. To je potrebno spomniti, ker se pogosto govori laži o tem. V Izoli je bilo demokratsko-krščansko vodstvo, v Piranu je bila komunistična partija, eko. Zelo pogosto samo zato, ker so Italijani, so bili definirani kot fašisti, tudi če so bili komunisti ali drugega političnega prepričanja. [O zaprtju šol.]

V tem napetem vzdušju na javni prireditvi je prišel na dan desetletja star konflikt na področju severnega Jadrana o superiornosti ene etnične skupine nad drugo. V času fašizma so se Italijani v odnosu do *sciavov*, kot je bil in še vedno je italijanski slabšalen izraz za slovansko prebivalstvo, kot predstavniki italijanske *civiltà* počutili večvredne in bolj »civilizirane«. Prezir oz. ignoranca do razlik se pozna že v enačenju različnih slovanskih etničnih, nacionalnih skupin, slovenske in hrvaške, v eno samo, slovansko. Ta opozicija se enači z družbenim konfliktom med urbanim in ruralnim (Baskar 2002; Ballinger 2003; D'Alessio 2008; Verginella 2015; Wolff 2021). Ta odnos se v novi družbeni realnosti po vojni obrne na glavo, predvsem z

Titov trg leta 1964
z Loggio, ko je bilo
še mogoče parkiranje



jugoslovanske perspektive, v kateri se Italijane kolektivno izenači s fašisti in z okupatorji (Hrobat Virloget 2015a). Vsaka stran se osredotoča le na koncept lastne žrtve, ki je ne priznava »drugemu«, kakor tudi nihče ne razmišlja o sebi kot »krvniku« (Assmann 2007; Hrobat Virloget in Čebren Lipovec 2017).

Pri vseh pogovorih s priseljenci je bilo moje običajno vprašanje tudi, ali so se v novem okolju naučili italijanščine. Povedno je, da se je skoraj nihče ni naučil, izjema so le tisti, ki so od prej vedeli italijansko, med njimi celo gospod iz Črne Gore. Kot smo prebrali že pri Kristini: ko je bilo to okolje že slovenizirano, ni bilo potrebe po znanju italijanščine. Ta odnos kaže tudi na to, da poznejši priseljenci niso imeli potrebe po razumevanju kompleksne in delikatne zgodovine svojega novega bivalnega okolja. O tem priča tudi pripovedovanje Jelke, ki je na »Obalo«, kot sama poimenuje to okolje, prišla leta 1962:

[Na vprašanje, ali je imela stik z lokalnimi Italijani:] Kje pa! Saj nisem znala italijansko! Še danes ne znam! [Kljub učenju ne zna jezika. Jih pa razume in ima sorodnike v Italiji. O hčerkah:] Nima problema z italijanščino. V šoli sta bile pridne. One dve sta sprejeli dvojezično področje, jaz ga pa nisem. Nisem ... Z Italijani, jaz sem šele zdaj na stara leta prišla z njimi v stik. Sem hodila v Trst, ampak oni so z mano slovensko govorili. Drugače pa nisem imela potrebe. Zdaj pa imam, se družim veliko, prav z ...

S tem je mogoče razumeti velik razkorak med zapisanimi pravicami ita-

lijanske manjšine do rabe lastnega jezika v javnosti in stvarnostjo. Kot je povedala Ornella iz Kopra: »Ker če jaz govorim italijansko, mi odgovorijo »yes«, mi govorijo v angleščini.« Tako sem bila že tudi sama priča pogovoru v angleščini med italijansko gostjo in natararico v Kopru. Večina Slovencev bi pripomnila, da naj Italijani govorijo slovensko! Tako kot je nekdo v Kopru Vittoriji, ki je na tržnici v italijanščini vprašala po radiču, rekel: »Če želite kupiti radič v italijanščini, pojdite v Trst!« Kot je lepo povedala Ornella, Italijanka iz Kopra, »obstaja neka tanka linija antipatije. Govoriti italijansko v teh krajih je kot drezati, če tega ne delaš, je bolje.«

Tako je mogoče zaznati nek večji razdor med priseljenci iz notranjosti Slovenije in italijanskimi domačini, medtem ko istega konflikta med slovenskimi in italijanskimi domačini ni zaznati, kar bo vidno v nadaljevanju. Pri slovenskih Istranih je mogoče celo zabeležiti mnjenja, da je bil konflikt med Italijani in Slovenci vnesen »od zunaj«, kot, recimo, v pogovoru nakažeta Tonin in Bepo iz Škofij in Roča (Hrobat Virloget 2015b).

So bežali stran. Ma 90 % od njih jih ni vedelo, zakaj! Politika je bila zaguljena. Politika je bila kriva, da si zapustil vse svoje imetje! Politika je pritiskala! Midva sva bila takrat stara 15, 16 let, nismo razumeli, ma zdaj vidimo, razumemo. Bilo je sovraštvo. Če je govoril italijansko, je bil fašist. Kriva je Ljubljana in Zagreb!!!! Za izselitev! Politiki krivi. Da bi naselili nove. Istrijane niso imeli [niso spoštovali]. Prej pa je bilo podobno pod Italijo [zapis iz terenskega dnevnika].

Sorodna študija Jasna Čapo Žmegač (2002, 117–30) o priseljevanju srem-skih Hrvatov iz Srbije na Hrvaško po jugoslovanski vojni iz 90., kjer gre ravno tako kot v Istri za soetnične migracije, ugotavlja, da begunci iz Srbije za etnične konflikte krivijo nedavno prebegle Srbe iz Hrvaške, torej priseljence. Prav tako je Barbaros Tanc (2001) v raziskavi o t. i. »izmenjavi« prebivalstva med Grčijo in Turčijo leta 1923 po balkanskih vojnah pokazal, da priseljenci tako ene kot druge strani ohranjajo spomin na harmonično sobivanje z etničnim »drugim« pred konflikti, ki naj bi jih spodbudili zunanji akterji, tudi v tem primeru priseljenci.

Družbena meja s priseljenci iz južnih republik nekdanje Jugoslavije

Na eni strani je tako prepoznaven konflikt med italijanskimi domačini in priseljenci v Istro, zdi se, da predvsem slovenskimi, ki pridejo »na svojo zemljo« pod vplivom dominantnega kolektivnega spomina o Italijanih kot sovražnikih naroda. Po drugi strani pa je razvidno, da se z novimi prise-

ljenci vzpostavi meja, kjer se »domačini« in zgodnji priseljenci postavijo nasproti tistim, ki se priselijo pozneje. Tako Marko, ki je prišel v Koper kot »povratnik« z antifašistično družino, ki je iz Trsta pred fašizmom pobegnila v Jugoslavijo, izpostavi podobnost med Italijani in Slovenci na Primorskem, ki so že prej sobivali, pri čemer je moč zaznati superioren odnos do priseljencev iz južnih delov nekdanje Jugoslavije:

[O priseljevanju delavcev iz južnih republik nekdanje Jugoslavije v Koper za potrebe Luke, Tomosa in druge industrije] Vdre ena druga kultura, ki dejansko ... Manj razlike je bilo, veliko manj med nami in Italijani, ki smo dejansko živeli na istem teritoriju, pač eden je bil Slovenec ... To se je vleklo že tisočletja. Oče je rojen v Trstu ... To je pa potem, ko ti udari ena čisto druga kultura. To so pobirali ljudi dol, po vaseh, razumeš, to so bli pastirji ... Pač, tle so nosili vreče in tako. To je bilo pa težje. Na nekem kulturnem nivoju.

V tem orientalističnem diskurzu Marko podobno nadaljuje o kmetih z »Balkana«, ki so naselili visoko urbanizirana istrska mesta, in tako znova trčimo v že omenjen stereotipni diskurz o nizki kmečki in visoki urbani kulturi, tokrat v drugem družbenem kontekstu:

Zaradi tega je prihajalo do konfliktov, ker dejansko si pripeljal ljudi, recimo tako grobo – pastirje, si jih spravil v neko visoko razvito urbano okolje, se ni znašel on, seveda tudi on je bil je tukaj v strahu in je reagiral samoobrambno [...]. Problem je bil že jezik. To so bili ljudje, ki si jih pripeljal iz hribov, ki niso bili navajeni tega. On je govoril svoj jezik in pika. Lahko je reči njemu, »Nauči se slovensko!«, še svoj jezik znal. Ne vem, če je znal brat ...

V nasprotju od zgoraj povedanega je raziskava iz 80. let o priseljencih iz južnih republik Jugoslavije ovrgla splošno razširjen stereotip, da je večina priseljencev iz južnih republik nekdanje Jugoslavije neizobraženih, saj je pokazala le majhne razlike v izobrazbi med Slovenci in Neslovenci. Tudi izobrazbena struktura Slovencev je bila »nizka«, čeprav je v zaposlovanju in napredovanju to v družbi manj vidno kot nizka izobrazba priseljencev (Mežnarič 1986, 73–74). Na podobno superioren odnos do priseljencev iz nekdanjih južnejših republik Jugoslavije, ki naj bi prišli v visoko urbanizirano kulturo, naletimo tudi pri vprašanju odnosov priseljencev do dediščine in lokalnega okolja (Hrobat Virloget 2020) ali pri italijanskih Istranih, kot recimo pri Ornelli:

Ta prvi slovenski del [prvi slovenski priseljenci] je tisti, ki nas najbolj spoštuje. [...] Saj oni so prišli, ne morejo reči, »ni vas bilo«, saj so naleteli na nas. In so oni tisti, ki so prišli od zunaj, saj smo mi že bili tu. [...] Potem je prišel drug krog ljudi, ves ta del iz Bosne, iz tiste vojne. Z vsem spoštovanjem tudi do njih, ampak oni so zasedli to zemljo ... Zasedba in ... So prinesli s sabo, so prinesli seveda svoje tradicije, so prinesli svoj svet. So prinesli malo spoštovanja do teh krajev, kamor so prišli, ne veliko.

»Drugost« priseljencev iz južnih republik nekdanje Jugoslavije je v očeh slovenskih Koprčanov ponazorjena tudi z drugačno mentaliteto in njihovim nasilnim vedenjem, ki ne ustreza »domačim« normam, kar opiše gospa iz Istre, katere družina je imela gostilno:

[Ob poplavi ljudi »z juga« ob odprtju tovarn v 70. letih:] Ti ljudje so s seboj prinesli svojo kulturo, ki nam tu ni bila znana. Veliko so pili, razbijali, se pretepali in dejansko so v lokale prinašali nemir in nezadovoljstvo tako močno, da so se domači gostje umikali na račun njih. Tako so ti dobesečno preplavili mesto. Še posebno, ko je bila plača. Mi smo imeli tu zraven vhod v Luko in ko je bila plača, se je točno vedelo, koliko se pije, in je bila za gostince, za nas, izredno težko delat v tem obdobju ... Je bil denar. Ampak delati je bilo izredno težko, ker so bili ti ljudje ... Bilo je dosti alkohola, dosti nasilja, preteпов, policije ... V tem obdobju, ki ga opisujem, od neke '78 pa do '85, ni bilo ravno prijetno. [O odhajanju] Predvsem so odhajali okoli leta 1991, ko je bila pri njih vojna. Takrat jih je kar šlo. Prihajali pa so tudi drugi. Nekateri so se tudi asimilirali, malo bolj umirili, ampak tista leta je bilo pa hudo.³

Delno nam pripisovanja nasilnosti »drugega« lahko pomaga razumeti študija *Established and Outsiders*. Norbert Elias in John L. Scotson (1994) sta sicer analizirala, zakaj veljajo mladi iz priseljskih, »outsiderskih« družin za delinkvente. Kljub temu, da je med njimi le majhen odstotek teh, ki ne ustrezajo normam obnašanja prvotno naseljenih prebivalcev, so njihova delinkventna dejanja priročna za obrekovanja in potrjevanja »manjvrednega« statusa priseljencev nasploh. Za razliko od otrok, ki odraščajo

³ Intervju sta v študijskem letu 2016/2017 opravila Nikita Meden in Boris Meglič v okviru predmeta Praktikum dediščine na Fakulteti za humanistične študije Univerze na Primorskem.

Leta 1965 je pomol
pri Arigoniju bila
priljubljena lokacija
za pogled na Izolo



pod kolektivnim nadzorom že ustaljenih prvotno naseljenih prebivalcev, so otroci v priseljenjskih družinah, ki med seboj niso povezane v skupnost, prepuščeni le vzgoji posamezne družine in zato brez širšega družbenega nadzora. Otroci priseljencev so se identificirali z negativno stigmatizacijo svojih staršev že od zgodnjih let. Medtem ko so v preteklosti glavne razloge za družinsko nestabilnost in odklon od socialnih norm pripisovali revščini, izkoreninjenosti v iskanju zaposlitve in nestabilnosti zaposlitve delavskega razreda, to ni veljalo v analizirani delavski skupnosti, kjer so bili glavni razlogi osebnostne narave. V to mesto so ljudje prišli iz različnih vetrov, z različnimi standardi in vzorci socialnega obnašanja, ki so tako trčili ob t. i. »civilizirano« obnašanje že ustaljene skupnosti.

»Drugačno« obnašanje gre tako pripisati nesposobnosti ali odporu določenih družin proti standardom obnašanja, ki jih je vzpostavila skupnost najstarejših prebivalcev. Mlada generacija je te družbene meje staršev ohranila in jih naredila celo rigidnejše. Tako imamo na eni strani ponos mladih iz prvih, »ustaljenih« družin in njihov prezir do priseljencev, kar ustreza na drugi strani grobostim in »neprimernemu« obnašanju mladih »z nižjim statusom«. Slednje so že od otroških let provocirali z zavračanjem in s prezirom, zato so se temu uprli tako, da so nadlegovali tiste, ki so jih zavračali in prezirali, zaradi česar so se slednji počutili le še bolj ogrožene (Elias in Scotson 1994, 117–145). Čeprav v našem primeru ni govora o drugi generaciji priseljencev, pri čemer bi sicer to razlago danes zlahka aplicirali tudi nanje, lahko tudi pri »odklonu« v obnašanju manjšine priseljencev iz južnih republik nekdanje Jugoslavije razmislimo o tem, koliko je bilo njihovo »drugačno« obnašanje pogojeno z uporom in identificiranjem s stigmo

»nižjega sloja« in negativnim pomenom »Balkancev«, ki ta jim bila ob prihodu pripisana.

Diskurze o balkanskem »drugem« je mogoče slišati tako pri Slovencih kot Italijanah v Istri. Iz vsakdanjih praks iz Istre in povsod po Sloveniji je jasno, da so priseljenci iz južnih republik nekdanje Jugoslavije »ultimativni drugi«. Kot pravi Ana Kralj (2008), so priseljenci v slovenski družbi na sploh nepovabljeni, pa čeprav je bilo pokazano, da so bili v Istri »povabljeni« zaradi izgradnje nove družbene in gospodarske ureditve (Hrobat Virloget 2019). Kot v sodobni študiji v okviru projekta »Piran – moje mesto« ugotavlja antropologinja Irena Weber, je etnična nestrpnost v Piranu še danes močna. Izraža se s pejorativnimi oznakami (npr. Šiptarji, Italijanarji, južnjaki ...) in z na videz strpnimi izjavami, ki v resnici odražajo nestrpnost, češ »Saj nimam nič proti njim, ampak ...« Po njenih ugotovitvah je kulturna distanca najmanjša med etničnimi Slovenci in Hrvati, tistimi iz Istre in Dalmacije, največja pa med etničnimi Albanci in ostalimi skupinami (Weber 2006, 3).

V istrski družbi so raziskovalci že opazili močan regionalizem, navezovanje Slovencev in Italijanov na skupno hibridno istrsko identiteto. Za razliko od italijanskih ezulov, italijanskih poveljnih migrantov iz Istre, ki se v jeziku superiorne čistosti in avtohtone homogenosti dojemajo za edine istrske Italijane, saj naj pravih Istranov v Istri po »eksodusu« ne bi bilo več, se *rimasti*, tj. italijansko govoreči prebivalci, ki se niso odselili, prav tako kot drugi slovenski (in hrvaški) Istrani ponosno sklicujejo na jezik avtentične hibridnosti. Nismo torej ne Hrvati, ne Slovenci, ne Italijani, ampak Istrani, vendar drugačni od Neistranov, predvsem tistih balkanskega tipa. Diskurz se vrti okoli retorike »zgodovinskih pravic« do območja, poudarja avtohtonost in kulturne superiornosti Istre v primerjavi z Balkanom. Ti stereotipi se odražajo v prostorskih terminih, kjer so priseljenci z Balkana videni kot prebivalci zapuščenih istrskih mestnih jeder v zapuščenih stanovanjih Italijanov, očita se jim neintegriranje istrskega dialekta, videni so kot mafija (Albanci), očita se jim zanemarjanje mestnega jedra z »neciviliziranimi« tradicijami priseljencev – ponovno stari diskurz o kmetih, ki okupirajo center in ga degradirajo. Čeprav na prvi pogled bolj multikulturalna, je tako tudi istrska hibridnost (italijanska, hrvaška – op. in slovenska) v svojem orientalizirajočem diskurzu izključujoča (Ballinger 2003, 245–273). Novejša raziskava hrvaške antropologinje Olge Orlić o tolikanj deklarirani istrski multikulturalnosti je pokazala, da se za njo v resnici skriva izključujoč diskurz ravno tako kot pri diskurzu o evropski multikulturalnosti, iz katerega so izključeni tisti iz zahodne Evrope in neavtohtoni. Sobivanje (it. *con-*

vivenza), ki je v Istri tako proklamirano,⁴ se v resnici nanaša na sobivanje z Italijani kot avtohtono skupnostjo, medtem ko so iz njega izključene relativno novejšje manjšine, kot so Srbi, Bosanci, Albanci, Kitajci. Pripadniki teh manjšin in tudi hrvaški priseljenci izza Učke (kar bi v slovenskem delu Istre danes vzporejali s priseljenci iznad Črnega Kala) se dojemajo kot »drugi«, od katerih se pričakuje, da sprejmejo istrsko identiteto, lokalni govor in istrski način življenja ter mentaliteto. Istrska multikulturalnost je tako danes prisotna le na deklarativni ravni, v odnosu do avtohtonih, domačih Italijanov, vendar se v odnosu od novih priseljencev kaže kot potreba po asimilaciji, kar pa je vendarle v nasprotju z idejo multikulturalnosti (Orlič 2008).

Z orientalizmom prežeto vztrajajočo percepcijo vdora »ruralnega« z asociacijo »nekulture«, »nazadnjaštva« in »balkanskega« v »urbano« z etiketo »kulturnega« in »evropskega« Alenka Bartulović (2013, 277–308) opaza v sodobnem kontekstu povojnega Sarajeva, pri čemer navaja tudi raziskave drugih avtorjev o podobnih percepcijah skozi celotno jugoslovansko zgodovino. Po vojni naj bi v percepciji Sarajevčanov prišlo do umora »urbanega značaja« mesta z »invazijo nacionalistično orientiranih kmetov«. Sicer pri konceptu »ruralizacije mest« ne gre le za jugoslovansko specifiko, temveč je konflikt med »urbanim« in »ruralnim« globoko zakoreninjen tudi drugod, še zlasti v Sredozemlju. Kategorija »urbanega podeželana« je prevladovala pri razlaganju jugoslovanske zgodovine po letu 1944, ko so pospešeni procesi industrializacije privabljali v mesta množice iz podeželskega okolja, ki naj bi po preselitvi ostajale v nevhvaležni liminalni poziciji. Težava percepcije »urbanega podeželana« leži tudi v pripisani homogenosti, ki je vsiljena priseljenemu prebivalstvu, in v zanemarjanju zgodovinskega konteksta. Z gradnjo socializma je bila povezana pospešena urbanizacija in konstrukcija industrijske družbe, pri čemer je prišlo do namenske stimulacijske selitve ljudi s podeželja v mesta v okviru socialističnih teženj po oddaljevanju od stigmatizirane nazadnjaške »kmečke družbe«. Beograda, npr., naj »ruralni prišleki« ne bi nikoli izkusili za svoj pravi dom, temveč naj bi za njih ostal prostor neudobja, ki naj bi ga skozi prakse domnevne podeželske preprostosti skušali udomačiti. Ta liminalnost, »dvojnost življenja« priseljencev naj bi zavirala urbanizacijo in »napredno misel« tudi zaradi pomanjkanja izobrazbe in odsotnosti motivacij za kulturno življenje (Blok in Driessen

⁴ Raziskava je bila sicer izvedena v hrvaškem delu Istre, jo je pa mogoče prenesti tudi na slovensko stran, kjer sem pogosto poslušala govore Istranov o »hibridnosti«, kot je bilo pokazano v prvem delu knjige.

1984; Brown 2001, 419; Allcock 2000, 164; Simić 1973, 13; Miličić 1985, 100, 106). Te urbane stereotipe o »neprilagojenih« »ruralnih« praksah v »urbanem« je v Kopru moč slišati že desetletja, o čemer pričajo splošno razširjene povedke o tem, da priseljenci »z Balkana« gojijo krompir ali prašiče v urbanih beneških palačah v starem mestnem jedru. Za razliko od študij ruralnih priseljencev v Jugoslaviji, kjer gre v glavnem za pripadnike iste etnične identitete, »ruralni drugi« iz istrskih mestnih okolij niso iste narodnosti oz. bolje rečeno, tudi če so s podeželja prihajali ljudje iste etnične pripadnosti, slovenske, se nanje ta urbana folklor ne nanaša, temveč se nanaša izključno na »balkanske druge«. Slednji so sicer vendarle pripadali nekdanj skupni, očitno krhki, jugoslovanski identiteti, ki pa se je z razpadom Jugoslavije jasno pokazala kot močno ločene etnične identitete, vse do t. i. »izbrisanih« (Zorn in Lipovec Čebren 2008).

Ne glede na fantazijsko podstat simbolnih mej so le-te priseljenci iz južnih republik nekdanje Jugoslavije internalizirali in jih v svojem vsakdanu doživljali kot močno realne. O odtujenosti, ki ga povzroči negativna stigmatizacija priseljencev z Balkana, priča sin v Koper priseljenih Makedoncev (Menih 2011, 67–68):

Nisem se družil z domačini, ampak s priseljenci drugih jugoslovanskih narodov. Takrat je še bila skupna država Jugoslavija. [...] Vedno se sprašujem, kaj sem zgrešil, da nisem bil tako sprejet, kot bi si želel, da bi bil. Zakaj domačini najprej pogledajo moje ime in priimek in potem niti ne vstopijo v mojo slaščičarno? Tujcev to ne zanima in tujci pridejo in kupijo. Ampak tujci pridejo enkrat in potem odidejo, domačini pa so tu.

V Piranu Irena Weber opaža stalno ločevanje na »prave« in »neprave« Pirančane, ki vključuje tudi vprašanje, kdo se ima pravico imenovati »Pirančan«. Čeprav je v določenem kontekstu ta pravica dodeljena tistim, ki so v Piranu rojeni, to ne velja za vse etnične skupine. »Rojen sem v Piranu, pa me že vse življenje zmerjajo s Šiptarjem,« je izjavil sogovornik. Kdo je sicer »Pirančan«, je odvisno od konteksta govora, saj identiteta ni fiksna, temveč premakljiva (Weber 2006, 68).

Lastne izkušnje priseljencev iz južnih republik nekdanje Jugoslavije, ki so kot nezaželeni občutili »drugost«, »tujost« v novem slovenskem okolju, se niso ujemale z uradnim diskurzom, ki je promoviral »bratstvo in enotnost« vseh jugoslovanskih narodov. Načeloma so pripadali isti narodnosti, jugoslovanski, pa vendar »drugi«, saj je bila identiteta na republiškem

Leta 1964 so koprski miličniki tradicionalno v novoletnem času postavili jelko na križišču Semedelske ceste in Cesto JLA pri Hotelu Triglav v Kopru



nivoju očitno močnejša. Andrea Smith ta kontrast med javnim diskurzom na eni strani in lastnimi migrantskimi izkušnjami na drugi imenuje konverzijska ali kognitivna disonanca in jo opaža pri malteških priseljencih v Alžiriji ter Franciji. Navaja, recimo, govor malteške priseljenke, ki uradni diskurz odkrito sooča s »talilnim loncem« migrantov in svojo lastno izkušnjo »drugosti« (2006, 134–140), ki zelo spominja na spomine o »odtujenosti«, nesprejetosti in hkrati sprejetosti Adele, albanske priseljenke s Kosova. V svojem govoru je ves čas poudarjala, kako so njeno družino istrski meščani lepo sprejeli, vendar je po drugi strani tudi izpostavljala, da se je njena družina ves čas trudila, da ne bi izpadla drugačna od domačinov, zato so svoje tradicije ohranjali znotraj doma:

Da bi nas domačini tukaj slabo sprejeli ... Bi blo zelo nepošteno, kvečjemu so nam stali bolj ob strani. Ki nas če je obdeloval, je obdelovala Udba takrat. [...] In ker smo bli obrtniki, ki takrat obrtnik si bil kapitalist v unem sistemu. [O odporu oblasti do katoliških praks.] Da si bil ... ne morem reč, da si bil protielement, ampak vsekakor nisi bil v njihovi ... Mislim, mi smo imeli bolj te pritiske iz Udbe, ki so se tukaj vršili pri nas. Drugače pa ni, a veš, z ljudmi, ki smo tako živeli, pa ne. So nas sprejeli. [...] Zdej dobro, js sm mela to srečo, da sem rasla v taki družini. Nam je bilo jasno dano vedet, da smo prišli tukaj, torej v en prostor, ki je prva dolžnost naša sprejeti ljudi, biti isti kot oni. Vse ostale stvari imaš pa v družini. Torej, naši obredi cerkveni, smo jih imeli pač doma [tudi drugi Slovenci so katoliške prakse na skrivaj izvajali doma] [...]. Ne, bi naredila krivico komer koli, če bi rekla, da

nas niso sprejeli. Veliko krivico bi naredila. [...] Če prideš sem in se tega ne zavedaš, zakaj si prišel, in nimaš spoštovanja do domačinov, ki so tukaj, se lahko karkoli družga pol dogaja. Ker jaz pravim, če ti nekam prideš, je prav, da se ti asimiliraš, prilagodiš, ne oni tebi. Kar pomeni, prvo, kar je jezik, in vse ostalo. [...] Vse ostalo imaš ti doma. Dobro, js vem, da marsikdaj sem slišala to drugo zgodbo, da sem Albanka, pa da sem muslimanka. Pa preden so jim razložili, da ni res ... da sem kot katolik, je blo težko. OK, so te malo čudno gledali, to ja, ampak da bi me pa odganjali, da ne bi prišla v družbo, to pa ne. A veš, je jasno, da če greš izven vsega, je jasno, da nisi njihov. Ampak spet ne toliko, da bi te sovražili al karkoli. To ne. [...] Recimo, pri nas doma ni blo poudarka na temu. Bolj je bil poudarek v obratni smeri. Dejansko smo bli bolj urejeni, ko smo stopili skozi vrata ven kot vsi ostali. Prav zaradi tega, da ne bi bilo tega očitka. [...] So ble žalostne, ker se treba nekje zavedat, da marsikdo ko kam pride, si tujc in te verjetno tudi obdelujejo kot tujca. [...] Nisem nikoli zastopila očeta in sem rekla. [...] Zakaj nisi šel pa v Italijo, če si naredil že 1000 km? [Oče:] »Ma kaj misliš, da bi ti bilo lažje?« Sem rekla: »Meni osebno ja, ker bi bila tujc v tujini, tukaj se pa počutim tujc doma.« To sem mu jaz razlagala, ko sem odraščala, ko nisem zastopila, enostavno nisem hotela sprejeti sistema komunistov. [...] To sem js tako doživljala, ne pa zaradi tega, ker sem Albanc al karkoli. Od domačinov niti najmanj. Js sm to doživljala bolj iz njih višjih inštantc [...]. Zavedat se moreš, da si nekam prišel, in spoštuj te ljudi, ki so ti dali to možnost, da si tukaj. Mislim, da to izhaja prvo iz tega, da se jezika njihovega naučiš.

Tudi iz tega odlomka odseva to, kar Andrea L. Smith opaža pri vprašanju asimilacije, ki je pogosto zavesten proces posameznikov migrantskih korenin. Ko v svojem zunanjem okolju, na ulici ali v šoli, opazijo, da so njihovi izvori percepirani kot manjvredni, in se posledično lahko distancirajo od okolja, iz katerega izhajajo, kar vodi v zanikanje njihovega identitetnega ozadja (Smith 2006, 138). Kot izpostavi Adela, »če greš izven vsega, je jasno, da nisi njihov«, kognitivna disonanca z uradnim diskurzom pa je jasno razvidna iz njene izjave, da »si tujc doma«, o čemer bo tekla beseda še v nadaljevanju. Adela se sicer pri tem ves čas sklicuje na nesprejetost od komunističnih oblasti, ki pa so bile v resnici del vsakdanje realnosti prav po vsej Jugoslaviji, torej tudi v izvorni Makedoniji. Kognitivna disonanca je opazna skozi ves intervju, kot neko stalno, ponavljajoče se prepričevanje, da so bili sprejeti med domačini, pa čeprav so se potem posebno trudili, da

ne bi bili »drugačni« od njih. Ta občutek izločenosti, ki ga doživljajo priseljenci iz južnih republik nekdanje Jugoslavije, obsoja italijanska Istranka Vittoria:

Jaz se sprašujem, koliko let morajo biti tukaj, da bi bili enakovredni državljani. Jaz se to sprašujem sproti. Zakaj zmeraj rečemo »mi« in »oni«. Zakaj? Ma kolko let mora minevat? Zakaj sem jaz ... »Si prišla z juga Istre?« Dobro, delam, plačam davke, sem državljan kot vsak drugi. Delajo, so pridni, zakaj? Tu, z Albanci, ki prodajajo zelenjavo ... [...] In mi pravijo, razumem, glede na to, kar mi odgovarjajo, da živijo ločeno, tuj element v Sloveniji. Njihova skupnost, zaprti, težko ... In sem rekla temu, ki prodaja, se sprašujem, zakaj živijo tako ločeno? Zakaj ne vemo nič o vas, o vaših ženah, otrocih. In vendar kupujem zelenjavo, pridem sem, govorim s tabo, groza, če te ni, te vprašam o družini, ki je tam spodaj. Nočem, da odideš tam dol na Kosovo, pripelji družino, sem rekla velikokrat. Tu si državljan, tako kot drugi ...

Raziskava priseljevanja v severnoistrska mesta je sicer šele v povojih, vendar je iz dosedanjih nekaj intervjujev s priseljenci iz južnih republik nekdanje Jugoslavije hkrati z občutkom ločenosti mogoče zaznati tudi občutek sprejetosti v družbi, tako kot je bilo izpostavljeno zgoraj. Tako je, recimo, gospa iz Bosne, ki se je priselila leta 1955, poudarila, da so italijanski domačini krivili Bosance za pomanjkanje dela, češ »in kad ni bilo dela, so govorili, naj idejo Bosanci proč, da so bili krivi Bosanci in da je to njihov dom in da oni rabijo delo, mi pa ne«. ⁵ Kot opažajo primerjalne mediteranske študije, so kompleksne socialne in etnične razmere lahko stabilne, dokler je stabilna ekonomska situacija, ko pa zaniha slednja, se aktivirajo tudi socialne in etnične napetosti (Weber 2006, 6).

Po drugi strani pa na vprašanje, ali so Slovenci njo in njenega moža iz Dalmacije sprejemali, oba večkrat pritrdita. »Nikad nismo imeli problem sa Slovenci, jaz sem bil spoštljiv in pravičen in zato so bli oni isto do mene.« Kot razlog za sprejetost v slovenski družbi gospa iz Bosne navede karakterno lastnost »pridnost«, delavnost, ki je pri Slovencih verjetno še posebej čislana.

Mi nismo nikoli imeli problemov, ker smo bili pridni in vse isto kot

⁵ Intervju je naredil dijak Klemen Baronik v okviru svoje prakse na Gimnaziji v Piranu v sodelovanju s Fakulteto za humanistične študije Univerze na Primorskem, pri čemer sem bila njegova (zunanja) mentorica.

oni plačevali, pa so nas zaradi tega gledali kot svoje. Tvoja babica mi je vedno govorila, da mi smo njihovi in ne kot uni drugi leni Bosanci.

Tudi v nekaterih drugih intervjujih na vprašanje o integraciji v novo družbeno okolje ni bilo opaziti neke močne simbolne meje, veliko se jih je sklicevalo na delavsko enakost, kot, recimo, zgornja sogovornica iz Bosne:

Ti, ne, ne, to ni blo tako. Jaz osebno nisem imela problemov sa Slovencima ma niti s tima [Italijani], ker sem znala se jim upreti. Glej, jaz sem prišla tukaj in dobla službo. [...] Midva sva oba delala, imela družino in plačevala pune porcije, nismo bili socialni problem. Uni, ki so bili socialni problem, so pa jih prali in žalili. So jim govorili, da so prišli iz Bosne in da samo jedo kruh in de morejo delat za njih. Midva, ki sva jim bila enaka vštric, dobili isto in smo plačali vse kot oni, nismo imeli nikad problema. On je vprašal za stanovanje in vedno, ko je vprašal, je dobil, torej tej Slovenci, direktor in tej drugi so bili vedno pravični do njega [do moža].

Raziskava iz 80. let o Bosancih v Sloveniji s pomenljivim naslovom »Bosanci: a kuda idu Slovenci nedeljom«, ki odraža trk različnih življenjskih stilov med »nami« in »drugačnimi«, vseeno kaže, da je potrebno pri vprašanju procesa družbene integracije razlikovati med priseljenci brez družin in tistimi z njo. Bivanje v krogu družine prinese namreč veliko kompleksnejše vsakdanje življenje. Mlada »bosanska« imigrantska družina se je hitreje prilagajala slovenski družbi in načinu življenja, kar je zanjo hkrati pomenilo tudi »modernizacijo«. Za čas Jugoslavije avtorica opaza, da je pri priseljenicah bolj kot delitev na »Bosance« in »Slovence« poudarjena delitev na »mi, ta spodnji« in »oni gore«, s čimer je mišljen administrativni, upravljalški razred. Ta razredna klasifikacija ni vključevala nacionalnega, etničnega elementa, ampak je nakazovala neenako dostopnost do osnovnih virov in nadzora v družbi, torej razmerja moči v delavski vsakdanjosti (Mežnarič 1986, 202–207). Pri tem moramo vzeti v obzir, da je imela večina priseljencev iz 50. let družine ali so se jih vsaj tu ustvarili, in večina jih je bila tudi iz delavskega sloja. Tu gre za razlikovanje od priseljencev v 60. letih in pozneje, za katere so bili med drugim zgrajeni tudi Tomosovi samski domovi.

Tako je videti, da so bile izkušnje doživljanja etničnih mej vendarle neenotne, čeprav je potrebno poudariti, da pogledi, kot je zgoraj navedeno o enakosti delavstva, ki naj bi presegala etnične meje, izhajajo iz perspektive

Leta 1955 je pred Izolsko Lonko treniral znani četverec s krmarjem veslaškega kluba Argo



priseljencev iz nekdanjih južnih republik Jugoslavije, torej v očeh slovenskih domačinov »etničnih drugih«, in ne od Slovencev samih.

Družbena meja med domačini in najstarejšimi priseljenci ter poznejšimi priseljenci

Ali je bil etnični element pri ustvarjanju družbenih meja vedno enako močan? Kot bo pokazano v nadaljevanju, se zdi, da je imel močnejšo vlogo v času izpred »eksodusa«, ko se je družba ločevala na slovansko-kmečko in italijansko-urbano prebivalstvo. Lahko bi tudi predpostavljali, da je bil tudi bolj poudarjen v času po razpadu Jugoslavije v 90. letih, kar se ultimativno pozna pri pojavu »izbrisanih« (Zorn in Lipovec Čebren 2008). Že iz zgoraj navedenih spominov in pričevanj v o občutku doma (v naslednjem poglavju) je mogoče zaslutiti, da novo skupino »mi« tvorijo italijanski Istrani in prvi, večinoma primorski, priseljenci, ki so z Italijani »sobivali« že v medvojnih letih ter so prihajali v prvi fazi »eksodusa«, ko so bila izseljevanja in priseljevanja le sporadična (Hrobat Virloget 2019). Ta skupina se očitno vzpostavi nasproti kasnejšim (množičnejšim) priseljencem, ki so prihajali kot odgovor na množična izseljevanja v času po pripojitvi Istre Jugoslaviji. Pri tem ni mogoče trditi, da gre le za v etničnem smislu orientalizirajoč diskurz do priseljencev iz južnih republik nekdanje Jugoslavije, predvsem do tistih, ki so v 60. in 70. letih prihajali zaradi potrebe po delavcih v Luki Koper, TOMOS-u in drugih industrijskih obratih, temveč gre očitno za družbeno mejo do vseh priseljencev v valu množičnih migracij. Zdi se, da je vloga etničnega razlikovanja nekoliko popustila, namesto njega pa je postala pomembna »sociološka« starost, torej primarnost prebivanja v kraju,

na kar sta prva opozorila sociologa Norbert Elias in John L. Scotson (1994). Tako se, recimo, Kristina iz družine z območja Brkinov na Primorskem, ki je čakala na osvoboditev Istre v hiši kočevskih Nemcev, spominja, da je bilo ob prihodu v Izolo leta 1955 prevladujoče okolje še vedno italijansko, se je pa z novimi, množičnejšimi selitvami izredno hitro sloveniziralo, tako da so kasnejši priseljenci za razliko od prvih prihajali v že slovenizirano okolje.

Torej ob mojem prihodu sem bila sama. Potem pa se je vsulo mladih družin od vsepovsod. [...] Ampak kot rečeno, zelo, zelo hitro se je to območje polnilo s Slovenci. Tisti, ki so prišli malo kasneje, tega stika z italijansko kulturo niso imeli, takega kot jaz. [...] Mi smo ga že malo poznali. [O potrebi po učenju italijanščine, ki je bila večja v začetku kot v času množičnega priseljevanja.] Ja natančno tak, tudi med mojimi sošolci, ki so kasneje prihajali, ni bilo nobene nuje, jaz nisem prepoznala iste skrbi, kot sem jo imela, ko sem jaz prišla, meni se je zdelo, da sem bila popolnoma izgubljena, osamljena in da to nekako moram osvojiti, ampak to jaz pripisujem dejstvu, da smo bili Primorci, jaz nisem prišla kot popolni tujec v to okolje. Mi smo le prišli iz Primorske, ne čisto od tam ... In seveda s starši, ki so govorili italijansko, tako da jaz razumem ...

Iz govora se sluti ločevanje na »mi«, tisti, ki smo v italijansko okolje prišli prej in znamo italijanščino, in »oni«, »čisto od tam«, ne iz Primorske. Hkrati smo iz dosedanjih spominov videli, da so bili ravno tisti, ki so znali italijanščino, tudi prvi priseljenci. To razlikovanje med »nami«, Primorci oz. tisti, ki znamo italijansko, in »onimi« od drugod, bo moč videti tudi pri obravnavi občutka doma v naslednjem poglavju, ob vprašanju, kdo se v novem istrskem okolju počuti doma in kdo tujec. Kot bo pokazano, so se ne le Istrani, ampak vsi Primorci – vse do Gorice – počutili doma.

Norbert Elias in John L. Scotson (1994) sta pri preučevanju migrantske družbe opazila, da čeprav so priseljenci iste narodnosti in vsi istega, delavskega razreda, se »stare družine«, prvi naseljenci prepoznavajo za boljše, superiorne in zavračajo kontakt s priseljenci, ki jih imajo za »outsiderje«. Njune raziskave so pokazale, da med priseljenjskimi skupinami ni objektivnih razlik, ni razlik v etničnosti, narodnosti, rasi, barvi, poklicni strukturi, dohodku, vzgoji, vsi pripadajo delavskemu razredu, edina razlika med njimi je v »starosti« bivanja v kraju. Stari prebivalci sami sebi pripišejo superiornost, priseljence pa vidijo kot grožnjo svojemu ustaljenemu načinu življenja. Ta odnos med »uveljavljenimi« in »outsiderji« je povsem družbe-

nega izvora, kolektivna fantazija. Kvečjemu gre za nadzorovanje virov, ki jih »starejši« prebivalci bolje nadzorujejo zaradi večje skupinske kohezije, solidarnosti, uniformnosti in samodiscipline, ki so jo kot skupina vzpostavili skozi daljši čas sobivanja, hkrati pa od teh virov izključujejo priseljence. Pri »ustaljenih« prebivalcih so pomembni njihova skupna preteklost, skupni spomini, pripadnost, emocionalne vezi, skupinska kohezija, podrejanje skupinskim normam, vse to v nasprotju med »mi« in »oni«. Superioren odnos do »outsiderjev« je posledica stigme, ki se pri priseljencih pogosto tudi reificira. Priseljenci, ki morajo vedno vzpostaviti odnos z že vzpostavljenimi v kraju, dejansko ponotranjijo pripisan občutek manjvrednosti, k čemur dodatno prispeva to, da živijo »vsak zase«, nimajo vodstva in neke skupinske kohezije. Poleg tega se »outsiderji« ne podrejujejo skupinskim normam, nimajo niti skupnih kolektivnih spominov, zaradi česar jih »starejši« prebivalci le še bolj zavračajo, stigmatizirajo, ponižujejo. S tem, da se od priseljencev distancirajo, da jih zavračajo in jim pripisujejo nižji status, tako starejši prebivalci obdržijo svoj (»višji«) status in pozicijo moči (Elias in Scotson 1994; Čapo Žmegač 2007, 153). Podobno v sodobni raziskavi o mestu Piran ugotavlja Irena Weber (2006, 67), in sicer da so prav množične migracije vplivale na oblikovanje fragmentirane mestne skupnosti, ki zaradi diskontinuitete ni uspela oblikovati pripadnosti mestu.

Družbene meje med »domačimi« in priseljenimi Italijani

V severna istrska mesta pa se je priseljevala še ena skupina ljudi, to so italijanski Istrani iz Hrvaške, tudi oni v iskanju zaposlitvenih možnosti. Pri italijanskih priseljencih iz hrvaškega dela Istre je videti, da so domačini tudi njih kategorizirali zgolj kot priseljence, pa četudi iste etnične identitete. Povedna je misel Vittorie, Italijanke iz hrvaškega dela Istre, ki pravi, da so za Pirančane, s čimer misli stare italijanske meščane, vsi »prišleki«. Po njenih besedah so Italijani, kot je sama, ki so prišli od drugod, druge kategorije, Slovenci tretje in vsi ostali prišleki četrte kategorije. Te različne kategorije družbenega rangiranja »italijanskih domačinov« so občutili tudi priseljenci iz južnih republik nekdanje Jugoslavije. To je razvidno v spodaj navedenem intervjuju s priseljencema iz Dalmacije in Bosne, ki sta v Istro prišla leta 1955.⁶ Ves čas intervjuja sogovornika poudarjata družbeno mejo in večvrednostni občutek istrskih Italijanov do priseljencev, podobno kot je bilo v odnosu Slovani – *sciavi* in Italijani – *civiltà* v času pred »eksodusom«.

⁶ Intervju je opravil dijak Klemen Baronik.

Nona: Izselit so se morali. Uni, ki so ostali tukaj. . . Ko smo se začeli doseljavat sem, so se držali za bolj visoke.

K: To italjanski domačini?

Nona: Ja, da so bolj pametni kot mi.

K: So se imeli za več?

Nona: Ja, in ako si govoril hrvatsko ali srbsko, so te imeli za Bosanca. Ne glede, ali si bil iz Bosne, Srbije ali Hrvatske. I kad so prišli na občino, so govorili italjansko, da imajo prednost, da dobijo prej službo. Da bi imeli prednost, hotli so bit več. Ali pa če smo bili v službi. Mi od dole nismo znali italjansko in oni, kad so nas hteli opravljat, so nas opravljali. [. . .] Oni, ko so nas opravljali, so se držali, da so bolj razviti kot mi in da je to njihov kraj in da imajo večje pravice, da dobijo delo prej kot mi, da dobijo večje plače kot mi, tudi če delamo jednako delo. Ampak to se ni stvarjalo v Jugoslaviji, ker smo dobivali svi isto. In kad ni bilo dela, so govorili, naj idejo Bosanci proč, da so bili krivi Bosanci in da je to njihov dom in da oni rabijo delo, mi pa ne. E, to so ti te razlike, tako ti je to bilo.

[. . .] Nono: Ne, Italjani so ostali male skupince in družili samo med sabo in se držali skupaj. Niso se dosti z drugimi nacijami družili.

Kako razumeti pripombe, da so se Italijani v odnosu do priseljencev držali sami zase, ločeno? Po eni strani lahko to razumemo z vidika tega, da niso razumeli novega večinskega jezika, po drugi strani pa smo tudi že govorili o samopripisani superiornosti nekaterih Italijanov in načrtnem vzdrževanju družbene meje. Do tega superiornega odnosa Italijanov so še danes kritični tudi nekateri Italijani iz Istre sami. Kot pravi političarka in pripadnica italijanske manjšine, »Dogaja pa se celo, da nekateri Italijani ne želijo, da bi njihova knjiga izšla v slovenščini. Zdi se mi, da še vedno vsi skupaj preveč vztrajamo pri miselnosti »to je naše, to pa vaše«, namesto da bi gradili skupno, odprto, zares dvojezično kulturo.« (Ivelja 2004)

Druga plat je jezik. Nerazumevanje jezika je bila velika ovira tudi pri priseljenih Italijanah iz hrvaškega dela Istre in kot pripomni Vittoria, bo kot priseljena Italijanka iz hrvaškega dela Istre v očeh italijanskih Istranov v slovenskem delu Istre tudi ona vedno ostala le priseljenka. Toliko bolj je v tem primeru težja integracija v novo okolje, saj je ob prihodu v Piran imela probleme tako z nerazumevanjem italijanščine kot z nelagodjem, če je govorila svoj drug materni jezik, srbo-hrvaščino, ki se ga je naučila v izvornem okolju:

Leta 1961 so na glavnem
koprskem pomolu (it.
Molo delle galere)
pozirale dijakinje
italijanske gimnazije



V šoli sem se počutila v redu, italijansko okolje. Težko pa v družbenih odnosih, v zunanjem življenju, nakupovati . . . Takrat še nisem govorila slovensko, govorila sem italijansko, zelo je bilo težko. Natančno sem morala vedeti, v katero trgovino lahko grem, da mi odgovorijo v italijanščini. Tudi zato, ko sem namreč govorila v srbsščini, ki sem jo odlično znala, srbo-hrvaško, ki sem govorila odlično kot drugi jezik, so mi odgovarjali slabo.

Tudi Amalia, Italijanka iz hrvaške Istre, pripomni, da se je s preselitvijo v Piran že drugič počutila tujka med ljudmi, katerih jezika ni razumela prav nič. Najprej je tujstvo občutila po »eksodusu« ob množičnem prihodu novih priseljencev v mesto v hrvaški Istri, kot je bilo že navedeno v poglavju o tujstvu Italijanov, in ponovno se ji je to zgodilo ob preselitvi v slovenski del Istre leta 1966:

Po univerzi. In spet nisem poznala jezika. Ponovno popolna tujka. In potem slovenščina in hrvaščina, še danes imam kakšno interferenco, ker so si nekatere stvari podobne, ampak slovnica je povsem drugačna. [...] In potem sem počasi začela srečevati ljudi, ki so znali tako en kot drug jezik. In tako sem z njimi na nek način začela govorit in potem sem začela razumet, saj z izjemo izgovorjave sta si tudi ta dva jezika podobna. Ampak hrvaščina mi je vedno delala interference. Potem počasi, počasi na nek način – nikoli nisem študirala slovenščine – naredila sem tečaje slovenskega jezika, ampak študirala pa je nisem nikoli. Tako da ni, da odlično govorim in nič, potem sem . . .

Zanimivo je bilo slišati zgodbo o tem, da so bili tudi ti etnični Italijani iz Hrvaške tik pred tem, da bi postali »izbrisani«, tako kot Vittoria, poročena z nekom iz južne republike nekdanje Jugoslavije. V nasprotju s splošnim prepričanjem namreč niso imeli italijanskega državljanstva kot večina narodnostne manjšine, temveč jugoslovanskega:

Lahko bi bili eni izmed »izbrisanih«, če se decembra leta 1991 z družino ne bi odločili za prošnjo za državljanstvo, po 20-ih letih Slovenije. Vsi smo prosili za državljanstvo, lahko bi bili »izbrisani«. [...] Mojemu sinu nismo nikoli deklarirali njegove nacionalnosti niti državljanstva. [Mož:] Ker je bil ... [iz ene izmed jugoslovanskih republik], mu je zaposleni rekel, da lahko [sin] dobi državljanstvo po njem glede na njegov kraj rojstva, hrvaško [...], lahko je Slovenec, ker je rojen v Sloveniji. In moj mož je rekel: »A je lahko Jugoslovčan?« »Ne.« Je strgal papir in odšel stran. Se je razjezil in odšel. Nikoli nismo definirali njegovega državljanstva, vendar je imel rdeč jugoslovanski potni list, vse. Leta 91 [...] smo se mogli odločiti [...]. Smo rekli, imamo hišo, imamo delo, sin gre v šolo, kaj se nam zgodi, če ne bomo več državljani? [...] In potem smo rekli, jaz in moj mož: »Dovolj, tu smo, tu ostanemo, jutri izpolnimo obrazce in prosimo za državljanstvo tudi za sina.« [Na vprašanje, če nima italijanskega državljanstva:] Ne, nimam. Nikoli imela, nikoli prosila. Jaz sem bila rojena v Jugoslaviji in sem se znotraj Jugoslavije normalno preselila, to je bila moja domovina, čeprav je bilo vse moja domovina. Tako čustveno kot ideološko je bila moja domovina. Zdaj je Slovenija moja domovina.

Tanka je bila črta do »izbrisa«, saj je pred osamosvojitvijo Slovenije vse, tako etnične Italijane kot vse ostale, združevalo jugoslovansko državljanstvo.

Sklepna razmišljanja o simbolnih mejah v istrski družbi

Simbolne družbene meje v istrski družbi so večfazne, bi lahko rekli, večina pa se jih konstruira glede na dolžino oz. »primarnost« bivanja v kraju in so povezane s fantazijskim družbenim rangiranjem. Čeprav se je etnični element iz faze pred »eksodusom« pri vzpostavljanju skupin v času po »eksodusu« ovrigel v prid novega elementa »primarnosti« bivanja v kraju, ni mogoče trditi, da je etničnost povsem odpadla – pomemben »opredeljevalec« skupin je še naprej ostala v okviru orientalizirajočega diskurza do balkanskega »drugega«. Zdi se, da je meja premična, vsaka skupina, ki pri-

de prej, se čuti večvredna od tiste, ki pride za njo. Prvi so slovenski in italijanski Istrani, ki vse priseljence jemljejo za nižje kategorije, sklicujoč se na svojo avtohtonost, natančneje regionalno avtohtonost. Naslednja skupina »mi« se kaže kot skupina italijanskih istrskih meščanov in prvih priseljenec, tistih iz neposrednega zaledja Istre in širše Primorske, Trsta in Gorice. Ti ustvarjajo občutek »mi« v nasprotju s tistimi »od tam«, priseljenci iz drugih regij Slovenije, ki so prihajali pozneje in množičneje. Ne prihajajo več v italijansko okolje, saj se je medtem sloveniziralo. Pri tem so se družbene meje vzpostavile tudi v drugi etnični kategoriji, italijanski, kjer se ponovno ločuje na »avtohtone« in priseljene. Najbolj izrinjena iz te istrske družbe, »ultimativni drugi«, pa se zdi tretja skupina, skupina najpoznejših priseljenec iz južnih republik nekdanje Jugoslavije, ki so prišli kot delovna sila in ki imajo največje pomanjkanje notranje kohezije glede na tiste, ki so se kot družba vzpostavili pred njimi. V nasprotju s toliko opevano istrsko multikulturnostjo, na kar so današnji Istrani tako ponosni, lahko rečemo, da za njo v resnici tiči izključevanje vseh »balkanskih drugih«.

Vsi ti različni kolektivni spomini in družbene meje nakazujejo na istrsko družbo kot družbo »tujcev drug drugemu« oz. *strangers either way*, kakor odnose med soetničnimi domačini in priseljenci v hrvaški družbi ponazarja Jasna Čapo Žmegač (2007), in »tujcev, pa čeprav doma«, kot istrsko družbo po »eksodusu« opisujem v zborniku *At Home But Foreigners* (Hrobat Virloget, Gousseff in Corni 2015).

O pripadnosti in odnosu do okolja ter dediščine

Priseljenci iz Primorske: med »kot doma«, »prekinjenimi vezmi« in razbitim porcelanom

Simbolne meje v migrantski družbi severnoistrskih mest se dodatno pokažejo tudi skozi vprašanje občutka doma kot družbenega in fizičnega prostora, kjer nekdo prepozna druge za »svoje« in se tudi sam počuti pripadnik skupnosti (Bartulović 2013, 278; Hage 1997, 103). Za razliko od večine podobnih študij t. i. »izmenjav prebivalstva« (Hirschon 1989; Čapo Žmegač 2007) se zdi v Istri situacija še kompleksnejša, saj ne gre le za odnos med »domačini« in priseljenci, temveč za več faz emigracij in imigracij, kjer povrh igrata močno vlogo tudi regionalna pripadnost in etničnost, ki se po razpadu Jugoslavije spremeni v nacionalnost. Tako bi lahko rekli, da imamo v Istri po »eksodusu« različne skupine s simbolnimi mejami in konfliktnimi spomini: Italijane, ki so ostali, Italijane, priseljene iz hrvaškega dela Istre, in tiste, priseljene iz Italije, Italijane iz etnično mešanih družin, hrvaške priseljence iz Istre, slovenske priseljence iz širše primorske regije,

med njimi tudi t. i. »povratnike«, ki so pred fašizmom zbežali v Jugoslavijo in se »vrnili« v slovenski del Istre, pri čemer so zadnje skupine navajane sobivanja z Italijani. Poleg njih so še slovenski priseljenci iz kontinentalne Slovenije in priseljenci iz južnih republik nekdanje Jugoslavije, pri čemer se tudi tu kaže razlika med tistimi, ki so prišli prej, in onimi, ki so prišli pozneje. Zaradi tako kompleksne družbene situacije, na katero je vplival tudi razpad Jugoslavije v 90. letih, bom v nadaljevanju poskusila nakazati nekatera primarna spoznanja o občutenju pripadnosti in doma, vendar je jasno, da bi bile potrebne še nadaljnje raziskave. Kot že v začetku rečeno, sem se z raziskavo osredotočila najprej na italijanske in slovenske priseljence, manj sogovornikov je bilo iz južnih republik nekdanje Jugoslavije, skoraj nič od teh pa iz zadnjega vala priseljevanj v 60. in 70. letih. Prav v vprašanju vzpostavljanja nove družbe v Istri po »eksodusu« se skriva še velik potencial za nadaljnje raziskave, kjer bo zanimiva tudi primerjava z Novo Gorico, ki je za razliko od istrskih mest načrtno nastala čisto na novo, kot protiutež umankanju Gorice kot regionalnega centra zaradi nove državne meje (Jerman 2008; Ramšak 2015).⁷

V predhodnem delu knjige je bilo pokazano, da so se Italijani, ki so ostali, v svojem domačem okolju zaradi »eksodusa« in nove družbene realnosti, novega prevladujočega jezika, drugačnega političnega sistema, prekinjene socialne mreže počutili »doma, vendar tujci« (Hrobat Virloget 2015a; Ballinger 2003). Iz večine v istrskih mestih so se spremenili v narodnostno manjšino, pa čeprav s priznanimi narodnostnimi pravicami. V prejšnjem poglavju smo videli, da se je prvotno nasprotje urbano-italijansko in ruralno-slovansko preoblikovalo v »prvotno« naseljeni nasproti »drugim« na osnovi »primarnosti« bivanja v kraju, pri čemer se je etnični element razlikovanja opustil. Iz govorov je moč opaziti, da so se istrski Italijani in prvi priseljenci, v glavnem Istrani iz zaledja mest in ostali Primorci iz širše regije, povezali v skupino »mi« nasproti »drugim«. Tako eni kot drugi poudarjajo sobivanje med obema etnijama, kar so poudarili tako Italijani kot primorski priseljenci, »drugi« so zanje vsi kasnejši množični priseljenci, »ultimativni drugi« pa so priseljenci iz južnih republik nekdanje Jugoslavije. Tako Marko iz družine tržaških »povratnikov«, ki je bila ena prvih priseljenih, seveda, dvojezična in učiteljskega staleža, poudarja, da je bilo sobivanje z Italijani povsem harmonično:

⁷ Ta primerjava bo v nadaljevanju vzpostavljena s strani ARRS financiranem projektu J5-2571 pod vodstvom Alekseja Kalca »Migracije in družbene spremembe v primerjalni perspektivi: primer zahodne Slovenije po drugi svetovni vojni.«

Je pa tko, da je, recimo, moja mama ... Tam so jo šjore naučile pit kafe. Ni blo tega, kar ti praviš, da bi bli neki ... Med ljudmi ni blo konfliktov. Še zdaj tle, kjer stanujemo že dolgo, ker smo se preselili ... Sosede Italijanke, to so vedno čakulale z mojo mamo. Čeprav je bla zagreta komunistka, ma to ni ... [...] Jaz nisem nikoli doživel, da bi bil kakšen konflikt na taki osnovi, da Italijani ... Sploh se mi zdi čudno, nam se zdi čisto normalno, da je bil, recimo, en Juri župan mesta. Tega ljudje tle sploh, ne vem ... Pač, Italijan, Italijan, ma che cazzo ... Kaj takega v Trstu ne bi doživela, da je Slovenec župan. [O igranju otrok] Igrice so bile v glavnem italijanske. [...] »Toka-važo«, »ladri e poliziotti«, tudi izštevanske so ble ... Večina ulic so imenovali še po starih: Calegaria ... Čeprav prav Italijanov je bilo malo pol, res malo.

Kristina, hči primorskih staršev iz Brkinov, poudari, da se je glede na svoje otroštvo v prostranih kočevskih gozdovih in vaseh v Izoli znašla v kulturnem šoku zaradi »stisnjene gmote hiš«, vendar so se njeni starši zaradi predhodnega rednega stika s Trstom in Italijani počutili kot doma. »Ja, zelo mešano. Mama je bila doma, oče je bil v službi in ona se je počutila kot riba v vodi, ne, ker je bila ena sosedka Italijanka ... Veliko Italijanov je bilo še.« Tudi iz mimogrede izrečene pripombe gospe, ki se na mojem javnem predavanju ni strinjala s trditvijo o privilegiranih priseljencih, ki dobijo »šop ključev«, je videti, da so se priseljenci iz širše regije, celo do Gorice, v novem okolju počutili doma. »Jaz sem rojena pred letom '50 v Kopru. Nismo prišleki, mislim, moja mama je iz Gorice, oče iz Trsta, ampak nikoli nismo se čutili prišleki.«

Tudi iz drugih pogovorov s Primorci kot prvimi priseljenci je razvidno, da se med italijansko prevladujočim okoljem niso počutili tujci, ampak prav zaradi italijanskega okolja »kot doma«. Sicer tudi zgodnji primorski priseljenci priznavajo, da se le stežka identificirajo kot Istrani, podobno kot je bilo že zgoraj navedeno. Marko tako poudari »prekinjeno vez« kot vzrok, da priseljenke, pa četudi iz širše primorske regije, na mestno okolje ne vežejo »globoke korenine« in niti medgeneracijski spomini, spomini tipa *longue durée*.

Ma ne, to so bili vsi Slovenci. Tle, Istrani, to je ena čudna mešanica. Jaz se nekako ne počutim prav Istrana. Veliko ti dajo starši, moja mama je, recimo, veliko govorila o Krasu in iz teh pripovedi se čutiš bolj dejansko vezan tja. To nam manjka tle, kjer smo ostali ... Povezave,

te štorije, da jaz vem, kaj se je zgodilo v tej bajti, kdo je bil ... Ta vez se je pretrgala, ko je šla večina takrat. Zato nimamo odnosa, recimo, do nekih stavb. Če so bili to tvoji predniki, je drugo. [...] Dejansko se je tle presekalo, ni ... In to bi bilo res fajn obujat te štorije o mestu ... [Namiguje na pripovedne večere.] Da veš. Tle je zanimiv vsak kamen, ki je zlizan, ampak ti ne veš, zakaj je zlizan. Jaz tam v Pliskovici vem za uno štirno, kjer sem ven kalal vodo. Vse štorije poznam za vsak kamen, ker sem hodil tja na počitnice. Tle pa smo odkrivali otroci sami, zato smo hodili radi po podstrešjih, po strehah. Ti kot otrok raziskuješ, ampak nisi poznal pa zgodb zadaj. Zraven našega stanovanja je na steni pisalo »Paolo Carbonaio« in očitno je notri nekdo prodajal premog in je imel notri ogromno teh lopatk. Mi smo jih našli, smo jih raztrosili. Ali pa v sosednji bajti, ki je bila res prazna, smo šli gor na podstrežje in smo našli gor servise, veš kakšne ... Juha. Je bilo tega, če zdaj pomislim, a kaj, ko smo se otroci igrali in vse razbili. Se spomnem pa mame, ki je gledala, kako to razbijamo, ampak takrat so bili moderni plastični krožniki in ni imel nihče odnosa do tega. To je bila ta prekinjena vez.

Iz tega lepo ponazorjenega občutka pomanjkanja notranjih vezi s svojim domačim mestom je vredno izpostaviti sogovornikovo misel o pretrganih vezeh ob skoraj popolni menjavi mestnega prebivalstva. Priseljenci, pa čeprav so se udomačili v mestu, pa čeprav se kot Primorci počutijo »kot doma«, vseeno občutijo pomanjkanje vezi. K odkrivanju sledov neznane preteklosti se bomo še vrnili, pred tem naj podam še eno podobno pričevanje mlajšega koprškega priseljenca, ki sam ni doživel te »menjave« prebivalstva, je pa povedno, ker prav tako poudarja, da temu izpraznjenemu in ponovno naseljenemu mestu »manjka duša«, kar je po njegovem tudi vzrok šibke lokalne identitete.

Kdo je sploh Koprčan? Zdej ... V tem mestu so bili do leta 1954 čisto drugi ljudje. S tem eksodusom so šli, 99 % Italijanov je šlo stran. Ostalo jih je res ... Na prste ene roke se jih lahko prešteje. In so prišli ljudje z notranjosti Slovenije, pa tudi tukaj, no, s koprškega zaledja, plus kar je nastalo enih par tovarn – še s cele nekdanje Jugoslavije ... Čutim da manjka duša temu mestu [op. Koper]. Ne čutim zdej, da bi imelo to neko večstoletno tradicijo, čeprav so tukaj ostale stvari, niso vzeli stran vsega tisti, ki so šli proč. Čeprav so, tudi iz cerkva so pobrali dragocene slike. Ampak na to bogato zgodovinsko dediščino

smo prišli drugi. Tako da to se na novo ustvari in ni še popolnoma izoblikovana identiteta.⁸

Kot je pokazano zgoraj, so priseljenci, ne glede na to, od kod so prihajali, sploh pa njihovi otroci, v svojih mestih odkrivali nove koščke zakopane, njim neznane, lahko bi rekli prikrite, zamolčane preteklosti ali po drugi strani zanemarjene preteklosti ... Preteklosti, do katere jim ni bilo mar, saj je bila v očeh odraslih to preteklost »drugih«, v prevladujoči percepciji fašistov. Podobno izkušnjo odkrivanja sledov nekdanjih prebivalcev mest podaja Lucija, prav tako hči zgodnjih primorskih priseljencev, ki se je iz Kopra leta 1955 z družino preselila v stanovanje vile v Izoli:

So bili Italijani [. . .]. Vem pa, da smo se mi kot otroci igrali na izolskem vrtu in da smo na več mestih mal pokopali in smo privlekli krasne koščke porcelana, barvastega stekla in da so povedali, da so domačini iz tega stanovanja, kjer smo mi živeli, samo pred nami sta bili še dve slovenski družini [imena], potem smo prišli pa mi. Torej, poprej, prejšnji lastniki so pobegnili, in ker niso mogli vsega odnesti, so razbili posode, kristale in so zakopali globoko noter. In če bi kdaj ornk prekopali vrt, bi kdo ve kaj še našli. [. . .] In mi smo se potem igrali in vem, da mi doma niso pustili se s tem igrati, ker je bilo razbito in bi se lahko urezala. In potem so bili taki, recimo četrt krožnika, ampak to je bil pravi porcelan. Od tod imam jaz te modro-bele itn. To je to. Ampak še bolj fino je bilo, z nekimi zlatimi bordurami, pa ena skledica je bila skoraj čisto cela. Ampak jaz imam najbolj v spominu enega zelo, zelo tankega porcelana, ki je bil take kremaste barve in tako si ga videl skozi in je imel zgoraj tanko zlato in debelo črto. In tisto sem se kregala, češ tisto pa je moje.

Na kupe predmetov iz dragega porcelana kot nemih ostankov molčeče preteklosti izseljenih je shranjenih v depojih Regionalnega muzeja Koper, kolikor nam je povedala etnologinja Tina Novak Pucer. Ob tem podatku se mi je postavilo vprašanje, koliko se pri teh muzejskih predmetnih klasifikacijah dopušča prostor empatičnemu razumevanju kot branju zadnjih sledi nekdanjih prebivalcev, ki so sicer lahko odnesli mnogo premoženja

⁸ Intervju sta v študijskem letu 2016/1917 opravila Nikita Meden in Boris Meglič v okviru predmeta Praktikum dediščine na Fakulteti za humanistične študije Univerze na Primorskem.

(Gombač 2005, 106–110), vendar, morda zaradi krhkosti, morda zaradi časovne ali druge stiske, vseh svojih luksuznih predmetov niso mogli vzeti s seboj.

Prispodoba odkrivanja zamolčane ali zanemarjene preteklosti, pa čeprav le otrok, skozi materialne ostanke nekdanjih mestnih prebivalcev spominja na raziskave Olge Sezneve v mestu Kalliningrad oz. nekdanjem Königsbergu. Na eni strani so bili novi ruski prebivalci po množičnem izgonu predhodnih nemških prebivalcev soočeni z ideološkim hegemonističnim diskurzom o mestu, katerega (socialistična) zgodovina se je po osvojitvi mesta začela šele leta 1945, po drugi strani pa so bili v svojem vsakdanjem življenju soočeni z materialnimi ostanki nekdanjih »izbranih« prebivalcev in pruske preteklosti. Po osvojitvi mesta in izgonu nemškega prebivalstva je prišlo (podobno kot v Istri) do preoblikovanja mestne identitete v sovjetsko s preimenovanjem ulic, z izbrisom pruske preteklosti, devalorizacijo in rušenji nemške arhitekture ter zamenjavo z moderno arhitekturo itd. S popolno deložacijo predhodnega prebivalstva (op. za razliko od Istre) je bil izbris spomina na predvojno preteklost mesta zagotovljen. Vendar so novi prebivalci na osnovi materialnih sledov v mestu ustvarili drugo, alternativno zgodovino, kot odpor do uradne sovjetske reprezentacije (Sezneva 2003). V večini mest v nekdanjih komunističnih državah vzhodne in srednje Evrope je bilo novo urbano prebivalstvo pod vplivom hegemonskega diskurza novih nacionalnih držav, ki so urbane zgodovine ideološko spremenile v skladu z lastno državno uniformirano vizijo preteklosti. Državne ideologije so poskušale na novo »izumiti« zgodovino, kot sta to z zgodovino narodnoosvobodilnega boja naredili Jugoslavija in Rusija. Poskušale so na novo ustvariti »kraj«, vendar se je novo večinsko prebivalstvo – priseljenci – v svojem vsakdanu še vedno soočalo z materialnimi pomniki predhodnih mestnih prebivalcev (Ruble 2003; Sezneva 2003).

Morje kot metafora domačnosti in tujstva

Močna metafora, ki odraža občutek tujstva v novi deželi, je morje. Že v filmu Gorana Vojnovića *Piran/Pirano* nastopa priseljeni Bosanec, ki mu je bilo morje tako tuje, da v njem ni nikoli zaplaval. O tej nedomačnosti, celo strahu pred morjem ob prihodu v Koper pripoveduje priseljenec iz Bosne (Baltić in Harčević Čatić 2015, 12:48 min):

Ko sem prišel sem, sem se tako ustrašil morja! Prvič sem videl tolikšno količino! To mogočnost morja! Toliko vode nisem nikoli videl! Tu je bila stara avtobusna postaja, in ko sem tu izstopil iz avtobusa,

Leto 1956, trening
kopske veslačice pred
glavnim koprskim
pomolom



sem se vkopal in nisem mogel naprej. Ta moj sorodnik me je vlekel in klical, »Pa daj, kaj ti je, kaj čakaš ...«. Nisem mogel niti dihati, kot da se dušim na suhem!!! Toliko sem se ustrašil te velike vode! Brez konca! Tu ni druge obale tam ... To je zame bilo doživetje, tega nikoli ne bom pozabil. Nisem znal niti plavati! In potem malo po malo sem se prilagajal morju [v Luki je delal s pogledom na morje].

Zanimiva je opazka Dijane Harčević Čatić,⁹ soavtorice dokumentarnega filma, iz katerega zgoraj navajamo odlomek pričevanja, da so nekateri priseljenci, pri čemer je bilo govora predvsem o Bošnjakih, še naprej le živeli *ob* morju, drugi pa so se naučili živeti z njim.¹⁰ Po pripovedih sodeč je bilo morje tisto, ki je najbolj presenečalo priseljence, nevajene tega prostranstva. Nekateri so celo pripovedovali, da so v nevednosti ljudje celo poskusili piti vodo iz morja, tako kot, recimo, Emir, katerega starši so v zgodnjih letih prišli iz Kosova:

Govorim leta '53, takrat, ko so prihajali Slovenci. So prihajali tle napolnit, ker tle je blo prazno, treba prinesiti ljudi in so pač prihajali. Ljudje, ki so prihajali iz notranje Slovenije, sploh niso vedli, kaj je morje. Niso vedli, da obstaja, in oče mi je povedal, da nekateri so šli pit to vodo. »Mama, mama, ta voda je slana.« »Prekleti Italijani, so nam zastrupili vodo.« Živa resnica, veste, če nekdo ne pozna nič ...

⁹ Kot italijanske govore sem tudi govore v bosanščini prevedla v slovenščino.

¹⁰ Diskusija po ogledu filma *Tujec na svojem* (2015) v okviru predmeta Etnologija Evrope na FHŠ UP, dne 7. aprila 2021.

Nepoznavanje življenja z morjem s strani slovenskih priseljencev izpostavi tudi Ante, priseljenec iz hrvaškega dela Istre, katerega žena je kot športna veslačica zahtevala prav stanovanje ob morju:

E, vabili so jih ... Slovenci nisu imeli preveč nagnjenja, ljubezni do morja. [...] Ali neki občutek do morja i tega nisu imeli. Da vam sam to povem. Tam pri Kapitaniji [v Kopru] so ogradili morje, da kdo ne pade not. Živa resnica. So tiste steberčke imeli in tiste ketne ... [smeh]

Po drugi strani pa so prav zaradi morja nekateri priseljenci sredozemsko mestno okolje vzljubili prav zaradi morja, kot, recimo, pripoveduje Rozalija, v Piran priseljena iz Dolenjske, ki je tu ostala prav zaradi morja, ki ji je nadomeščalo prostranstvo obdelanih dolenjskih krajin:

[Vprašanje, kako se je privadila življenju v Piranu:] Ja, zelo hitro. Ker js ko pogledam morje, sm rekla mami, ki je prišla na obisk, vidim naše žitno polje. In mama je rekla: »Ja, otrok moj, pa kaj je s teboj?« Meni je blo morje vse. Ta odprtost, morje ... Mi je in gozd in vinograd, vse nadomeščalo. Nisem nič pogrešala, vzljubila sem to kamenje, vzljubila te ozke ulice, ne vem. In sem rekla: »Ne grem nikamor!«

Odnos do morja v tem sredozemskem okolju je močno poveden, sploh ko primerjamo poznavanje morja domačinov. Omenjeno je že bilo, da so italijanski narečni izrazi uporabljeni v ribolovu, saj je bilo poznavanje morja in ribištva v teh krajih v glavnem njihova dejavnost. Podobno izkušnjo iz bolnice opiše Tonin, slovenski Istran iz Škofij, ko je ležal v sobi z italijanskim Pirančanom, namreč da so imeli poseben piranski dialekt, ki ga je oponašal s pojočim glasom, in so po morju napovedovali vreme, kar večini drugim Istranom ni bilo poznano. »In je Pirančan rekel: »Il mare a le štrade, šara piovi.« [Morje ima »pasove«, dež bo]. Da ko je morje lepo, plavo, bo sončno, ko je morje blede ali ima oblake [mivkasto], bo dež.«

Morje kot močan element novega sredozemskega okolja se je izkazalo za metaforo, ki odraža nedomačnost priseljencev ob tolikšni prostranosti, po drugi strani pa domačnost, poznavanje tistih, ki so vajeni življenja ob njem.

Priseljenci iz notranjosti Slovenije in Jugoslavije: med dvema domovoma in »tujci na svojem«

Če so Primorci v istrska mesta vstopili vsaj s poznavanjem kompleksne in občutljive italijansko-slovenske, hrvaške preteklosti, pa se zdi, da o njej

niso vedeli ničesar ljudje, ki so prihajali iz kontinentalne Slovenije in iz južnih republik nekdanje Jugoslavije. To ne velja le za priseljence in južnih republik nekdanje Jugoslavije, temveč tudi za tiste iz notranjosti Slovenije. Nekateri so se v sredozemskem okolju udomačili prav zato, ker so vzljubili morje, pogosteje pa sem slišala nostalgijo za svojim izvirnim domom in zgodbe o vračanju »domov«, kot je sledeča (Pahor 2007, 206):

Vedno sem želela nazaj na Štajersko, tudi moj mož. Nekoč sem že dobila službo na Ptuju, ne pa stanovanja. In tako je to ostalo. [...] V Piranu sem najbolj pogrešala sneg. To pa res. Pozimi je tu bila burja in hlad, drugače pa sem pogrešala sneg. Tako da sem rada hodila nazaj gor, domov. Včasih tudi pozimi, poleti obvezno, dvakrat na leto sem gotovo šla gor. Smo šli, pravzaprav.

Veliko razdvojenosti med sedanjim in izvirnim domom sem zaznala pri priseljenkih iz južnih republik nekdanje Jugoslavije. Ta se lepo kaže v intervjuju s priseljencem iz Srbije, nekdanjim Tomosovim delavcem,¹¹ ko pojasnjuje, kako je njegovo življenje potekalo med Tomosom, blokovskim naseljem zunaj središča Kopra in nogometnim igriščem, pri čemer je opaziti, da pri govoru o delavskih stavkah v središču Kopra ni vedel niti, kako se imenuje najopaznejša beneška arhitektura, Loggia. Pri odgovoru na vprašanje, ali se po tolikih letih bivanja počuti Koprčana, se pokaže tradicionalna razklanost priseljencev med izvirno in sedanjo domovino: »Ja, seveda. Po vseh teh letih se počutim kot pravi Koprčan. Tu imam ženo, hčerko, zeta in tu mi je družina. Ali u srcu nosim još uvijek moju Vojvodinu, u koju se rado vraćam na dopust.«

Tudi Jasna Čapo podobno opaža, da je pri hrvaških priseljenkih iz Srbije na Hrvaškem po dvajsetih letih občutek »doma« vezan predvsem na ustvarjeno družino, kar velja predvsem za ženske. Sicer občutek »doma« korenini tudi v občutku varnosti v nasprotju z vojnim nasiljem iz izvirne domovine, v izgradnji hiše, s katero se identificirajo, ali kmetije in v gospodarskih dejavnostih, povezanih z njo. Vendar občutek novega »doma« zavzema zgolj prebivališče in ne celotnega naselja ali regije. Za razliko od »doma« v rojstnem kraju, ki je zavzemal celotno območje prebivališča, migranti novega fizičnega in socialnega okolja ne občutijo kot »svojega«. Novemu »domu« očitajo, da nima duše. Odnos do njega je torej funkcionalen

¹¹ Intervju je v študijskem letu 2016/1917 opravil Nenad Smajila v okviru predmeta Praktikum dediščine na Fakulteti za humanistične študije Univerze na Primorskem.

in samo do enote prebivališča, hiše in/ali posestva so vzpostavili emocionalen odnos. Gre za praktičen odnos do »doma«, ko prave simbolne vezi niso vpisane v celoten prostor bivanja. Še posebej to velja za starejše, ki jih niso oblikovale izkušnje bivanja v novem kraju in ki v njem nimajo dolgotrajnih družbenih odnosov (Čapo Žmegač 2010, 185–187). To vseeno ne velja toliko za Istro, kamor so ljudje, po intervjujih sodeč, v glavnem prihajali v mladih letih.

Podobno kot hrvaški priseljenci iz Srbije na Hrvaško, ki imajo v novem kraju bivanja šibko družbeno mrežo brez dolgotrajnih odnosov in ki domačo družbeno ter mentalno pokrajino vzdržujejo skozi medsebojna družjenja priseljencev (Čapo Žmegač 2010, 187), se zdi, da tudi priseljenci iz južnih republik nekdanje Jugoslavije slonijo na njihovi medsebojni mreži odnosov. Podobno kot zgoraj omenjeni sogovornik, ki ima »svojo Vojvodino v srcu«, priseljenci občutijo pripadnost svojemu nekdanjemu kraju (str. 188–189). To je bilo že vidno v poglavju o simbolnih mejah in vsakdanjih praksah, ki jih vzdržujejo, recimo pri priznanju priseljenca, da se je družil le »s priseljenci drugih jugoslovanskih narodov« (Menih 2011, 67–68), kot tudi v mimogrede izrečeni pripombi zgoraj omenjenega priseljenca iz Srbije, da so po delu v tovarni TOMOS v Kopru »domačini« odšli obdelovat svoje vrtove, medtem ko so se »ostali« priseljenci družili med seboj in igrali nogomet.¹² Najnovejša raziskava Jasne Čapo na temo t. i. *gasterbajterjev* v Nemčiji s pomenljivim naslovom *Dva doma* (2019) lepo pokaže, da si migrantska generacija po nekem času v deželi bivanja ustvari dom. Hkrati ohranjajo emocionalno vez z več mesti, tako s krajem izvora svojih staršev (ali kjer preživljajo poletne počitnice) v domovini kot tudi s krajem, kjer živijo. Na osnovi te dvojne, vzporedne življenjske reference migrantov oz. njihove integracije v kraju življenja v tujini in v kraju izvora so razvili »dvodomnost« oz. občutek, da imajo dva doma v dveh deželah. Ta pogled je nasproten mišljenju, da je občutek doma singularen, vezan le na deželo izvora. Na ta način je raziskovalka zavrnila tezo, da je dominanten občutek migrantov dvojno izključevanje, tj. iz kraja/države porekla in kraja/države sprejema, in trajna pozicija dvojnega tujca. Nasprotno s tezami o pomanjkanju emocionalne identifikacije z gostujočo državo Jasna Čapo opaža (2019, 346, 360–362), da migranti ustvarjajo emocionalno vez s krajem svojega življenja. Prav to lepo pokaže ena izmed njenih sogovornic, ko pravi, da se v Nemčiji ne počuti tujka kot na izvornem Hrvaškem, pa čeprav jo imajo Nemci za tujko (str. 337).

¹² Intervju je opravil Nenad Smajila v okviru predmeta Praktikum dediščine 2016/1917.

Enak odpor do tega, da jih domačini etiketirajo za tujce, se odraža tudi pri priseljencih iz južnih jugoslovanskih republik, ki se v Kopru kljub priseljski preteklosti počutijo »doma«. Tako izjavo, da »si tujc doma«, smo že opazili pri priseljenki iz Albanije. Prav tako je poveden naslov filma *Tujec na svojem* o priseljencih iz Bosne in Hercegovine v Kopru, ki ga je posnelo društvo Behar (Baltić in Harčević Čatić 2015). V intervjuju delavci povedo, da se v Kopru ne počutijo tujci. Znano je, da je velik del sodobnega Kopra moč pripisati povojni arhitekturi (Čebren Lipovec 2018; 2019). Zato lahko razumemo trditev enega izmed priseljenih delavcev iz Bosne, da so oni, delavci, zgradili »današnji« Koper, zato se tu ne počuti tujca, saj pravi, »mi hodimo po svojem« (Baltić in Harčević Čatić 2015, 15:33 min):

Mi smo delali gradnjo stanovanj, za Luko, izgradnjo Luke, delavci, zaposleni, vse to smo mi izgradili. Zato se danes ne počutimo, da smo mi tujci tu, mi smo to izgradili, mi hodimo po svojem! To je moja druga domovina in povezan sem s tem. A velika želja je vedno se vrniti v rodni kraj, to je normalno.

Pred tem isti sogovornik še enkrat pove, da so tu njegove korenine, saj so sem vložili samega sebe! »[O gradnji Luke Koper] To pomeni, sodelovali smo, vložili sebe, veliko tega ... Tu so naše korenine, kar se nas tiče!« (Baltić in Harčević Čatić 2015, 14:00 min). Tako kot je bilo pokazano pri Italijanih, ki so se priselili iz Istre, so se tudi oni težko znašli med novimi jeziki, predvsem v primeru italijanščine (Baltić in Harčević Čatić 2015, 8:18 min):

A: Najbolj čudno mi je bilo tu, ko sem prišel, ta mešanica teh jezikov ... Težko sem obvladal.

B: Več je bilo slišati italijansko kot hrvaško...

Drugi priseljenec iz Bosne in Hercegovine pove, da je dom v Kopru bolj občutil za dom kot svoj predhodni začasni dom na Nizozemskem, in razmišlja, da človek poganja korenine v kraju, kjer živi (Baltić in Harčević Čatić 2015, 16:04 min):

Imam občutek, da človek po malem pušča svoje korenine tu, kjer živi, kjer deluje ... Živel sem 12 let na Nizozemskem, ampak nikoli nisem občutil svoje, kako bi rekel, prisotnosti tam, kot jo občutim tu, zares, v Kopru in Sloveniji.

Čeprav bi bilo potrebno raziskavo razširiti na poznejša priseljevanja, že ta majhen vzorec pritrjuje hipotezam o transnacionalnosti migrantov, vendar ne o dvojnem tujstvu, temveč dvojnem občutku doma (Čapo 2019). O tem jasno govori priseljenec iz Bosne, ko v filmu opisuje dvojnost življenja Bosancev v Sloveniji, ki morajo obnavljati stanovanja, kjer živijo, in hkrati graditi hišo doma, v izvornem kraju, kot dolžnost do podedovanega in do vnukov, ki se pa v Bosno ne nameravajo seliti. In verjetno ne vedoč za naslov knjige Jasne Čapo (2019), ki opisuje »gasterbajterje«, vnukinja Taira pripomni (Baltić in Harčević Ćatić 2015, 20:23 min): »Imamo dva doma.« In verjetno se ta občutek doma, »tujstva na svojem«, toliko bolj poudarja, prav zaradi konstantnega odpora lokalnega prebivalstva in vztrajnega postavljanja simbolnih mej do t. i. »drugega«, ki pa se »drugi« niti ne počuti toliko, kot se mu pripisuje.

Dediščina in tradicija v Istri kot odraz družbenih sprememb

Degradirana, zapuščena dediščina v starih mestnih jedrih

Čeprav si priseljenci ustvarijo svoj nov dom, smo videli, da ta v glavnem izhaja iz vezi na najožji kraj bivanja, hišo, okolje, vprašanje pa, koliko se zares poistovetijo z dediščino okolja, v katerem živijo, saj vemo, da je dediščina neposredno vezana na kolektivno identiteto. Če se ljudje identificirajo z dediščino, jo dojemajo kot svojo, morajo vanjo verjeti, morajo biti ujeti in motivirani v njej in za njo (van de Port in Meyer 2018, 20). Kaj dediščina istrskih mest pomeni različnim skupinam, ki v njih živijo? Če najprej izhajamo iz zgoraj napisanega, lahko rečemo, da smo videli, da ljudje v istrskih mestih občutijo pomanjkanje vezi tipa *longue durée* z okoljem, pri priseljencu iz Srbije smo zaznali pomanjkanje poznavanja lokalne beneške urbane dediščine in videli smo, da so priseljenci odkrivali koščke neznane preteklosti skozi materialne ostanke svojega novega doma, s čimer so tako kot ponekod drugod v vzhodni Evropi odkrivali alternativno zamolčano preteklost (Sezneva 2003). Podobno odkrivanje utišane preteklosti in dediščine je mogoče v Sloveniji zaznati v krajih, kjer je pred drugo svetovno vojno prevladovalo nemško prebivalstvo, ki je bilo po vojni izgnano skupaj z milijoni Nemcev iz srednje iz vzhodne Evrope (Hrobat Virloget idr. 2016).

Turisti so Piran izbrali za enega izmed 50 najbolj romantičnih mest v Evropi. Turisti namreč spoznajo le idilično, poletnega vrveža polno podobo mest, »avtentično iluzijo«, če uporabim izraz Ahmeda Scountija (2009). V resnici pa vsi tisti, ki smo doživeli Piran tudi v drugih letnih časih, vemo, da je mesto pozimi mrtvo, polno marginaliziranih prebivalcev, odvisnikov od droge in alkohola, brez celoletnega življenja z morjem, urbana beneška

arhitektura je degradirana, zapuščena, neprimerno obnovljena, stanovanja ostajajo prazna, prevladujejo »vikendaška« stanovanja.

Po pripovedih je bil Piran izpraznjen kasneje, v 70., ko so se vsi, ki so si to lahko privoščili, preselili v novozgrajena stanovanja v Lucijo, v starem mestu pa so ostali le tisti, ki si tega niso mogli privoščiti, kar sicer velja za večino starih mestnih jeder v socializmu tudi drugod po Sloveniji. Evgenija, priseljena iz notranjosti Slovenije, se spominja utesnjenosti in degradiranega stanja stanovanj v Piranu, zaradi česar so vsi želeli v novozgrajena stanovanja v Luciji:

Saj jaz sem bila eno leto v Piranu od '73-'74 v tisti stari hiši. Pol sem pa bila 10 let v Luciji. Takrat je bilo in biti v Luciji, v bloku, ne tle [v Piranu] v starem, smrdljivem stanovanju. [...] Tako je bilo, takrat ni bil Piran tak pred 40 leti, kot je danes. In jaz sem videla stanovanja – cel dan luč, pogledaš skozi okno, vidiš v drugo kuhinjo, drugo sobo. In takih stanovanj med ulicami je bilo cel kup. In vsak je komaj čakal to. Kdor je mogel, je šel tja. [V Luciji:] Takrat se je veliko gradilo, so bili vsi tisti bloki, šola [...]. In ti si šel iz slabšega stanovanja na boljše, lepše. [Ob rojstvu otroka:] Sva iskala zamenjavo. Piran, niti mrtva, ma niti mrtva.

Podobno je bilo slišati tudi v primeru Kopra, le kdor si ni mogel privoščiti, je ostal v starih stanovanjih mestnega jedra. Danes v starih, precej zapuščenih jedrih istrskih mest, predvsem Pirana in Kopra, prevladujejo priseljenici iz južnih republik nekdanje Jugoslavije, večinoma ljudje delavskega sloja. Da danes v nekaterih severnoistrskih mestih prevladuje priseljsko prebivalstvo »z Balkana« je razvidno tudi iz grafitov v Piranu »Piran = Mala Bosna«. ¹³ Kot smo namreč že večkrat pokazali, se z oznako »Bosanci« slabšalno označuje vse priseljence iz južnih republik nekdanje Jugoslavije.

Proces marginalizacije urbane dediščine je mogoče povezati s procesom marginalizacije prebivalstva, ki živi v okolju te dediščine, torej v glavnem priseljencev iz južnih republik nekdanje Jugoslavije. Njihova marginalizacija se je poglobila z deklaracijo neodvisnosti Slovenije v 90. letih prejšnjega stoletja, ko so doživeli globoko socialno marginalizacijo in postali »drugorazredni« državljani, mnogi med njimi tudi »izbrisani« iz registra slovenskih prebivalcev (Zorn in Lipovec Čebren 2008). Za razliko od Brežic, kjer so priseljenici iz južnih republik nekdanje Jugoslavije predstavljali elito, vo-

¹³ Fotografija grafitov je na naslovnici knjige Hrobat Virloget idr. (2016).

jaški sloj, privilegirance s pomembnim vplivom na odločanje v mestu, izhajajo priseljenci v Istri v glavnem iz delavskega sloja (Hrobat Virloget idr. 2016, 80, 85). Čeprav so priseljenci iz nekdanjih republik Jugoslavije med »nami« aktivno prisotni, so izrazito nevidna skupina, saj niso zaščiteni s pravnimi sredstvi, npr. z zakoni narodnih manjšin (Kržišnik-Bukić 2014; Buić 2016), in tako ostajajo skrite manjšine (Promitzer, Klaus-Jürgen in Staudinger 2009). Kakor koli, proces marginalizacije dediščine je soroden s tem, kar geograf Stanko Pelc (2018, 35) imenuje marginalizacija narave oz. potiskanje človeškega ob rob, v našem primeru, urbanih prioritet. Degradacija se začne s padcem kakovosti življenja, ki je posledica nezmožnosti prebivalcev, da bi prav vzdrževali svoj življenjski prostor. Razlogi so običajno ekonomski, pogosto v povezavi z veljavno politiko. Razlog za zanamiranje istrske urbane dediščine verjetno ni le v pomanjkanju identifikacije priseljencev z njihovim »novim« mestnim okoljem, ampak izvira tudi iz ekonomskih vprašanj, saj je večina prebivalcev mestnega jedra potomcev ekonomsko šibkega delavskega razreda priseljencev (Hrobat Virloget idr. 2016).

Materialna dediščina kot sidrišče italijanske identitete in predmet nostalgije

Videli smo, da so ljudje v Istri danes vzpostavili kompleksne odnose drug z drugim in do okolja, v katerem živijo, kot »tujci drug drugemu« (Čapo Žmegač 2007), nekateri kot »doma, vendar tujci« (Hrobat Virloget, Gousseff in Corni 2015) in drugi kot »tujci, vendar na svojem« (Baltić in Harčević Ćatić 2015), hkrati pa vsak po malo vse od navedenega. Če so priseljenci morali šele na novo vzpostaviti vezi z novim okoljem, se ukoreniniti, pa so Italijani, ki so ostali, v istrskem mestnem okolju močno ukoreninjeni v materialni prostor, ki jim predstavlja zatočišče, še edino vez z domačnostjo znotraj povsem spremenjenih družbenih razmer. Njihovi spomini so usidrani v materialno urbano okolje, kar jim daje edino čustveno oporo in sidrišče njihove identitete (Halbwachs 1971, 130; 2001, 151–152, 175–176; Čebren Lipovec 2015, 190–196; Hrobat Virloget 2020, 26).

V Piranu je to kontinuiteto s tradicijami prostora kot oporo identiteti »starih« Pirančanov videti v njihovi navezavi na Trg 1. maja, ki s svojo tradicionalno zasnovo deluje povsem tradicionalno, kot nekakšen odpor spremenljivosti časa in družbe. Zavračajo pa sodobni arhitekturni poseg na glavnem Tartinijevem trgu, češ da gre za estetiko, ki ne sodi v »naš« prostor, in da je arhitekt iz drugega kulturnega okolja, tj. »celinec«. Obiskovalci tega novopreoblikovanega trga, ki je v očeh »pravih« Pirančanov

uničen zaradi novejšega gradbenega posega, so enovito označeni kot Bosanci, torej priseljenci, »nepravi« Pirančani (Weber 2006, 48).

Nova povojna arhitektura v severnoistrskih mestih, ki je še posebno v Kopru zahtevala množična rušenja historičnega tkiva, je najočitnejši odraz tektonskih premikov prebivalstva. Rušenje historičnega jedra sicer lahko razumemo kot odraz modernističnega »progresivnega« pristopa, ampak lahko je razumljeno tudi v perspektivi nasilne pozabe in prakse brisanja pomnikov spomina z namenom vzpostavljanja novega družbenega in ideološkega sistema, simbolnega označevanja prostora novih jugoslovanskih oblasti. Povrh se je še pred do nedavnim izvajalo rušenje te modernistične arhitekture, ki je v tem času postala dediščina in predvsem temelj identitete novih prebivalcev Kopra, priseljencev (Čebon Lipovec 2015, 193–194; 2018; 2019). V tem okviru je mogoče govoriti o ustvarjanju *lieux d'oubli*, krajev pozabe (Candau 2005, 162), kot nasprotje *lieux de mémoire* (Nora 1984; 1986; 1993). Danes se sicer beneška dediščina istrskih sicer promovira kot turistična atrakcija, vendar je v turističnih in drugih prevladujočih diskurzih njena povezava z nekdanj prevladujočim italijanskim prebivalstvom istrskih mest in njegovim »eksodusom« zamolčana. Ta molk pa je za italijansko govoreče prebivalstvo Istre, ki se v skladu z italijansko identiteto identificira z beneško dediščino, boleč. Ob že omenjeni prizadetosti italijanske manjšine ob postavitvi praznovanja vrnitve Primorske matični domovini v Koper kot nekdanj večinsko italijansko mesto Michela tako jasno nakaže italijansko percepcijo beneške dediščine kot temelja njihove nacionalne identitete z besedami: »V Kopru ne moreš praznovati, kjer ti vsak zid govori, da je beneški, da je italijanski.«

»Uprostorjeni« spomini italijanskih Istranov so bili in so še vedno ranjeni ob vsakem novem urbanem posegu v historično urbano okolje ali preprosto ob opazovanju njegovega propadanja. Pri Elisabetti sem lahko zaznala čustveno prizadetost ob pogledu na to, kako se urbano beneško dediščino prepušča propadu, hkrati pa je viden odpor do vnašanja tujih praks priseljencev v ta jadranski prostor, kar odraža močno simbolno mejo z njimi:

Kreljeva ulica, tam je ta palača, ki jo obnavljajo, ampak z evropskimi sredstvi že od ... nekdanj ... Ampak je vedno zaprta, je zelo zapuščen, ne skrbijo zanjo, potem ljudje vstopajo ... [...] Tako veliko reči za Koper, morali bi imeti več spoštovanja do okolja. Od dreves, ki se jih mirno seka, ampak drevesa, nič nimam proti palmam, ampak glejte, so čudovita drevesa. In če bi vi šla naokrog po Kopru, če bi pozna-

la, palme so živele v Kopru. [...] V vrtovih, ampak so bile rojene tu in so bile močne.¹⁴ In tudi vrtovi, na primer Koper je bil poln vrtov, prostorov, eko, ti prostori so potem vsi prekriti. Jaz razumem, da se naredi te ... Ampak vseeno, prostor je pomemben, prostor je odprt. In potem, tudi ko pustijo odprte, zaprejo vse. In vam dam primer, na primer Triglav [danes Hotel Koper]. Tam spredaj je bil prostor in je bil cel pokrit z zelenjem. Res so bile trte, bilo je čudovito. Ker poleti dela senco, potem odpade in imamo tisto malo sonca, odlično. In kaj so naredili? Vse so posekali in postavili umetne reči iz plastike, vse tako. Se pravi, ne občutijo ... Oni pravijo, da smo Mediteran ... Mi? Glejte, mi živimo tu, ki smo bili ... Jaz se nisem nikoli počutila Mediteranka, zame Mediteran, vemo, kje je Mediteran, to pa je Jadran. Mi smo ljudje, ki smo bili rojeni na morju. Ljubimo svetlobo, to je normalno. Tisti, ki so prišli, v redu, vzami to svetlobo. Ne, pokrijmo vse, težke strehe, vse pokrito. Ti naredi to v neki drugi klimi, ne pa tu. Se pravi, ne občutijo ali prinašajo iz nekega drugega okolja ... Ampak to je okolje tudi tako, kulturno, klimatsko v vseh teh pogledih.

Pokazali smo že, kako je degradirano stanje grajenega okolja v starih urbanih središčih mogoče povezati po eni strani z nedediščinskimi odnosi in po drugi s slabšim položajem večinskega prebivalstva, delavskega razreda iz južnih republik nekdanje Jugoslavije. Sicer je v procesih »(ne)dediščinjenja« (Harvey 2001) mogoče prepoznati kompleksne odnose moči v ozadju. Rušenje ali devalorizacija pomenita zanikanje spomina tistih, ki se s temi prostori istovetijo. Mogoče ju je interpretirati tudi kot simbolno nasilje, razlastitev, zanikanje identifikacijskih znakov dela prebivalstva in izraz moči (Veschambre 2008, 7–15, 115–117). Kot že povedano, daje dediščina kulturne temelje ustvarjanju nacionalne identitete in spomina, pri čemer tisti, ki se s temi zgodbami ne morejo poistovetiti, ostanejo zunaj, ne pripadajo narodu. Na dediščino vplivajo tisti, ki so kolonizirali preteklost, vendar je dovolj obrat v zgodovini, da dediščina postane predmet revizije in konfliktov (Hall 2008). Tisti, ki so v slovenski nacionalni dediščini »ostali zunaj«, so gotovo narodnostne manjšine, tako nepriznane, kot so priseljenci iz južnih republik nekdanje Jugoslavije, kot priznane, kot je italijanska narodnostna skupnost. Prav za njih je dediščina lahko ena izmed načinov za pridobivanje vidnosti in legitimizacije na spornem

¹⁴ V času županovanja Popovića so v Kopru posadili cele aleje palm, kar je zbudilo žgoče diskusije.

ozemlju. V tem kontekstu lahko razumemo nedavne poskuse italijanskih skupnosti iz Istre za razglasitev starih mestnih pokopališč v Piranu in Izoli za kulturno dediščino. Nagrobniki starih italijanskih mestnih družin so namreč najbolj odlični *lieux de mémoire*, simboli, pokazatelji starosti, primarnosti bivanja v kraju italijanske skupnosti.

Kot poudari Ornella, Italijanka iz Kopra, »oni so tisti, ki so prišli »od zunaj«, ker mi smo tu že bili.« Pamela Ballinger ugotavlja, da se tako ezuli kot tisti, ki so ostali, naslanjajo na materialne sledove avtohtonosti in čistosti Italijanov v Istri, kot so arhitekturni spomeniki, pokopališča, hiše, s čimer legitimizirajo svoje zgodovinske zahteve. Spomin in prostor sta tako neposredno povezana (Ballinger 2003, 168–206). Dediščina je tista, ki dokazuje tolikanj čislano »avtohtonost«, kot tisti element, ki danes upravičuje pravico skupnosti do nekega ozemlja. Podobno smo Slovenci ponosni, da so slovenska ledinska imena na avstrijskem Koroškem vpisana v avstrijski nacionalni seznam nesnovne dediščine (Piko-Rustja 2012; Židov 2019, 16), saj to pomeni priznanje »drugega« prek priznavanja njegove dediščine znotraj homogenega nacionalnega dediščinskega diskurza (L. Smith 2006; Jezernik 2005, 11–24; Harrison idr. 2008, 7). Dediščina ni dediščina sama po sebi, ampak to postane šele, ko se nanjo, na materialne ali nesnovne ostanke preteklosti, v procesu dediščenja pripnejo (novi) simbolni pomeni. To simbolno moč ostankov preteklosti so prek cele zgodovine uporabljale skupine, religije in ideologije, ki so se usidrale vanje in s tem pridobile na svoji avtoriteti (Harvey 2001; Halbwachs 1971). Kot argumentira Vincent Veschambre (2008), skupine zahtevajo legitimnost, ki izhaja iz njihove »starosti v kraju«, zato je dediščina najboljši medij za prisvojitve (spornega) prostora. V primeru Istre bi lahko dopolnili, da dediščina tako postane medij za (javno) izražanje utišanih spominov, nekakšen krik iz neme prisotnosti utišane manjšine.

Pri Italijanih srečujemo naracije o izgubljenem paradizu, pri čemer samopercepcija ezulov sloni na srečanju z barbarskimi Slovani in njihovi vlogi zahodnega civilizatorja oz. domorodca (Ballinger 2003, 168–206). Tudi pri Italijanih, ki so ostali, naletimo na podobne nostalgичne spomine na »dobre stare čase«, materializirane v urbani pokrajini, ki je zanje simbol italijanske dediščine in identitete pred popolnim vizualnim, etničnim, lingvističnim in ekonomskim prelomom po drugi svetovni vojni. Nostalgичen pogled na krajino, v kateri se kaže degradacija skrbnega kmečkega dela v nasprotju s povojnim socialističnim nerazumevanjem agrarne dejavnosti, se odraža v pripovedi Livia, italijanskega priseljence iz hrvaškega dela Istre (Hrobat Virloget 2020, 26):

Danes je žalostno hoditi po Istri, ker je vse tako zapuščeno, nekoč so bili gozdovi kot parki, vse je bilo pograbljeno ... Potem se je vse to opustilo, tudi ni imelo več smisla, saj ti izdelki niso imeli nikakršne vrednosti. Olivno olje ni veljalo nič, šele zadnja desetletja je začelo nekaj veljati. Vino se ni gledalo na kvaliteto, ampak samo na količino. Požagali so 100-letne oljke, saj se jih ni splačalo niti pobirati. Za stanovanje v Manziolijevi palači so vedno dobro skrbeli, bile so tudi inšpekcije. Eni pa so kar rušili vse te stare hiše znotraj, samo zato, da so potem dobili novo stanovanje in se lahko preselili [zapis iz terenškega dnevnika].

Opazili smo že, da je bila večina Istranov zelo kritična do zanemarjanja kmečke dejavnosti jugoslovanskih oblasti, sploh so bili posmehljivi do »delavskega« odnosa priseljencev in novih oblasti, češ »so šli s harmoniko in zastavo v njivo!« Vemo namreč, da je bil sploh v zgodnjem obdobju Jugoslavije poudarek na industrializaciji, zapostavljanju kmetijstva, podeželje je bilo v novem jugoslovanskem diskurzu potrebno urbanizirati in industrializirati, opuščalo se je kmetijske površine, podeželje se je praznilo, vse, kar je dišalo po preteklosti, je bilo v novi veri v razvoj in modernost zanemarjano, videno kot simbol revščine in nazadovanja (Fakin Bajec 2011, 187–215).

Po drugi strani pa lahko v zgornji pripovedi jasno prepoznamo nostalgijo po občutkih domačnosti, ki so materializirani v idiličnih slikah pokrajine. Raziskovalci opazajo, da je nostalgija zapolnjena z vrednotami in pogosto posledica spremembe oz. strahu pred njo. Preteklost obravnava kot harmonično in idilično v nasprotju s sedanostjo, ki je videna v bolj ali manj negativni luči (Koskinen-Koivisto 2017).

Spomini istrskih Italijanov so vtisnjeni v idilično sliko preteklega (urbanega) okolja, uničenega v poplavi priseljencev z vseh vetrov in z »eksodusom«, ki je pretrgal vse socialne vezi. To se lepo odraža v že navedeni podobi Ornelle o »predeksodusnem« Kopru, ki »je bil kot ena raztegnjena družina« (Hrobat Virloget 2020, 26). Nostalglični spomini na nekdanje (prekinjene) občutke domačnosti, ki se materializirajo v idiličnih podobah mest, se ujemajo z interpretacijo nostalgije Bryana S. Turnerja, ki temelji na »delitvi med izgubljenimi zlatimi časi in občutku domačnosti v nasprotju s hladnostjo in odtujenostjo današnjega sveta« (po Koskinen-Koivisto 2017, 196). Kot že navedeno, tujstvo v tem primeru izhaja iz občutkov, da si tujec, pa čeprav si ostal doma – v enakem, vendar drastično spremenjenem mestu (Hrobat Virloget 2015a, 164–176).

Kaj je dediščina različnim skupnostim v Istri? Konfliktni diskurzi

Kaj je torej za različne skupine ljudi v Istri dediščina? Predhodni italijanski prebivalci istrskih mest se nostalgичno spominjajo idiličnih časov urbane beneške dediščine in družbene mreže znotraj iste etnične skupnosti pred vsesplošno množično invazijo »tujcev«. Videli smo, da so priseljenci iz južnih republik nekdanje Jugoslavije navezani na okolje, ki so ga zgradili z lastnimi rokami, zato zase pravijo, da so »tujci na svojem«. Podobno se zdi, da so na po vojni zgrajeno dediščino navezani priseljenci iz notranjosti Slovenije, vsaj sodeč po ogorčenih odzivih na nedavno rušenje modernistične arhitekture, sploh po vojni zgrajene šole Janka Premrla Vojka v historičnem jedru Kopra (Čebon Lipovec 2015, 194). Vendar se konservatorica Neža Čebon Lipovec ob teh rušenjih vseeno sprašuje, zakaj ni prišlo do množičnih protestov proti njim, sploh če velja njena hipoteza, da modernistična povojna arhitektura predstavlja temelj identitete povojne skupnosti priseljencev. Sodeč po javnih pripovedovanjih spominov, kjer pa ni bilo priseljencev iz južnih republik nekdanje Jugoslavije, bi lahko trdili, da jim je za to arhitekturo vseeno mar (Čebon Lipovec 2015). Morda se tu postavlja tudi vprašanje, ali gre za »vsiljeno jim dediščino« »od zgoraj navzdol«, katere sicer ne prepoznavajo kot svoje, ali za zares »njihovo« dediščino (Habinc 2020; prim. Hafstein 2018, 35; de Certeau 2007) navkljub njihovi »brezkoreninjenosti« v prostoru oz., bolje rečeno, v prostoru, kjer so njihove korenine šele pognale nedolgo nazaj.

Znotraj teh različnih vrednotenj dediščine različnih skupnosti v istem prostoru so jasno prepoznavni tekmiški diskurzi, saj noben prostor družbene interakcije ni nikoli homogen ali harmoničen, kot bi »nacionalna« dediščina rada ponazorila. Zato Laurejane Smith (2006) govori o hegemon-skem ali pooblaščenem in alternativnem, obrobnem, tihem, utišanem – podrejenem dediščinskem diskurzu, ki ga v primeru Istre lahko pripišemo nedominantnim skupinam, italijanski in skupinam iz južnih republik nekdanje Jugoslavije. Razmerje med obema diskurzoma problematizira vzvode odločanja in nadzora, prisvojitve, lastništva in rabe kulture ter privilegiranje izbranih kulturnih področij in praks kot vzorčnih primerov itd. Polifonija in pogosto kakofonija definicij dediščine, ki je prežeta s politiko in z gospodarstvom, je nakazana s konceptom »disonantne dediščine«, ki v ospredje postavlja spornost in tekmiškost kot pomembni značilnosti sodobnih interpretacij dediščine (Tunbridge in Ashworth 1996; Slavec Gradišnik 2014, 10–11; Habinc 2020).

Ta tekmiškost, spornost dediščinskega diskurza je pogosta v istrski

družbi »iz vseh vetrov«, kar je prišlo do izraza ob priložnosti javne razprave ob prenovi t. i. Benečanke, ene najreprezentativnejših piranskih palač na glavnem mestnem trgu, Tartinijevem (Čebtron Lipovec v tisku).¹⁵ Že prej se je odvijala burna razprava v medijih, zato so konzervatorji iz Zavoda za varstvo kulturne dediščine iz Pirana organizirali javno razpravo. Večina današnjih prebivalcev Pirana, priseljencev po drugi svetovni vojni, je izrazila velik odpor proti avtoritarni odločitvi piranskega Zavoda za kulturno dediščino o menjavi barve fasade iz njim poznane rdeče v izvorno bež barvo. Palača je bila rdeče barve oz. je bila tako pobarvana ob njihovem prihodu in s tako barvo so priseljenci živeli prek 70 let. Manjšina piranskega prebivalstva iz italijanske narodnostne skupnosti pa je navdušeno pozdravila avtoritativno spremembo barve v bež, v barvo, ki so jo poznali, preden je mesto zalil val priseljencev. Kot je komentirala Italijanka v javni razpravi, nasilna prilastitev dediščine, v tem primeru prek barv fasad, pušča za samo globoke travmatične rane.

Občutiš kot nasilje, ko se menja barva, ki si jo navajena, rojena si s to barvo. Ampak glejte, ista stvar se je zgodila konec 50., ko so menjali barvo. Veliko jih je trpelo zaradi teh menjav barv fasad, zaradi toponimije, ki je ni več, ki je bila izvorna, beneško-istrska in tako naprej. [Pohvale strokovnemu pristopu.] Se ne spreobrača, iz barve se ne dela politike.

Sodobno konzervatorstvo zahteva participativni pristop in upoštevanje večglasnosti v vrednotenju dediščine, sploh v tovrstnih primerih spornih dediščin (Čebtron Lipovec 2015, 189–196). Dediščina in spomin namreč predstavljata zapleten ter trajen proces pogajanj in boja za to, kaj si zapomniti ter kaj pozabiti, kaj ohraniti in kaj zavreči (Harrison idr. 2008, 8), in tako niti barva in niti puščanje propadanja neke stavbe nista nedolžna odločitev. Kot nasprotje zgoraj izrečenemu, češ »iz barve se ne dela politike«, lahko rečemo, da je vsaka odločitev ali neodločitev o dediščini odraz trenutne ideologije, politike in dominantnega kolektivnega spomina. Za razliko od običajnega dominantnega dediščinskega diskurza, kjer se beneško dediščino prepušča propadu in se je ne povezuje z identiteto Italijanov, je tokrat strokovna odločitev dala glas ravno tistim, ki ostajajo v sodobni istrski družbi nemi, Italijani. Ne pozabimo pa, da še bolj nemi ostajajo poznejši priseljenci iz južnih republik nekdane Jugoslavije, ki ne le da nimajo

¹⁵ Za razpravo in njene vsebine se zahvaljujem Neži Čebtron Lipovec, ki me je kot konservatorka in dediščinarica nanjo opozorila in mi priskrbela posnetke.

ustavno priznanih pravic, ampak so iz vseh teh tekmiških diskurzov izločeni, neprisotni, videni kot »tujci«, »drugi«, pa čeprav sami sebe dojemajo kot »tujce na svojem«.

O (dis)kontinuiteti, revitalizacijah, razdruževalni in kohezivni vlogi nesnovne dediščine

Poleg splošne zapuščenosti urbane dediščine je v Istri moč marsikje opaziti prelom z lokalno tradicijo, kar je pogosto pogojevala prav prekinitev v kontinuiteti poselitve. Nekateri lokalni prazniki so bili prekinjeni, sploh tisti, ki so bili povezani s cerkvenim praznovanjem, kot recimo šagre, drugod na Slovenskem imenovane cerkvena žegnanja, opasila ipd. (Hrobat Virloget in Kavrečič 2019, 10–13). Videli smo že, kako je jugoslovanski režim sprva močno zatiral cerkvene praznike, kar je bil eden izmed elementov, zaradi katerih so se Italijani počutili dodatno ogrožene. Kot pripomni italijanska Istranka iz zaledja Kopra Michela, vsi svetniki so v Jugoslaviji umrli, ne le v toponimih, temveč tudi v praznovanjih:

[O sv. Brigidi kot zavetnici] Seveda, niso sveti, ker v Jugoslaviji, na Hrvaškem, so svetniki umrli. Ni moglo biti svetnikov, za nas je bila vedno Santa Brigida in San Colombano. Zdaj vi najdete napis Brida. [...] V slovenščini. In Kolomban. Ampak v italijanščini je Santa Brigida in San Colombano [...]. Odkar je prišla Jugoslavija, je šlo vse v »ramengo« [šagre].

Prazniki v sodobni etnologiji niso več razumljeni le kot simbolna dejanja, ki združujejo člane neke homogene skupnosti in nam pričajo o njenih vrednotah, temveč se znotraj teorije tvornosti prek njih razkriva razmerja moči kot virov, za katere tekmujejo in jih različno uporabljajo različne skupine (Habinc 2009, 32). Znano je, da je po drugi svetovni vojni v Sloveniji, na primer v Brežicah, klerikalnejša skupnost praznično delovanje umaknila v zasebno sfero oz. v cerkvene prostore. Javno delovanje Cerkev ob (verskih) praznikih je bilo sicer še prvih nekaj let po vojni močno (str. 32, 35). V Brežicah, kjer se je podobno kot v istrskih mestih v času po vojni število predvojnega mestnega prebivalstva opazno zmanjšalo v prid priseljencem iz Slovenije in nekdanje Jugoslavije, so bili ravno prazniki, ki so izkazovali kontinuiteto s preteklostjo, eden izmed redkih otokov znanega, s čimer so se v poplavi priseljencev in novih praznikov identificirali redki »stari Brežičani« (str. 32, 35). Kot je bilo že pokazano tudi pri vzrokih za »ek-sodus«, je praznovanje cerkvenih praznikov v povojnem režimu za večino

italijansko govorečih Istranov pomenilo ne le kontinuiteto s preteklostjo, temveč je dobilo močno etnično oz. nacionalno čustveno sestavino. Zato je mogoče razumeti, da danes veliko pripadnikov italijanske manjšine, ki so ostali v Istri, izraža ogorčenje nad prezirom jugoslovanske politike do krščanske tradicije.

V mnoge tradicije, predvsem v okviru nesnovne dediščine, je globoko zarezal prav »eksodus«. Njemu mnogi ljudje pripisujejo prekinitev šager v nekaterih vaseh in mestih. Bruno in Ivana glavni vzrok za prekinitev tradicije šager pripisujeta izpraznitvi večine vasi v neposrednem zaledju Kopra, ko so vaščani odhajali v izpraznjen Koper. »To je blo tako, tej ljudje s te vasi so šli, v Izolo, Koper, Trst, Italijo, levo, desno, ne, je ostala vas prazna.« In kot pravita, se priseljenci, *forešti* »bolj z juga« za njihovo obnovev niso zanimali:

Glej, to so zdaj organizirali. Enkrat naša hči, ne, so mislili naredit šagro, to. Šagro di fažuleti. Ma kaj ku gor je vse mešanu. So dali že ven plakate, veš. Napise, da bo šagra gor na Manžanu, ne. Kaj pri nas al gor v vasi, ne vem. In pol je šlo v nič. [...] Niso nič nardili. [...] Ni blo nč forešte, rečmo mi. Ni blo zanimanja.

O tem, da priseljenci niso imeli občutka za nadaljevanje tradicij, slišimo tudi drugod, recimo pri gospe iz Zabavelj v Istri, ki za prekinitev komemoracij v vasi prav tako krivi nezanimanje priseljencev, s čimer misli na vse vrste priseljencev ne glede na etničnost (Hrobat Virloget in Kavrečič 2019, 11):

[O komemoraciji na drugo svetovno vojno, ki se je prekinila:] Jah, škoda mi je. Lahko bi bilo. Denar je tu problem, ker vse stane. Danes so v vasi drugi ljudje, malo domačinov, so prišli od drugod. So vsi v redu, so se prilagodili, ampak vseeno ne čutijo isto kot jaz, ki tukaj živim.¹⁶

Pripisovati prekinitev tradicije šager izključno prekinitvi v kontinuiteti ljudi bi bilo iluzorno, vendar pa je iz pogovorov vendarle slutiti, da so imele migracije precejšnjo vlogo pri prekinitvi tradicij. Seveda je potrebno tu upoštevati tudi spremembo načina življenja, ko šagre mladim ne predstavljajo edine oblike zabav kot v preteklosti in ko se priseljenci na vaseh

¹⁶ Intervju opravil Jaka Godejša s Turistice na Univerzi na Primorskem v okviru projekta »Turizmo Ištiano« (LAS Istre) pod vodstvom Metoda Šuligoja.

po načelih sodobne potrošniške in individualizirane družbe ne trudijo več toliko za integracijo v skupnost vasi, ki vse bolj postajajo le spalna naselja (Hrobat Virloget in Kavrečič 2019, 14). Ne gre tudi pozabiti na sekularizacijo družbe, če samo pomislimo na kontrast med današnjim praznovanjem šagre sv. Jurija v Piranu in praznovanjem, ki je bilo v filmu posneto leta 1943, kjer se po ulicah Pirana vijejo nepregledne množice ljudi (*Le feste* 1943). Šagra sv. Jurija v Piranu je hkrati primer revitalizacije nekdanje prekinjene tradicije, saj so jo obnovili šele pred nedavnim v okviru praznika soli, ko so piranski meščani odšli na večmesečno bivanje v soline v Sečoveljah. Pogovor z organizatorji in opazovanje z udeležbo sta pokazala, da se s praznikom identificira le peščica ljudi – italijanska skupnost in nekaj priseljenih navdušencev iz Slovenije. Večina Pirančanov, v glavnem priseljencev iz nekdanje Jugoslavije, se s praznikom ne poistoveti, vsaj če presojamo po izjemno skromni udeležbi (Hrobat Virloget 2014). Da se Pirančani ne identificirajo z občinskim praznikom, to je šagro sv. Jurija, ugotavlja tudi Irena Weber (2006, 72). Zato pa opaža, da imajo večji uspeh v povezovanju mestnih prebivalcev Dnevi evropske kulturne dediščine, saj organizatorji presegajo etnične delitve in vključujejo vse skupine meščanov, tudi po socialni in starostni strukturi.

Podobno so pred leti poskušali revitalizirati prekinjeno tradicijo pomorskega romanja k Sv. Mariji v Strunjan s čolni iz Pirana, kar je omenil piranski župnik. Žal revitalizacija ni uspela, ker niso našli dovolj ljudi, ki bi imeli čolne. Ponovno opazimo, da ljudje ob morju danes niti ne živijo z njim, saj so se ga mnogi morali šele privaditi. To je danes najvidnejše v ribiški tradiciji, ki je bila z »eksodusom« večinoma prekinjena oz. se je na novo vzpostavila s pomočjo priseljencev, predvsem v Izoli, kamor se je po pripovedih priselilo veliko ribičev iz hrvaškega dela Istre in Dalmacije. Iz pripovedi je razvidno, da se je velika večina ribičev z »eksodusom« izselila, tisti redki preostali italijanski ribiči pa so kmete iz zaledja Kopra naučili lokalne ribiške tradicije (Menih 2011, 131–137). Študentu Arturju Steffeju so pri raziskavi o ribištvu povedali, da je pred vojno v Kopru delovalo približno 50 ribiških družin, po izselitvi pa je ostala le peščica (Steffe 2020, 19; Menih 2011, 132). Prav njegov pradedek je po tem, ko se je optantska družina vrnila zaradi obupnih razmer v begunskih centrih v Italiji, priseljence naučil lokalnega ribištva, saj ostali domačini tega niso hoteli (Menih 2011, 132–133).

V Kopru je torej po vojni ostalo zelo malo ribičev in takratne jugoslovanske oblasti so začele podeljevati ribiške koncesije. Škocjanski

zatok so namreč imele ribiške družine v zakup. Ribiči so bili organizirani v zadrugi in ta je vsakemu ribiču dodelila določen del »morske njive« v zatoku. Moj nono je pravil, da so te koncesije po vojni podeljevali kar kmetom iz Bertokov. Ampak oni niso imeli niti čolnov niti izkušenj z ribolovom. In kaj je bilo potem? Tiste tri preostale koprške ribiške družine jim niso hotele razkriti načina ribolova, moj nono pa je hitro ugotovil, da mu drugega ne preostane, saj vendar mora delati in preživeti svojo družino. Zato je tem kmetom pomagal in bil neke vrste svetovalec, da so se naučili ribarit. Tako je nono postal priljubljen in je lahko svojo dejavnost razvijal naprej.

V prvem delu knjige o konfliktnih spominih smo že pokazali, da je prav ribiška tradicija skupaj s težnjami po lastništvu nad morjem in tradicijami, povezanimi z njim, postala ena izmed spornih dediščin, kjer vsaka stran, slovenska in italijanska, svoj primat dokazuje s prilaščanjem tradicije znotraj nacionalističnih in etničnih diskurzov. Pri tem je v zadnjih desetletjih v slovenskem diskurzu prevladalo mnenje, da je »pravo« slovensko ribištvo doma pri slovenski narodnostni skupnosti v okolici Trsta in ne na »slovenski« obali (Rogelja in Janko Spreizer 2017, 50–60; Ballinger 2006a).

Tektonske demografske spremembe v Istri se odražajo tudi v kulinarčni kulturi. To nazorno ponazori Kristina z opazko, da se množično priseljevanje ljudi iz južnih republik nekdanje Jugoslavije v Izoli odraža z zamenjavo rib za čevapčiče:

Ko se je na nek način malo ohladilo zanimanje Slovencev za ta obalni del, so se začeli priseljevati Bosanci. In sicer je bilo to ponovno zaradi gradbeništva. Ne družine toliko kot samo moški. Jaz rečem, da so takrat ribe zamenjali čevapčiči.

Čevapčiči so danes tudi najbolj razširjena hrana na t. i. tradicionalnih šagrah v Istri, kot je bilo značilno tudi za vse javne in privatne prireditve v času (po)socialistične Jugoslavije (Habinc 2014, 121; Hrobat Virloget in Kavrečič 2019, 213) in je tako ostalo še danes, pa čeprav nad tem zagovorniki »avtentičnosti« v turizmu vihajo nos (Sedmak 2012). Vedoč, da je tradicija spremenljiva, izmišljena, oživljena in znova pozabljena v stalni odvisnosti od potreb sodobnosti, bi bilo ta »import« nesmiselno obsojati kot grozno kontaminacijo (Mugnaini 2004, Bausinger 2004; Dei 2002, 32). Čevapčiče bi zlahka primerjali z diskurzi o bureku, prav tako hrani z »vzhoda«, v kateri Jernej Mlekuž (2008) prepozna drugosti, balkanskosti in orientalskosti,

hkrati pa je burek »tuja, a (vseeno) naša stvar«, kar zopet odseva kulturno distinkcijo med »mi versus oni ali domači versus priseljenci« (Mlekuž 2008). Iskanje »izgubljene identitete« v Istri, kar smo obravnavali pri poimenovanju regije, se odraža tudi v tradicijah. Tak primer je sodobna popularizacija Šavrinov, ki se jih ponekod vnaša v šagre in delujejo kot kičasti prikaz življenja nekoč (Hrobat Virloget 2019, 114). Tradicija namreč ni nekaj, kar bi ljudje pasivno sprejemali iz preteklosti in kar je vedno bilo, ampak je pogled, percepcija sodobnih ljudi o tem, kaj je zanje preteklost bila. Gre torej za interpretacijo preteklosti s striktno sodobnimi kriteriji (Mugnaini 2004; Lenclud 2004, 131). Danes tako popularni Šavrini oz. šavrinizacija Istre je oblika izmišljene identitete iz 90. let prejšnjega stoletja, ki je nastala kot posledica slovenizacije in nacionalizacije Istre po osamosvojitvi Slovenije z razdelitvijo na hrvaški in slovenski del regije, pozneje pa postane odraz afirmacije podeželske identitete v opoziciji z obalnimi mesti (Brumen 2000, 404; Baskar 2002, 130). V šavrinizaciji je danes mogoče prepoznati fasaderstvo turistične industrije in nadregionalno podobo »nostalgičnega iskanja izgubljenega časa in avtentičnega življenja« mitične tradicije, izkoreninjene v sodobnem globalizacijskem svetu (Ledinek Lozej in Rogelja 2012, 544–545).

V sodobnih študijah tradicije in praznikov se etnologi sprašujejo, kako le-ti prispevajo ali ne k oblikovanju neke družbene skupine in družbenih razmerij (Habinc 2009). Tradicija namreč lahko deluje kot medij v ustvarjanju skupine, saj krepi občutek pripadnosti in mobilizira posameznika v skupnosti (Fakin Bajec 2011, 287–291; Poljak Istenič 2012, 88). Sodelovanje in deljenje skupnih tradicij v določeni skupini članom skupine omogoča, da se počutijo del nje, recimo, ko se priženjena nevesta od drugod udeleži družinskih ritualov, v katere njena nova družina vključi njeno tradicijo pripravljanja jedi, s čimer jo integrira v svoj družinski krog. S priznavanjem tradicije skupine potrjujemo njeno identiteto in pokažemo željo, da bi postali člani te skupine (Mugnaini 2004; Hrobat Virloget 2014). V tradiciji, ki sprejme »druge« v svoj okvir, lahko prepoznamo integrativno moč. Čeprav smo doslej govorili bolj o simbolnih mejah v istrski družbi, je mogoče zaslediti tudi nasprotno, razbijanje družbenih meja prav prek tradicije. To se lepo pokaže v tem, ko so Italijani, ki so ostali, pokazali, da prve priseljenke sprejmejo tako, da so jih sprejeli v svoje beneške tradicije praznovanja mestnega karnevala v Kopru, kar je izkusila Lucija, ki je prišla še v povsem italijansko jezikovno okolje:

L: Jaz sem takrat seveda bila še otrok 6-letni. Vem da, v živo se spom-

nem, kot otrok se spomnim karnevala. Takrat je bila navada, da so ljudje hodili po hišah, potrkali, in živo se spomnim, da so prišli tudi k nam v našo koprsko stanovanje. Ampak to so bile zelo lepe beneške maske. Spominjam se teh njihovih »baut« [tradicionalnih beneških mask], spominjam se šumenja takih temno modro-violetnih svilenih kril . . . Spominjam se, da so imeli bele dokolenke, kvačkane na cofke – to pač otrok opazi –, in da so prišli in da so prepevali in da je mamica z veseljem sprejela, oče se je pa modro pri strani držal, grdo, nič se ni nasmehnil. [. . .] In vem tudi, da je bil potem sprevod, in jaz sem prepevala z vsem srcem: »Carneval, carneval non sta a ander via, te daremo, te daremo un bel capotto!« In da smo ga potem tam, kjer je današnja tržnica, [. . .] ga potem zakurili.

K: In tej prišleki, torej vi, ste se pridružili temu karnevalu? Ljudje so bili vsi skupaj ali ne?

L: Ja, ja. No, moj oče ne. Se pravi, verjetno tisti del, kaj bi rekla, ki je bil nosilec neke nove oblasti, ne vem. Ali pa čisto, da je oče malo manj družaben. Vem, da je bila naša mami, vem, da sem bila jaz in so bili otroci iz naše hiše in okolice. Ne spomnim se, da bi bil tle . . . In smo vsi prepevali.

Podobno je bilo opazovano tudi v vaških pustovanjih drugod. Če pustni vaški obhod obišče tudi predele, kjer živijo novi priseljenci, s tem pokaže, da jih sprejme v svojo skupnost. Lahko pa se zgodi tudi obratno, ko skupnost pokaže odpor do priseljencev tako, da jih vaščani ne vključijo v pustne šege in niti v vaše obhode. S tem pokažejo, da priseljencev ne jemljejo za »svoje« (Hrobat Virloget, Kastelic in Kavrečič 2012, 54–57). Z vključitvijo priseljencev v pustovanje in obiskom njihovih stanovanj so tako domačini pokazali, da jih sprejemajo kot del lastne skupnosti. Integracijsko vlogo med različnimi etničnimi skupinami so po pripovedih sodeč imeli tudi plesi v Kopru, ki so se prirejali na različnih lokacijah, od italijanskih, kot je *Circolo*, do slovenskih, kot je bil Hotel Triglav. Po pripovedih sodeč naj bi tu padle vse jezikovne bariere, o čemer so ljudje govorili tudi na dogodkih »Pripovedujem zgodbo mesta« (Čebren Lipovec 2015, 201). Tako tudi Mario in Stanka omenita, da etničnost pri teh druženjih ob večernih plesih ni imela nobenega pomena, čeprav je pri interpretaciji vseh teh pripovedi vseeno potrebna previdnost. Vemo namreč, da so spomini lahko nostalgичno obarvani z iluzijo harmonične preteklosti »dobrih starih časov« in očiščeni vsakršnih konfliktov (Brumen 2000):

Pustna povorka po
koprskih ulicah, Cesta
JLA leta 1960 s Hotelom
Triglav v ozadju



S: Tudi drugam, ma tudi drugi so hodili. Ni bilo rečeno, tukaj so Italijani, tam so Slovenci. Ko je prišel kdo sem, je dal listek, ti dam listek pa v Circolo ...

M: V Triglavu smo plesali. Je bil hotel Triglav, tam, ki prodajajo te telefone ... Tam je bila steklena dvorana. Kjer so vsi ti bufeti. To so naredili potem po vojni. Je bil ples tu in tam. Potem je bil Galeb, Riva restavracija in je bilo veselje.

K: In tej, bi vi rekli Bosanci, so tudi plesali tam?

S: Eni so se učili, eni pa so znali od prej ...

N: Samo so hodili na te fešte?

S: Ja, ja so.

Dediščina kot orodje slovenizacije

Poleg obravnave dediščine v njeni kohezivni ali razdiralni družbeni vlogi je zanimiv tudi njen nacionalni vidik. Vemo, da je dediščina selektivna tradicija, diskurzivna praksa, ki daje »zamišljeni skupnosti« (Anderson 1998) kulturne pomene, ki vsakega posameznika povezujejo v širšo nacionalno pripoved (Hall 2008). Z veliko učinkovitostjo tako dediščina deluje kot »ideološki aparat spomina (Guillaume 1980 po Jeudy 1990, 17 po Candau 2005, 119)«. Njena značilnost je to, da izraža nacionalne interese in predvideva kulturno homogenost, kar je hkrati tudi problem, saj redkokje naletimo na kulturno uniformne skupnosti (L. Smith 2006; Jezernik 2005, 11–24; Harrison idr. 2008, 7). Tudi folklorja je lahko v rokah politike odlično orodje nacionaliziranja družbe in njenega ozemlja, o čemer priča Kristina,

slovenska priseljenka v Istro, še do pred nedavnim aktivna v politiki. Kot pojasni, se je že v zgodnjih letih tudi v Istri tradicija »narodne« folklore uporabljala v konstruiranju narodnega, ali bolje povedano, v slovenizaciji multikulturne družbe, ki je bila zaradi »eksodusa« že na majavih nogah.

K: Zadnjič ste tudi omenila folklorno skupino, ki ste hodila. In ste rekla, da je bil to slovenizirajoči element.

K: Ja zdej, takrat tega nisem spremljala, ampak gotovo, potem ko je to ozemlje pripadlo Jugoslaviji, je bila ena skrb za izpostavitve slovenske kulture gotovo prisotna. Jaz sem jo zaznala po dveh stvareh, prvič je bilo zelo dosti šolskih proslav. Potem smo imeli javne oddaje »Pokaži, kar znaš« [...]. Ja, to morda je bil tudi en način širjenja slovenske kulture. Folklor je bila vidna in zato privlačna. Mislim, da prvo folklorno skupino, ki jo je organizirala in vodila gospa Marolt, zdej France Marolt in njegova žena sta zelo zaslužna, da se je slovenska folklor ohranila. No, gospa Tončka Marolt je pa hodila v enkrat tedensko v Izolo. Z mojimi sošolkami. Da smo imeli to folklorno skupino. Smo imeli originalne gorenjske noše. Takrat smo želeli to slovensko folkloro prineset v to mešano okolje. To je bilo priljubljeno. [...] Mislim, da to je bilo iz političnih razlogov, da je bilo treba ohraniti slovensko kulturo.

Ob njeni omembi gorenjske noše v tujem primorskem okolju naj spomnim na nacionalno vlogo t. i. narodne noše, ki se je v 70. letih 19. stoletja v meščanski družbi uporabljala kot posebna oblika manifestiranja slovenstva in se od tedaj ohranila v vseh družbenih slojih, po drugi svetovni vojni pa predvsem na folklorističnih prireditvah. Narodna noša je umetno nastali pojav, ki je nastal z jasnim namenom izpričevanja slovenske nacionalne zavesti, pri čemer ne po funkciji in ne po obliki ta kostum ni istoveten s kmečko nošo 19. stoletja (Baš 2007, 357; Makarovič 1972; Knific 2003). Pri narodni noši gre tako za tipičen izraz t. i. folklorizma, ko se folkloro postavi izven izvornega okolja, s tem pa se spremenijo njena funkcija ter njen simbolni in socialni pomen. Prvotno povezan pomen se z lokalnega prenese na širšo raven, pokrajino ali narod. Folklorizem tako označuje nepravo, drugotno folkloro, »aplicirano folkloro«, »ljudsko kulturo iz druge roke«, ponaredek, banalizacijo, »ko nekaj delamo, kot da bi«, ko obujamo nove izraze prek starih oblik, pri čemer se pri selekciji preteklosti sklicujemo na tradicionalnost, unikatnost, izvirnost, tipičnost (Poljak Istenič 2013, 141–146; Bausinger 2004, 158; Bogataj 1992, 16; Stanonik, Terseglav in Slavec

Gradišnik 2007; Stanonik 1990, 32–34). Čeprav se je »slovenske plese« in narodno nošo po drugi svetovni vojni uvajalo povsod po Sloveniji, bi lahko v kontekstu Istre hkrati prepoznali poskus uvajanja »slovenske kulture« v sporno obmejno multietnično okolje, podobno kot je bilo to opaženo v arhitekturi, ki sicer velja za glavni ideološki jezik oblasti (Čebtron Lipovec 2012, 29; 2018; 2019).

Kot je bilo že pokazano, je bilo potrebno v Istri na novo vzpostaviti pod fašizmom ukinjeno slovensko šolstvo, prav tako pa je bilo potrebno razširiti znanje standardnega slovenskega jezika. Zaradi nepoznavanja slovenskega knjižnega jezika, ki se ga v šolah Istrani niso mogli naučiti, je večkrat prihajalo do nesporazumov med starejšimi Istrani, ki so govorili v istrskem narečju z veliko italijanskimi besedami, in priseljenci, ki so govorili v knjižni slovenščini, zaradi česar so Istrane tudi šikanirali (Brumen 2000, 402; Buič 2011, 7). Iz različnih pogovorov je mogoče razbrati zaničljiv odnos do istrskega narečja, kar v teh letih sicer gotovo ni bila le težava Istre, so pa Istrani to občutili kot trk med dvema identitetama, istrsko in slovensko. Kot pripomni istrska borka za narečje in folkloristka Rožana Koštial na okrogli mizi o imenu Istre 27. novembra 2019: »Kot učiteljci so mi zagrozili, da me vržejo iz službe zato, ker učencem dovolim, da kdaj govorijo narečje, recimo na športnem dnevu.«

Iz komentarjev slovenskih sogovornikov iz Istre je videti, da so imeli priseljenci, verjetno še zlasti izobraženi, superioren odnos do domačinov, ki so se izražali v istrskem narečju, kar je sicer veljalo tudi drugod. O tem priča tudi eden izmed slovenskih Istranov iz Doma starejših občanov v Kopru. »Prišleki so se držali vzvišeni do domačinov. Večinoma je tisti, ki je govoril italijansko, zanje bil sovražnik. Domačini so se počutili ponižane, manjvredne [zapis iz terenskega dnevnika].« Kot je bilo že pokazano, priseljenci lahko sprejmejo inferiorno vlogo »outsiderjev«, ki jim jo staroselci pripisujejo (Elias in Scotson 1994), vendar se vloge lahko obrnejo (Čapo Žmegač 2002). Sremski Hrvati so se tako kot priseljenci v odnosu do staroselcev počutili bolj »Hrvate«, v dokaz česar je prihajalo tudi do reinvencij »nacionalnih« tradicij (Čapo Žmegač 2002). Podobno je moč opaziti v Istri, slovenski priseljenci so se očitno počutili bolj Slovence od domačih Istranov, kar je opazno v prezirljivem odnosu do Istranov, ki so govorili v narečju, in v njihovem trudu po vzpostavljanju »prave«, knjižne slovenščine. Iz pripomb mimogrede je moč zaznati dojemanje narečja kot drugorazrednega jezika, medtem ko se jasno odraža tudi ponos ob razširjanju knjižnega jezika prek kulturnih institucij. Tako je, recimo, pomen Radia Koper kot zibelke slovenščine na prvem srečanju »Pripovedujem zgodbo mesta« izpostavila ena

prvih napovedovalk na Radiu Koper, priseljenka iz notranjosti Slovenije (Čebtron Lipovec 2015; Hrobat Virloget 2015b, 545).

Torej, Radio Koper je bil edina kulturna ustanova takrat na celi Primorski in vsi ... In celo v Trst je segal naš glas. In to je bila takrat edina celica, ali pa bi rekla zibelka slovenščine. Kajti vsepovsod se je govorilo še ali po primorsko, kar sicer ni hudo, ne, ampak tista ta prava slovenščina je bila samo na Radiu Koper. Potem pa v gledališču, ki je bilo sicer kasneje ...

Kot pri izmenjavi prebivalstva med Grčijo in Turčijo po letu 1923, kjer sta imeli šola in cerkev v Grčiji vlogo instrumenta vzpostavitve nacionalne zavednosti pri pravoslavnihi priseljencih iz Turčije (Tanc 2001), so v Istri podobno vlogo odigrali šola in mediji s širjenjem »prave«, knjižne slovenščine. Iz pogovora z Rozo, učiteljico slovenščine iz Ljubljane, ki je bila v zgodnjih petdesetih letih poslana v Istro, je razvidno, da so primorske učiteljice zaradi neznanja knjižnega jezika pošiljali v Ljubljano, zavedajoč se, da je jezik eden izmed temeljev narodnostne identifikacije:

Inšpektor iz Ljubljane za slovenski jezik je prišel dol in mi je rekel: »Veste, kako? Kar ona zgodovino uči ...«, pravi, »ampak kar vi opravite z jezikom pozitivnega, vam ona podira. Ker ona še vedno tako slabo govori. Naj vendar uredi, pa naj gre gor, pa naj tam v redu opravi tole svojo zgodovino na višji pedagoški.«

Na vprašanje o tem, kateri jezik je bil prevladujoč ob njenem prihodu v Izolo leta 1959, Roza pomenljivo odgovori, da narečni, medtem ko knjižne slovenščine skoraj ni bilo. »Precej se je slišalo italijansko. Ja, ja, ne samo italijansko, ampak se je slišalo italijansko. Tudi drugače, slovensko, narečja, ne. Tako da prave slovenščine, knjižne slovenščine je bilo malo.«

Podobno kot pod fašizmom in italianizacijo imen se je podoben proces odvijal pri Istranih tudi v obratni smeri, ko so lokalna narečna lastna imena spreminjali v slovenska knjižna imena, do česar Istrani še danes čutijo prezir, kot je razvidno v sledečih komentarjih:

A: [...] Zakaj uni brus v Ljubljani, piše po nemško priimek ... Mene je pisal Celestin.

B: Mene so pisali Ameliji ...

C: Jaz sem Mariano, ampak uradno sem Marian.

B: In Karl? Carlo.

In tako so ljudje, tako kot pišejo istrski pisatelji, znova ujeti v prisilne nacionalne identifikacije ob spreminjajočih se državnih in političnih sistemih, ki ne dopuščajo fluidnih, hibridnih in nedoločljivih etničnih identitet.

Kako živeti skupaj z negativno zapuščino preteklosti?

V obdobju dvajsetega stoletja so mestne skupnosti v nekdanji Jugoslaviji, pa tudi v celotni vzhodni in srednji Evropi, doživele skoraj popolno spremembo od heterogenih, večetničnih do bolj ali manj enonacionalnih in »uniformnih« skupnosti. Na novo urbano prebivalstvo v komunističnih državah je vplival hegemonski diskurz novih nacionalnih držav, ki so urbano zgodovino spreminjale ideološko, v skladu z lastno nacionalno, enotno vizijo preteklosti (Ruble 2003; Sezneva 2003). Večina vlad ali držav, ki je izgnala prebivalstvo oz. izvedla njegove premike, je utišala prisotnost prejšnjih prebivalcev, kolikor je lahko, in vse, kar bi lahko spominjalo na prisotnost nekdanjih prebivalcev. Zgodovina je bila znova napisana ali utišana. *Post festum* so bili napisani novi zgodovinski diskurzi, da bi upravičili njihovo izgnanstvo. Tudi po demokratizaciji srednje in vzhodne Evrope po letu 1989 je bilo potrebno najti nove argumente za ohranitev krhke stabilnosti in v izogib zahtevam po restituciji, kompenzaciji, pravici do vrnitve in razmisleku o odgovornosti prejšnjih oblasti za premike prebivalstva (Bazin in Perron 2018, 30–31; glej Halicka 2018).

V Istri je bilo utišanje, zamaskiranje preteklosti precej težje, ker ni vse italijansko prebivalstvo odšlo, ampak ga je približno 10 % ostalo in dobilo narodnostne pravice. Vendar je slovenizacija Istre ne glede na to precej očitna. Tudi pri razpravah o imenu Istre je bilo le redkokdaj zaznati občutljivost do italijanske narodnostne skupnosti v tem prostoru, od tod tudi glasna želja mnogih po imenu Slovenska Istra. Prav tako je to vidno v vsakdanjih političnih govorih in komemoracijah, saj smo imeli priložnost videti, da za italijansko-slovensko multikulturnost ni veliko posluha, navedno je govora le o slovenski Primorski in slovenskem antifašističnem boju in podobno. Italijanske sogovornike je, recimo, zmotilo praznovanje obletnice najstarejše šole v Izoli, kjer je pridevnik »slovenski« izrinil pridevnik »italijanski«. Kot pripomni Ornella: »Pravijo, beneški, izolski, koprski, piranski, ampak besedo italijanski ne slišiš nikoli!« Italijanski politik iz Izole Silvano Sau tako ob razkolu med pravno in realno zaščito italijanske narodnostne skupnosti razmišlja o nepomirjenem spominu v Istri (Kemperle 1997, 86):

Kemperle: Zakaj? Se slovenska večina boji italijanske manjšine?

Sau: To je zanimivo vprašanje. Samo po sebi je sicer nerazumno, ker tri tisoč ljudi, z dojenčki vred, ne more strašiti dveh milijonov ljudi. Odgovor gre zato iskati drugje. Italijanska manjšina se počuti osamljeno, drugi pa jo imajo za del nepomirjenega spomina. Kot motilni element na območju, ki bi sicer bilo popolnoma slovensko.

Zanimivo, mnenje o manjšini, ki ogroža večino, je prav tako moč zaslediti tudi pri izobražencih, kot recimo pri Tonetu, univerzitetnem profesorju, ki se je v mladosti v Istro priselil iz notranjosti Slovenije:

Sem pa nekega pred leti pomislil, zakaj je moj potni list in ostali dokumenti tudi v italijanščini, saj sem Slovenec in me kot takega morajo uradniki razumeti, v tujini pa se predstavljam kot dvoživka. Včasih je tudi večina občutljiva, saj je manjšina pogosto presliši, če govori svoj materni jezik. Ni enostavno. Nenazadnje je na univerzi zelo težko uveljavljati študij v tujem jeziku.

In če nadaljujem iz svojih lastnih izkušenj na univerzi: boj za pravico do uporabe italijanskega jezika v uradno dvojezičnem okolju se odvija vsak dan. To bol ob priznavanju pravic »drugega« je pogosto moč zaznati med intelektualci, stroko, ki bi morala biti vzor medkulturne strpnosti, sobivanja. Zanimanje italijanske narodnostne skupnosti se je pred nedavnim zgodilo tudi na RTV Slovenija v dokumentarni oddaji o slovenskih narečjih, ki so jo predvajali leta 2017. Dialektologi so s svojimi izjavami razžalili italijansko manjšino. Najbolj v nebo vpijoča izjava je bila naslednja (Novljan 2017): »V istrskih obmorskih mestih, torej v Kopru, Izoli in Piranu, je v govoru seveda prisoten romanski element, saj so v preteklosti v mestih živeli romanski prebivalci, medtem ko so zaledja naseljevali slovanski.«¹⁷ Gre za nedopustno zavajanje, ki širši javnosti daje vtis, kot da ni več niti pripadnikov italijanske manjšine in niti istrskobeneškega narečja.

Ta skorajda že bolestna zavzetost za slovenski jezik na uradno proglašenem dvojezičnem območju se je pokazala tudi med etnologi, in sicer na okrogli mizi z naslovom »Zakaj se ne slišimo? O odnosu med manjšinami, »matičnimi« in »večinskimi« narodi.«¹⁸ Ko je govornica Isabella Flego kot predstavnica italijanske manjšine pripomnila, da bi bilo prav, ko bi v italijanski šoli v Kopru slišala pozdrave v italijanščini in ne v slovenščini, kot je navada, je povzročila veliko razburjenje. Zahtevati italijanski govor v

¹⁷ Za ustne informacije se zahvaljujem dialektologinji Suzani Todorović.

¹⁸ Dolenjske Toplice, 9.–11. november 2014.

Sloveniji, v prostoru, kjer je po zakonu zapovedana raba manjšinskega jezika, je sprejeto kot razžalitev, pri čemer se Slovenci ponovno sklicujemo na viktimizacijo in manjše pravice slovenske manjšine v Italiji (Hrobat Virlogget 2016, 23). Tovrstni diskurzi se vedno znova končajo pri slovenski viktimizaciji in kolektivni kriminalizaciji »drugih«, nikoli ni podana nikakršna kritična samorefleksija o lastni vlogi krvnika. Vedno znova črno-bela dihotomija med žrtvami in krvniki, slabimi in dobrimi, zmagovalci in poraženci (Baussant in Foscari 2017, 22–23). Teža težke in nepredelane preteklosti tako še vedno straši nad našo sedanostjo in prihodnostjo.

Na moje vprašanje o sobivanju in multikulturalnosti Giulio, italijanski politik, komentira: »To sobivanje se spreminja v samo eno smer. Sem vam rekel prej, sožitje je pomembno, dokler se ga živi na isti način z obeh strani.« Kot argumentira Stuart Hall (2008, 228), v današnjih večkulturnih družbah potrebujejo postkolonialne pa tudi druge države, revizijo svojih prevladujočih dediščin, vpis marginaliziranih v središče in vključitev »njihovih« zgodovin v »našo«, ne glede na to, ali so bili »drugi« kolonizirani ali so kolonizirali.

V zaključku si lahko postavimo skoraj naivno vprašanje, kako naj družba s tako konfliktnimi spomini, z obremenjujočimi preteklostmi in s spornimi dediščinami najde način sobivanja? Verjetno bi bil predpogoj z empatijo prisluhniti »drugemu« in premisliti svojo lastno odgovornost za dogodke, ki nas še danes bremenijo (Assman 2007; 2010). O potrebi po priznanju lastne odgovornosti na vsaki strani lepo pove Ornella, Italijanka iz Kopra: na eni strani priznajmo fašizem in na drugi strani odgovornost za »eksodus«, kot pravi, brez obtoževanj.

Hodila sem po Dalmaciji [...]. Sem šla na nek otok in sem rekla: »Glej, kako lepe hiše so zgradili.« Bil je italijansko koncentracijsko taborišče. Jaz sem se tako sramovala ... Jaz sem hodila po tistih ulicah, jaz sem se sramovala celo govoriti v italijanščini. In vsakega, ki sem srečala, vsakemu, s katerim sem govorila, sem rekla: Oprostite, sram me je. [...] In ko je govoril Tito, sem jokala kot nora. Ampak on je bil moj idol. [...] Ja, saj je govoril o bratstvu – »vsi smo enaki«. In on, ko je govoril, »mi, bratje« [...]. Nekdo, ki je del manjšine, se počuti, da se mu pomaga, da se ga ščiti. Tudi če potem ni nikoli zaščiten v resnici. [...] Ampak to sobivanje [it. *convivenza*] bo lahko šlo naprej, ko bo vsak od nas rekel, »Smo zgrešili.« [...] Priznam fašizem in sem se opravičila neštetokrat, boli me, ko vidim, kaj je naredil. Ampak tisto, kar je bilo storjeno narobe, je potrebno upoštevati tudi na drugi

strani. Mora se priznati, brez žalitev! Potrebno je govoriti, ne da bi se prizadeli!

Kako živeti skupaj z vsemi temi negativnimi zapuščinami preteklosti (Wahnich 2011; Baussant in Foscari 2017)? Kot razmišlja judovski filozof Jacques Derrida (2014, 20), moramo živeti skupaj, predvsem z našimi živimi in mrtvimi, z našo preteklostjo in s preteklostjo tistih, ki jih več ni.

Priznanje, če obstaja, mora priznati, kar je težko priznati, in odpuščanje, če obstaja, odpustiti neodpustljivo – torej narediti nemogoče. Če bi bil to pogoj za »živeti skupaj«, bi morali narediti nemogoče. (Derrida 2014, 16)

Ali smo kot družba danes dovolj zreli za to?

Zaključek: Naj tišina spregovori!

Namen knjige je bil dati glas ljudem. Ljudem, ki so ostali v tišini, marginalizirani, na robu obeh nacionalnih diskurzov, slovenskega in italijanskega. Njihovi spomini ne sodijo nikamor, se ne vklapljajo v niti v en niti v drug nacionalni kolektivni spomin. In zato so ostali nemi, neslišni, utišani. Vendar Istra sama kliče po njihovih spominih. Istra, ki še vedno ne najde trdne identitete niti v svojem lastnem imenu, kjer praznina kliče po tem, da ji prisluhnimo, kjer so ljudje, pa vendar se čuti pomanjkanje nečesa ... Vezi. Vezi, ukoreninjenih v prostoru.

Ne zatiskajmo si več oči, Istra, vsaj njena mesta, je svoje nekdaj večinsko prebivalstvo izgubila. Namesto njega je prišlo drugo, ki v tem prostoru pretrganih vezi šele išče svoje korenine. Verjetno bo naslednji generaciji bolje, oni so vsaj rojeni tu ...

Knjiga je skušala zapolniti to praznino, dati glas ljudem, ki so jo doživeli. Ker nikoli niso bili slišani. Literatura je govorila o spornosti ozemlja Istre med različnimi nacionalnimi zahtevami, bile so narejene obmejne študije spomina, seveda uradnega spomina, vendar nikoli doslej nismo slišali glasov ljudi, ki so v primežu različnih nacionalnih politik in ideologij poskušali preživeti in se jim tudi aktivno upirali. In zopet smo trčili v tolikanj opevano nacionalno identiteto, ki utesnjuje in omejuje vse tiste ljudi z nje-nega obrobja, tam, kjer nikoli ni bilo »čisto«, kot tudi nikakršna kultura ni »čista«. In vedno znova slišimo zgodbe ljudi, ki se ob vsakem novem nacionalnem sistemu prilagodijo ali uprejo, katerih identitete ni mogoče stlačiti v eno samo kategorijo, nacionalno. Prav nacionalne ideje, tako progresivne ob njihovem nastanku, so same postale zavirajoče, utesnjujoče in izvor premnogih konfliktov. Tako so tudi v Istri zapečatile usode na tisoče ljudi, tistih, ki so odšli, in tistih, ki so ostali.

O tem je knjiga spregovorila, prek njihovih glasov. Predvsem glasov tistih, ki so ostali, in tistih, ki so prišli. Kajti glas tistih, ki so odšli, je bil kljub večdesetletnemu molku tudi slišan in nekritično sprejet kot temelj italijanskega nacionalnega diskurza. Ti, ki so ostali, pa so ostali neslišni. Tako v italijanskem diskurzu, ki zanje skorajda ne ve, kot da tisti, ki so ostali, ne bi bili »pravi« Italijani, kot v slovenskem, saj tisti, ki so doživljali »eksodus«, niso smeli biti slišani. Pa tudi tisti, ki so prišli ... Kajti njihovo doživljanje ni skladno s tem, kar trdi slovenski nacionalni diskurz: to je slovensko, vsi

so odšli prostovoljno. Je mogoče, da 90 % ljudi odide prostovoljno? Tudi vest o množičnem priseljevanju v Istro ni primerna – zakaj množično, če pa »smo tu vedno bili«? Pa ni bilo tako. Ja, skoraj celotna italijanska populacija je odšla, po slovenskem diskurzu prostovoljno. Vendar pa jih je nekaj le ostalo, tistih 10 %, in le ti bi lahko pričali o prostovoljnosti . . .

Pa vendar. Ljudje so pokazali, da toliko prostovoljno, kot bi si radi zamišljali, vendarle ni bilo. Ko človek živi v vsakodnevnem strahu pred tem, kaj bo, ali bo spet kdo trkal na vrata, v vsakdanji kolektivni obsodbi zaničevanih fašistov . . . Bo že res, pravnoformalno je bila odločitev prostovoljna, pa vendar so ljudi v te »prostovoljne« odločitve razmere pahnile.

Po drugi strani ni potrebno idealizirati sobivanja v Istri, sploh po dvajsetletnem fašističnem nasilju. Vloge so se obrnile, gospodar je postal podrejeni, suženj, *sciavo* gospodar, tudi to mnogim, sploh tistim, nevajenim vsakdanjega medkulturnega sobivanja, ni bilo po godu. In ponovno strah, strah pred »Slovani«, strah pred neznanim, strah pred političnim sistemom, ki je jemal lastnino in jo dajal drugim, revnejšim. In tako se je Italijan iz vile naenkrat znašel v sobici v svojem lastnem domu, ki ga je moral oddajati manj srečnim. In bile so težavne gospodarske razmere, odvisnost od Trsta, ki je ostal na drugi strani meje. In strah pred tem, koliko bo lahko še Italijan. In mnogo drugega, veliko kompleksnih, med seboj prepletenih razlogov, ki so ljudi potisnili v »prostovoljne« odločitve, veliko večino, da je odšla, le manjšina (pogumnih?) je ostala. Ostali so in se prilagodili novemu sistemu, pa kolikor koli je že bil hud: na koncu so se mu vendarle prilagodili, naučili novega jezika in sprejeli nove »sostanovalce«. O tem in marsičem drugem govorijo spomini, ne le Italijanov, ki so ostali, temveč tudi slovenskih Istranov, ki so to doživljali. Nihče, en sam na vprašanje o razlogih za »eksodus« ni odgovoril enoznačno – zanj ni enega samega razloga. Verjetno pa bo po vsem slišanjem res težko še naprej govoriti o »prostovoljnosti« izbire, saj slednje mnogi preprosto niso imeli.

Kot je rekel istrski italijanski politik, spomin v Istri je nepomirjen – nepomirjen zaradi bremena fašizma in nepomirjen zaradi bremena »eksodusa«. Ne o enem ne o drugem ljudje niso dovolj spregovorili in zato nad nami vsemi ostaja kot težko breme; kot bi rekli Angleži, *haunted by the past*. Mor-da bo kdo rekel, da si kot raziskovalka preveč domišljam, da so med seboj vsi pomirjeni in v sožitju, pa vendar si to upam trditi. Kdor ne opravi s svojo preteklostjo, bo težko sproščeno živel sedanost in prihodnost. Kot smo slišali v knjigi, je čas, da spregovorimo, da prisluhnemo drug drugemu, se zazremo v lastne spomine, tiste, ki ostajajo v tišini, in v lastne odgovornosti. Ker ni žrtve in ne krvnika, vloge so prepletene in vsak mora sprejeti

svoj del odgovornosti. Živeti s svojimi mrtvimi, bi rekel Derrida; lahko bi dodali – in s tistimi, ki so odšli . . . Živeti s svojo preteklostjo, jo obelodaniti in izreči »oprosti«, tako eni kot drugi . . . To bi morali narediti v Istri in to ne le Istrani, oni v resnici še najmanj, temveč predvsem politiki z obeh strani meje. To, kar sta skušala s poklonom na krajih spomina drug drugega narediti predsednika, pa vendar je tudi to »šlo v nos«. Priznajmo si vendar, da imamo tako mi kot drugi pravico do žalovanja, tudi če si na strani krvnika, je žalost resnična. Bodimo spoštljivi do spomina drug drugega. Ni potrebno, da se ujemata, lahko pa se medsebojno slišita.

Če bom s knjigo dosegla to, bo to velika stvar. Še veliko življenjskih zgodb bo objavljenih za njo, mnogi bodo imeli še veliko za povedati, kritizirati, dodati . . . Naj bo tako! Naj glasovi pridejo na dan in naj preglasijo tišino, v katero jih je potisnil nacionalni kolektivni spomin. Če bo ta knjiga začetek tega, da se drug drugega slišimo, potem je ne glede na kritike dosegla svoj namen. Tišina je spregovorila . . .

Zahvale

V prvi vrsti se zahvaljujem vsem sogovornikom, ki jih navajam v knjigi pod izmišljenimi imeni. Škoda, ker bi bilo prav, da bi bili vidni, po drugi strani pa gre vseeno za še vedno tako občutljive stvari, da je ljudi bolje zaščititi z anonimnostjo. Druga neprijetnost je moja kritična analiza. Kot znanstvenica sem v neprijetni vlogi na dveh straneh meje: po eni strani poskušam dati glas ljudem, ki so ostali utišani, po drugi strani pa moram z znanstvene distance te izpovedane občutke tudi kritično analizirati. In tu se opravičujem vsem svojim sogovornikom, ki so v meni videli možnost glasu, po drugi strani pa bom ta isti glas postavila pod lupo kritičnega ogledala. Če sem koga ob tem prizadela, se opravičujem. Žal imam kot raziskovalka resda vlogo opolnomočenja marginaliziranih, po drugi strani pa nehvaležno vlogo distanciranega kritika. Morda bo prav zaradi tega mnogim moje pisanje tudi neprijetno ...

Kakor koli, vsem sogovornikom se zahvaljujem, tistim, ki ste v knjigi, in tistim, ki niste. Vsem, ki ste mi predali svoje solze in čustva, vsem, ki ste brezbrizno govorili, vsem, ki ste občutili, da ste povedali preveč in vam je bilo potem žal, vsem, ki vam je bilo nerodno ali preprosto zabavno obujati spomine, in vsem, ki ste mi pomagali priti do sogovornikov. Brez vas knjige ne bi bilo.

Zahvala gre Alekseju Kalcu, ki me je vsa ta leta podpiral in vključeval v raziskovalne projekte, s čimer mi je omogočil raziskave.

Posebne zahvale za vso moralno podporo in strokovne diskusije gredo Mateji Habinc, Petri Kavrečič in Neži Čebren Lipovec, ki me je vzpodbudila k raziskavi te zamolčane teme. Ob njih so tu še številni drugi prijatelji, ki so mi ves čas stali ob strani. Hvala tudi recenzentki Mili Orlič.

Najbolj razumevajoča pa je bila moja družina, ki je potrpežljivo prenašala vse moje družinske odsotnosti več kot leto in pol. Hvala Samuelu, Baptistu in mami.

Summary

In the Silence of Memory: 'Exodus' and Istria

Introduction

The social changes made after the Second World War that are still observable in the Slovenian part of Istria make for an excellent case study of the almost complete transformation of an urban population due to the movement of people associated with the ethnic homogenisation of nation states following the shifting of countries' borders. The Istrian case speaks about silenced memories, alternative heritage discourses, the appropriation and interruptions of histories along with questions of national and ethnic identities. Underpinned by a study of Istria's contested past, this book may be seen in the direction of self-critical reflections on an ignored chapter in national history, national discourses, majority-minority relationships, the unspoken, the intertwining of and relations between marginal/alternative and dominant/hegemonic memories as well as on changeable fluid border identities, attachment to a place, appropriations of the past etc. It calls for courage to confront our own ignored memories and acknowledge the stories of 'other people among us,' so that both sides can reflect on their simultaneous roles as victim and perpetrator, while learning how to listen to the 'other' with empathy.

This book intentionally uses the term 'exodus,' despite most Slovenian historians preferring to use 'post-war migrations.' Both terms reflect disputable and parallel national discourses in interpretations of the past. The extent of discord in the views is seen in the naming 'exodus' and 'refugees' or '*esuli*' on the Italian side vs. 'optants,' i.e. voluntary migrants under international treaties, and the apparently more neutral term 'post-war migrations' on the Slovenian side. 'Exodus' is the best known term among the general public and in international literature, also indicating the almost total elimination of the Italian ethnic community from Istria. Moreover, I call into question the much-vaunted possible use of 'voluntary choice' or 'opting.'

The book's introduction presents an ethnographic study that delves into the 'exodus' and its aftermath in Istrian society according to memories of Istrians alive today who feature various ethnic identities, from Slovenian

and Italian Istrians to immigrants from the Primorska region, other parts of Slovenia and other republics of former Yugoslavia. The book is based on transcribed interviews with 53 people, along with other interviews that are not transcribed, selected interviews with students, several published books about the life stories of Istrians, field notes based on the participant observation technique as well as everyday impressions I captured and conversations I had during my day-to-day work in Istria. The main purpose of the study is not only to reconstruct the past in some historical sense, but to understand people and their decisions through an anthropological conception of the past as an artefact of the present as well as of memory as a trace of the past in the present. If historians pose the question of what was the (past) reality like, anthropologists ask how people view or construe this (past) reality. This book gives voice to the silenced memories of people who remained in Istria and those who moved there after the 'exodus' and were then silenced and voiceless in the dominant Slovenian and Italian discourses. The purpose of this book is to let the past speak through people and touch us.

Troubled Pasts, Conflicting Memories, Along with Silence

The study first deals with the troublesome, 'undigested' past of the multi-ethnic, multi-cultural border area of Istria which even today finds its self-identification difficult, as this is probably one of the few regions that already has problems even naming itself. The chapter on the problems of naming outlines the different names for this region, together with their ideological backgrounds. A brief review of history initially sheds light on the centuries-old co-existence of the Slavic and Italian populations and then considers the burden of the 20-year period of the violent fascism and the migrations it caused, which was all then put under pressure by the international conflicts during the Second World War. The conflicting Italian and Yugoslav claims to the contested territory saw an independent state formation being established named the Free Territory of Trieste (FTT), only for it to dissolve in 1954 when one part of Istria was annexed to Yugoslavia and the area of Trieste to Italy. The period of great uncertainty as to national appurtenance of the territory led to post-war migrations of mainly the Italian-speaking population, reaching a peak after the annexation of Zone B of the FTT to Yugoslavia. Migrations in the opposite direction occurred throughout this period, namely the Italian-speaking population of which only about 10% stayed in the Slovenian part of Istria, were replaced by immigrants from Slovenia and other republics of former Yu-

goslavia. The mentioned process completely changed the ethnic, social and economic image of Istria, particularly its towns. Like with other population transfers, the outcome of the 'exodus' is the ethnic homogenisation of the contested territories, the Slovenianisation, the Yugoslavisation of Istria and the Italianisation of Trieste and its surroundings.

The Istrian 'exodus' may be understood in the context of post-war population transfers across Europe due to the Allies' policies which saw in the ethnic homogenisation of nation states the only way to prevent any further violence, while assuring peace and stability. As a result of the collective guilt and punishment for the Second World War, about 12 million Germans were exiled from Eastern and South-East Europe. A different perspective on the 'exodus' was provided by Pamela Ballinger (2015), interpreting it as a consequence of (post)imperial processes accompanying Italy's disintegration during the period of fascist rule, when it lost its newly-conquered territories in Africa and the Balkans.

Ever since, research into the 'exodus' among Istrians has been silent. The study identifies different types of silence with respect to the 'exodus' that are especially characteristic of Italian Istrians, but may also be identified in other Istrians, both natives and newcomers. From the sociological perspective, the reason for keeping quiet often lies in individual and collective memories that are at variance, especially among the Italians who stayed in Istria. Their memories do not fit with the dominant Slovenian memory which perceives the 'exodus' as voluntary migration, nor with the dominant Italian discourse that understands the 'exodus' as the outcome of the violence inflicted on the Italians by the 'barbaric' Slavs and their communist system. Conversely, they are in fact well aware of the causal relationship between the 'exodus' and the fascist violence against Slovenians and Croats, to which the dominant Italian official discourse turns a blind eye. Apart from this incongruence in memories and trauma, silence may also be ascribed to the isolation and the feeling of abandonment of the Italians in Istria, given that after the 'exodus,' in the completely transformed social environment, they became 'others.' They suddenly became a minority, at least in the urban areas, lost their social network and linguistic environment as well as turned from superior to inferior inhabitants, collectively stigmatised as 'fascists.' The silence might be a reflection of the general public failing to acknowledge the historical truth about a traumatic event that people experienced. It is also a question of a dichotomy between the winners and the defeated, whereby the former do not acknowledge the latter's right to grieve. Another question arises in the opposite direction;

namely, if a community shares memories that underpin its collective identity (Halbwachs 2001), can it share silence as well? Yes, a community can share both memories and silence and the latter, just like memory represents the cornerstone of the collective identity, an example being the Italians in Istria.

There is also silence of those who exploit the crisis to climb up the social ladder or in their struggle for power, which was also the case of the Italians in Istria. Silence is often a consequence of emotionally charged memories that people try to avoid to protect themselves from traumatic pain. It is worth noting that silence not only means the absence of words or voice, but can be detected in the embodied memory or everyday physical memory practices, because a 'body always remembers.' Beautiful stories about humanity among those migrants who left and those who came are also recorded, bearing witness to the omnipresence of silence which people, in a society that refuses to hear them out, learn to live with.

The silent 'detabooisation' of the 'exodus' and 'foibe' only started with the democratisation of Yugoslav society, although the silence still exists today. In the period of Yugoslavia, multi-ethnic collaboration in the common partisan fight was at the forefront. In Italy, by the 1980s literature concerning the 'suffering of the Italians' under the 'barbaric communist rule' had already started to pile up. Whenever the 'exodus' was discussed on the Croatian and Slovenian sides, it was made relative by the allegation that the Italians only lived in towns, which is an old and deeply rooted idea of the Italian urban and Slavic rural population. The gap in Slovenian memory may be attributed to the foundations of the collective identity that leans on the anti-fascist resistance and the national-liberation struggle, deeming any self-reflection on the consequences inappropriate. Not many Slovenian politicians have succeeded in shattering this standpoint by questioning the unequivocal historical truth, making room only for the anti-fascist struggle and ignoring the co-operation of the Italian Istrians, while stereotyping the latter in public discourse as fascists.

A similar 'memory gap' can be identified in all nations that were included in population transfers after the Second World War. These nations in Eastern and Central Europe perceived themselves as victims, whereas the expulsion of Germans was morally justified by the horrors they had inflicted during the war. The memory was preserved only within the intimacy of a family circle. After the expulsion, history was either rewritten or silenced, while the symbols and monuments of the native inhabitants were destroyed or deleted.

Similarly, in Italy silence about the 'exodus' was interrupted concurrently with an outburst of alternative memories in Europe which, in the hands of right-wing politicians, were used as an argument for incriminating the left-wing parties for having silenced the darker sides of history. All of the stories of the post-imperial history are in fact stories about defeat, making them unpleasant for both the locals and researchers. These people were 'excluded from history' as the bearers of negative colonial heritage (Baussant 2019; Ballinger 2012).

A review of the professional literature also adds to the impression that the darker sides of history have been avoided. While the Italian literature is quite comprehensive, there is a scarcity of research on the Slovenian side about the 'exodus' and the drastic changes it caused for Istrian society. Thus far, no research has been conducted from the ethnological perspective. Like elsewhere, the national histories associated with 'exodus' are underpinned by selective historical constructions, drawing on self-victimisation that makes it impossible to hear the 'other' and reconsider one's own co-responsibility (Assmann 2007).

International conflict discourses are reflected in holidays as the pillars of national collective memories. One of these is the Italian memorial day of the 'exodus' and 'foibe,' implying similarity with Holocaust victims. This memorial day lifts to the national level the narrative about the Italians as victims, completely erasing the 20-year period of the fascist oppression of Slovenians and Croats after 1919. The Italian political discourse distances itself from the fascist past mainly through the '*italiani, brava gente*' myth. A response to Italy's Memorial Day came from Slovenian politics by instituting a holiday called the Day of the Return of Primorska to its Homeland, which by ignoring the complex historical border issues has often hurt the feelings of those Italians who decided to stay in Yugoslavia. Heritage as a medium embodying national histories is one of the reflections of conflicting views where the past has been instrumentalised for political purposes. Rejecting migrants' oblivion thus becomes an instrument of political power games. Like with the expulsion of Sudeten Germans, the 'exodus' served as a powerful element in the political game of imposing conditions on non-members for joining the European Union. The Slovenian-Italian conflict over the restitution of stolen Venetian works of art from Istrian towns during the Second World War forms part of this context. An unresolved question concerns whether the appropriated art works belong to the physical and geographical area where they originate from or to the historical and cultural milieu that created them, in our case *esuli*.

The conflicts between national collective memories about who is the victim and who the perpetrator, what may be remembered and what must be forgotten, also reverberate on the regional level, thereby influencing the coexistence of the affected communities. In this context, certain commemorative speeches made next to the anti-fascist monument in Strunjan/Strugnano were analysed since they perpetuate the Slovenian concept of a heroic anti-fascist and national-liberation struggle and victimhood, while publicly criminalising the Italians as fascists. Owing to this, the Istrian Italians, most of whom stayed in Istria due to their faith in the socialist system, have been wronged and marginalised in the Slovenian national discourse over and over again. Not many political speeches allow for reflection on the darker sides of our own past that arise from the 'exodus,' by bringing into focus the multicultural co-existence and common multi-ethnic anti-fascist struggle. Such rare, exceptional discourses pave the way for a shared European memory in which national memories should establish victim and perpetrator consciousness by confronting their own memories, including the ignored ones, and by listening to 'others' with empathy (Assmann 2007).

Despite the prevalence of competing political discourses, a few international reconciliation attempts have been made between Slovenia, Croatia and Italy, yet they unfortunately failed to produce a long-term effect in public. Perhaps the last attempt, at the time this book is being written, will bring a different result. Voices of reconciliation can also be perceived in fiction, especially among Istrian writers with Slovenian, Croatian or Italian roots. They recount stories about the life of those who stayed, about profound uncertainties of fascism, the Second World War and the 'exodus,' the divided communities, scattered memories, hybrid identities, the lost language, memory places and identity, about the new Istrian society ... In his book, Milan Rakovac depicts what the Slovenian and Croatian public discourse has been refusing to admit, namely that, with the 'exodus,' Italians in Istria were punished for the never acknowledged fascist violence and deep-rooted superiority of the 'civilised Italians' over the 'barbaric Slavs,' derogatorily called 'sciavi' (slaves).

Most Istrian writers problematise the subject of the superiority of the Italian population in Istria, equating it with the urban and civilised vs. the Slavic, rural and barbaric. Researchers note this conflict should also be read in the light of the social and class oppositions, not only ethnic, whereby these rooted conceptions have been proven to be relatively unfounded, arising from stereotypes. Fascism's impact on the interrupted growth of

Slovenian and Croatian ethnic elements in the urban environment has also been disregarded.

The reconciliation attempts include the theatre show *Magazzino 18* that constitutes a sort of national acknowledgement of the suffering of those Italians who remained in Istria, while researchers reproach it for falsifying history. A mono-focal view of the past is also characteristic of other films dedicated to the distressing border issues. A step closer to listening to others are narrative evenings and books about life stories in Istria. Except for the multiculturally-oriented museum in Rovinj/Rovigno, museums in the North Adriatic area unfortunately perpetuate their own national truths and subconsciously create a competitive struggle for symbolic control of the sea, thus mapping the ethnic-national identities onto this territory (Ballinger 2006a).

The few attempts at reconciliation aside, different ethnic communities in the Upper Adriatic each focus on their own collective memory based on the black-and-white victim/perpetrator dichotomy. Hence, every ethnic community lives with its own painful truth that collides with the painful truth of the 'other' and, instead of reconciliation, creates an even greater hatred which, through the manipulation of people's torment, becomes fertile ground for politics by manipulating people's suffering.

'The Exodus:' About Those Who Leave, Those Who Stay, and Those Who Arrive

The number of emigrants from the entire Istria ranges from 200,000 to 300,000, and depends on individual national discourse. There are slightly fewer than 28,000 'optants' from the Slovenian part of Istria, most of whom (70%) are Italians while the rest are Slovenians and Croats. The native population of Istria dropped to below half in 1960, of whom 33% were in towns where the Italians dominated. The 'exodus,' enabled by two international treaties, the Paris Peace Treaty (1947) and the London Memorandum (1954), was not a uniform migration process. The biggest population decline was recorded in 1956 when the 'exodus' was completed. Compared to 1945, the Italian population had shrunk by 92%. The pinnacle of the 'exodus' came 1.5 years after 1954, when Zone B of the Free Territory of Trieste was annexed to Yugoslavia. The different intensity of emigration which was the most massive after the London Memorandum, when it became clear that Istria would remain under Yugoslav rule, is engrained in people's memories.

As a counterweight to the Istrian 'exodus,' the 'counter-exodus' is also

often referred to, namely the immigration of several thousand (2,000 to 10,000) workers from the town of Tržič/Monfalcone and its surroundings for ideological reasons, although these two phenomena are incomparable in terms of numbers.

When counting migrants' national identities, one should consider the fluidity, hybridity and undefined character of ethnic identities from such multicultural environments. For many of them, the decision to opt for Italian citizenship constituted a decision for national identity, mainly Italian, as Italy promised state aid to refugees. Historians portray both the 19th and 20th centuries as periods of indifference and changeability of the ethnic identification in Istria, merely adjusting to the socio-political circumstances and survival strategies of the time. This was witnessed by many Istrian writers and interlocutors, claiming for instance: 'We became Slovenians.' National identities are generally fluid, but at times of socio-political commotions, such as the establishment of a state border, they start to consolidate. At the same time, social class opposites are associated with ethnic identities, as was the case with townspeople who felt superior to peasants from the rural hinterland – this phenomenon matched ethnic identities. Passing from one identity to another, especially to the Italian, was also a result of survival needs and identification with a higher social status (especially in the time of fascism). The same was seen in testimonies on the opposite side, namely in the era of Yugoslavia the system made it more appropriate for people to receive an education in Yugoslav schools and not the Italian ones, which then also led to ethnic identification. In view of the daily ethnic identification pressure the authorities exerted on Istrians, the latter resorted (and still do) to their regional, Istrian identification. There is fluidity but, on the other hand, the testimonies also reveal an upsurge in ethnic identities resulting from the threatening circumstances, such as fascism for the Slovenians and Croats, and the changed social circumstances following the 'exodus' for the Italians.

The main reasons for the Italians' emigration no doubt include the stigmatisation or collective criminalisation of Italians as fascists in the new Yugoslav system, even if the official politics did not consider them to be enemies of the state. For most interlocutors with an anti-fascist and also a socialist orientation, this negative perception was all the more painful. Additional pressure on the freedom to declare one's ethnic identity was felt by Italians whose children with a Slavic surname were transferred to Slovenian or Croatian schools based on the argument that the real identity must be restored to 'false' Italians.

Regarding the issue of control over emigration, which can be expanded to many other related indirect issues, historians have found that not a single written source exists that testifies to the intentional 'ethnic cleansing' of the Italians from Istria. The attitude of the (local) authorities was contradictory because in some places and in specific periods emigration was encouraged, whereas in other places it was restrained. Oral testimonies reveal confusion as well. According to testimonies, in some places Italians had to personally prove their loyalty to the socialist authorities by encouraging other Italians to leave, while in other places the authorities restrained people from leaving by turning down their applications. Obviously, the authorities' attitude changed with time. After the Informbiro dispute in 1948, when Italian communists became suspicious due to the alleged support for Stalin, the tendency to encourage migration became visible. This change was also noticed by those interlocutors who testified about the shift from voluntary departure to forced exile and about abandonment of the idea of 'Slavic-Italian brotherhood' by prompting migration in the period following Yugoslavia's annexation of Istria.

Among the many reasons for migration, the interlocutors stated a fear of violent and indirect psychological intimidation. Fear of 'foibe' had a strong impact, however, personal testimonies about acts of intimidation were recorded by both the intimidated and the intimidators. Yet, there is a difference between the Italians who stayed in Istria and adapted themselves to the new environment with time, given that the situation after the Second World War slowly settled down, and those who migrated and their memories remained 'frozen in fear and time,' probably in the period immediately after the war which was characterised by major social upheaval. Historians also point to the fear of retaliatory action in response to the Italian warlike and fascist terror. Not everything relied on a national base, as demonstrated by oral testimonies about the turn in social roles and struggles for power in the local community, where the lower social class took advantage of the turmoil to seek revenge and fight for social status. Even if fear of violence, especially psychological, was perceived among the interlocutors, it is in fact unclear who was behind that violence, whether the government, the local authorities or merely revengeful individuals. According to the testimonies, it seems that those who were more hostile to the Istrian Italians were people who had come 'from the outside,' as corroborated by related ethnological research about the 'exchange of population' in other areas. It should be noted that the strained relations were only the tip of the iceberg in a sea of many other reasons that had pushed people

to decide to migrate. An important role was played by the uncertain economic conditions, characterised by socialist reforms, confiscations of private property, prohibition of a colonate, the distribution of expropriated land, prohibition of itinerant trade and similar, mostly affecting the upper social class that was mainly Italian. The distress felt by the Italians can also be discerned indirectly from the testimonies of migrants concerning how they had settled in property owned by Italians. At the same time, migration offered an opportunity to opt for a better life, given that the post-war economic conditions in Istria were extremely dire. This was further influenced by the fixing of the state border which interrupted the established social, economic, trading and employment ties with the regional economic centre in Trieste. Some left Istria for economic reasons because they had jobs in Trieste, and the same was true for craftsmen and traders who were deprived of their assets. Temporary strict measures on border crossings and their temporary closure only added to the fear and the feeling of hopelessness. Many people only migrated to preserve their family ties with the majority who had decided to leave.

Another strong reason for migration was the sense of alienation as in the new political, social and linguistic environment, with severed social ties, Italians started to consider themselves strangers in their own home. As they did not speak the new language, the Italians became the targets of psychological violence and were in a subordinate position at work, especially in the public administration. However, this sense of alienation also arises from the alienation from society due to the collective criminalisation, pushing some Italians to the edge of survival. The pressure on the freedom to express one's Italian identity was also felt among the overall socialist pressures on religious traditions given that suppressing the traditions of a group means indirectly suppressing its identity. This was only one of the many pressures that made the Italians feel insecure and be afraid to express their own identity. The new Yugoslav social system overturned the decades of the established social system of the 'superior Italian civilisation and the Slavic barbarism' under fascism, causing many Italians to lose their jobs due to their inability to speak Slovenian. The reasons for migration might also be ascribed to this resistance to seeing the 'inferior Slavic slaves' become the 'masters.' Another important role in whipping up the fear was played by the Italian anti-Yugoslav propaganda, owing to which many migrations may be regarded as a 'plebiscite of Italianism,' i.e. an instrument of pressure in the international negotiations on the affiliation of Istria. According to the testimonies and research, townspeople

were more likely to migrate than peasants. People see the reason for this in the anti-Yugoslav propaganda and the fear of 'Slavs,' which allegedly did not influence the rural areas to such an extent because peasants already co-existed with the Slovenians and Croats.

The prevailing Slovenian discourse in the interpretation of the 'exodus' is the 'reckless following of the masses.' Many families of the interlocutors decided on the opposite just before the opting because they were emotionally attached to their home and/or because of the catastrophic conditions in the refugee camps and the negative reception of refugees in Italy, which had put an end to the promises of a 'better life.' Both those who stayed and the *esuli* were perceived as fascists, the latter also in their 'promised land of new opportunities.' Some people who stayed were not involved in any ideological-political system. Those who decided to stay were mainly Italian families with anti-fascist and socialist beliefs, but were later bitterly disappointed that nationalism overrode the internationalist socialist idea. They also included several thousand workers from Tržič/Monfalcone and its surroundings who moved to Yugoslavia for ideological reasons, i.e. to 'build socialism.' The decision to stay had to be followed by the decision to learn the new language so as to adjust to the new social environment. It seems that those who stayed included some who had nothing to do with one political system or the other. According to the testimonies, they were poorer than the Italian elite who were strongly affected by the socialist measures and felt that their freedom to express their ethnic belonging was being threatened.

It turned out that the decision to migrate was a result of complex changes in the new socio-political system with the new state border, which again refuted the simplified, mainly Italian conceptions of 'ethnic cleansing.' A question arises as to whether, from an anthropological perspective, one can really talk about voluntary migrations, as is argued in the dominant Slovenian and Croatian scientific discourse, based on the right to opt under international treaties. Considering the indirect pressures, owing to which people no longer saw their future in the new state system for ethnic, economic and social reasons alike, one can see that the difficult life dilemmas were only seemingly 'voluntary,' as has been commonly perceived. On the other hand, those who stayed, even if only 10% of them, show that these decisions were indeed made 'voluntarily.' However, when 90% of the population decide to become refugees, 'voluntariness' may easily be questioned. Hence, voluntariness was perhaps true on a legal level, but from the perspective of people's experience it seems more like a push

towards a 'voluntary' choice. If we identify with people, their dilemmas and experiences from an anthropological perspective, the reality unveils in a different, more human way, with no reason at all to argue who was right and who was wrong . . . On both sides, people's hardships were misused for political purposes, often underpinned by scientific research that lacked criticism of their own national discourse.

The study also mentions the relationships between the *esuli* and those who stayed, which have not been harmonious. The *esuli* consider themselves the only genuine Italians from Istria and despise those who stayed, calling them 'false' Italians. This is reflected in ruined relationships between the two communities, even though their family ties remain.

After the 'Exodus'? About the Renewal of the Istrian Society, Relationships and Heritage

While the first immigrants recall arriving into a completely Italian urban environment and the individual disappearances of Italian families at a time of the sporadic emigrations, subsequent immigrants and locals remember the complete emptying of towns and migration *en masse*, in 'columns' which may be attributed to the last phase of the 'exodus,' after the annexation of Zone B to Yugoslavia. It was a complete exchange of population, i.e. the emigration of old and immigration of new inhabitants, as testified to by a genuine story about a 'bunch of keys' the immigrants had been given upon arriving into the emptied towns so as to find themselves a suitable flat. Although such memories are widespread, some claim that not all immigrants had such a privilege.

Emigration from Istrian towns also affected the rural areas since many people moved from the hinterlands into vacated urban areas. Memories confirm that the first immigrants filled the employment needs of the military and civil administrations, along with the newly established social and economic structures. Due to reintroduction of the Slovenian school system, which was abolished under fascism, the first immigrants were bilingual teachers. People also remember that bilingual or experienced teaching staff were given priority in urban areas, whereas the villages were intended for teachers fresh out of school who did not speak Italian.

The first immigrants came from the intermediate hinterlands, from Istria and the broader Primorska region. They also included partisans who were awarded a place to live and a job as repayment for their war activism, and they were also strongly needed in the process of establishing a new socio-political system. After the London Memorandum, emigration inten-

sified and was counterweighted by massive immigration in response to the setting up of new economic activities in the framework of the planned economy and integration of Zone B of the FTT into the Republic of Slovenia. There was a great need for workers, as testified to by a company manager who holding 'a bunch of keys to flats' lured craftsmen and other workers from the Karst to come work in Istria.

The difference between the first and subsequent immigrants is that the former arrived in a completely Italian environment, where it was impossible to live without knowledge of Italian, whereas after 1955 people arrived in a completely Slovenianised environment where Italian fluency was no longer required. Many immigrants came from the Croatian part of Istria, both Croats and Italians, whereby Slovenians from central Slovenia were not keen on moving to Istria because of the scarce accommodation possibilities and low standard of living. The advantages presented to highly qualified workers and others so as to lure them to the 'wild west' aroused unease and envy in native residents who were not receiving any such benefits.

In contrast to the Primorska locals, who felt that by settling in Istria they were 'back home,' the poor accommodation conditions and low standard of living discouraged many other immigrants who were appalled by the non-existence of public sewerage and water supply systems, the rat infestations and abominable conditions in flats. Just a few of them saw life in Istria as a 'turn for the better,' while privileges included the 'zone bonus.' Many flats were inaccessible because the *esuli* placed them in the custody of their neighbours and, according to the testimonies, also of immigrants who later purchased them from the Yugoslav administration. The new authorities also provided accommodation to the immigrants through the confiscation of private property, as many interlocutors still remember the rented flats and rooms in the former villas owned by Italians, due to which the latter felt even more cornered. Immigrants thus resided in old degraded flats as the unpredictable fate of Zone B of the FTT did not permit any large urban development projects.

The privileges used by Yugoslav authorities to lure people out to the 'wild west' were among the many factors that influenced the social boundaries in the renovated Istrian society. Although they were of the same nationality, immigrants were seen as the privileged 'others' in the eyes of native residents. The setting of social boundaries among people of the same nationality reveals the falseness of the assumption that including migrants in a society characterised by 'co-ethnic' migrations is unproblematic (Čapo

Žmegač 2010). The symbolic boundaries remained strong for decades, up until the present day as the immigrants who arrived in Istria more than seven decades ago still find it hard to identify as Istrian.

Otherwise, the Slovenian immigrants in Istria who still felt to be 'on their own land' and under the influence of the nationalist discourse regarded the Istrian Italians as foreigners. The Istrian Italians and immigrated Slovenians live by ignoring each other, each with their own conflicting collective memory, especially the latter under the influence of the Slovenian national discourse about victimisation without any knowledge of the complex past in Istria. It is also interesting that most immigrants failed to learn the language of their environment, i.e. Italian, as in that period Slovenian had already prevailed. Contrary to immigrants from inland Slovenia, the Slovenian Istrians blame external protagonists for the conflicts in Istria.

The most pushed out segment of Istrian society, the 'ultimate others,' are the last immigrants from the former Yugoslav republics who came as workers in the 1960s and 1970s. This group of immigrants lacks the most internal cohesion compared to those who established themselves as a society before them. The first immigrants and native Italian Istrians established with the newcomers an orientalisising discourse aimed at setting up a symbolic boundary. Although there is a strong discourse on multiculturalism and co-existence in Istria, the 'Balkan others' are eliminated from it. This clash is evident in the self-perception of the urban high culture that had been invaded by the 'Balkan' or 'rural' culture. Owing to Istrians' sense of superiority, the newcomers felt pushed out from society, like aliens or at least in a cognitive dissonance with the official Yugoslav discourse about the 'brotherhood and unity.' On the other hand, immigrants from the former Yugoslav republics display a feeling of being accepted in the new social environment, but mostly in the sense of 'all equal, all workers,' which does not highlight ethnic differentiation but (in)equality in the power balance within the workers' community.

The symbolic boundaries in Istrian society are multi-phased, but most are constructed based on the length or 'primacy' of residency and related to the fantasy-laden social ranking (Elias and Scotson 1994). Although in the period of establishing a community in the post-exodus period, the ethnic element from the pre-exodus phase was refuted and priority was given to the newly-established element of the 'primacy' of residency, it is impossible to claim that ethnicity was completely ruled out – it remained an important 'definer' of groups in the framework of the orientalisising dis-

course toward the 'Balkan others.' This boundary appears to be fluid as the group that arrives earlier feels superior to the group of newcomers. The former is the group of Slovenian and Italian Istrians who look down on all immigrants as if they were in a lower category, referring to their own autochthony, more specifically regional autochthony. The next group of 'us' is the group of Italian Istrian townspeople and the first immigrants – those from the immediate hinterland of Istria and the wider Primorska region, Trieste and Gorizia. They create a sense of 'us' vs. 'those from there,' i.e. immigrants from other regions of Slovenia who arrived later and en masse. They did not come into an Italian environment because it had already become Slovenianised. Social boundaries also emerged in the other ethnic category, the Italian one, which divides itself into 'autochthonous inhabitants' and newcomers. Because some of them had arrived from the former Yugoslav republics other than Slovenia, they were nearly 'erased' from the Registry of Permanent Residence, which happened to be the case with many other immigrants after the disintegration of Yugoslavia. In Istrian society, these are the 'ultimate others.'

All of the above different collective memories and social boundaries indicate that Istrian society was a society of 'strangers either way,' as Jasna Čapo Žmegač (2007) described the relationship between co-ethnic native residents and immigrants in Croatian society. Another term is 'at home but foreigners,' as I describe Istrian society after the 'exodus' in a monograph bearing the same title (Hrobat Virloget, Gousseff, and Corni 2015).

Symbolic boundaries are also seen in the question of feeling at home in Istria. As demonstrated above, in the aftermath of the 'exodus' the Italians in Istria felt 'at home, but foreigners' due to their broken social ties and the completely new social and linguistic environment. According to the shared memories, the first immigrants who came from Istria and the broader Primorska region felt 'like at home' because of the environment and their familiarity with the Italian culture. Nevertheless, there is a noticeable lack of multi-generational ties with their home town and also a feeling that the town is 'soulless,' which further affects the weak local identity. The recorded memories reveal stories about discoveries of buried porcelain as a remnant of the silenced or ignored past, which the newcomers in Istrian towns, like in other 'population exchange' places in Eastern and Central Europe, had to rediscover as an alternative to the hegemonic, newly-created communist national history. The sea as a powerful element of the new Mediterranean environment has become a metaphor, reflecting the immigrants' lack of homeliness vis-à-vis the vastness of the sea and,

on the other hand, the homeliness and familiarity of those who are accustomed to living next to it.

The immigrants from inland Slovenia and former Yugoslavia speak about a certain feeling of being torn between their original and their new home. The feeling of home in the new environment is associated more with one's family than with the broader environment, or perhaps with new interpersonal relationships within a person's ethnic belonging. Conversely, immigrants develop a dual feeling of home, one in the new and the other in the original environment (Čapo 2019). They develop an emotional tie with their new home in the new environment, as evident from the statement that they are 'foreigners in their own domain.' This feeling is probably emphasised all the more because of the persistent setting of symbolic boundaries by native residents towards the 'others,' who actually do not see themselves as 'others' so much.

The chapter about heritage highlights the lack of care for the urban (Venetian) architecture heritage. Its degradation can on one hand be linked with the non-heritage relations as a reflection of most people's lack of identification in Istrian town centres, i.e. working-class immigrants from former Yugoslav republics other than Slovenia and, on the other hand, with their social marginalisation as reflected in the poor economic conditions. In contrast, the Italians' identity and memories are firmly anchored in the material arrangement of the urban space, providing them with emotional support and a feeling of continuity in the new social environment. Italians identify themselves with the Venetian heritage in Istrian towns and any denial of these ties hurts their feelings, just like new architectural interventions and the neglect of historical town centres do. The demolition and devaluation of architecture can be interpreted as symbolic violence, an expression of power and a rejection of the identification signs of those who identify with them. Still, heritage can be used as a 'scream' from the silenced Italian minority, an example of this being the conservation of old urban cemeteries that reflect their 'autochthony' and 'primacy of residence.' The Italians' feeling of foreignness is also seen in the nostalgic memories of an idyllic environment in a past destroyed by a flood of immigrants from near and far.

Knowing that heritage becomes heritage only through the process of heritageisation, when the material remains of the past are ascribed with symbolic values of the present (Harvey 2001), the question arises of what does heritage mean today to this pot pourri of Istrian society. Given there is no such thing as a homogeneous or harmonious space of social inter-

action, which is what the 'national' heritage wishes to demonstrate, some competing heritage discourses emerged as well. These were most evident upon the renovation of Venetian architecture, where the colour of the façade reflected the inhabitants' emotional ties, on one hand of the 'old' population, the Italians, and on the other the newcomers, the Slovenians (Čebon Lipovec in press). In such discourses about the 'correct' vision of the heritage, those who are the most silent are still left out, namely the immigrants from the republics of former Yugoslavia, who are foreigners but see themselves as 'foreigners in their own domain.'

The 'exodus' also left a mark in the (dis)continuity of the intangible heritage in Istria. Some religious holidays, such as the *šagra* festivity and *Christian pilgrimages*, were interrupted during the new Yugoslav rule (as elsewhere too), whereby the Italians not only saw in church tradition a certain continuity with the past, but which for them was also a strong national emotional element. Many believe that the interruption of the *šagra* festivities was due to interruption in the continuity of settlement since the newcomers were no longer interested in the local traditions nor fostered them. The secularisation of society is another reason that should not be overlooked. In some places, attempts were made to revitalise traditions, but only a handful of people identify with them, i.e. the minority of the 'old' residents. The interruption in the continuity of settlement is also seen in the local fishery tradition which was broken off and then established anew, with people recalling that the local Italian fishermen imparted their knowledge of the original fishing tradition to farmers from the surrounding area. The culinary culture is a reflection of the population exchange and the political system where fish was replaced by *čevapčiči* grilled meat as a representation of the 'Balkan other.' However, tradition can also play a cohesive, integrative role, as was the case in post-war Mardi Gras celebration and dancing events in Koper, during which the social walls dividing the immigrants and the native inhabitants collapsed.

Through the prism of heritage as an ideological memory frame, it was demonstrated how heritage in Istrian multicultural society has become a tool for its nationalisation using the example of 'Slovenian folklore dances' and national costume. Memories revealed that Slovenian immigrants, particularly the educated ones, felt more Slovenians than the native Istrians, which was noticed in their contemptuous attitude to Istrians who spoke a dialect, as well as in their effort to establish the 'true,' literary Slovenian language (which also happened in other parts of Slovenia). Nationalisation was enforced down to the level of individual persons, including

the Slovenianisation of Istrian personal names. Consequently, people were caught once again in coercive national identifications in the framework of the changing state and political systems that left no room for fluid, hybrid and indeterminable identities.

The last deliberation touches on the issues of national discourse in countries where population transfers occurred and where authorities attempted to remove any traces of migrants' presence. The latter was not quite possible in Istria given the existence of the Italian minority. The tendency to Slovenianise still continues today, with examples of nearly pathologic endeavours to protect the Slovenian language in this officially declared bilingual area. Such conflicts sooner or later end up in self-victimisation, collective criminalisation of the 'others' as well as black-and-white victim/perpetrator dichotomies. Can this strong feeling of being threatened be ascribed to unsettled memory?

The burden of a difficult and unprocessed past is still haunting our present and future. Finally, the question emerges of how to live today with all of these negative legacies of the past. The answer lies in listening to the 'others' with empathy and in looking at one's own responsibility for the past. Or, as Jacques Derrida (2014) would say: How to live today together with our living and dead? By recognising and forgiving the unforgivable. Are we mature enough as a society for this?

The purpose of this book was to give voice to people. Those people who remained in the silence of their memory because neither one national memory nor the other had accepted them. Those people who stayed and those who arrived. Let us listen to each other and take responsibility for the burdens of our common past. There is no need for our memories to correspond, it only matters that they are heard. Until we do this, we will live with an unsettled memory, not only in Istria but on national levels as well. It's time to hear the silence!

Translated by Nives Mahne Čehovin
Copy edited by Murray Bales

Sommario

Nel silenzio della memoria: «Esodo» e Istria

Introduzione

I mutamenti sociali occorsi nell'Istria slovena a partire dal secondo dopoguerra, sono un caso di studio ottimale per la quasi totale trasformazione demografica avvenuta nel territorio, provocata dai movimenti di popolazione legati alle omogeneizzazioni etniche intraprese dagli Stati nazionali nel più ampio contesto della ridefinizione dei confini di Stato. Il caso istriano racchiude memorie negate e ridotte al silenzio, discorsi alternativi sul patrimonio culturale, appropriazione e sospensione della Storia, questioni di identità nazionale ed etnica. Il testo, mediante l'analisi del controverso passato istriano, si propone di condurre una riflessione autocritica su un capitolo trascurato della storia nazionale, sui discorsi nazionali, sui rapporti tra maggioranza e minoranza, sul sottaciuto, sulla compenetrazione e sulle interrelazioni tra memorie alternative e marginali e memorie egemoni e dominanti, sulle fluide e mutevoli identità di frontiera, sull'attaccamento al territorio, sulle appropriazioni del passato e così via. Per affrontare le nostre memorie ignorate e cominciare a vedere le storie degli «altri tra noi», per riflettere tutti sul nostro reciproco ruolo di vittime e carnefici, e per imparare ad ascoltare «l'altro» con empatia, è fondamentale una certa dose di audacia.

Sebbene tra gli storici sloveni prevalga l'uso dell'espressione *migrazione postbellica*, nel libro viene intenzionalmente utilizzato il termine «esodo». Entrambi i termini riflettono discorsi nazionali controversi e paralleli nell'interpretazione del passato. Il punto di vista incrociato trova difatti espressione anche nelle denominazioni del fenomeno e dei suoi protagonisti: «esodo» e «profughi» ovvero *esuli* in Italia; *optanti*, ovvero migranti volontari in virtù di accordi internazionali, e l'espressione, apparentemente più neutra, migrazione postbellica in Slovenia. «Esodo» è d'altronde il termine più noto al grande pubblico e più in uso nella letteratura scientifica internazionale. Allo stesso tempo è un termine che esprime efficacemente la quasi totale rimozione della comunità etnica italiana dall'Istria, ponendo altresì in dubbio l'altrimenti tanto decantata possibilità di «scelta volontaria», di *opzione* appunto.

La ricerca etnografica, presentata a grandi linee nel capitolo introduttivo, indaga il tema dell'«esodo» e delle sue ricadute sulla società istriana attraverso le memorie di suoi abitanti odierni appartenenti a identità etniche diverse: istriana slovena, istriana italiana e le identità etniche delle comunità emigrate in Istria dalle repubbliche meridionali dell'ex Jugoslavia, dalla regione del Litorale e dal resto della Slovenia. Parte integrante del libro sono, inoltre, trascrizioni di interviste condotte dall'autrice con cinquantatré informatori, alcune interviste svolte da studenti universitari, interviste non trascritte, diverse storie di vita di istriani già editate, il diario di campo redatto usando la metodologia dell'osservazione partecipante nonché impressioni sparse e conversazioni sostenute dall'autrice nel corso del suo lavoro quotidiano in Istria. Ricostruire il passato secondo il principio storico non è lo scopo principale della ricerca che si prefigge, invece, di tentare di comprendere le persone e le loro decisioni mediante il prisma di una concezione antropologica del passato come artefatto del presente, e della memoria come traccia del passato nel presente. Se la domanda che si pone lo storico è quale fosse la realtà (passata), la domanda dell'antropologo è, invece, come vedono e come costruiscono questa realtà (passata) le persone? Il libro aspira a restituire una voce alle memorie negate di chi restò e di chi venne in Istria dopo l'«esodo», di tutti coloro cioè che sono stati ignorati, ridotti al silenzio e sono pertanto restati inascoltati all'interno del discorso dominante sia sloveno che italiano. Obiettivo del libro è lasciar parlare il passato attraverso le persone per far sì che così tocchi da vicino tutti noi.

Un passato difficile tra silenzi e memorie antagoniste

L'indagine si sofferma in primo luogo su quei passati difficili e «indigesti» che ancora oggi complicano l'auto-definizione di un territorio transfrontaliero, multietnico e multiculturale. L'Istria è difatti con ogni probabilità una di quelle poche regioni che stenta a individuare e trovare accordo circa la propria denominazione. Nel capitolo sulle difficoltà di denominazione vengono presentati i diversi appellativi della regione e i relativi retroterra ideologici. La breve rassegna storica mette in luce la plurisecolare convivenza tra le popolazioni slave e italiane e rimarca il peso del ventennio di violenza fascista e del flusso migratorio che esso provoca, preludio dei conflitti interetnici del secondo conflitto mondiale. Contesa tra rivendicazioni jugoslave e italiane, la regione fu inquadrata in una formazione statale indipendente: il Territorio libero di Trieste (TLT), sciolto nel 1954 con l'annessione di parte dell'Istria alla Jugoslavia e di Trieste e dintorni all'Italia.

Nell'immediato dopoguerra la fase di incertezza circa l'appartenenza nazionale del territorio già di per sé provoca la migrazione soprattutto della popolazione di lingua italiana che raggiunge il suo apice con l'annessione della zona B del TLT alla Jugoslavia. Al contempo ha luogo una migrazione inversa nella direzione opposta: la popolazione di lingua italiana, di cui appena il 10% resta nell'Istria slovena, viene sostituita da immigrati provenienti da altre zone della Slovenia e dalle repubbliche meridionali dell'ex Jugoslavia. Questo fenomeno altera completamente il quadro etnico, sociale ed economico dell'Istria, in particolare delle sue città. Come nel caso di altri movimenti di popolazione anche l'«esodo» comporta l'omogeneizzazione etnica dei territori contesi: la slovenizzazione e jugoslavizzazione dell'Istria e l'italianizzazione dell'area triestina.

L'«esodo» istriano può essere dunque compreso nel più ampio contesto dei movimenti di popolazione del dopoguerra, avvenuti in tutta Europa su disposizione della politica alleata, che vedeva nell'omogeneizzazione etnica dei territori nazionali l'unica soluzione possibile per arginare e prevenire ulteriori violenze e assicurare pace e stabilità. Circa dodici milioni di tedeschi furono espulsi dall'Europa orientale e sud-orientale in virtù della colpa collettiva e dell'idea di punizione per la Seconda guerra mondiale. Pamela Ballinger (2015) offre una lettura diversa del fenomeno dell'«esodo» e lo interpreta come conseguenza dei processi postimperialisti innescati dalla disgregazione dell'Italia fascista e dalla concomitante perdita dei territori di nuova acquisizione nel continente africano e nei Balcani.

La ricerca sull'«esodo» tra gli istriani è costantemente permeata dal silenzio. L'indagine registra le diverse forme di silenzio sull'«esodo», particolarmente caratteristiche per gli istriani italiani, riscontrabili tuttavia anche presso gli altri istriani, sia locali che immigrati. Da una prospettiva sociologica il movente del silenzio risiede spesso nella discrepanza tra memoria collettiva e memoria individuale, soprattutto tra gli italiani che sono rimasti in Istria. Le loro memorie non coincidono né con la memoria dominante slovena, che nell'«esodo» legge migrazione volontaria, né con il discorso dominante italiano che interpreta, invece, l'«esodo» come conseguenza della violenza dei «barbari» slavi e del sistema comunista contro gli italiani. A differenza di quest'ultima lettura, gli italiani d'Istria sono ben consci dei nessi causali tra l'«esodo» e la violenza fascista subita da sloveni e croati, nessi innanzi ai quali il discorso statale dominante italiano fa, invece, orecchie da mercante. Oltre alla discrepanza tra memorie e traumi, il silenzio va probabilmente ascritto all'isolamento e allo stato di abbandono in cui precipitarono gli italiani rimasti in Istria quando, all'indomani dell'«esodo», in

condizioni sociali completamente mutate, divennero «gli altri», si trasformarono in minoranza, almeno nelle città, persero la propria rete sociale, il proprio bacino linguistico, passando da superiori a inferiori e venendo collettivamente stigmatizzati come «fascisti». Il silenzio può essere espressione del rifiuto da parte dell'opinione pubblica più generale di riconoscere la veridicità storica di un evento traumatico vissuto dalle persone colpite. Qui si tratta anche di una questione di dicotomia tra vincitori e vinti, e di vincitori che non riconoscono ai vinti il diritto di lutto. L'interrogativo emerge tuttavia anche nella direzione opposta: se una comunità condivide le memorie su cui si fonda la sua identità collettiva (Halbwachs 2001), può una comunità condividere il silenzio? Sì, una comunità può condividere la memoria e anche il silenzio, che alla stregua della memoria può costituire il fondamento di un'identità collettiva, come nel caso degli italiani in Istria.

Esiste poi anche il silenzio di chi ha approfittato della situazione di crisi per il proprio avanzamento sociale, per lotte di potere dunque, una categoria che si registra anche tra gli italiani d'Istria. Spesso, il silenzio è il risultato di memorie cariche di emozioni che le persone cercano di evitare nel tentativo di difendersi dal trauma e dalle correlate sofferenze. È bene specificare, tuttavia, che silenzio non significa semplice assenza di parole o di voce e si può evincere anche dalle memorie incarnate, vale a dire dalle pratiche quotidiane della memoria corporea – in fondo «il corpo non dimentica mai». Dalle testimonianze sono emerse anche storie di solidarietà tra i migranti che sono partiti e i migranti che sono arrivati, che allo stesso tempo attestano l'onnipresenza del silenzio con cui chi vive in una società che si rifiuta di ascoltare, impara a convivere.

La lenta «detabuizzazione» dell'«esodo» e delle «foibe» è iniziata solo con la democratizzazione della società jugoslava, sebbene ancora oggi sia possibile riscontrare sacche di silenzio. Ai tempi della Jugoslavia si dava rilievo soprattutto alla cooperazione multietnica all'interno della comune lotta partigiana. In Italia, fino agli anni Ottanta del secolo scorso, è proliferata, invece, una letteratura scientifica che parla di «sofferenza degli italiani» sotto i «barbari occupatori comunisti». E nei rari casi in cui in Slovenia e in Croazia si parlava di «esodo», quest'ultimo veniva subito relativizzato dall'affermazione che gli italiani sarebbero stati presenti solo nelle città, una radicata convinzione di vecchia data sulla contrapposizione tra urbano italiano e rurale slavo. Tale lacuna nella memoria slovena è riconducibile agli elementi fondanti della sua identità collettiva, basata sulla Resistenza antifascista e sulla lotta di Liberazione nazionale, che non contempla tuttavia alcuna auto-riflessione sulle conseguenze e le ricadute innescate. Sono ra-

ri i politici sloveni che riescono a trascendere tale posizione e a mettere in discussione tale univoca verità storica che dà spazio solo alla lotta antifascista e ignora la partecipazione degli italiani d'Istria, nel discorso pubblico spesso collettivamente stereotipizzati come fascisti.

Simili «lacune nella memoria» si registrano in tutte le nazioni coinvolte nei movimenti di popolazione all'indomani della Seconda guerra mondiale. La percezione di queste nazioni dell'Europa orientale e centrale era di essere vittime, mentre l'espulsione dei tedeschi era moralmente giustificata dalle sofferenze che avevano inflitto loro nel periodo bellico. Ovunque la memoria si è conservata solo nell'intimità della cerchia familiare. Dopo l'espulsione, la storia è stata riscritta o passata sotto silenzio, mentre i simboli e i monumenti della popolazione precedente venivano distrutti o rimossi.

In Italia la fine del riserbo sull'«esodo» coincide con l'avvento delle memorie alternative in Europa che diventano un argomento di accusa della destra contro i partiti di sinistra, tacciati di aver consegnato all'oblio le pagine buie della Storia. Tutte le narrazioni della storia post-imperiale sono in realtà racconti di sconfitte e per questo scomodi e sgraditi sia all'opinione pubblica che ai ricercatori. Si tratta di narrazioni «escluse dalla Storia» portatrici di eredità coloniali dai connotati negativi (Baussant 2019; Ballinger 2012).

Anche dalla letteratura specialistica si ricava l'impressione che ci sia la volontà di evitare le pagine buie della Storia. Mentre la letteratura scientifica italiana sull'argomento è piuttosto ampia, in Slovenia solo pochi ricercatori si sono occupati dell'«esodo» e delle drastiche trasformazioni che ha determinato per la società istriana, mentre ad ora ancora nessuna ricerca è stata condotta dal punto di vista etnologico. Come altrove, anche a proposito dell'«esodo» le storie nazionali si basano su costruzioni storiche selettive fondate su una vittimizzazione di sé stessi che preclude sia l'ascolto dell'«altro» sia la riflessione sulle proprie corresponsabilità (Assmann 2007).

L'antagonismo dei discorsi interetnici si riflette nelle giornate commemorative, concepite come pilastri della memoria collettiva nazionale. Appartiene a tale categoria il Giorno del Ricordo dell'«esodo» e delle «foibe» istituito dallo Stato italiano, una celebrazione che rimanda implicitamente alle vittime dell'Olocausto. La ricorrenza colloca a livello nazionale la narrazione degli italiani come vittime, cancellando completamente il ventennio di violenza fascista subita da sloveni e croati dopo il 1919. Il discorso politico italiano prende le distanze dal passato fascista principalmente me-

diante il mito degli *italiani, brava gente*. In risposta al Giorno del Ricordo italiano, il governo sloveno ha istituito la festa del Ritorno del Litorale alla madrepatria, che per la sua profonda ignoranza delle complesse questioni storiche transfrontaliere, mortifica ulteriormente quegli italiani che sono rimasti in Jugoslavia. Il patrimonio culturale come *medium* che incarna la storia nazionale è una delle varie forme in cui trovano espressione le visioni antagoniste che strumentalizzano il passato a fini politici. Negare l'oblio dei migranti diventa così un mezzo per sporchi giochi di potere. Esattamente come l'espulsione dei tedeschi dei Sudeti dai territori cecoslovacchi, anche l'«esodo» è stato un forte elemento nel gioco politico del porre clausole e condizioni di adesione agli stati non membri candidati all'ingresso in Unione europea. In tale cornice rientra anche il conflitto italo-sloveno sulla restituzione delle opere d'arte venete trafugate dalle città istriane durante la Seconda guerra mondiale. A tal proposito emerge anche la questione, irrisolta, circa l'appartenenza delle opere d'arte alienate: sono proprietà dello spazio geo-fisico di provenienza o appartengono al contesto storico-culturale che le ha prodotte, e dunque agli *esuli*?

L'antagonismo tra le memorie collettive nazionali su chi è vittima e chi carnefice, su cosa si rammenta e cosa si dimentica, si propaga anche a livello regionale e condiziona la convivenza tra le comunità in causa. È in tale cornice che viene dato spazio all'analisi degli interventi commemorativi ai piedi del monumento antifascista sito a Strunjan/Strugnano. Si tratta di orazioni che criminalizzano pubblicamente gli italiani come fascisti, perpetuano la rappresentazione slovena imperniata sul proprio status di vittima e sull'eroica lotta antifascista di liberazione nazionale e, di volta in volta, marginalizzano e svisiscono nel discorso nazionale sloveno gli italiani d'Istria, gran parte dei quali è rimasta sul territorio proprio per la propria fiducia e adesione al sistema socialista. Rarissimi gli interventi politici che focalizzandosi sulla convivenza interculturale e sulla comune e multietnica lotta antifascista, si arrischiano a riflettere sugli aspetti oscuri del passato occorsi a margine dell'«esodo». Tali rari ed eccezionali discorsi concorrono a una memoria europea condivisa all'interno della quale le singole memorie nazionali dovrebbero coltivare la consapevolezza del proprio ruolo sia di vittima che di carnefice, pervenendo così al confronto con le proprie memorie tutte, incluse quelle ignorate, e all'ascolto degli «altri» con empatia (Assmann 2007).

Nonostante l'imperversare di discorsi politici antagonisti, sono stati condotti diversi atti di riconciliazione internazionale tra Slovenia, Croazia e Italia, che tuttavia, purtroppo, non hanno riscosso effetti particolarmente

te duraturi nell'opinione pubblica più generale. Può darsi che il tentativo più recente, occorso durante la stesura di questo libro, incontri maggiore fortuna. Di istanze riappacificatrici abbonda anche la letteratura, soprattutto tra gli scrittori istriani di origini slovene, croate o italiane. Questi autori nelle proprie pagine ci restituiscono testimonianze della vita di coloro che sono rimasti, delle profonde insicurezze istigate dal fascismo, del secondo conflitto mondiale e dell' «esodo», narrano di comunità divise, memorie lacerate, identità ibride, della perdita della lingua e dei luoghi della memoria e dell'identità, della nuova società istriana . . . È proprio attraverso un romanzo che l'autore Milan Rakovac disvela quanto i discorsi pubblici sloveno e croato non sono disposti ad ammettere: gli italiani d'Istria sono stati puniti con l'«esodo» per la a stento, se non mai riconosciuta, violenza fascista e per l'inveterata presunta superiorità dei «civilizzati» sui «barbari s'ciavi». Gran parte degli scrittori istriani tematizza la presunzione di superiorità della popolazione italiana in Istria, equiparata all'urbano e civilizzato in contrapposizione al barbaro e rurale slavo. Gli studiosi rimarcano che tale attrito non va letto solo alla luce delle contrapposizioni etniche, ma anche di quelle sociali e dei conflitti di classe, e in sostanza ribadiscono l'infondatezza di tali radicate rappresentazioni, basate per lo più su stereotipi. Spesso non trattata è, inoltre, l'influenza del fascismo sul decremento degli elementi etnici sloveno e croato nelle aree urbane.

Tra i tentativi di pacificazione viene citato il monologo teatrale *Magazzino 18*, che se da un lato rappresenta una sorta di riconoscimento nazionale agli italiani che sono rimasti per le sofferenze da loro vissute, dall'altro è stato accusato di revisionismo storico da ricercatori e studiosi. Univoco lo sguardo al passato proposto anche da alcuni film che trattano i temi dolorosi di queste terre di confine. Caratterizzati invece da uno spostamento orientato all'ascolto dell'altro sono i testi che raccolgono le storie di vita di istriani e le serate di storytelling. A eccezione del Museo Civico di Rovinj/Rovigno (Croazia), contraddistinto da un'impostazione multiculturale, purtroppo anche gli istituti museali dell'Alto Adriatico perpetuano la propria verità nazionale e riproducono inconsciamente la lotta antagonista per il controllo simbolico sul mare, contribuendo così a una mappatura delle identità etnico-nazionali sul territorio (Ballinger 2006a).

A eccezione di alcuni tentativi di riconciliazione, ciascuna delle varie comunità dell'Alto Adriatico si trincerava dietro la propria memoria collettiva, fondata sulla netta dicotomia in bianco e nero tra vittime e carnefici. Così ogni comunità etnica convive con la propria personale dolente verità, che stride e cozza con la dolente verità dell'«altro», il che, invece di produrre

riconciliazione, genera solo rancori ancora maggiori che vanno ad alimentare quella politica che di manipolazione delle sofferenze delle persone ha fatto un mestiere.

L'«esodo»: storie di chi va, di chi resta e di chi arriva

Il numero complessivo degli emigrati istriani oscilla tra le 200.000 e le 300.000 unità, la stima dipende dal discorso nazionale che si prende in considerazione. Gli *optanti* dell'Istria slovena ammontano, invece, a poco meno di 28.000 persone, di cui la maggior parte è di origine italiana (70%), mentre il resto è di origini slovene e croate. Nel 1960 la popolazione autoctona dell'Istria scende al di sotto della metà, al 33% nelle città un tempo a prevalenza italiana. Reso possibile da due accordi internazionali, i Trattati di pace di Parigi del 1947 e il Memorandum d'intesa di Londra del 1954, l'«esodo» non si rivela, però, un processo di emigrazione unitario. Il più grande calo demografico risale al 1956, anno in cui l'«esodo» terminò. Rispetto al 1945 la presenza della popolazione italiana diminuisce del 92%. L'apice dell'«esodo» ebbe dunque luogo un anno e mezzo dopo il 1954, quando la zona B del TLT divenne parte della Jugoslavia. L'intensità variabile dell'emigrazione, aumentata all'indomani del Memorandum di Londra quando cioè divenne chiaro che l'Istria sarebbe passata sotto la Jugoslavia, si riflette anche nelle memorie delle persone.

Per quanto si tratti di fenomeni numericamente non paragonabili, spesso come contrappeso all'«esodo» istriano viene citato il cosiddetto «controesodo», vale a dire l'immigrazione motivata da ragioni ideologiche di diverse migliaia (da 2.000 a 10.000?) di operai dal monfalconese.

Nel censire le identità nazionali dei migranti è necessario dare rilievo alla fluidità, all'ibridismo e all'indefinitezza delle identità etniche provenienti da tali contesti multiculturali. Scegliere di *optare* per molti significò decidersi per un'identità nazionale, solitamente per quella italiana che prevedeva aiuti di Stato per i profughi. Gli storici, a proposito dell'Istria del XIX° e del XX° secolo, parlano di disinteresse e mutevolezza delle definizioni etniche, pronte ad adattarsi di volta in volta alle diverse circostanze socio-politiche e alle strategie di sopravvivenza, come d'altronde testimoniato da numerosi scrittori e informatori istriani e avvalorato da affermazioni come: «Siamo diventati sloveni». Le identità nazionali sono dunque fluide, ma tendono a coagularsi in presenza di sconvolgimenti socio-politici quali l'istituzione di confini di Stato. Allo stesso tempo alle identità etniche si sovrappongono i conflitti di classe, come nel caso della presunzione di superiorità dei cittadini rispetto ai contadini dell'entroterra urbano, bene

accetto dalle identità etniche stesse. I cambi di identità, soprattutto a favore di quella italiana, avvenivano anche per ragioni di sopravvivenza e a causa della diffusa associazione tra identità italiana e status sociale più elevato, particolarmente acuta soprattutto ai tempi del fascismo. Dalle testimonianze è emersa una tendenza uguale ma inversa ai tempi della Jugoslavia, quando cioè per il sistema era preferibile essere scolarizzati in scuole jugoslave piuttosto che in quelle italiane, con conseguente identificazione etnica. Sottoposti di volta in volta alle pressanti richieste delle autorità di attribuirsi un'identificazione etnica, gli istriani sono spesso ricorsi e ricorrono tuttora all'identificazione regionale, istriana. Dalle testimonianze emerge dunque da un lato la fluidità, dall'altra il consolidamento dell'identità etnica in risposta a circostanze intimidatorie, quali furono, per sloveni e croati, il fascismo e, per gli italiani, il mutato quadro sociale all'indomani dell'«esodo».

Sebbene la politica jugoslava non li abbia mai ufficialmente considerati nemici della nazione, la stigmatizzazione, ovvero la criminalizzazione collettiva degli italiani come fascisti, ha senz'altro giocato un ruolo importante tra i motivi che hanno spinto gli italiani a emigrare dal nuovo sistema jugoslavo. Per gran parte degli informatori tale percezione negativa è stata avvertita come dolorosa aggravante proprio a causa del proprio orientamento antifascista e alle volte socialista. Per la comunità italiana, inoltre, la rilocalizzazione in scuole slovene o croate dei figli portatori di cognomi slavi, giustificata dalla necessità di restituire un'identità autentica a tutti i «falsi» italiani, è stata avvertita come ulteriore limitazione della libertà di espressione della propria identità etnica.

Gli storici, rispetto alla questione del controllo dell'emigrazione, espandibile a una varietà di questioni indirette a esso correlate, hanno riscontrato che non esiste neanche una sola fonte scritta che parli di deliberata e intenzionale «pulizia etnica» degli italiani d'Istria. Spesso l'atteggiamento delle autorità locali era addirittura contraddittorio: in alcuni luoghi e momenti l'emigrazione veniva fomentata, mentre altrove e in altri tempi si cercava di contenerla. Anche dalle fonti orali riaffiora la stessa confusione. Secondo le testimonianze, in alcune località gli italiani stessi erano incoraggiati a sollecitare altri italiani a partire per dimostrare la propria lealtà alle autorità socialiste, mentre queste ultime spesso ritardavano le partenze respingendo le richieste. Ovviamente nel corso del tempo l'approccio delle autorità è cambiato. Una decisa tendenza a sollecitare l'emigrazione si registra a seguito della risoluzione del Cominform del 1948, quando i comunisti italiani diventano sospetti per il loro sostegno a Stalin. Si trat-

ta di un cambio di rotta avvertito anche dagli informatori che riferiscono del passaggio da partenze volontarie a partenze condizionate e riportano il graduale abbandono dell'idea di «fratellanza italo-slava» sotto le spinte all'emigrazione sopravvenute a margine dell'annessione dell'Istria alla Jugoslavia.

Secondo gli informatori, una delle molteplici ragioni che ha spinto le persone a decidere di emigrare è il timore innescato da minacce violente e intimidazioni più indirette, psicologiche. Oltre agli atti intimidatori testimoniati sia dagli intimidatori che dagli intimiditi, ebbe grande effetto la paura delle «foibe». C'è una netta differenza tra chi è emigrato e chi è rimasto: chi ha continuato a vivere in Istria si è adattato al nuovo contesto, complice anche il progressivo calmarsi della situazione. Le memorie di chi se ne è andato sono, invece, rimaste ammantate di paura e cristallizzate nel tempo, in un periodo con molta probabilità immediatamente successivo alla guerra e caratterizzato da grandi sconvolgimenti sociali. Gli storici enfatizzano anche il timore di ritorsioni per le violenze consumate dai fascisti e dagli italiani durante la guerra. Che non tutto fosse esclusivamente su base nazionale è dimostrato anche dalle fonti orali che narrano di un'inversione dei ruoli sociali e di lotte di potere intestine in cui le classi subalterne approfittarono del ribaltamento sociale per consumare vendette e modificare il proprio status sociale. Sebbene dalle conversazioni e interviste con gli informatori sia emersa la paura delle violenze, soprattutto di natura psicologica, resta in realtà ancora poco chiaro chi ci sia dietro queste violenze: le autorità superiori, persone locali o semplicemente soggetti vendicativi? Dalle fonti raccolte sembra che chi veniva «da fuori» fosse più condiscendente verso gli italiani d'Istria, un dato che trova conferma in ricerche etnologiche simili sugli «scambi di popolazione» avvenuti altrove. Da considerare, tuttavia, che tali rapporti tesi costituiscono solo la punta dell'iceberg di un intrico complesso e variegato di motivi che hanno spinto le persone a decidere di partire. Un ruolo importante fu senz'altro giocato anche dalle condizioni economiche incerte generate dalle riforme socialiste di collettivizzazione della proprietà privata, dall'abrogazione del colono, dalla redistribuzione delle terre espropriate e dal divieto del commercio ambulante che colpirono maggiormente la classe sociale più agiata, per lo più italiana. La difficile situazione degli italiani è deducibile anche in maniera indiretta dalle testimonianze di chi immigrò in Istria e fu alloggiato in beni immobili di proprietà italiana. D'altro canto, alla luce della disastrosa situazione economica in cui versava l'Istria alla fine della guerra, va preso in considerazione che per le persone emigrare significava anche dar-

si la possibilità di optare per una vita migliore. L'istituzione di un confine di Stato che recideva i fino ad allora saldi legami sociali, economici, commerciali ed occupazionali con Trieste, il centro economico della regione, aggravò ulteriormente la situazione. La gente iniziò a partire per motivi economici, per non perdere il proprio lavoro oltreconfine, a Trieste. Partì anche chi, come artigiani e commercianti, nel nuovo sistema socialista si vide privato dei propri mezzi di produzione. Le periodiche rigorose misure applicate al varco del confine e le periodiche chiusure dello stesso, non fecero che aumentare la paura e la sensazione di essere privi di vie d'uscita. In molti emigrarono per preservare i legami familiari con la maggioranza che aveva scelto di partire.

Un altro forte movente dell'emigrazione fu il sentimento di alienazione. Gli italiani, a causa della dispersione della propria rete sociale, nel nuovo contesto politico, sociale e linguistico si ritrovarono nella posizione di stranieri in casa propria. Il non conoscere la nuova lingua li espose a violenze psicologiche e li costrinse a posizioni lavorative subordinate, in particolare nel settore della pubblica amministrazione. Il sentimento di alienazione scaturiva tuttavia anche dalla marginalizzazione sociale derivata dalla criminalizzazione collettiva che per alcuni italiani significò essere ridotti ai limiti della sopravvivenza economica. Quando si sopprimono le tradizioni di una comunità, ne viene indirettamente soppressa anche l'identità. Le diffuse pressioni esercitate dal socialismo sull'esecuzione delle tradizioni religiose furono pertanto da molti percepite come limitazione della propria libertà di espressione dell'identità italiana. Questa e altre forme di pressione concorsero a far sentire gli italiani insicuri e timorosi di esprimere la propria identità. Il nuovo ordinamento sociale jugoslavo capovolse un sistema sociale decennale che durante il fascismo si era consolidato nel segno della «superiorità della civiltà italiana e della barbarie slava». Per molti italiani ciò significò la perdita del proprio lavoro a causa della loro non conoscenza della lingua slovena. Alcuni decisero di partire proprio perché non accettavano che degli «inferiori» «schiavi» slavi diventassero padroni. Un ruolo significativo nel diffondere la paura fu svolto anche dalla propaganda anti-jugoslava italiana; molte delle emigrazioni sono pertanto interpretabili come un «plebiscito di italianità» oltre che come mezzo di pressione all'interno dei negoziati internazionali sull'appartenenza dell'Istria. A giudicare dalle testimonianze e dalle ricerche partirono più cittadini che contadini. Tra i motivi, secondo gli informatori, ci sono la propaganda anti-jugoslava e la paura degli «slavi» che non avrebbero avuto lo stesso impatto negli ambienti rurali, in cui la convivenza con sloveni e

croati era di antica memoria. Nell'interpretare il fenomeno dell'«esodo», il discorso sloveno dominante parla di seguire ciecamente la massa. Sul punto di *optare* gran parte delle famiglie degli informatori ha cambiato idea ed è rimasta, soprattutto per attaccamento alla propria casa, per le condizioni catastrofiche nei centri per profughi e a causa dell'accoglienza negativa riservata in Italia più in generale ai profughi, che andava a infrangere tutte le promesse di una «vita migliore». Gli *esuli*, alla stregua di chi restò, anche nella «terra promessa di sole nuove opportunità» venivano percepiti come fascisti. Tra coloro che restarono c'erano anche persone non coinvolte in alcun sistema politico-ideologico. Restarono tuttavia soprattutto le famiglie italiane di orientamento antifascista e socialista, in seguito amaramente deluse dal fatto che l'idea socialista internazionalista venisse sopraffatta dai nazionalismi. Vanno inoltre incluse anche alcune migliaia di operai del monfalconese che emigrarono in Jugoslavia per motivi ideologici, per «costruire il socialismo». Ai fini di adattarsi al nuovo contesto sociale, alla decisione di restare doveva seguire la decisione di imparare una nuova lingua. Sembra che anche chi non avesse nulla a che fare con nessuno dei due sistemi politici abbia deciso di restare; secondo le testimonianze si trattava di persone appartenenti ai ceti più poveri che, a differenza dell'élite italiana, maggiormente colpita dalle misure socialiste, non erano così tanto esposti alle pressioni contrarie all'espressione della propria appartenenza etnica.

La decisione di emigrare è dunque frutto delle complesse trasformazioni accadute all'ombra di un nuovo ordine socio-politico e di un nuovo confine di Stato, il che ancora una volta confuta le semplificazioni e le rappresentazioni, soprattutto italiane, di una pulizia etnica. Dal punto di vista antropologico emerge tuttavia l'interrogativo sulla legittimità del parlare di emigrazioni volontarie come sostengono i discorsi scientifici dominanti sloveno e croato sulla base del diritto di *opzione* previsto dai trattati internazionali. Se si prendono in considerazione tutte le pressioni indirette che portarono le persone a non riuscire a prospettare più alcun futuro per sé stesse all'interno del nuovo sistema statale – per motivi etnici, economici e sociali – scopriamo che solo all'apparenza quelli che in realtà sono ardui dilemmi esistenziali erano di natura «volontaria», come invece ci piace immaginare. D'altra parte, però, proprio chi è rimasto, per quanto si tratti solo del 10%, ribadisce nelle proprie testimonianze il carattere «volontario» della decisione di partire. Eppure, quando il 90% di una popolazione decide di andare in esilio, è facile metterne in discussione la natura «volontaria». Da un punto di vista giuridico si sarà forse davvero trattato di una

scelta volontaria, se però si guarda al fenomeno dal punto di vista delle esperienze concrete delle persone, sembra si tratti piuttosto di un'esortazione alla decisione «volontaria». Quando ci si immedesima nelle persone, nei loro dilemmi ed esperienze da una prospettiva antropologica, si apre una visuale sulla realtà diversa, più umana, in cui non è necessario difendere o giustificare chi aveva torto o ragione . . . Le difficili sorti delle persone vengono sfruttate a fini politici da entrambe le parti, spesso con il sostegno di studi e ricerche del tutto acritici nei confronti del proprio discorso nazionale.

L'indagine si sofferma anche sui rapporti, non armonici, tra gli *esuli* e chi è rimasto. Gli *esuli* si considerano gli unici veri italiani d'Istria e disprezzano tutti coloro che sono rimasti in quanto non «veri» italiani, il che si riflette nei rapporti – interrotti – tra le due comunità malgrado i legami famigliari.

Dopo l'«esodo»? Rifioritura della società, delle relazioni e del patrimonio culturale istriano

Mentre nella fase delle migrazioni sporadiche i primi immigrati rammentano un arrivo in un contesto urbano a prevalenza italiana e di singole sparizioni di famiglie italiane, chi immigrò in seguito e la gente del posto ricorda, invece, città del tutto spopolate ed emigrazioni di massa, «in colonne», immagini ascrivibili all'ultima fase migratoria a seguito dell'annessione della zona B alla Jugoslavia. Una storia veritiera che riferisce di «mazzi di chiavi» affidati agli immigrati al loro arrivo nelle città spopolate affinché potessero cercarsi da sé l'alloggio più adatto, conferma quanto fosse in corso una trasformazione integrale, una vera e propria evacuazione degli abitanti precedenti parallela all'insediamento di nuovi. Sebbene si tratti di un ricordo molto diffuso, a giudicare dalle testimonianze raccolte non proprio tutti hanno beneficiato di tale privilegio.

Il flusso migratorio dalle città istriane coinvolge anche le campagne, in molti dall'entroterra si trasferiscono nelle città spopolate. Le memorie raccolte confermano che i primi immigrati ricoprivano mansioni impiegate nell'amministrazione militare e civile e nelle strutture socio-economiche di nuova costituzione. Data la reintroduzione dell'educazione in lingua slovena, abolita durante il fascismo, i primi immigrati furono soprattutto gli insegnanti bilingui. Dalle testimonianze emerge che negli ambienti urbani aveva la priorità il personale bilingue o altamente qualificato, mentre nelle zone rurali venivano inviati insegnanti a stento formati che non conoscevano la lingua italiana.

I primi immigrati provenivano dall'immediato entroterra dell'area: dall'Istria e dal Litorale in generale. Tra essi c'erano anche i partigiani cui furono garantiti alloggio e occupazione, da una parte in riconoscimento del loro attivismo durante la guerra, dall'altra perché c'era un disperato bisogno della loro presenza ai fini della costituzione del nuovo sistema socio-politico. Dopo il Memorandum di Londra l'emigrazione si intensificò, ma fu controbilanciata da un'immigrazione di massa in risposta alle nuove attività economiche intraprese dalla Jugoslavia nell'ambito dell'introduzione di un'economia pianificata e dei progetti di integrazione della ex zona B del TLT alla Repubblica Popolare di Slovenia.

La richiesta di manodopera era grande, come testimonia l'episodio raccontato da un uomo di affari che, di sua iniziativa, con un «mazzo di chiavi di appartamenti» riuscì ad attirare in Istria artigiani e forza lavoro originari del Carso.

La differenza tra i primi immigrati e quelli successivi è che i primi giunsero in un contesto ancora in prevalenza italiano, in cui era impossibile vivere senza conoscere la lingua italiana, mentre chi arriva dopo il 1955 si ritrova in uno spazio già del tutto slovenizzato in cui la conoscenza dell'italiano non è più essenziale. Molti degli immigrati provenivano dall'Istria croata, sia croati che italiani, mentre a quanto emerge dalle testimonianze, gli sloveni delle zone più interne non si spostavano volentieri in Istria a causa delle modeste opzioni di alloggio e del basso tenore di vita dell'area. D'altronde gli incentivi e i benefici con cui si tentava di attirare il personale qualificato nel «selvaggio West» seminavano scontento e invidia tra i locali che non potevano usufruirne.

A eccezione di chi era originario del Litorale e nel contesto istriano si ritrovava «di nuovo a casa», le cattive condizioni abitative e il basso tenore di vita scoraggiarono molti altri immigrati, sconcertati dall'assenza di fognature e di approvvigionamento idrico oltre che dai ratti e dalle pessime condizioni generali degli alloggi. Nonostante i privilegi nominati dagli informatori, tra cui i cosiddetti bonus di zona, per pochi, dunque, trasferirsi in Istria significò davvero una «svolta per il meglio». Molti appartamenti erano inaccessibili, perché affidati dagli *esuli* alla custodia di vicini e, secondo le testimonianze, anche di immigrati, che ne acquisirono successivamente la proprietà dall'amministrazione jugoslava. Le nuove autorità provvedettero a dare alloggio agli immigrati anche attraverso la confisca delle proprietà private. In molti rammentano appartamenti in subaffitto, anche stanze singole, all'interno di ex ville appartenute a italiani, ridotti sempre più con le spalle al muro. L'incertezza sull'avvenire della zona B del

TLT non consentiva la progettazione di importanti interventi urbanistici e così gli immigrati si stabilirono in alloggi vecchi e degradati.

I privilegi tramite i quali le autorità jugoslave cercarono di attirare persone nel «selvaggio West», sono stati uno dei tanti fattori che hanno condizionato il nascere di confini sociali nella rifiorita società istriana. Nonostante la comune nazionalità le persone del luogo percepivano gli immigrati come «altri», come privilegiati. L'esistenza di confini sociali tra persone della stessa nazionalità dimostra quanto sia inadeguata la presupposizione che l'integrazione sociale dei migranti non sarebbe problematica nel caso delle migrazioni «co-etniche» (Čapo Žmegač 2010). Considerando che gli immigrati insediatisi più di sette decenni fa hanno tuttora difficoltà a identificarsi come istriani, è evidente che tali confini simbolici sono perdurati fino ai giorni nostri.

D'altro canto in Istria gli immigrati sloveni si sentivano comunque «a casa propria» e, influenzati dal discorso nazionalista, consideravano forestieri gli italiani d'Istria. Le comunità degli immigrati sloveni e degli italiani d'Istria vivono così separate, ciascuna trincerata dietro la propria memoria collettiva antagonista. La comunità immigrata slovena in particolare era anche ignara del complesso passato dell'Istria e condizionata da un discorso nazionale sloveno imperniato sulla vittimizzazione. Interessante il dato secondo cui la maggior parte di tali immigrati non abbia mai imparato la lingua dell'ambiente sociale, l'italiano, perché all'epoca del loro insediamento la lingua slovena era già del tutto predominante. A differenza degli immigrati sloveni provenienti dalle zone interne, gli sloveni d'Istria attribuiscono, invece, le conflittualità in Istria a fattori esterni.

Ai margini della società istriana, gli «ultimi altri», ci sono gli immigrati più recenti, giunti come forza lavoro dalle repubbliche meridionali dell'ex Jugoslavia tra gli anni Sessanta e Settanta del secolo scorso. Questo gruppo di immigrati rispetto a chi li aveva preceduti e si era già affermato in società, presenta anche la più rilevante assenza di coesione interna. Gli italiani autoctoni e i primi immigrati instaurarono nei confronti dei nuovi arrivati un discorso orientalizzante, generando un confine simbolico. E per quanto in Istria sussista un forte discorso sul multiculturalismo e sulla convivenza, l'«altro balcanico» ne resta escluso. La spaccatura è evidente anche nell'auto-percezione di una cultura urbana superiore che si è sentita invasa dalla cultura «balcanica» «rurale».

A causa di tali sentimenti di superiorità degli istriani, questo gruppo di immigrati si è sentito escluso dalla società, estraneo o per lo meno in dissonanza cognitiva con il discorso ufficiale jugoslavo che professava «fra-

tellanza e unità». D'altro canto è possibile riscontrare una certa accettazione del nuovo contesto sociale da parte degli immigrati provenienti dalle repubbliche meridionali dell'ex Jugoslavia, un'accettazione tuttavia per lo più all'insegna di un «tutti uguali, tutti lavoratori», che non enfatizza le differenze etniche, quanto piuttosto le (dis)parità nei rapporti di forza all'interno della comunità operaia.

I confini simbolici conoscono più fasi nella società istriana, gran parte di essi tuttavia viene costruita in base alla lunghezza o meglio al «primato» della residenza sul luogo e sono legati alle fantasie di superiorità sociale (Elias e Scotson 1994). Sebbene l'elemento etnico della fase precedente l'«esodo» venga soppiantato nella fase immediatamente successiva dall'elemento nuovo del «primato» di residenza sul luogo, non è tuttavia possibile affermare che l'etnicità scompaia completamente dal processo di costituzione delle comunità. Nel quadro del discorso orientalizzante rispetto all'«altro» balcanico, l'etnicità resta difatti una importante «determinante» dei gruppi. Il confine simbolico appare mobile: il gruppo che si insedia per primo si sente superiore a quello che arriva dopo. Per primi ci sono gli sloveni e gli italiani d'Istria, che richiamandosi alla propria autoctonia, nella fattispecie all'autoctonia regionale, concepiscono come inferiori tutti i nuovi arrivati. Il «noi» successivo è costituito dal gruppo formato dagli italiani istriani dei centri urbani e dagli immigrati della prima ondata, provenienti dall'immediato entroterra dell'Istria, dal Litorale in generale e da Trieste e Gorizia. Costoro a loro volta concepiscono un «noi» in contrapposizione a tutti coloro che vengono «da lì», ovvero a chi è immigrato in un secondo momento da altre regioni della Slovenia e in gran numero. Questa seconda compagine di immigrati non si insedia più in un contesto italiano, bensì in un ambiente già slovenizzato. Intanto si forma un confine sociale anche presso un'altra categoria etnica, quella italiana, scissa nuovamente in «autoctoni» e immigrati. L'arrivo degli immigrati dalle altre repubbliche dell'ex Jugoslavia fa sì che anche all'interno della categoria etnica italiana sia riscontrabile la storia di una quasi «cancellazione», simile al destino che dopo la disgregazione della Jugoslavia colpì tanti altri immigrati, gli «ultimi altri» della società istriana.

La pluralità di tante memorie collettive diverse e di confini sociali multipli suggerisce che la società istriana sia una società di «stranieri l'un l'altro» o meglio *strangers either way*, stranieri in ogni caso, per usare le parole con cui Jasna Čapo Žmegač (2007) illustra i rapporti co-etnici tra la popolazione autoctona e la popolazione immigrata all'interno della società croata. O anche una società nel segno di «stranieri in casa» come viene descritta la so-

cietà istriana all'indomani dell'«esodo» nel volume *At Home But Foreigners* a cura dell'autrice (Hrobat Virloget, Gousseff e Corni 2015).

I confini simbolici si riflettono anche sulla questione del sentirsi a casa in Istria. Come illustrato, dopo l'«esodo» gli italiani d'Istria a causa della rottura dei legami sociali e di un contesto sociale e linguistico del tutto nuovo, si sono sentiti «stranieri in casa». A giudicare dalle testimonianze raccolte, gli immigrati della prima ondata migratoria, provenienti dall'Istria e dal Litorale in generale, grazie al contesto e alla familiarità pregressa con la cultura italiana si sono sentiti «come a casa». Ciononostante, anche all'interno di questa comunità si registra la percezione di un'assenza di legami multi-generazionali con la propria città natale, o in altre parole, la sensazione che alle città «mancasse l'anima», il che condiziona ulteriormente un'identificazione locale comunque debole. Alcune memorie analizzate nel corso della ricerca parlano di ritrovamenti di cocci di porcellana sepolti in giardino come di tracce di un passato ridotto al silenzio, un passato ignorato o negato in cui i nuovi abitanti delle città istriane, analogamente a quanto accaduto in altre città, protagoniste di altre «sostituzioni di popolazione», riscoprono un'alternativa alla storia nazionale egemone comunista di recente fondazione. La metafora del mare, elemento contraddistintivo del nuovo contesto mediterraneo, esprime, invece, da un lato la scarsa dimestichezza degli immigrati rispetto alle sue vastità, dall'altra la familiarità e la padronanza di chi, invece, era abituato a vivere lungo le sue rive.

Negli immigrati originari delle zone interne della Slovenia e della Jugoslavia è ravvisabile, inoltre, uno sdoppiamento tra la casa d'origine e la casa attuale. Nel nuovo contesto il sentimento di casa è legato più alla famiglia piuttosto che al contesto in generale, o al massimo, ai nuovi legami interpersonali allacciati nell'ambito della propria etnia. D'altra parte gli immigrati sviluppano un duplice sentimento di casa: un primo afferente al nuovo contesto e un secondo afferente all'ambiente d'origine (Čapo 2019). Dichiarazioni quali «stranieri in proprio» sono rivelatrici del forte legame emotivo e della nuova casa costruiti e sviluppati nel nuovo contesto. Tale percezione è con ogni probabilità acuita proprio dalla persistente imposizione di confini simbolici da parte dei locali nei confronti dei cosiddetti «altri», che tuttavia non si sentono tali nonostante le costanti attribuzioni di alterità.

Il capitolo dedicato al patrimonio culturale si focalizza sullo stato di abbandono del patrimonio edilizio urbano (veneto). Il suo degrado può essere ricondotto da un lato a un approccio non patrimonializzante da parte della popolazione immigrata nei centri urbani istriani – costituita per lo

più da operai e operaie delle repubbliche meridionali dell'ex Jugoslavia – dovuto a una mancanza di identificazione; dall'altro può essere collegato all'emarginazione sociale legata alle cattive condizioni economiche in cui questi ultimi vivono. Dall'altra parte, invece, l'identità e le memorie degli italiani sono fortemente ancorate allo scenario urbano materiale che garantisce loro supporto emotivo e un senso di continuità anche nel nuovo contesto sociale. Gli italiani si identificano con il patrimonio culturale veneto delle città istriane, motivo per cui è per loro fonte di sofferenza qualsiasi negazione di tale nesso, al pari dei nuovi interventi urbani e dell'incuria in cui versano i nuclei storici cittadini. La demolizione e svalutazione dell'architettura può essere interpretata come violenza simbolica, un atto di forza oltre che come negazione dei significanti identitari di tutti coloro che con essi si identificano. D'altra parte il patrimonio culturale può essere utilizzato come un grido che infrange la altrimenti taciturna presenza della minoranza italiana ridotta al silenzio, come avvenuto ad esempio nel caso della tutela degli antichi cimiteri cittadini, espressione dell'«autoctonia» e «del primato di residenza sul luogo» degli italiani d'Istria. L'alienazione degli italiani traspare anche dai ricordi nostalgici che narrano di un passato idilliaco, infranto da una marea di immigrati provenienti da ogni dove.

Se si è consci del fatto che il patrimonio culturale diventa tale solo attraverso il processo di patrimonializzazione, quando cioè si attribuisce una valenza simbolica contemporanea ai residui materiali del passato (Harvey 2001), sorge spontaneo l'interrogativo su cosa significhi oggi patrimonio culturale per questa variegata società istriana. Anche a tal proposito sono stati rilevati discorsi antagonisti sul patrimonio culturale giacché, al contrario delle aspirazioni dei patrimoni culturali «nazionali», nessuno spazio di interazione sociale è mai omogeneo o armonico. I discorsi antagonisti sono emersi con forza al momento delle riqualificazioni dell'architettura veneta in rapporto alla coloritura delle facciate e ai correlati emotivi che esse evocano nella popolazione: da una parte il legame emotivo provato dalla «vecchia» popolazione, quella italiana, e dall'altra quello nutrito dalla popolazione immigrata, slovena (Čebren Lipovec in stampa). Da tali discorsi a proposito della visione più «corretta» del patrimonio culturale, resta tuttora esclusa la comunità maggiormente ridotta al silenzio, gli immigrati delle repubbliche meridionali dell'ex Jugoslavia, che seppur stranieri, si considerano «stranieri in proprio».

In Istria l'«esodo» ha lasciato il segno anche sulle (dis)continuità del patrimonio immateriale. Le nuove autorità jugoslave sospesero alcune festività religiose, come ad esempio sagre e pellegrinaggi cristiani, in Istria co-

me nel resto del paese. Per gli italiani le tradizioni religiose non significavano solo continuità con il passato, ma rappresentavano anche una forte componente emotiva nazionale. Gli immigrati, invece, non nutrivano particolare interesse per le tradizioni locali e così molti attribuiscono la sospensione della celebrazione delle sagre proprio all'interruzione della continuità insediativa. Non va tuttavia dimenticato il processo di secolarizzazione della società. In alcune località si è tentato di rivitalizzare alcune tradizioni, con cui tuttavia si identificavano oramai pochissime persone, una minoranza della «vecchia» popolazione. L'interruzione della continuità insediativa si riflette anche nella tradizione ittica locale, interrotta e poi ricostituita. Su questo punto le memorie raccolte parlano di pescatori italiani locali che trasmisero le tradizioni ittiche del luogo ai contadini dei dintorni. Il cambio di popolazione e di sistema politico si riflette anche nella cultura gastronomica: il pesce viene sostituito dai *čevapčiči*, rappresentazione dell'«altro balcanico». La tradizione tuttavia può svolgere anche una funzione integrativa, come mostrato dalle feste di Carnevale e dai balli organizzati nel dopoguerra a Koper/Capodistria in cui venivano a cadere i confini sociali tra popolazione immigrata e popolazione locale.

Attraverso il prisma del patrimonio culturale come cornice ideologica della memoria, dalla disamina delle «danze popolari slovene» e dei costumi nazionali è emerso che nella società multiculturale istriana il patrimonio culturale è diventato uno strumento nelle mani di politiche orientate alla nazionalizzazione della società. Dalle memorie analizzate si evince che gli immigrati sloveni, specialmente se istruiti, si sentivano più sloveni dei nativi istriani, un atteggiamento che risulta evidente dai loro intensi sforzi volti all'affermazione della «vera» lingua slovena, lo sloveno standard, e dallo sprezzo riservato agli istriani che adoperavano il dialetto, il cui uso nella sfera pubblica era, all'epoca, stigmatizzato in Slovenia in generale. La risemantizzazione nazionalizzatrice è stata eseguita a livello sistemico fino a toccare il singolo individuo, arrivando a comportare persino la slovenizzazione dei nomi di battesimo degli istriani. E così le persone si sono ritrovate nuovamente impelagate in identificazioni nazionali coatte, fomentate dall'ennesimo cambiamento di sistema politico e statale, che, ancora una volta, non ammetteva identità fluide, ibride e indefinite.

In conclusione il testo si sofferma brevemente sulla questione dei discorsi nazionali nei paesi coinvolti in movimenti di popolazione in cui le autorità statali hanno cercato di cancellare ogni traccia della presenza dei migranti. In Istria ciò non è stato del tutto possibile a causa della presenza della minoranza italiana. La tendenza slovenizzatrice permane tuttora e sono

stati riscontrati vari casi di fervore quasi morboso per la lingua slovena in un territorio ufficialmente dichiarato bilingue. Tali conflittualità confluiscono di volta in volta nella auto-vittimizzazione, nella criminalizzazione collettiva degli «altri» e in nette dicotomie in bianco e nero tra vittime e carnefici. Dovremmo forse attribuire questa sensazione generale di pericolo alle ripercussioni di una memoria inquieta e non ancora pacificata?

Il peso di un passato difficile e non elaborato continua, dunque, a incombere sul nostro presente e futuro. L'interrogativo di fondo è: come fare a convivere oggi con tutti questi scomodi e negativi retaggi del passato? La risposta sarebbe ascoltando «gli altri» con empatia e concentrandosi sulle proprie responsabilità per il passato. O come direbbe Jacques Derrida (2014): come fare a convivere oggi con i nostri morti e i nostri vivi? Ammettendo e perdonando l'imperdonabile. Siamo una società abbastanza matura per questo oggi?

Obiettivo del libro era dare una voce alle persone. A chi è rimasto nel silenzio della memoria perché non accetto né dall'una né dall'altra memoria nazionale. A chi è restato e a chi è venuto. Ascoltiamoci l'un l'altro e assumiamoci la responsabilità del nostro passato. Non è necessario che le memorie corrispondano, l'importante è che siano ascoltate. Finché non lo faremo, continueremo a convivere con una memoria inquieta non solo in Istria, ma anche a livello nazionale in tutti i paesi coinvolti. Lasciamo parlare il silenzio!

Tradotto da Lucia Gaja Scuteri

Literatura

- »Alessandro Porteli – Speaking of Oral History.« 2016. YouTube, 28. april.
https://www.youtube.com/watch?v=vEToq3T_LZQ
- Altin, R., in N. Badurina. 2018. »Divided Memories: Istrian Exodus in the Urban Space of Trieste.« *V Memory, Identity, Culture 2: Collection of Essays*, ur. T. Kuharenkova, I. Novikova in I. Orehovs, 184–200. Riga: University of Latvia.
- Anderson, B. 1998. *Zamišljene skupnosti: o izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Allcock, J. B. 2000. *Explaining Yugoslavia*. London: Hurst.
- Althounian, J. 2005. *L'intradisable: deuil, mémoire, transmission*. Pariz: Dunod.
- Argenti Tremul, A. 2016. »Odnos uprave Slovenskega Primorja (Cona B S T O) do italijanskega prebivalstva: Koper 1945–1957.« Doktorska disertacija, Univerza na Primorskem.
- Arthurs, J. 2010. »Fascism as Heritage in Contemporary Italy.« *V Italy Today: The Sick Man of Europe*, ur. A. Mammone in G. A. Veltri, 114–127. London in New York: Routledge.
- Assmann, A. 2007. »Europe: A Community of Memory?« *GHI Bulletin* 40:11–25.
- . 2010. »From Collective Violence to the Common Future: Four Models for Dealing with the Traumatic Past.« *V Conflict, Memory Transfers and the Reshaping of Europe*, ur. H. Gonçalves da Silva, 14–22. Newcastle: Cambridge Scholars.
- Audenino, P. 2015. *La casa perduta: la memoria dei profughi nell'Europa del Novecento*. Rim: Studi Storici Carocci.
- Babelič, J. 2018. »Problem odtujenih umetniških del in primer slik iz mest Slovenske Istre ter njihove restitucije.« Magistrsko delo, Univerza v Ljubljani.
- Ballinger, P. 2003. *History in Exile: Memory and Identity at the Borders of the Balkans*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- . 2006a. »Lines in the Water, Peoples on the Map: Maritime Museums and the Representation of Cultural Boundaries in the Upper Adriatic.« *Narodna umjetnost* 43 (1): 15–39.
- . 2006b. »Opting for Identity: The Politics of International Refugee Relief in Venezia-Giulia, 1948–1952.« *Acta Histriae* 14 (1): 115–140.
- . 2012. »Entangled or 'Extruded' Histories? Displacement, National Refugees, and Repatriation after the Second World War.« *Journal of Refugee Studies* 25 (3): 366–386.

- . 2015. »Remapping the Istrian Exodus: New Interpretive Frameworks.« V *At Home But Foreigners: Population Transfers in 20th Century Istria*, ur. K. Hrobat Virloget, C. Gousseff in G. Corni, 71–94. Koper: Annales.
- Baltić, A., in D. Harčević Čatić, režija. 2015. *Tujec na svojem*. Koper: Kulturno in športno društvo Behar.
- Barth, F. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries*. Bergen in Oslo: Univeristets Forlaget; London: Allen & Unwin.
- Bartulović, A. 2013. »Nismo vaši!« *Antinacionalizem v povojnem Sarajevu*. Zupaničeva knjižnica 35. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Baskar, B. 2002. *Dvourni Mediteran: študije o regionalnem prekrivanju na vzhodnojadranskem območju*. Koper: ZRS Koper in Zgodovinsko društvo za južno Primorsko.
- . 2010. »‘That Most Beautiful part of Italy:’ Memories of Fascist Empire-Building in the Adriatic.« V *Mediterranean Frontiers: Borders, Conflict and Memory in a Transnational World*, ur. D. Bechev in K. Niko-laidis, 109–128. London in New York: Tauris Academic Studies.
- . 2014. »Alpe antropologov: od evolucije k zgodovini.« V *Alpske skupnosti: okolje, prebivalstvo in družbena struktura*, ur. P. P. Viazzo, 435–456. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Baš, A. 2007. »Narodna noša.« V *Leksikon etnologije Slovencev*, ur. A. Baš, 357. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Bausinger, H. 2004. »Per una critica alle critiche del folklorismo.« V *Oltre il folklore: tradizioni popolari e antropologia nella società contemporanea*, ur. P. Clemente in F. Mugnaini, 145–159. Rim: Carocci.
- Baissant, M. 2002. *Pieds-noirs: mémoires d'exils*. Pariz: Stock.
- . 2019. *(Re)commencements, d'une rive d'autre: habilitation – diriger des recherches, dossier de synthèse*. Nanterre: Université Paris Nanterre.
- Baissant, M., in G. Foscarini. 2017. »Memories at Stake.« *Ethnologies* 39 (2): 17–30.
- Bazin, A., in C. Perron. 2018. »Methodological Considerations in Addressing the Issue of Forced Migrations, Lost Territories and Related Politics of History: A Comparative Approach.« V *How to Address The Loss? Forced Migrations, Lost Territories and the Politics of History: A Comparative Approach in Europe and at Europe's Margins in the Twentieth Century*, ur. A. Bazin in C. Perron, 11–36. Bruselj: Lang.
- Behar, R. 1996. *The Vulnerable Observer: Anthropology that Breaks Your Heart*. Boston, MA: Beacon Press.
- Beltram, J. 1986. *Pomlad v Istri: istrsko okrožje cone B Svobodnega tržaškega ozemlja 1947–1952*. Koper: Založba Lipa; Trst: Založništvo Tržaškega tiska.

- Bertucelli, L., in M. Orlić, ur. 2008. *Una storia balcanica: fascismo, comunismo e nazionalismo nella Jugoslavia del Novecento*. Documenta 7. Verona: Ombre corte.
- Bjork, J., 2008. *Neither German nor Pole: Catholicism and National Indifference in a Central European Borderland*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.
- Bjork, J., T. Kamusella, T. Wilson in A. Novikov, ur. 2016. *Creating Nationality in Central Europe, 1880–1950: Modernity, Violence and Belonging in Upper Silesia*. London: Routledge.
- Blok, A., in H. Driessen. 1984. »Mediterranean Agro-Towns as a Form of Cultural Dominance (With Special Reference to Sicily and Andalusia).« *Ethnologia Europea* 14 (2): 111–124.
- Bogataj, J. 1992. *Sto srečanj z dediščino*. Ljubljana: Prešernova družba.
- Bonin, Z. 2004. »Življenje v Coni B Tržaškega svobodnega ozemlja.« *V Cona B tržaškega svobodnega ozemlja: zbornik ob 50-letnici priključitve cone B STO Jugoslaviji*, ur. Z. Bonin, 9–58. Koper: Pokrajinski arhiv.
- Branc, E. 2015. »Katja Hrobat Virloget: 'Ali bo sobivanje v Istri strpno'.« *Regional*, 27. april. <https://www.regionalobala.si/novica/katja-hrobat-virloget-ne-vem-ali-bo-sobivanje-v-istri-kdaj-strpno>.
- Brate, T. 2007. *Parenzana: železnica za vse večne čase*. Ljubljana: Kmečki glas.
- Brown, K. S. 2001. »Beyond Ethnicity: The Politics of Urban Nostalgia in Northern Macedonia.« *Journal of Mediterranean Studies* 11 (2): 417–442.
- Brumen, B. 2000. *Sv. Peter in njegovi časi: socialni spomini, časi in identitete v istrski vasi Sv. Peter*. Ljubljana: Cf*.
- . 2001. »Avant, on était tous simplement des Istriens: l'émergence de nouveaux repères identitaires dans un village frontalier de Slovénie.« *V Limites floues, frontières vives: des variations culturelles en France et en Europe*, ur. C. Bromberger in A. Morel, 343–359. Pariz: Maison des sciences de l'homme.
- Bruno, M. H., režija. 2018. *Red Land (Rosso Istria)*. Venice: Venice Film.
- Buić, M. 2011. »Šrajati« ali govoriti: jezikovne ideologije in govorne prakse dveh generacij v Izoli.« *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 51 (3–4): 5–13.
- . 2016. »Krepitev aktivne participacije narodnih skupnosti narodov nekdanje SFRJ v slovenski Istri.« *V Nemi spomini: manjšine med obrobjem in osredjem*, ur. S. Poljak Istenič, M. Habinc in K. Hrobat Virloget, 57–70. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.
- Candau, J. 2005. *Anthropologie de le mémoire*. Pariz: Armand Colin.
- Carmichael, C. 2002. *Ethnic Cleansing in the Balkans: Nationalism and the Destruction of Tradition*. London: Routledge.
- Castelli, L. 2018. *Italiani d'Istria: chi parti e chi rimase; storie orali e ritratti fotografici raccolti tra Pirano e Fossoli*. Mantova: Sometti.

- Cerutti, S. 2012. *Étrangers: étude d'une condition d'incertitude dan sune société d'Ancien Régime*. Pariz: Bayard.
- Cipek, T. 2009. »Sjećanje na 1945: čuvanje i brisanje; o snazi obiteljskih narativa.« V *Kultura sjećanja: 1945; povijesni lomovi i svladanje prošlosti*, ur. S. Bosto in T. Cipek, 155–165. Zagreb: Disput.
- Colella, A. 1958. *Lesodo dalle terre adriatiche: rilevazioni statistiche*. Rim: Opera per l'assistenza ai profughi giuliani e dalmati.
- Colummi, C., A. Brondani in G. Miccoli. 1980. *Storia di un esodo: Istria 1945–1956*. Trst: Istituto regionale per la storia del movimento di liberazione nel Friuli Venezia Giulia.
- Confino, A. 1997. »Memory and Cultural History: Problems of Method.« *The American Historical Review* 102 (5): 1386–1403.
- Corin, E. 2007. »Personal Travel through Otherness.« V *The Shadow Side of Fieldwork: Exploring the Blurred Borders between Ethnography and Life*, ur. A. McLean in A. Leibing, 239–261. Oxford: Blackwell.
- Corni, G. 2018. »Private versus Public: The Memorialization of the Exodus of the Istro-Dalmatians, 1945–2015.« V *How to Address The Loss? Forced Migrations, Lost Territories and the Politics of History: A Comparative Approach in Europe and at Europe's Margins in the Twentieth Century*, ur. A. Bazin in C. Perron, 57–78. Bruselj: Peter Lang.
- Cunja, L. 2004. *Škofije na Morganovi liniji*. Koper: Lipa.
- Czerwiński, M. 2013. »Breme (post)komunizma: hrvatski i poljski kulturni kodovi.« V *Komparativni postsocijalizam: slavenska iskustva*, ur. Maša Kolanović, 47–80. Zagreb: FF Press.
- Čapo, J. 2015. »Population Movements as Instances of 'Co-Ethnic' Encounters: A Critique.« V *At Home But Foreigners: Population Transfers in 20th Century Istria*, ur. K. Hrobat Virloget, C. Gousseff in G. Corni, 209–222. Koper: Annales.
- . 2019. *Dva doma: hrvatska radna migracija u Njemačku kao transnacionalni fenomen*. Zagreb: Durieux.
- Čapo Žmegač, J. 2002. *Srijemski Hrvati: etnološka studija migracije, identifikacije i interakcije*. Zagreb: Durieux.
- . 2007. *Strangers Either Way: The Lives of Croatian Refugees in Their New Home*. New York: Berghahn.
- . 2010. »Refugees, Co-Ethnic Migrants, and Diaspora: Blurring the Categories.« V *Co-Ethnic Migrations Compared: Central and Eastern European Contexts*, ur. J. Čapo Žmegač, C. Voß in K. Roth, 177–194. Berlin: Sagner.
- . 2015. »Prijepori oko naslijeđa prošlosti i memorija u Hrvatskoj: znanstveno-popularna publikacija pod pritiskom ideologija.« *Studia ethnologica Croatica* 27 (1): 105–129.
- Čebren Lipovec, N. 2012. »Building the Brave New World in a Contested

- Land: Mihevc in Koper.« *V 45+: Post-War Modern Architecture in Europe*, ur. S. Herold in B. Stefanovska, 25–36. Berlin: Universitätsverlag der Technischen Universität.
- . 2015. »I'm Telling the Story of the Town.' Places in a Contested Space.« *V At Home But Foreigners: Population Transfers in 20th Century Istria*, ur. K. Hrobat Virloget, C. Gousseff in G. Corni, 189–208. Koper: Annales.
- . 2018. »Izgradnja slovenskih obalnih mest v času po drugi svetovni vojni.« Doktorska disertacija, Univerza na Primorskem.
- . 2019. »Post-War Urbanism along the Contested Border: Some Observations on Koper/Capodistria and Trieste/Trst.« *Dve domovini: razprave o izseljenstvu* 49:199–220.
- . (V tisku). »Etnografske metode in ohranjanje stavbne dediščine.« *Glasnik Slovenskega etnološkega društva*.
- Čebren Lipovec, N., K. Hrobat Virloget in A. Preložnik. 2017. »Heroes We Love ... Or Not?« *V Heroes We Love: Ideology, Identity and Socialist Art in New Europe*, ur. S. Vidmar, 274–288. Maribor: Umetnostna galerija.
- Čepič, Z., in D. Nečak. 1979. *Zgodovina Slovencev*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- D'Alessio, V. 2008. »Dall'Impero d'Austria al Regno d'Italia: lingua, stato e nazionalizzazione in Istria.« *V Una storia balcanica: fascismo, comunismo e nazionalismo nella Jugoslavia del Novecento*, ur. L. Bertucelli in M. Orlić, 31–71. Verona: Ombre Corte.
- . 2012. »Ponad egzodusa i fojbi nova talijanska literatura o 'istočnoj granici'.« *Časopis za povijest Zapadne Hrvatske* 6–7:55–75.
- »Dall'Istria alla Jugoslavia.« B. I. Istoretto. http://intranet.istoreto.it/esodo/parola.asp?id_parola=9
- de Certeau, M. 1987. *La Faiblesse de croire*. Pariz: Seuil.
- . 2007. *Iznajdba vsakdanjosti 1: umetnost delovanja*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Del Boca, A. 2007. *Italijani, dobri ljudje?* Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Derrida, J. 2014. *Le dernier des Juifs*. Pariz: Éditions Galilée.
- Dosse, F. 1993. *Les héritiers de silence: Enfants d'appelés en Algérie*. Pariz: Stock.
- Dota, F. 2010. *Zaračeno poračje: konfliktni i konkurentski narativi o stradanju i iseljavanju Talijana iz Istre*. Zagreb: Srednja Evropa.
- »DZ preimenoval praznik v priključitev Primorske k matični domovini.« 2019. MMC RTV Slovenija, 16. april. <https://www.rtvlo.si/slovenija/dz-preimenoval-praznik-v-prikljucitev-primorske-k-maticni-domovini/485601>.
- Elias, N., in J. Scotson. 1994. *The Established and the Outsiders: A Sociological Enquiry into Community Problems*. 2. izd. London: SAGE.

- Eriksen, T. H. 1995. *Small Places, Large Issues: An Introduction to Social and Cultural Anthropology*. London: Pluto.
- Erzar, T. 2017. *Dolga pot odpuščanja*. Ljubljana: Družina.
- »Estratto dal libro: Cap XVII – Primum vivere.« 2008. In *Camper*, št. 124, 111. <http://www.incamper.org/public/numeri/124/113.pdf>
- Fabietti, U., in V. Mattera. 1999. *Memorie e identità*. Rim: Meltemi.
- Fakin, J., in K. Jerman. 2004. »Istrski begunci: gradivo in raziskovalni nastavki.« *Traditiones* 33 (1): 117–142.
- Fakin Bajec, J. 2011. *Procesi ustvarjanja kulturne dediščine: Kraševci med tradicijo in izzivi sodobne družbe*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Figes, O. 2009. *Šepetalci: zasebno življenje v Stalinovi Rusiji*. Ljubljana: Modrijan.
- Fikfak, J. 2009. »Cultural and Social Representations on the Border: From Disagreement to Coexistence.« *Human Affairs* 19 (4): 350–362.
- Fornasin, A., in M. Zacchigna. 2007. »L'esodo dal Capodistriano nel secondo dopoguerra: nuove indagini quantitative.« V *Dopoguerra di confine – Po-vojni čas ob meji*, ur. T. Catalan, 575–588. Trst: Istituto regionale per la storia del movimento di liberazione nel Friuli Venezia Giulia, Università di Trieste in Regione autonoma Friuli Venezia Giulia.
- »Forum Tomizza: Short Take.« B. I. Forum Tomizza. <https://www.forumtomizza.com/hr/forum-tomizza-malo-povijesti/188/>.
- Franzinetti, G. 2006. »The Rediscovery of the Istrian Foibe.« *Jahrbücher für Geschichte und Kultur Südosteuropas* 8:85–98.
- »Fulvio Tomizza.« B. I. Forum Tomizza. <https://www.forumtomizza.com/hr/fulvio-tomizza/229/>.
- Gams, I. 1991. »Analiza imen za obalno regijo.« *Annales, anali Koprškega primorja in bližnjih pokrajin* 1 (1): 7–11.
- Gellner, E. 1983. *Nations and Nationalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Gombač, J. 2005. *Ezuli ali optanti? Zgodovinski primer v luči sodobne teorije*. Ljubljana: Založba ZRC.
- . 2015. »Some New Findings on Massive Post-War Population Movement from Present-Day Slovenian Istria.« V *At Home But Foreigners: Population Transfers in 20th Century Istria*, ur. K. Hrobat Virloget, C. Goussuff in G. Corni, 119–128. Koper: Annales.
- Gostečnik, C. 2008. *Relacijska paradigma in travma*. Ljubljana: Brat Frančišek.
- . 2012. *Govorica telesa v psihoanalizi*. Ljubljana: Brat Frančišek.
- Graziosi, A. V. 2001. *Guerra e rivoluzione in Europa: 1905–1956*. Bologna: Il Mulino.
- Gregorovich, N. 2009. »Parenzo, a scuola dal 1953 al 1956.« *L'Arena di Pola*, 28. marzec. <http://www.arenadipola.com/articoli/6448>.

- Gross, J. T. 2012. *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Guštin, D., in N. Troha, ur. 2004. *Neupogljivi zakon Rima: fašizem in osvobodilni boj primorskih Slovencev 1941–1943/La legge inflessibile di Roma: il fascismo e la lotta di liberazione degli sloveni nella Venezia Giulia 1941–1943*. Ljubljana: Društvo piscev zgodovine NOB.
- Guillaume, M. 1980. *La politique du patrimoine*. Pariz: Galilée.
- Habinc, M. 2009. »Prazniki in tvorjenje skupnosti.« *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 49 (1–2): 30–37.
- . 2014. »Intangible Culture as Tradition: The Cows' Ball, the Village Serenade and the Country Wedding in Bohinj.« *Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku* 51 (1): 113–129.
- . 2020. »Dediščina skupnega – skupnost in dediščina.« *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 60 (2): 70–81.
- Hafstein, V. T. 2018. *Making Intangible Heritage: El Condor Pasa and Other Stories from UNESCO*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Hage, G. 1997. »At Home in the Entrails of the West: Multiculturalism, Ethnic Food and Migrant Home-Building.« *V Home/World: Space, Community and Marginality in Sidney's West*, ur. H. Grace, 99–153. Annandale, VA: Pluto.
- Halbwachs, M. 1925. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Pariz: Librairie Félix Alcan.
- . 1971. *La topographie légendaire des évangélis en Terre sainte: étude de mémoire collective*. Pariz: Presses Universitaires de France.
- . 2001. *Kolektivni spomin*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Halicka, B. 2018. »The Kresy in Polish Memory: Between a Lost Arcadia and the Bloodlands of East-Central Europe.« *V How to Address The Loss? Forced Migrations, Lost Territories and the Politics of History: A Comparative Approach in Europe and at Europe's Margins in the Twentieth Century*, ur. A. Bazin in C. Perron, 107–130. Bruselj: Lang.
- Hall, S. 2008. »Whose Heritage? Un-Settling 'The Heritage,' Reimagining the Post-Nation.« *V The Heritage Reader*, ur. G. Fairclough, R. Harrison, J. H. Jameson jr. in J. Schofield, 219–228. London: Routledge.
- Harrison, R., G. Fairclough, J. H. Jameson jr. in J. Schofield. 2008. »Introduction.« *V The Heritage Reader*, ur. G. Fairclough, R. Harrison, J. H. Jameson jr. in J. Schofield, 1–12. London: Routledge.
- Harvey, D. C. 2001. »Heritage Pasts and Heritage Presents: Temporality, Meaning and the Scope of Heritage Studies.« *International Journal of Heritage Studies* 7 (4): 319–338.
- Hirschon, R. 1989. *Heirs of the Greek Catastrophe: The Social Life of Asia Minor Refugees in Pireus*. Oxford: Clarendon Press.
- Hladnik-Milharčič, E. 2008. »Mediteran je oljka in ovca: od tega dvojega

- lahko živiš vse življenje.« *Dnevnik*, 9. avgust. <https://www.dnevnik.si/339533>
- Hobsbawm, E. 1996. »Introduction: Inventing Traditions.« V *The Invention of Tradition*, ur. E. Hobsbawm in T. Ranger, 1–14. Cambridge: Cambridge University Press.
- Horvat, M. 2010. »Dogodek v posebnem mestu.« *Mladina*, 15. julij. <https://www.mladina.si/51160/dogodek-v-posebnem-mestu/>.
- Hostnik, M. 2002. »Kdor ga je bral, je strpen.« *Dnevnik*, 13. maj. <https://www.dnevnik.si/23136>.
- Hrobat Virloget, K. 2014. »Nesnovna dediščina Istre: avtentičnosti, razmerja moči in ustvarjanje vezi.« V *Interpretacije dediščine*, ur. T. Dolžan Eržen, I. Slavec Gradišnik in N. Valentinčič Furlan, 226–241. Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva 48. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.
- . 2015a. »The Burden of the Past: Silenced and Divided Memories of the Post-War Istrian Society.« V *At Home But Foreigners: Population Transfers in 20th Century Istria*, ur. K. Hrobat Virloget, C. Gousseff in G. Corni, 159–188. Koper: Annales.
- . 2015b. »Breme preteklosti: spomini na sobivanje in migracije v slovenski Istri po drugi svetovni vojni.« *Acta Histriae* 23 (3): 531–554.
- . 2016. »Slišati 'drugega' med nami: o spominih etničnih Italijanov v Istri in o medetničnih odnosih.« V *Kdo so narodne manjšine v Sloveniji*, ur. V. Kržišnik-Bukić, 13–30. Ljubljana: Zveza zvez kulturnih društev narodov in narodnosti nekdanje SFRJ v Sloveniji.
- . 2017a. »O molku v etnografiji: od skrivnosti do travme in nekompatibilnih spominov.« *Traditiones* 46 (1–2): 83–100.
- . 2017b. »'Istrian Exodus': Between Official and Alternative Memories, between Conflict and Reconciliation.« *Ethnologies* 39 (2): 31–50.
- . 2019. »The 'Istrian Exodus' and the Istrian Society that Followed It.« *Dve domovini* 49:163–180.
- . 2020. »Urban Heritage between Silenced Memories and 'Rootles' Inhabitants: The Case of the Adriatic Coast in Slovenia.« V *The Routledge Handbook of Memory and Place*, ur. S. de Nardi, H. Orange, S. High in E. Koiskiven-Koivisto, 22–30. London: Routledge.
- . V tisku. »'Better Be Quiet.' Silence in Memories of 'Istrian Exodus,' National Heroes and Beliefs.« *Cultural Analysis*.
- Hrobat Virloget, K., in N. Čebren Lipovec. 2017. »Heroes We Love? Monuments to the National Liberation Movement in Istria between Memories, Care, and Collective Silence.« *Studia ethnologica Croatica* 29 (1): 45–71.
- Hrobat Virloget, K., C. Gousseff in G. Corni, ur. 2015. *At Home But Foreigners: Population Transfers in 20th Century Istria*. Koper: Annales.

- Hrobat Virloget, K., in P. Kavrečič. 2019. »Traditional Festivities in North Istria in Terms of Authenticity and (Dis)Continuity.« *Academica Turistica: Tourism & Innovation Journal* 12 (2): 109–120.
- Hrobat Virloget, K., in J. Logar. 2020. »Kaj sporoča molk? Poskus interdisciplinarne etnološke in psihoterapevtske interpretacije (po)vojnih spominov na primeru Primorske.« V *Mikro in makro: pristopi in prispevki k humanističnim vedam ob dvajsetletnici UP Fakultete za humanistične študije*, ur. I. Iazar, A. Panjek in J. Vinkler, 1:257–274. Koper: Založba Univerze na Primorskem.
- Hrobat Virloget, K., E. Kastelic in P. Kavrečič. 2012. »Sodobne »tradicionalne« prireditve v severni Istri s stališča predstavitve dediščine.« V *Istrski praznik: preteklost, sedanjost, avtentičnost: šagre in ljudski prazniki v severni Istri*, ur. A. Panjek, 54–74. Koper: Annales.
- Hrobat Virloget, K., S. Poljak Istenič, N. Čebren Lipovec in M. Habinc. 2016. »Abandoned Spaces, Mute Memories: On Marginalized Inhabitants in the Urban Centres of Slovenia.« *Glasnik Etnografskega instituta* 64 (1): 77–90.
- Ingold, T. 2018. *Anthropology and/as Education*. London: Routledge.
- Ivelja, R. 2004. »Porta mi le rokavice, prosim!« *Dnevnik*, 14. februar. <https://www.dnevnik.si/73905>.
- Ivelja, R., in B. Petkovič. 2010. »Tržaško srečanje korak k spravi: trije predsedniki skupaj položili venec pred simbol slovenstva.« *Dnevnik*, 14. julij. <https://www.dnevnik.si/1042373760>.
- Jerman, K. 2008. »Dve Gorici – eno mesto: konstrukcija urbanega.« Doktorska disertacija, Univerza v Ljubljani.
- Jeudy, H. P. 1990. *Patrimoines en folie*. Pariz: Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Jezernik, B. 2005. »Preteklost in dediščina.« V *Dediščina v očeh znanosti*, ur. J. Hudales in N. Visočnik, 11–24. Zbirka Županičeva kjižica 12. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- . 2013. »Politika praznovanja.« V *Politika praznovanja: prazniki in oblikovanje skupnosti na Slovenskem*, ur. I. Slavec Gradišnik, M. Velikonja in B. Jezernik, 7–16. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Judson, P. 2006. *Guardians of the Nation: Activists on the Language Frontiers of Imperial Austria*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Judt, T. 2005. *Postwar: A History of Europe Since 1945*. New York: Penguin.
- Juri, A. 2020. »Pahor k bazoviški fojbi?« *Dnevnik*, 27. junij.
- Juri, F. 2010. *Vrnitev v Las Hurdes: vojne, ljubezni, črne štoklje in oddaljeni Istrani*. Iz italijanščine prevedel G. Malej. Ljubljana: Sanje.
- Jurić Pahor, M. 2004. »Neizgubljeni čas: travma fašizma in nacionalsocializma v luči nuje po »obdobju latence« in transgeneracijske transmisije.« *Razprave in gradivo* 44:38–64.

- Kacin Wohinz, M. 1998. »Zgodovinski oris.« V *Tigrova sled*, ur. L. Turk in D. Sardoč, 5–24. Gorica: Sklad Dorče Sardoč.
- Kacin Wohinz, M., in M. Verginella 2008. *Primorski upor fašizmu: 1920–1941*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Kacin Wohinz, M., N. Troha, B. Negro-Marinič, F. M. Dolinar, B. Marušič, B. Mlakar, F. Tomizza, L. Toth, F. Salimbeni, E. Apih, P. Pagnini, A. Ara, G. Conetti, R. Pupo, M. Cattaruzza, A. Vovko, S. Vuga in Inštitut za novejšo zgodovino. 2001. *Slovensko-italijanski odnosi 1880–1956/I rapporti italo-sloveni 1880–1956/Slovene-Italian Relations 1880–1956*. Ljubljana: Nova revija.
- Kalc, A. 2019. »The Other Side of the 'Istrian Exodus': Immigration and Social Restoration in Slovenian Coastal Towns in the 1950s.« *Dve domovini* 49:145–162.
- Kavrečič, P. 2008. »Italijanska narodna skupnost v Republiki Sloveniji in primerjava nekaterih aspektov pravne zaščite in pravic s slovensko manjšino v Italiji.« V *Pre-misliti manjšino: pogledi reprezentativnih predstavnikov Slovencev v Italiji in pravno-politični okvir*, ur. G. Bajc, D. Jagodic, B. Klabjan, M. Mezgec, Z. Vidau in L. Vigni, 221–245. Koper: Annales; Trst: Slovenski raziskovalni inštitut.
- . 2017. »'Sacro pellegrinaggio': Visits to World War I Memorials on the Soča/Isonzo Front in the Interwar Period.« *Etnološka tribina: godišnjak Hrvatskog etnološkog društva* 47 (40): 141–160.
- Kemperle, M. 1997. »Čigav odposlanec je manjšina? Pogovor s Silvanom Sauiom.« V *Zbornik Primorske – 50 let*, ur. S. Valentinčič, 86. Koper: Primorske novice.
- Kersten, K. 2001. »Forced Migration and the Transformation of Polish Society.« V *Redrawing Nations: Ethnic Cleansing in East-Central Europe, 1944–1948*, ur. P. Ther in A. Siljak, 75–86. Oxford: Rowman & Littlefield.
- Kidron, C. A. 2009. »Toward an Ethnography of Silence: The Lived Presence of the Past in the Everyday Life of Holocaust Trauma Survivors and Their Descendants in Israel.« *Current Anthropology* 50 (1): 5–27.
- King, J. 2002. *Budweisers into Czechs and Germans: A Local History of Bohemian Politics, 1848–1948*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Klabjan, B. 2010. »Nation and Commemoration in the Adriatic: The Commemoration of the Italian Unknown Soldier in a Multinational Area: The Case of the Former Austrian Littoral.« *Acta Histriae* 18 (3): 399–424.
- . 2012. »Partizanska pokrajina: partizanski spomeniki in komemoriranje partizanov na Tržaškem.« *Acta Histriae* 20 (4): 669–692.
- Knez, K. 2013. »Commozioni, riflessioni e tanti applausi: «Magazzino 18»; i commenti di chi ha visto il spettacolo.« *Il Trillo* 12:10–13.
- Knific, B. 2003. »Vprašanje narodne noše na Slovenskem: njen razvoj od srede 19. stoletja do 2. svetovne vojne.« *Etnolog* 16:435–468.

- Koskinen-Koivisto, E. 2017. »Negotiating the Past at the Kitchen Table: Nostalgia as a Narrative Strategy in an Intergenerational Context.« *Journal of Finnish Studies* 19 (2): 7–23.
- Kosmač, M. 2015. »'Botherhood and Unity': Yugoslav Authorities' Attitude toward the Population in the Northern Adriatic, 1945 to 1948.« V *At Home But Foreigners: Population Transfers in 20th Century Istria*, ur. K. Hrobat Virloget, C. Gousseff in G. Corni, 95–118. Koper: Univerzitetna založba Annales.
- . 2017. »Etnično homogena Evropa«: preselitve prebivalstva v Istri in Suedetih 1945–1948. Koper: Annales.
- Kostov, E. 2005. »Izseljevanje prebivalcev iz nekdanjega okraja Koper – Cone B Svobodnega Tržaškega ozemlja.« *Borec* 57 (621–625): 46–98.
- Kralj, A. 2008. *Nepovabljeni: globalizacija, nacionalizem in migracije*. Koper: Annales in Zgodovinsko društvo za južno Primorsko.
- Kralj, A., in T. Rener. 2010. »Meja kot razlika, metafora in diskurz.« *Teorija in praksa* 47 (2/3): 509–532.
- Krebelj, J. 2018. »57 poslancev za preimenovanje praznika: namesto »vrnitve« »priključitev« Primorske.« *Primorske novice*, 1. februar. <https://www.primorske.si/2018/01/31/57-poslancev-za-preimenovanje-praznika-namesto-vrn>.
- Kržišnik-Bukić, V. 2014. »Albanci, Bošnjaki, Črnogorci, Hrvati, Makedonci in Srbi kot neustavne narodne manjšine v Republiki Sloveniji na začetku 21. stoletja.« V *Kdo so narodne manjšine v Sloveniji*, ur. V. Kržišnik-Bukić, 151–178. Ljubljana: Zveza zvez kulturnih društev narodov in narodnosti nekdanje SFRJ v Sloveniji.
- Le feste per il 600° anniversario dell'apparizione di s. Giorgio a Pirano*. 1943. Kopija filma presneta na 16 mm trak, hrani ga Paolo Venier v Trstu.
- Lapierre, N. 1989. *Le silence de la mémoire: a la recherche des Juifs de Ploče*. Pariz: Plon.
- Lavabre, M. C. 2007. »Paradigmes de la mémoire.« *Transcontinentales: sociétés, idéologies, système mondial* 5:139–147.
- Lavrenčič, L. 2012. »Demografska slika italijanske manjšine v Kopru po poteku roka za izselitev leta 1956.« *Acta Histriae* 20 (3): 505–532.
- Ledinek Lozej, Š., in N. Rogelja. 2012. »Šavrinka, Šavrini in Šavrinija v etnografiji in literaturi.« *Slavistična revija* 60 (3): 537–547.
- Lenclud, G. 2004. »La tradizione non è più quella d'un tempo.« V *Oltre il folklore: tradizioni popolari e antropologia nella società contemporanea*, ur. P. Clemente in F. Mugnaini, 11–72. Rim: Carocci.
- Lesjak, M. 2020. »Intervju: Jože Pirjevec.« *Dnevnikov objektiv*, 11. julij.
- Levi, P. 2003. *Potopljene in rešene*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Lichterman, P. 2017. »Interpretive Reflexivity in Ethnography.« *Ethnography* 18 (1): 34–45.

- Ličen, D. 2018. »Reinventing Habsburg Cuisine in Twenty-First Century Trieste.« *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 71:37–54.
- Lorenci, G. 2020. »(Intervju) S psihiatrom Željkom Čurićem o tem, kako doživljamo krizo in samoizolacijo: komu je najtežje in zakaj?« *Večer*, 4. april. <https://www.vecer.com/intervju-s-psihiatrom-zeljkom-curicem-o-tem-kako-doživljamo-krizo-in-samoizolacijo-komu-je-najtežje-in-zakaj-10152744>.
- Lowenthal, D. 1985. *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Makarovič, M. 1972. »Narodna noša.« *Slovenski etnograf* 23–24:53–70.
- Makuc, N. 2015. »Sclavi, Schiavi in podobni izrazi v miselnem svetu novoveških italijanskih avtorjev.« V *Škrabčev zbornik* 8, ur. D. Zuljan Kumar in H. Dobrovoljc, 165–176. Nova Gorica: Založba Univerze v Novi Gorici.
- Masero, M. 2017. »The Wisdom of the Body and Couple Therapy – A Sensorimotor Psychotherapy Perspective: An Interview with Pat Ogden.« *Australian and New Zealand Journal of Family Therapy* 38 (4): 657–668.
- Mazower, M. 2010. *L'Impero di Hitler: come i nazisti governavano l'Europa occupata*. Milano: Mondadori.
- Mazzini, M. 2020. »Miha Mazzini: zagrenjena psiha teh nesrečnikov hoče vse stlačiti v blato.« *Siol plus*, 2. april. <https://siol.net/siol-plus/kolumne/miha-mazzini-zagrenjena-psiha-teh-nesrecnikov-hoce-vse-stlaciti-v-blato-522218>.
- Menih, K. 2011. *Koprčani*. Piran: Mediteranum.
- Mežnarič, S. 1986. »Bosanci«: a kuda idu Slovenci nedeljom? Ljubljana: Republiška konferenca ZSMS in Univerzitetna konferenca ZSMS.
- Milani Kruljac, N. 2011. *Skrajni rob grebena*. Ljubljana: Društvo 2000; Koper: KUD AAC Zrakogled.
- . 2015. *Vojne zgodbe*. Koper: Unione Italiana.
- Miletta Mattiuz, O., in G. Rumici. 2008. *Chiudere il cerchio: memorie giuliano-dalmate*. Zv. 1, *Dall'inizio del Novecento al Secondo conflitto mondiale*. Gorica: Associazione Nazionale Venezia Giulia e Dalmazia.
- Miletto, E. 2007. *Istria allo specchio: storie e voci di una terra di confine*. Milano: Franco Angeli.
- Miličić, B. 1985. *Radnička klasa Sarajeva 1919–1941*. Sarajevo: Institut za istoriju u Sarajevu.
- Milošević, O. 2020. »Kako so blokirali denarce Socialistične federativne EU.« *Dnevnikov objektiv*, 21. november.
- Mlekuž, J. 2008. *Burek.si?! Koncepti/recepti*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Monica, L. 1991. *La scuola italiana in Jugoslavia: storia, attualità e prospettive*. Reka: Unione italiana; Trst: Università popolare.
- Mori, A., in N. Milani Kruljac. 2012. *L'anima altrove*. Milano: Rizzoli.
- Mrdenović, M. B. I. »Claudio Ugussi, omaggio a un grande autore.« *La voce*

- del popolo*. <http://www.editfiume.info/archivio/lavoce/2012/121217/cultura.htm>
- Mugnaini, F. 2004. »Introduzione: le tradizioni di domani.« V *Oltre il folklore: tradizioni popolari e antropologia nella società contemporanea*, ur. P. Clemente in F. Mugnaini, 11–72. Rim: Carocci Editore.
- Muršič, R. 1999. »Postmodernity, Postmodernism and Postmodern Anthropology: Circling Around Decentredness.« V *Mediterranean Ethnological Summer School, Piran/Pirano, Slovenia 1997 and 1998*, ur. Z. Šmitek in R. Muršič, 11–27. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Negrin, A., režija. 2005. *Il cuore nel pozzo*. Rim: Rai Fiction in Rizzoli Audiovisivi.
- »Nelida Milani e la memoria tagliata.« MMC RTV Slovenija, 13. april. <https://4d.rtvlo.si/arhiv/punto-e-a-capo/174465868>.
- Nemec, G. 1998. *Un paese perfetto: storia e memoria di una comunità in esilio; Grisignana d'Istria (1930–1960)*. Trst: Istituto Regionale per la Cultura Istriana; Gorica: Libreria Editrice Goriziana.
- . 2012a. *Nascita di una minoranza: Istria 1947–1965; storia e memoria degli italiani rimasti nell'area istro-quarnerina*. Reka: Unione Italiana.
- . 2012b. »Processi di formazione della minoranza italiana, memorie e interpretazioni sul tema delle opzioni.« *Časopis za povijest Zapadne Hrvatske* 6–7:179–209.
- . 2015. »The Hardest Years: Private Stories and Public Acknowledgment in the Recollections of Istrian Italians, Either Exiled or Stayed Behind.« V *At Home But Foreigners: Population Transfers in 20th Century Istria*, ur. K. Hrobat Virloget, C. Gousseff in G. Corni, 145–158. Koper: Annales.
- Nikočević, L. 2003. »Negotiating Borders: Myth, Rhetoric, and Political Relations.« *Focaal* 41:95–105.
- »Nino e i suoi ricordi di Giusterna.« 2009. *La città* 14 (29): 23–29.
- Nora, P. 1984. *Les Liéux de mémoire*. Zv. 1, *La République*. Pariz: Gallimard.
- . 1986. *Les Liéux de mémoire*. Zv. 2, *La Nation*. Pariz: Gallimard.
- . 1993. *Les Liéux de mémoire*. Zv. 3, *Les France*. Pariz: Gallimard.
- Novljan, N. 2017. »Primorska narečna skupina, 1/3.« MMC RTV Slovenija, 28. januar. <https://4d.rtvlo.si/arhiv/dokumentarni-filmi-in-oddaje-kulturno-umetniški-program/174451674>.
- Orlić, M. 2012. »Javni diskursi, nacionalne memorije i historiografija na sjevernojadranskom prostoru.« *Časopis za povijest Zapadne Hrvatske* 6–7:12–22.
- . 2015. »Se la memoria (non) mi inganna ... L'Italia e il «confine orientale».« *Acta Histriae* 23 (3): 475–488.
- . 2019. »Né italiani né slavi: state- e nation-building jugoslavo nel secondo dopoguerra in Istria.« *Contemporanea* 22 (4): 561–584.

- Orlić, O. 2008. »Mnogoznačje istarskog multikulturalizma.« *Etnološka tribina* 31 (38): 39–59.
- Pahor, Š. 2007. *Srečanja v Piranu: življenjske pripovedi prebivalcev Pirana*. Piran: Mediteranum.
- . 2011. *Srečanja v Piranu 2: življenjske pripovedi prebivalcev Pirana*. Piran: Mediteranum.
- . 2014. *Srečanja v Piranu 3: življenjske pripovedi prebivalcev Pirana*. Piran: Mediteranum.
- Panjek, A. 2011. *Tržaška obnova: ekonomske in migracijske politike na Svobodnem tržaškem ozemlju*. Koper: Annales in Zgodovinsko društvo za južno Primorsko.
- Passerini, L. 2008. *Ustna zgodovina, spol in utopija: izbrani spisi*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Pavone, C. 1992. *Una guerra civile: Saggio sulla moralità nella Resistenza*. Milano: Bollati Boringhieri.
- Pečenko, V., režija. 2020. *Sto let od koroškega plebiscita*. Ljubljana: RTV Slovenija.
- Pelc, S. 2018. »Drivers of Marginalization from Different Perspectives.« V *Nature, Tourism and Ethnicity as Drivers of (De)Marginalization: Insights to Marginality from Perspective of Sustainability and Development*, ur. S. Pelc in M. Koderman, 3–27. Cham: Springer.
- Pelikan, E. 2002. *Tajno delovanje primorske duhovščine pod fašizmom: primorski krščanski socialci med Vatikanom, fašistično Italijo in slovensko katoliško desnico – zgodovinsko ozadje romana Kaplan Martin Čedermac*. Ljubljana: Nova revija.
- Perron, C. 2017. »Voyages des racines« et mémoire de la Heimat perdue dans la littérature allemande post unification. *Ethnologies* 39 (2): 143–166.
- Perrot, M. 1987. »La part maudite de l'ethnologie: le journal de terrain.« Predstavljeno na Anthropologie Sociale et Ethnologie De La France: Colloque du Centre d'Ethnologie française et du Musée national des Arts et Traditions populaires, Pariz, 19–20 november.
- Petrovec, J. 2020. »Srečanje med slovenskim in italijanskim predsednikom prva novica italijanskih medijev.« MMC RTV Slovenija, 14. julij. <https://www.rtvlo.si/svet/evropa/srecanje-med-slovenskim-in-italijanskim-predsednikom-prva-novica-italijanskih-medijev/530671>.
- Piko-Rustja, M. 2012. »Slovenska ledinska in hišna imena v Unescovem seznamu nesnovne dediščine v Avstriji.« *Traditiones* 41 (2): 213–226.
- Pirjevec, J. 1982. »La fase finale della violenza fascista: i retroscena del processo Tomažič.« *Qualestoria: bollettino dell'istituto regionale per la storia del movimento di liberazione nel Friuli-Venezia Giulia* 10 (2): 75–94.
- . 2000. »Trst je naš!« *Boj Slovencev za morje (1848–1954)*. Ljubljana: Nova revija.

- . 2009. *Foibe: una storia d'Italia*. Torino: Einaudi.
- . 2012. *Fojbe*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Pletikosić, I. 2002. »Čiščenje v Piranu (1945–1948).« *Acta Histriae* 10 (2): 465–492.
- Poljak Istenič, S. 2012. »Aspects of Tradition.« *Traditiones* 41 (2): 77–89.
- . 2013. *Tradicija v sodobnosti: Janče – zeleni prag Ljubljane*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Portelli, A. 1997. *The Battle of Valle Giulia: Oral History and the Art of Dialogue*. Madison, WI: University of Wisconsin Press.
- Promitzer, C., H. Klaus-Jürgen in E. Staudinger. 2009. *(Hidden) Minorities: Language and Ethnic Identity between Central Europe and the Balkans*. Dunaj: Lit.
- Pupo, R. 2000. »L'esodo degli Italiani da Zara, da Fiume e dall'Istria: un quadro fattuale.« V *Esodi: trasferimenti forzati di popolazione nel Novecento europeo*, ur. M. Cattaruzza, M. Dogo in R. Pupo, 183–208. Neapelj: Edizioni Scientifiche Italiane.
- . 2005. *Il lungo esodo: Istria; le persecuzioni, le foibe, l'esilio*. Milano: Rizzoli.
- . 2015. »Italian Historiography on the Istrian Exodus: Topics and Perspectives.« V *At Home But Foreigners: Population Transfers in 20th Century Istria*, ur. K. Hrobat Virloget, C. Gousseff in G. Corni, 25–47. Koper: Annales.
- Pupo, R., in A. Panjek. 2004. »Riflessioni sulle migrazioni ai confini italo-jugoslavi (1918–60).« V *Oltre l'Italia e l'Europa/Beyond Italy and Europe*, ur. C. Donato, P. Nodari in A. Panjek, 343–360. Trst: Edizioni Università di Trieste.
- Purini, P. 2010. *Metamorfosi etniche: i cambiamenti di popolazione a Trieste, Gorizia, Fiume e in Istria (1914–1975)*. Videm: Kappa Vu.
- Purini, P., in W. Ming. 2014. »Quello che Cisticchi dimentica: Magazzino 18, gli «Italiani brava gente» e le vere larghe intese.« *Giap*, 24. februar. <https://www.wumingfoundation.com/giap/2014/02/quello-che-cisticchi-dimentica-di-dire-magazzino-18-gli-italiani-brava-gente-e-le-vere-larghe-intese/>.
- Radošević, M. 2011. »Franko Dota, zaračeno poračje: konfliktni i konkurentski narativi o stradanju i iseljavanju Talijana Istre.« *Histria: godišnjak Istarskog povijesnog društva* 1 (1): 242–246.
- Rakovac, M. 1983. »Riva i družici ili, caco su nassa dizza. Zagreb: Globus.
- Ramšak, J. 2015. *Ab initio: moderne ideologije in izgradnja novega urbanega prostora*. Koper: Annales.
- Reinisch, J., in E. White, ur. 2001. *The Disentanglement of Populations: Migration, Expulsion and Displacement in postwar Europe, 1944–49*. New York: Palgrave Macmillan.

- Renan, E. 1998. *Che cos'è una nazione e altri saggi*. Rim: Donzelli.
- Rihtman Auguštin, D. 2001. *Etnologija i etnomit*. Zagreb: Naklada Publica.
- Rijavec, J. 2020. »Meja na Goriškem: življenje in pogledi ljudi ob meji v 2. polovici 20. stoletja.« Magistrsko delo, Univerza na Primorskem.
- Rodman, M. 1992. »Empowering Place: Multilocality and Multivocality.« *American Anthropologist* 94 (3): 640–656.
- Rogelja, N., in A. Janko Spreizer. 2017. *Fish on the Move: Fishing between Discourses and Borders in the Northern Adriatic*. Cham: Springer.
- Rogoznica, D. 2011. *Iz kapitalizma v socializem: gospodarstvo cone B Svobodnega tržaškega ozemlja 1947–1954*. Koper: Pokrajinski arhiv Koper.
- Rožac Darovec, V. 2012. »Po svobodi je v vas pršu hudič!: pomen ustne zgodovine za razkrivanje mitoloških struktur v preteklosti na primeru spominjanja Rakitljanov.« *Acta Histriae* 20 (4): 693–700.
- Ruble, A. B. 2003. »Living Together the City, Contested Identity, and Democratic Transitions.« V *Composing Urban History and the Constitution of Civic Identities*, ur. J. Czaplicka in B. Ruble, 1–21. Baltimore, MD: John Hopkins University Press; Washington, DC: Woodrow Wilson Center.
- Sansone, C., in A. Tota. 2012. *Palacinche*. Rim: Fandango Libri.
- Sanzin, D. 2015. *Zaščiteni!? Manjšine in njihove pravice*. Trst: Slovenska kulturno-gospodarska zveza.
- Scounti, A. 2009. »The Authentic Illusion: Humanity's Intangible Cultural Heritage; The Moroccan Experience.« V *Intangible Heritage*, ur. L. Smith in N. Akagawa, 74–92. London: Routledge.
- Sedmak, G. 2012. »Podlage in smernice za trženje šlager in ljudskih praznikov.« V *Istrski praznik: preteklost, sedanjost, avtentičnost: šagre in ljudski prazniki v severni Istri*, ur. A. Panjek, 76–87. Koper: Annales.
- Salvatores, G., režija. 1991. *Mediterraneo*. Rim: AMA Film, Penta Film in Silvio Berlusconi Communications.
- Sezneva, O. 2003. »The Dual History: Politics of the Past in Kaliningrad, Former Königsberg.« V *Composing Urban History and the Constitution of Civic Identities*, ur. J. Czaplicka in B. Ruble, 58–85. Baltimore, MD: John Hopkins University Press; Washington, DC: Woodrow Wilson Center Press.
- Simić, A. 1973. *The Peasant Urbanities: A Study of Rural-Urban Mobility in Serbia*. New York: Seminar.
- Slavec Gradišnik, I. 2000. *Etnologija na Slovenskem*. Ljubljana: Založba ZRC.
- . 2014. »V objemih dediščin.« V *Interpretacije dediščine*, ur. T. Dolžan Eržen, I. Slavec Gradišnik in N. Valentinčič Furlan, 8–25. Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva 48. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.
- »Slovenci praznujemo vrnitev Primorske k matični domovini.« 2008. *Dnevnik*, 13. september. <http://www.dnevnik.si/clanek/1042206806>

- Smith, A. 2006. *Colonial Memory and Postcolonial Europe*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Smith, L. 2006. *Uses of Heritage*. London: Routledge.
- Spalová, B. 2017. »Remembering the German Past in the Czech Lands: A Key Moment Between Communicative and Cultural Memory.« *History and Anthropology* 28 (1): 84–109.
- Spazzali, R. 2013. *Radio Venezia Giulia: informazione, propaganda e intelligence nella «guerra fredda» adriatica (1945–1954)*. Gorica: Editrice Goriziana.
- Stanonik, M. 1990. »O folklorizmu na splošno.« *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 30 (1–4): 20–42.
- Stanonik, M., M. Terseglav in I. Slavec Gradišnik. 2007. »Folklorizem.« V *Slovenski etnološki leksikon*, ur. A. Baš, 131–132. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Steffe, A. 2020. »Dediščina ribištva v luči demografskih sprememb na območju Kopra: tematska pot nekdanjih ribiških pristanišč.« Zaključno delo, Univerza na Primorskem.
- Strčić, P. 2001. »Egzodus Hrvata iz Istre i drugih hrvatskih krajeva između 1918. i 1958. godine kao politička, nacionalna i gospodarska pojava.« V *Talijanska uprava na hrvatskom prostoru i egzodus Hrvata*, ur. M. Manin, 19–60. Zagreb: Hrvatski institut za povijest in Društvo »Egzodus istarskih Hrvata«.
- Šaunik, T. 2001. »Nikoli končana zgodba: ponovno oživljanje zahtev italijanskih optantov najbrž ne bo imelo resnejših posledic; je pa napoved novih zahtev, ki jih bodo še postavljali »Staroavstrijci.« *Mladina*, 6. avgust. <https://www.mladina.si/93725/nikoli-koncana-zgodba/>.
- Širca, M., režija. 2020. *Požig*. Ljubljana: RTV Slovenija.
- Širok, K. 2007. »Manifestacija ljudske volje: spomini na Gorico v letu 1946.« *Kronika* 55 (2): 369–384.
- . 2009. »Kolektivno spominjanje in kolektivna pozaba v obmejnem prostoru: spomini na Gorico 1943–1947.« Doktorska disertacija, Univerza v Novi Gorici.
- Štefanič, M. 2010. »Piran-Pirano: Goran Vojnović, 2010.« *Mladina*, 7. oktober. <https://www.mladina.si/51962/piran-pirano/>.
- Šuklje, B. 2019. »Zaplet ob kosilu v rimski palači Chigi.« *Primorske novice*, 15. februar. <http://www.primorske.si/mnenja/kolumne/regionalni-horizonti/zaplet-ob-kosilu-v-rimski-palaci-chigi>.
- Šuligoj, B. 2016. »Množično dokazujejo, da so bili politični preganjanci.« *Delo*, 17. marec. <https://www.delo.si/novice/slovenija/mnozicno-dokazujejo-da-so-bili-politichni-preganjanci.html>.
- Tanc, B. 2001. »Where Local Trumps National: Christian Orthodox and Muslim Refugees since Lausanne.« *Balkanologie* 5 (1–2). <https://doi.org/10.4000/balkanologie.732>.
- Ther, P. 2001. »A Century of Forced Migration: The Origins and Consequences

- ces of 'Ethnic Cleansing'.« V *Redrawing Nations: Ethnic Cleansing in East-Central Europe, 1944–1948*, ur. P. Ther in A. Siljak, 43–74. Oxford: Rowman & Littlefield.
- Titl, J. 1961. *Populacijske spremembe v Koprskem primorju: koprski okraj bivše cone B. Koper: samozaložba.*
- Todorović, S. 2016. *Narečje v Kopru, Izoli in Piranu.* Koper: Libris.
- Tomizza, F. 1980. *Boljše življenje.* Koper: Lipa.
- . 1989. *Materada.* Koper: Lipa.
- . 2015. *Zlo pride s severa: roman o škofu Vergeriju.* Ljubljana: Beletrina.
- Troha, N. 1997. »STO – Svobodno tržaško ozemlje.« V *Zbornik Primorske – 50 let*, ur. S. Valentinčič, 56–60. Koper: Primorske novice.
- . 1998. *Politika slovensko-italijanskega bratstva (Slovansko-italijanska antifašistična unija v coni A Julijske krajine v času od osvoboditve do uveljavitve mirovne pogodbe).* Ljubljana: Arhiv Republike Slovenije.
- . 2000. »Preselitve v Julijski krajini po drugi svetovni vojni.« *Prispevki za novejšo zgodovino* 40 (1): 255–268.
- . 2002. »Italijanska narodnostna skupnost v Sloveniji med letoma 1954 in 1990.« *Zgodovinski časopis* 56 (3/4): 447–464.
- . 2006. »Osimo in manjšine.« V *Osimska meja: jugoslovansko-italijanska pogajanja in razmejitve leta 1975*, ur. J. Pirjevec, B. Klabjan in G. Bajc, 137–149. Koper: Annales in Zgodovinsko društvo za južno Primorsko.
- . 2010. »Odseljivanje in prebegi Slovencev z območja, ki je bilo z Mirovno pogodbo z Italijo priključeno k Ljudski republiki Sloveniji.« V *Migracije in slovenski prostor od antike do danes*, ur. P. Štih in B. Balkovec, 432–446. Zbirka Zgodovinskega časopisa 39. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije.
- . 2019. »Nekaj utrinkov iz političnega življenja na Svobodnem tržaškem ozemlju (1947–1954).« *Kronika* 76 (3): 677–692.
- Tucovič, V. 2012. »Slovenska Istra: pokrajina na slovenskem literarnem zemljevidu.« V *Slavistika v regijah: slovenski slavistični kongres*, ur. B. Krakar Vogel, 52–57. Ljubljana: Zveza društev Slavistično društvo Slovenije in Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- . 2013. »Istra v sodobni slovenski književnosti.« Doktorska disertacija, Univerza v Ljubljani.
- Tunbridge, J. E., in G. J. Ashworth. 1996. *Dissonant Heritage: The Management of the Past as a Resource in Conflict.* Chichester: Wiley.
- Ugussi, C. 1991. *La città divisa.* Videm: Campanotto.
- . 2002. *Podijeljeni grad.* Zagreb: Durieux.
- Ujčič, T. 2011. *Valiže & deštini: Istra izvan Istre: popratno izdanje uz izložbu otvorenu u Etnografskem muzeju Istre 21. travnja–30. rujna 2009 s produžetkom do lipnja 2011.* Pazin: Istarska županija.
- Van Boeschoten, R. 2005. »'Little Moscow' and the Greek Civil War: Me-

- mories of Violence, Local Identities and Cultural Practices in a Greek Mountain Community.« *V Memory and World War 2*, ur. F. Cappeletto, 39–65. Oxford: Berg.
- Van de Port, M. 1999. »It Takes a Serb to Know a Serb:’ Uncovering the Roots of Obstinate Otherness.« *Critique of Anthropology* 19 (1): 7–30.
- Van de Port, M., in B. Meyer. 2018. »Introduction: Heritage Dynamics; Politics of Authentication, Aesthetics of Persuasion and the Cultural Production of the Real.« *V Sense and Essence: Heritage and the Cultural Construction of the Real*, ur. M. van de Port in B. Meyer, 1–39. New York: Berghahn.
- Van Genderachter, M., in J. Fox, ur. 2019. *National Indifference and the History of Nationalism in Modern Europe*. London: Routledge.
- Vardy, S. B., in T. H. Tooley. 2003. »Introduction: Ethnic Cleansing in History.« *V Ethnic Cleansing in Twentieth-Century Europe*, ur. B. V. Steven, T. H. Tooley in A. Huszar Vardy, 9–14. Boulder, CO: Social Science monographs.
- Verginella, M. 1995. »Poraženi zmagovalci: slovenska pričevanja o osvobodilnem gibanju na Tržaškem.« *Ljudje v vojni: druga svetovna vojna v Trstu in na Primorskem*, ur. M. Verginella, S. Volk in K. Colja, 13–52. Koper: Zgodovinsko društvo za južno Primorsko.
- . 1996. *Ekonomija odrešenja in preživetja, odnos do življenja in smrti na tržaškem podeželju*. Knjižnica Annales 14. Koper: Zgodovinsko društvo za južno Primorsko in Znanstveno raziskovalno središče Republike Slovenije.
- . 1997. »L’esodo Istriano nella storiografia slovena.« Predstavljeno na konferenci Compulsory Removals of Populations after the First and the Second World Wars: Central-Eastern Europe, the Balkan-Aegean Region, the Istro-Dalmatian Region, Trst, 15–17 september.
- . 2000. »L’esodo istriano nella storiografia slovena.« *V Esodi: trasferimenti forzati di popolazione nel Novecento europeo*, ur. M. Cattaruzza, M. Dogo in R. Pupo, 269–277. Neapelj: Edizioni scientifiche italiane.
- . 2010. »Zgodovinenje slovensko-italijanske meje in obmejnega prostora.« *Acta Histriae* 18 (1–2): 207–216.
- . 2015. »Writing Historiography on Migrations at the Meeting Point of Nations in the Northern Adriatic.« *V At Home But Foreigners: Population Transfers in 20th Century Istria*, ur. K. Hrobat Virloget, C. Gousseff in G. Corni, 49–70. Koper: Annales.
- Veschambre, V. 2008. *Traces et mémoires urbaines: Enjeux sociaux de la patrimonilisation et de la démolition*. Rennes: PUR.
- Vojnović, G., režija. 2010. *Piran/Pirano*. Ljubljana: Arsmedia.
- . 2020. »Velik korak za diplomacijo.« *Dnevnikov objektiv*, 11. julij.
- Volk, S. 2003. *Istra v Trstu: naselitev istrskih in dalmatinskih ezulov in naci-*

- onalna bonifikacija na Tržaškem 1954–1966. Koper: Univerza na Primorskem in Zgodovinsko društvo za južno Primorsko.
- . 2004. *Esuli a Trieste: Bonifica nazionale e rafforzamento dell'italianità sul confine orientale*. Videm: Kappa Vu.
- Wahnich, S. 2011. »L'impossible patrimoine négatif.« *Les cahiers Irice* 1 (7): 47–62.
- Wajnryb, R. 2001. *The Silence: How Tragedy Shapes Talk*. Crows Nest: Allen & Unwin.
- Weber, I. 2006. »Vključenost prebivalcev mesta Piran v življenje mesta in njihov odnos do razvoja in prenove starega mestnega jedra: rezultati antropološke terenske raziskave.« Raziskovalno poročilo, Občina Piran.
- Werner, M., in B. Zimmermann. 2006. »Beyond Comparison: Histoire Croisée and the Challenge of Reflexivity.« *History and Theory* 45 (1): 30–50.
- Wievorka, M. 2004. »Mémoire, identité et histoire.« *Pour* 181:89–93.
- Wikipedia. 2021. »Giorno del ricordo.« Zadnjič spremenjeno 17. januarja. https://it.wikipedia.org/wiki/Giorno_del_ricordo
- Wolff, L. 2021. *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Zahra, T. 2008. *Kidnapped Souls: National Indifference and the Battle for Children in the Bohemian Lands, 1900–1948*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- . 2010. »Imagined Non-Communities: National Indifference as a Category of Analysis.« *Slavic Review* 69 (1): 93–119.
- Zorn, J., in U. Lipovec Čebren. 2008. *Once Upon an Erasure: From Citizens to Illegal Residents in Republic of Slovenia*. Ljubljana: Študentska založba.
- Žerjavić, V. 1993. »Doseljavanja i iseljavanja s područja Istre, Reke i Zadra u razdobju 1910–1971.« *Društvena istraživanja* 2 (4–5): 631–656.
- Židov, N. 2019. »Nacionalni in globalni sezname nesnovne kulturne dediščine in Unescova Konvencija (2003).« V *Nesnovna dediščina med prakso in registri: 15. vzporednice med slovensko in hrvaško etnologijo*, ur. A. Svetel in T. Petrović Leš, 12–25. Knjižica Glasnika Slovenskega entološkega društva 53. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo; Zagreb: Hrvatsko etnološko društvo.

Stvarno kazalo

- Albanec, 72, 75, 200, 201, 204, 205
antifašizem, 94
arhitektura, 9, 48, 49, 188, 218, 221,
223, 225, 227, 231, 241
avtentičnost, 236
Balkan, 27, 84, 144, 179, 190, 197, 200,
202, 225
Bosanec, 189, 201, 205, 206, 210, 218,
224, 225, 227, 236, 239
dediščina, 12, 17, 19, 47, 52, 54, 56, 57,
60, 62, 96, 115, 131, 137, 161, 197,
213, 216, 224–229, 231–236, 239,
245
dilema, 18, 37, 143, 147, 148, 153–155
diskontinuiteta, 209, 233
diskurz, 7, 10, 14, 16, 19, 28, 30, 36–38,
42, 44–53, 55–57, 59, 61, 65–67,
69–73, 86, 96, 117, 119, 123, 143,
150, 152, 154, 156, 197, 200,
202–204, 207, 212, 218, 227,
229–233, 236, 243, 245, 247, 248
dom, 156, 191, 205, 208, 210, 213,
221–224
domačin, 8, 15, 58, 84, 87, 107, 114,
117, 118, 120, 121, 138, 140, 147,
168, 180, 188–194, 196, 197,
202–205, 207, 209, 210, 213, 220,
222, 223, 234, 235, 238, 241
domaćini, 207, 217
»drugi«, 14, 15, 20, 30, 37, 40, 46, 49,
57–59, 70, 73, 84, 118, 188, 190,
195, 196, 198, 200–202, 212, 214,
217, 224, 229, 233, 237, 244, 245
»drugost«, 198, 202, 203
empatija, 15, 20, 59, 68, 245
etničnost, 17, 66, 88, 108, 158, 166,
178, 190, 191, 208, 213, 234, 238
Evropska unija/EU, 54, 55
ezul, 7, 14, 17, 18, 36, 41, 43, 45–48, 50,
52–55, 61, 62, 66, 68, 70, 80, 81,
93, 94, 111, 116, 119, 122, 125, 136,
143, 145, 146, 152, 155–159,
185–188, 200, 229
fašist, 13, 22, 34, 37, 38, 53, 56–58,
62–64, 66, 69, 83, 91–96, 100,
103, 108, 110, 111, 118, 119, 122,
135, 136, 139, 146, 148, 152, 158,
194–196, 217, 248
fašizem, 8, 14, 22, 24, 44, 45, 47, 49, 51,
52, 56, 58–60, 63, 64, 66, 68, 69,
71, 73, 75, 82, 86, 91–94, 96–99,
108, 111, 124, 130, 134, 139, 140,
146, 150, 154, 156, 170, 188, 193,
194, 197, 214, 241, 242, 245, 248
film, 50, 51, 61, 68, 70, 155, 218, 219,
223, 224, 235
fojba, 42, 43, 47, 49, 50, 52, 60, 68–71,
111, 116, 156, 157
gledališče, 42, 61, 68, 242
Gorica/Gorizia, 18, 75, 78, 91, 168, 171,
180, 208, 213–215
gospodar, 65, 69, 102, 121, 186, 188,
231, 248
gospodarstvo, 102, 108, 110, 126, 129,
173
Hrvat, 8, 18, 21, 22, 32, 37, 44, 50, 52,
58–60, 62, 64, 66–69, 71, 72, 75,
77, 79, 83, 84, 91, 93, 97, 125, 139,
153, 179, 190, 196, 200, 241
identiteta, 7, 11, 16, 18, 22, 26–31, 36,
40, 44, 47, 51–53, 55–57, 63, 64,
66, 67, 69, 71, 72, 76, 79–92, 96,
98, 99, 105, 108, 129, 136–138,
148, 151, 152, 154, 156, 193, 201,

- 202, 209, 216–218, 224, 226–229,
231, 232, 237, 241, 243, 247
fluidna, 19, 90, 243
hibridna, 21, 62, 63, 93, 99, 143, 150,
200, 243
ime, 8, 14, 18, 28–31, 38, 39, 46, 48, 50,
62, 64, 85, 94, 96, 120, 131, 149,
174, 179, 202, 217, 229, 241–243,
247, 251
Informbiro, 32, 79, 103, 105, 112, 115,
145
inkriminacija, 94
Italijan, 7, 9, 12, 13, 16–18, 22, 24–26,
30–32, 34, 36–42, 44, 45, 48,
50–53, 57, 58, 60, 62–64, 69, 70,
72, 75–77, 79–84, 86–96, 98,
100–114, 116–125, 127, 129, 130,
132, 134–142, 144, 147–150,
152–157, 161–166, 169, 171–173,
177, 178, 182, 185–187, 189, 190,
193–197, 200, 201, 206, 207,
209–217, 219, 223, 226, 229, 230,
232, 233, 237, 239, 245, 247, 248
italijanščina, 14, 16, 36, 62, 63, 80, 82,
89, 95, 97, 99, 110, 117, 130–133,
135, 143, 157, 162, 168, 172, 177,
178, 195, 196, 208, 210, 211, 223,
233, 244, 245
Italijani, 63–66, 68, 69, 71, 149, 150
Izola/Isola, 24, 76, 85, 90, 99, 102, 107,
112, 117, 123, 126, 127, 132, 133,
136, 138, 140, 143, 147, 151, 152,
164, 166, 168, 169, 172, 176, 177,
180, 181, 184, 194, 208, 215, 217,
229, 234–236, 240, 242–244
jezik, 9, 18, 31, 37, 41, 55, 61, 63, 65–67,
69, 77, 80–83, 88, 96, 98–100,
105, 108, 110, 111, 128–131,
133–137, 143, 150, 152, 154, 156,
161, 162, 170, 172, 190, 195–197,
200, 204, 210, 211, 214, 223, 241,
242, 244, 245, 248
jugoslovanska oblast, 24, 58, 79, 82,
92, 96, 101, 102, 104–107, 111,
116, 123, 129, 136, 142, 143, 145,
154, 227, 230, 235
»jugoslovansko-italijansko bratstvo«,
58, 152
kmet, 65, 78, 82, 85, 87, 99, 102, 103,
108, 121, 124, 125, 128, 141, 144,
146, 147, 150, 151, 156, 169, 176,
186, 188, 194, 197, 200, 201, 235,
236
komunizem, 94, 120, 147–150
konfiskacija, 108, 110, 121, 122, 194
kontinuiteta, 75, 155, 226, 233, 234
Koper/Capodistria, 16, 17, 24, 26, 27,
29, 30, 38, 40, 44, 51–53, 61, 62,
65, 72, 73, 76, 79, 86, 87, 94–96,
98, 102, 109, 111, 112, 117, 119,
123, 128, 130, 132, 133, 136, 139,
147, 151, 161, 162, 165, 167–173,
176, 177, 181, 182, 185, 186, 189,
190, 192–194, 196, 197, 202,
215–218, 220–223, 225, 227–231,
233–235, 237, 238, 241, 244, 245
kraj spomina, 52, 249
kriminalizacija, 14, 58, 148, 152, 245
krvnik, 13, 15, 20, 58, 59, 68, 73, 156,
195, 245, 248, 249
leposlovje, 36, 61, 62, 65
Londonski memorandum, 7, 24, 76,
78, 142, 157, 161, 173, 186, 188
meja, 7, 12, 14–16, 18, 21, 23–26, 31, 46,
47, 49, 52, 59–63, 66–69, 72,
78–85, 91, 106, 108, 109, 112,
118–120, 125–129, 152, 163, 170,
172, 178, 180, 184–186, 188,
190–193, 196, 197, 199, 202, 206,
207, 209, 210, 212–214, 222, 224,
227, 237, 248, 249, 251
mesto, 8, 9, 21, 24, 26, 29, 30, 32, 37,
44, 51, 56, 59, 62, 63, 66, 67, 69,
70, 76, 79, 82, 86, 111, 112, 121,
124, 130, 131, 133, 134, 138, 145,
147, 151, 154, 162, 164–173,

- 175–178, 180–183, 186, 189, 192,
193, 197–201, 205, 209, 213–218,
220, 222, 224–227, 230–232, 234,
237, 244, 247
- migracije, 7, 8, 12, 16, 17, 22, 29, 37, 44,
47, 48, 52, 54, 59, 64, 76, 78, 79,
81, 82, 104, 106, 109, 123, 126,
129, 142, 151–153, 169, 190, 191,
196, 207, 209, 234
- migrant, 7, 13, 14, 16, 22, 24–26, 32, 38,
43, 52, 54, 61, 108, 110, 115, 144,
153, 155, 188, 191, 200, 203, 221,
222, 224
- molk, 11, 21, 31–43, 61, 62, 68, 72, 102,
114, 115, 227, 247
- morje, 8, 9, 70, 72, 88, 181, 182,
218–221, 224, 228, 235, 236
- muzej, 71–73
- nadzor, 33, 67, 72, 100, 104, 143, 145,
199, 206, 231
- nasilje, 8, 13, 14, 21, 22, 26, 37, 39, 42,
44, 47, 50, 52, 55, 56, 58, 59, 62,
64, 65, 68–70, 91, 92, 106,
109–112, 114, 116, 122, 131, 150,
151, 156, 169, 170, 198, 221, 228,
232, 248
- negativna percepcija, 107, 114, 135,
152, 153
- nepremičnina, 54, 186, 189
- nostalgija, 62, 130, 144, 221, 226, 230
- Obala, 28–30, 104, 169, 172, 175, 178,
195
- odseljevanje, 25, 76, 154
- optiranje, 7, 8, 24, 32, 53, 76–82, 102,
104, 109, 125, 133, 137, 143–145,
147, 152, 161
- pariška mirovna pogodba, 7, 23, 24,
32, 49, 76, 105, 157, 161
- pieds-noirs*, 33, 47, 191, 192
- Piran/Pirano, 8, 17, 24, 26, 36, 41, 44,
56, 70, 72, 76, 83–86, 91, 92, 109,
114, 117, 126–128, 132–134, 140,
147, 151, 155, 162–166, 173, 178,
181, 189, 194, 200, 202, 205,
209–211, 220, 221, 224–226, 229,
232, 235, 244
- podeželje, 66, 67, 82, 99, 104, 125, 130,
147, 151, 177, 178, 180, 182, 192,
201, 202, 230
- poitalijančenje, 21, 22, 25, 79, 80
- pomiritev, 59, 70
- porcelan, 72, 213, 217
- Portorož/Portorose, 113, 122, 129, 172,
174, 187
- »povratnik«, 177, 197, 214
- praznik, 49–51, 137, 138, 233, 235, 237
- premik prebivalstva, 16, 21, 25–27, 46,
54, 55, 62, 71, 82, 108, 152, 153,
169, 227, 243
- premožni, 121, 146
- priimek, 73, 80, 82, 85, 88, 94, 96–100,
104, 105, 121, 132, 133, 135, 139,
202, 242
- priključitev, 24, 25, 51, 58, 67, 78, 103,
107, 109, 111, 123, 124, 129, 131,
142, 154, 161–165
- Primorec, 8, 164, 168, 176, 181, 208,
214–216, 220
- Primorje, 28
- priseljenec, 9, 17, 26, 28–30, 33, 40, 41,
64, 70, 78, 87, 90, 107, 113, 118,
121, 122, 125, 131, 133, 135, 150,
155, 161, 164–172, 174, 175, 177,
178, 180, 181, 184–203, 205–211,
213–235, 237, 238, 240–242
- priseljevanje, 18, 24, 25, 69, 75–77, 91,
92, 117, 129, 138, 150, 152, 161,
166, 169, 171–173, 178–180, 187,
190, 193, 196, 197, 205, 207, 208,
214, 224, 236, 248
- prošnja, 73, 77, 102, 104, 106, 107, 109,
127, 133, 143–145, 147, 212
- prostovoljnost, 101, 153, 154, 248
- »protieksodus«, 32, 78, 124, 150, 184
- Pulj/Pula/Pola, 24, 26, 32, 66, 78, 79,
102, 106, 124, 155, 163

- Reka/Rijeka/Fiume, 26, 49, 59, 62, 75,
79, 83, 142, 157
restitucija umetnin, 55
revitalizacija, 233, 235
revni, 87, 108, 116, 129, 149, 151, 248
ribič, 9, 107, 111, 122, 123, 128, 147,
178, 180, 235, 236
ribištvo, 9, 72, 88, 178, 220, 235, 236
ruralno, 61, 64, 66, 194, 201
sciavo, 18, 65, 66, 84–86, 92, 139, 140,
194, 209, 248
Slovan, 37, 42, 50, 52, 64, 66, 67, 72, 82,
87, 96, 99, 104, 108, 139–141, 151,
153, 209, 229, 248
slovenščina, 22, 58, 62, 63, 75, 82, 83,
88–91, 99, 110, 114, 117, 129, 131,
133–135, 143, 150, 152, 157, 177,
193, 194, 210, 211, 233, 241, 242,
244
Slovenci, 197
Slovenec, 8, 12, 13, 16, 18, 21, 22, 25,
32, 37, 40, 44, 47, 50–53, 56–60,
62, 64, 66–69, 71, 75, 77, 79, 80,
82–84, 86–92, 95, 99, 113, 119,
120, 124, 129, 132, 133, 139, 142,
147, 149, 150, 152, 161, 162, 166,
168, 170, 171, 176–179, 193, 196,
197, 200, 203, 205–209, 212, 215,
219, 220, 229, 236, 239, 241, 244,
245
slovenizacija, 30, 85, 96, 99, 117, 237,
239, 240, 243
slovensko-italijanska komisija, 136
socialistični ukrep, 108, 121, 122, 125,
127, 149
gospodarski, 120, 151, 152
socializem, 28, 43, 78, 94, 104, 109,
124, 147–149, 151, 153, 194, 201,
225
spomenik, 13, 46, 52, 55, 56, 94, 157,
229
sprava, 49
stanovanje, 8, 53, 106, 110, 122, 124,
141, 162, 165–168, 174, 175, 179,
180, 182–186, 188, 190, 200, 206,
216, 217, 220, 221, 223–225, 230,
238
stigmatizacija, 14, 100, 118, 119, 192,
199, 202
strah, 32, 40, 42, 65, 94, 103, 106, 108,
110, 111, 115–119, 126–129, 137,
138, 143–145, 147, 148, 150–153,
155, 156, 158, 197, 218, 230, 248
Strunjan/Strugnano, 8, 13, 56–59, 112,
235
suženj, 248
Svobodno tržaško ozemlje, 23, 24, 76,
79, 106
šagra, 158, 233–237
Šavrin, 30, 85, 237
Šavrinija, 30
šola, 21, 34, 44, 45, 57, 67, 69, 80, 83,
86, 88–90, 92, 93, 96–100, 105,
108, 110, 117, 120, 123, 131, 134,
135, 140, 150, 151, 154, 164, 169,
170, 172, 174–177, 181, 183, 194,
195, 204, 211, 212, 225, 241–244
»šop ključev«, 165–168, 173–175, 215
tekmiškost, 11, 231
tišina, 7, 10, 31, 34, 35, 37, 39, 40, 113,
247–249
tisti, ki so ostali, 7, 10, 18, 36, 37, 42,
46, 48, 57, 63, 68, 69, 72, 95, 103,
110, 116, 125, 126, 129, 130, 135,
140, 143, 145, 147, 149–151, 153,
155–159, 163, 172, 173, 210,
213–215, 226, 229, 234, 237, 247,
248
titin, 110, 111, 141, 151, 153, 157
toponim, 71, 96, 131, 135, 233
Tržič/Monfalcone, 32, 78, 150
tradicija, 19, 55, 66, 67, 72, 85, 137, 138,
198, 200, 203, 216, 224, 226,
233–237, 239–241
travma, 18, 34, 35, 37–39, 41, 53, 70, 71,
90, 96, 97, 112

Trst/Trieste, 16, 21, 23–26, 42, 50, 51,
 58–62, 67, 68, 71, 72, 75, 86, 94,
 106, 108, 112, 117, 119, 121,
 123–129, 136, 139, 142–144, 146,
 148, 150, 156, 158, 162, 165,
 168–170, 172, 173, 181, 185,
 195–197, 213, 215, 234, 236, 242,
 248
 tujec, 13, 14, 107, 129–131, 135, 136,
 146, 190, 192, 193, 202, 204, 208,
 211, 214, 215, 222, 223, 226, 230
 tujstvo, 31, 126, 128, 130, 132, 134, 136,
 138, 152, 153, 192, 211, 218, 224,
 230
 Umag/Umago, 62, 115
 urbano, 17, 61, 64, 66, 85, 194, 201,
 202, 214
 ustrahovanje, 22, 109, 112, 114, 117,
 142, 152, 153
 večvrednost, 65, 87, 116, 139
 zapuščina, 243, 246
 žrtev, 13, 15, 20, 27, 32, 34, 38, 39, 42,
 44–46, 49, 50, 52–56, 58–60, 70,
 73, 116, 156, 157, 195, 245, 248

Katja Hrobat Virloget



Izr. prof. dr. Katja Hrobat Virloget je predavateljica na Oddelku za antropologijo in kulturne študije Fakultete za humanistiko Univerze na Primorskem, kjer je trenutno predstojnica oddelka in prodekanja za znanstveno-raziskovalno dejavnost fakultete. Diplomirala je na Oddelku za arheologijo, doktorirala pa leta 2009 na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. Njene raziskovalne teme so migracije oz. premiki prebivalstva, antropologija spomina, dediščinski študiji, folklor, mitska krajina in interdisciplinarne raziskave.

Kot etnologinja se s t. i. »eksodusom« in posledičnimi priseljevanji v Istro ukvarja vse od svojega podoktorskega projekta iz leta 2012. Svoje raziskovalno delo uspešno prenaša v širšo javnost, zaradi česar je za idejo in vsebinsko podlago za Mitski park v Rodiku prejela priznanje Prome-tej znanosti za odličnost v komuniciranju za leto 2020. Istega leta je prejela tudi fakultetno Bartolovo priznanje za znanstveno odličnost.



Bili smo v vojni, še zmeraj smo bili v pravi vojni, in to samó zaradi večnega vprašanja, ali smo Italijani ali Hrvati ali Slovenci, pa čeprav v resnici nismo bili nič drugega kot mešanci.

Fulvio Tomizza, *Boljše življenje*

S knjigo dajem glas tistim, ki so ostali v tišini, ker se njihovi spomini niso ujemali s kolektivnim spominom ne ene ne druge nacionalne strani. Preteklosti verjetno ne bom pojasnila, ji bom pa dala prosto pot, da spregovori skozi različne glasove in se nas v sedanjosti dotakne.

Katja Hrobat Virloget