

IZVORNI ZNANSTVENI RAD

Natka B A D U R I N A (Dipartimento di Lingue e letterature,  
comunicazione, formazione e società, Università degli studi di Udine)  
natka.badurina@uniud.it

## STRAH, FANTASTIČNO I POLITIČKO U TALIJANSKOM PAMĆENJU ISTARSKOG EGZODUSA<sup>1</sup>

Primljeno: 6. 8. 2018.

UDK: 930.85(450):94(=497.57)

Rad se bavi pamćenjem istarskog egzodusa u okviru kulture straha kao obilježja suvremenog doba te s obzirom na promjenu ideološkog konteksta pamćenja Drugoga svjetskog rata u devedesetim godinama dvadesetog stoljeća. Veza egzodusa i straha promatra se u odabranoj talijanskoj historiografskoj, antropološkoj i psihoanalitičkoj literaturi, u usmenim svjedočenjima te u onim književnim i filmskim obradama u kojima se istarska usmena tradicija, legende i predaja prikazuju kao prirodni okvir i egzodusa i straha. Upotreba fantastičnih elemenata i pozivanje na usmenu predaju u ovoj se analizi povezuju s antislavenskim rasizmom na istočnoj talijanskoj granici kao strahom od nepoznatog i demoniziranog drugog. Osobita se pažnja posvećuje motivu mrtve životinje bačene u jame zajedno sa žrtvama kao elementu mitske predodžbe o ritualnom ubojstvu. Bilježi se perzistencija nekih dijelova strahom obilježene narativne obrade pamćenja egzodusa u suvremenom talijanskom političkom diskursu te se postavlja pitanje o mogućim načinima zaustavljanja tog mitološkog stroja.

**Ključne riječi:** istarski egzodus, naracije straha, fojbe, istarski folklor, antislavenski rasizam

209

### POVIJESNO PAMĆENJE I KULTURA STRAHA

Na primjeru kolektivnog pamćenja jednog povijesnog događaja s kraja Drugog svjetskog rata – migracije oko 250 000 ljudi, mahom Talijana, iz Istre i Dalmacije od 1943. do kraja pedesetih godina, u talijanskoj javnosti poznate pod nazivom “istarski egzodus”<sup>2</sup> – u ovom ćemo radu nastojati

---

<sup>1</sup> Ovaj je rad sufinancirala Hrvatska zaklada za znanost projektom IP-2016-06-2463 (Naracije straha: od starih zapisa do nove usmenosti).

<sup>2</sup> U talijanskoj se historiografiji i javnosti termin “istarski egzodus” (ili točnije istarsko-julijsko-dalmatinski egzodus) upotrebljava s biblijskom konotacijom nacionalne katastrofe

pokazati kako naracija o strahu može postati sredstvom kojim se političke ideje ne samo oblikuju i šire nego i pretvaraju u političku praksu. Paralelno s povijesnim istraživanjima (Colummi i dr. 1980, Nemeč 2015 [1998], *Rapporti* 2001, Pupo i Spazzali 2003, Pirjevec 2009) i visokom umjetničkom književnosti (prije svega Fulvija Tomizze, od njegova prvog romana *Materada* iz 1960) o istarskom je egzodusu u talijanskoj javnosti nastajao, u mnogo većem opsegu, i korpus angažirane publicistike, memorijalistike, popularne fikcijske i dokufikcijske proze, komemorativnih rituala, muzejskih postava i medijskih proizvoda<sup>3</sup> koji su na valu snažne emotivnosti, ali i u ključu političkih potreba, pamćenje tog povijesnog događaja dopunjavali proizvodnim interpretacijama i izmišljenim elementima (za detaljan pregled te građe do 1990. godine v. Spazzali 1990; osobito o emotivnosti na str. 46–47). Ta prilično ujednačena naracija stvarana je i reproducirana s manjim varijantama od vremena samih događaja (kad je na nju presudno utjecala fašistička propaganda) do danas, a devedesetih je godina dvadesetog stoljeća, nakon pada komunizma i raspada Jugoslavije, u Italiji kanonizirana kao službeno pamćenje (Franzineti 2006). Budući da je ta pripovijest perzistentan fabularni obrazac koji se prepleće s iskustvom i znanošću, ali i distancira od njih, koji je temelj izgradnje identiteta zajednice ezula, a u novije vrijeme i reelaboracije talijanskog nacionalnog identiteta uopće (Ballinger 2003), koji se oslanja na zajedničku prošlost i traži vjerovanje i predanost zajedničkom žalovanju i pamćenju žrtve, te budući da je u temelju zapamćenih događaja strah, možemo zaključiti da se radi o suvremenom mitu. Taj mit, premda se na trenutke predstavlja kao izvoran i ukorijenjen u autentičnom sjećanju, pučkom vjerovanju i tradiciji, pokazuje trajnu povezanost s političkim institucijama te učinkovitost u smislu političkih praksi. Konfabulirani, pa i fantastični narativni moduli straha kojima se koristi to pamćenje pretežno su oblikovani kao demonizacija drugoga, koja postaje ključnom za identitetsku konsolidaciju zajednice.

---

odnosno nestanka, nakon dvije tisuće godina, romanskog i zatim talijanskog elementa iz Istre i s područja istočnog Jadrana uopće (Dota 2010: 24). U hrvatskoj se historiografiji pojam egzodusa upotrebljava za dva migracijska vala: za iseljavanje Hrvata iz Istre za vrijeme fašizma i za spomenuto iseljavanje Talijana poslije Drugog svjetskog rata (*Istarska enciklopedija*, s.v.; Manin 2001). Mlada generacija povjesničara preferira neutralnije termine poput iseljavanja, migracije i preseljenja. Terminološki odabir, dakako, "sa sobom nosi, uz historijski, i ideološki i politički sud" (Dota 2010: 24). Budući da je tema ovoga rada talijansko kolektivno pamćenje te narativni, imaginativni i retorički rad koji ga prožima i oblikuje, kao polazište i ujedno kao predmet istraživanja preuzimamo upravo termin egzodusa.

<sup>3</sup> O muzejskim i kazališnim produkcijama v. Altin i Badurina 2017.

Ovaj rad počinjemo pretpostavkom da je ono što se danas popularno predstavlja kao talijansko pamćenje istarskog egzodusa blisko sličnim pojavama koje obilježavaju naše doba, definirano kao doba "kulture straha" (Furedi 2006). Kultura straha potiče neprestan govor o prijetnji, opasnosti i užasu, govor čiji učinak nije suočavanje sa stvarnom traumom (bila ona prošla ili sadašnja), nego, naprotiv, odvlačenje pažnje od nje pomoću njezinih simulakruma (Giglioli 2011, Bazzanella 2011: 13, Bazzanella 2012). Analitičari suvremenog doba upozoravaju da je prijeteći svijet globalizacije, migrantskih valova i novih virusa doveo do krajnosti čovjekovu potrebu za imunitetom, zaštitom, zatvaranjem u malu zajednicu; da se taj proces najčešće odvija kroz pripovijesti o strahu i da u konačnici djeluje destruktivno na samu zajednicu. Govor o opasnostima i rizicima naizgled služi jačanju obrambenih mehanizama pojedinaca i zajednica pred pritiskom drugosti i nametnutih međuodnosa, no čini se da je jedini rezultat takvog govora o strahu poništenje samog tog pojedinačnog identiteta, njegova regresija "na primitivni stadij podjednako na planu pojedinačnih sloboda kao i na onome općeg interesa" (Esposito 2004: 36). Govor o strahu postaje dakle neka vrsta cjepiva, odnosno štita koji bi nas trebao obraniti od iste one opasnosti o kojoj govori. Kad se užas povijesti počne prikazivati banalizirajućim oblicima *infotainmenta* (o toj banalizaciji v. Petlevski 2015: 79–80) i pseudopovijesnoga kiča, on preuzima ulogu obrane života od života samoga. Rezultat je toga procesa činjenica da više nismo u stanju suočiti se s užasima suvremenosti (na primjer svakodnevne masovne smrti na Mediteranu) ni prošlosti (na primjer povijesnih trauma na talijanskoj istočnoj granici). Televizijski prilog o današnjim patnjama ili pripovijest o užasu iz prošlosti postaju prizorom od kojeg nas dijeli sigurna razdaljina (Sontag 2003). No kako upozoravaju spomenuti analitičari, ono za što smo mislili da je lijek zapravo je otrov za nas same. Taj otrov uzrokuje povijesno sljepilo konzumenta *infotainmenta* (Petlevski 2015: 98), nesposobnost da uspostavi odnos s drugim (Esposito 2004: 36) i konačno njegovu društvenu smrt uzrokovanu, da tako kažemo, autoimunom bolešću. Polazeći dakle od pretpostavke da govor o istarskom egzodusu koji danas prevladava u Italiji nije tek nostalgična pripovijest preživjelih, već živ i djelatan dio suvremene kulture straha hranjen potrebom za imunitetom male zajednice, ovaj će rad nastojati pokazati kakvu ulogu u političkoj upotrebi naracija o strahu vezanom za egzodus imaju elementi fantastike i predaje.

## EGZODUS I FOJBE

212

Budući da su prilikom istarskog egzodusa migranti napuštali područja koja su prije rata bila pod talijanskom upravom, a poslije rata su pripojena socijalističkoj Jugoslaviji, taj se fenomen može promatrati u okviru šireg europskog fenomena migracija koje su težile "etničkom pojednostavnjenju" unutar novih europskih granica (Cattaruzza i dr. 2000, Hrobat Virloget i dr. 2015). Razlozi za taj migracijski val višestruki su, a među najvažnijima spominju se sljedeći: autoritativan i često nasilan nastup novih komunističkih vlasti, antijugoslavenska propaganda među Talijanima, činjenica da su istarski Talijani teško prihvaćali novu klasnu i nacionalnu hijerarhiju, njihovo nepovjerenje u novi poredak i protivljenje ograničavanju privatnog vlasništva (to je bio razlog odlaska i stanovitog broja Hrvata i Slovenaca), neslaganje s izbacivanjem religije i vjerskih institucija iz javnog života, strah od gubitka nacionalnog i kulturnog identiteta zbog novog statusa manjine u velikoj južnoslavenskoj državi, osjećaj kolektivne odgovornosti za fašističku politiku, masovna psihoza odlaska (Dota 2010: 22, Pupo 2015: 32). Razlog koji se međutim najčešće spominje, osobito u diskursu talijanske javne povijesti, jest strah, i to strah od čistki političkih oponenta koje je provodila nova jugoslavenska vlast. Strah i bijeg međusobno su povezani kao elementarna emocija i reakcija na nju, kojom onaj tko bježi uspostavlja i brani vlastiti identitet identificirajući predmet svoga straha (Ahmed 2014: 67), pa stoga to objašnjenje djeluje posebno uvjerljivim bez obzira na to što je njegova povijesna utemeljenost, u tako pojednostavnjenom i isključivom obliku, više puta dovedena u pitanje (Pupo i Spazzali 2003: X). Čistke su se doista provodile: u Istri i u Julijskoj krajini u dva je navrata, u jesen 1943. nakon kapitulacije Italije i prije dolaska Nijemaca (u otprilike mjesec dana koje historiografija opisuje kao kaos, bezvlašće i žakeriju) te poslije završetka rata u vrijeme uspostavljanja nove vlasti, doista zabilježen niz nasilnih događaja čiji su akteri bili partizani, odnosno nova vlast, a žrtve pretežno Talijani viđeni kao narodni neprijatelji. Karakter tih događaja opisuje se u rasponu od isključivo ideološkog, kao odmazda nad fašistima, do isključivo nacionalnog, kao zastrašivanje Talijana s manje ili više eksplicitnim ciljem da ih se istjera iz zemlje; oba su aspekta povezana teškim nasljedem fašističke propagande koja je dvadeset godina promovirala izjednačavanje svih etničkih Talijana s fašistima. U tom konačnom svodenju računa stanovit broj ubijenih bačen je u kraške jame koje nose lokalni naziv *fojbe*. Jame su specifičnost svih kraških područja, a u prošlosti su služile za odbacivanje krupnog smeća i mrtvih životinja. Za vrijeme rata u njih su svoje žrtve bacale

sve zaraćene strane (Spazzali 1990, Verginella 2009: 54). No u talijanskom kolektivnom pamćenju istarskih događaja s kraja Drugoga svjetskog rata fojbe su postale isključivi simbol partizanskih zločina, te je tim pojmom obuhvaćena i deportacija zarobljenika u poslijeratne jugoslavenske logore i uopće sve stradanje Talijana, i isključivo njih, u nasilju na kraju rata (Pupo i Spazzali 2003: 4–5).

Simbol je kraške jame vrlo snažan: ona predstavlja potpun nestanak, smrt bez žalovanja, otvoren grob koji stalno podsjeća na traumatičnu prošlost. Simbolizaciju fojbi u pamćenju istarskih ezula američka je antropologinja Pamela Ballinger nazvala "politikom potiskivanja" (*politics of submersion*, Ballinger 2003: 129), poniranjem u simbolični talog zla, u potisnute povijesne traume za koje politički obilježeno pamćenje postaje sredstvom privlačne kompenzacije. Kao takve fojbe su se upotrebljavale već u fašističkoj propagandi 1943. koja je inzistiranjem na morbidnim prizorima nastojala zaplašiti Talijane u Istri i odgovoriti ih od eventualne suradnje s partizanima, veličajući žrtvu fašista koji su u njima stradali kao svetu smrt odnosno "holokaust" (Spazzali 1990: 46).<sup>4</sup> Propaganda se bazirala na već spomenutom izjednačavanju Talijana i fašista kao glavnom postulatu nacionalno-ideološke kohezije te je prikazivala sukob s antifašistima kao također nacionalno-ideološki, negirajući činjenicu da je mnogo Talijana pristupilo partizanskim snagama te identificirajući antifašiste s komunistima i Slavenima (Južnim, ali i Rusima) u jednostavnoj jednadžbi Slaven = komunist, odnosno boljševik = surov zločinac.<sup>5</sup>

Kad se poslije dogodio egzodus, s mnogostrukim razlozima koji su ovdje već spomenuti, fojbe su unatrag reinterpretirane u ključu tih kasnijih događaja, pri čemu se posebno prikladnom pokazala upravo njihova etničko-ideološka interpretacija. Premda se fojbe prikazuju kao glavni ključ – ključ straha – za egzodus, one su zapravo zadobile to značenje naknadno, u svjetlu političkog tumačenja egzodusa i svih ostalih za Talijane traumatičnih posljedica izgubljenog rata i teritorija (znakovita je u tom smislu upotreba

---

<sup>4</sup> Talijanski iredentizam i fašizam rado su rabili termin "holokaust" (*olocausto*) u smislu svete žrtve i mučeništva. Vidi npr. članak "Solenne commemorazione delle vittime del comunismo partigiano" ("Svečana komemoracija žrtava partizanskog komunizma"), *Corriere della Sera*, 20. 1. 1944. u kojem se među "mučenicima" koji su skončali u "fojbama – novim katinskim jamama" – spominju u prvom redu "skvadristi i fašisti koji su u najvećem broju položili svetu žrtvu (*olocausto*) svoga života". Današnja ambicija da se stradanje Talijana u Istri izjednači s progonom Židova u nacizmu u neobičnoj je koliziji s tom ustaljenom terminologijom iz doba fašizma.

<sup>5</sup> U talijanskom jeziku za to je skovan i poseban termin: *slavocomunista*.

riječi “katastrofa” već u samom naslovu historiografskog rada Raoula Pupa iz 2016). To je jamačno doprinijelo činjenici da je u pamćenju migracije prevladao doživljaj smrti koji je, kako ćemo vidjeti, zajedno s motivima noći, jame i užasa pogodan za rad imaginacije i za mitsku obradu koja mu može pružiti simboličku proradu. Nama je ovdje posebno zanimljivo to da je takva interpretacija događaja potaknula nastanak bogate memorijske građe koja ju, unatoč tome što njezin status varira s obzirom na promjenjive povijesne okolnosti, u vidljivom kontinuitetu promovira do danas.

## ISTARSKI “VELIKI STRAH” U HISTORIOGRAFIJI, USMENOJ POVIJESTI I PSIHOANALIZI

214

Talijanska historiografija iscrpno se posvećuje povijesti egzodusa od osamdesetih godina (Colummi i dr. 1980) i u više je navrata i temeljitim argumentima kritizirala pojednostavnjenje uzročno-posljedičnog slijeda fojbe – egzodus, odnosno strah – bijeg. Temu straha talijanska historiografija o egzodusu dotiče kada se radi o događajima iz jeseni 1943. koje pokušava objasniti dvama pojmovima posuđenim iz francuske povijesti: žakerijom (o povijesti upotrebe toga pojma u vezi s istarskim događajima vidi Spazzali 1990: 102) i Velikim strahom. Premda su povijesno različiti, ti pojmovi dijele srodan prikaz dinamike uzajamnog straha koja otvara lanac nasilja. U isto vrijeme može im se predbaciti da, primijenjeni na istarski slučaj, u prikazu partizanskog nasilja kao isključivo kaotične i iracionalne provale osvetničkog bijesa zanemaruju organizacijske i planske aspekte partizanske vlasti, pa i partizanskog nasilja.<sup>6</sup>

Osobno pamćenje preživjelih bilo je predmetom pažnje usmenih povjesničara. U drugoj polovici devedesetih godina, dakle u vrijeme obnovljenog interesa za egzodus nakon političkih promjena do kojih je došlo padom komunizma i raspadom Jugoslavije, svjedočenja preživjelih prikupila je i obradila tršćanska povjesničarka Gloria Nemeč. Pamćenje, dakako, nije sva ta desetljeća od događaja do kazivanja provelo u inkubatoru, već je bilo

---

<sup>6</sup> Ova se primjedba može izreći i u vezi s događajima koji su prethodili Francuskoj revoluciji, a koje je kao Veliki strah detaljno opisao Georges Lefebvre. Kako zapisuje talijanski filozof emocija Remo Bodei, raznovrsna tumačenja straha koji prerasta u revoluciju “podcijenila su, naglašavajući spontanost ili poluspontanost ponašanja mase, aspekt institucionalizacije te političke i teorijske organizacije straha (i nade). I to osobito kad u razdoblju od nekoliko godina punih promjena bilježimo prijelaz s ‘velikog straha’ iz 1789. i ‘prvog terora’ s pokoljima u rujnu 1792. na veliki jakobinski Teror godina 1793. i 1794.” (Bodei 2003: 375).

podložno ideološkim utjecajima i preradama u novim okolnostima, čega je svjesna i sama istraživačica (Nemec 2015: 11). U svojoj interpretaciji prikupljenih kazivanja Nemec posebnu pažnju pridaje fantastičnim elementima u opisu partizana kao drugih, zastrašujućih, neljudskih ili životinjskih bića ("bili su kao lavovi... kao tigrovi", kaže jedna od njezinih kazivačica, Nemec 2015: 180). Međutim ponnijim čitanjem kazivanja može se u njima podjednako naći i suprotnih dojmova koji, naprotiv, u neprijateljskim partizanima prepoznaju ljude iz istog sela ili iz iste obitelji koji su se tek zanimali političkom strašću (npr. kazivanja ezula u Nemec 2015: 185, 196). Valja reći i to da se u demonizaciji partizana u sjećanjima ezula mogu prepoznati utjecaji onodobne i nešto kasnije talijanske propagande.<sup>7</sup> Radi se o orijentalističkim stereotipima duga trajanja koji povremeno dobivaju mitske i rasističke oblike. No u vezi s radom Glorije Nemec na istarskim svjedočenjima osobito je važno dvoje: prvo, ona fantastične elemente u pripovijedanju svojih kazivača povezuje s istarskom usmenom tradicijom koja je kod tih kazivača, pretpostavlja se, stvorila posebnu dispoziciju prema transponiranju zastrašujućeg u imaginarno i mitsko. Drugo, Nemec (2015: 154) tvrdi da je umjesto ideološkog tumačenja nasilja iz 1943. prikladnije, na tragu žakerije i Velikog straha, i uz dodatni psihoanalitički okvir, događaje tumačiti kao neobuzdan prodor nagona za smrću, "mutnog taloga" nespješnog, te kao popuštanje civilizacijskog nad-ja u izvanrednim okolnostima nekažnjivosti i bezvlada. To tumačenje počiva na pretpostavci da prethodno fašističko i kasnije nacističko nasilje nije imalo obilježja nespješnog i nagona za smrću, već da je bilo organizirano, predvidljivo, vojnički i hijerarhijski uredno i gotovo umirujuće, te da je stoga budilo manji strah (Nemec 2015: 142). Partizanska je "vojska iz šume", naprotiv, viđena kao divlja i neartikulirana, sasvim nevažnog i stoga kod ove autorice nespomenutog vojnog, institucionalnog i međunarodnog (savezničkog) ustrojstva. U svakom slučaju, između dva aspekta koja ističe Nemec – elemenata fantastičnog u kazivanjima preživjelih ezula o partizanima i elemenata nespješnog i nagonskog u djelovanju partizana – postoji korelacija. Čini se naime da se drugo može tumačiti prvim, odnosno da ono što se predstavlja kao psihoanalitička interpretacija o navodnoj provali nagona za smrću zapravo prebiva u istoj sferi imaginarnog koja strahu daje simbolički – bilo mitski ili znanstveni – oblik.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> O tome je posebno rječit primjer mizogine propagande o partizankama kao grotesknim i odurnim šumskim bićima (Nemec 2015: 155).

<sup>8</sup> O tome da su mit i znanost u sličnom položaju prema Realnom, kao pokušaji simbolizacije koji oko Realnog kruže ne dotičući ga, vidi Bazzanella 2011.

Na drugom mjestu Nemeć govori o sukobu s drugim unutar samog tijela zajednice:

Mnogi su čimbenici, vidljivi u tridesetim godinama, pripremili teren za stanje izgubljenosti poslije 8. rujna 1943, kad se prethodno ignoriranje razlika moralo preokrenuti u njihovo prisilno priznanje. Prikrivena drugost izronila je s oružjem u rukama: ono što je oduvijek postojalo, ali što tijekom dvadeset godina fašizma nije imalo javno kulturno dostojanstvo, naprasno je ušlo na domaću zajedničku scenu i najavilo kraj jedne epohe. (Nemeć 2015: 34)

Za razliku od prije spomenute totalne drugosti ovdje se radi o prepletanju identiteta, predodžbi i stereotipa u kojem se nasilna strana drugoga otkriva kao dio vlastitog identiteta i vlastite prošlosti, odnosno kao nešto što bismo mogli zvati “domaćom drugošću”.

Strah od susreta s mračnom prijetnjom koja je istovremeno i strana i prisna, psihoanalitičkim rječnikom rečeno *Das Unheimliche*, temelj je tumačenja pamćenja fojbi koje je poduzela skupina autora iz područja povijesti, psihoanalize i filozofije (Accati i Cogoy 2009). Ključ je njihova tumačenja tendencija ljudske psihe da vlastite neželjene osobine projicira izvan sebe, u drugoga, te da ih zatim u drugome doživljava kao neugodno prisne i poznate, a u analizi pamćenja fojbi polaze od primjene pojma *Das Unheimliche* na antisemitizam u radu Otta Fenichela iz 1946. Obrambeni mehanizam projekcije vlastite negativnosti u drugoga, kako pokazuju ti teoretičari, može postati psihopatološkim. Želja neke zajednice da izbjegne suočavanje s pamćenjem vlastitih zločina dovodi do iskrivljenog tumačenja prošlosti koje jamči integritet zajednice i čuva ju od osjećaja stida ili krivice. Taj mehanizam može imati važnu ulogu i dugo poslije rata jer njime hranjen prikriveni sukob s drugim pridonosi stabilnosti vlastitog identiteta, kao što je to slučaj s odnosom talijanske većine i slovenske manjine danas u Trstu (Fonda 2009). Prema psihoanalitičkom tumačenju Melanie Klein, koje se pokazuje plodnim u ovoj analizi, taj je proces konstrukcije identiteta bilateralan, odnosno obuhvaća oscilaciju obiju sukobljenih strana između dva psihička položaja: shizoidno-paranoidnog, koji sve loše projicira u drugoga, i depresivnog, koji na sebe preuzima svu krivicu. Za razliku od razdoblja rata u kojem kod svih zaraćenih strana prevladava shizoidno-paranoidni položaj, vrijeme mira idealno pretpostavlja ravnotežu u kojoj su sve strane u stanju preuzeti vlastitu odgovornost i suočiti se sa strahom iz prošlosti bez patološkog potiskivanja (Fonda 2009: 125).



## MIT I ANTISLAVENSKI RASIZAM U POPULARNOJ LITERATURI O EGZODUSU

Predodžba o Istri kao o zemlji bogate i žive usmene tradicije u kojoj strah dobiva fantastične oblike u talijanskom je pamćenju događaja s kraja Drugoga svjetskog rata povezana s traumom poraza, pretrpljenog nasilja, napuštene domovine i izgubljenog teritorija, te povremeno zadobiva nostalgičan i idealiziran oblik, istovremeno blizak političkom mitu. To je osobito prisutno u literaturi s manjim umjetničkim ambicijama, ali i širom čitateljskom publikom. Ovdje stoga predmet rasprave neće biti obimna i velikim dijelom već istražena umjetnička književnost o temi egzodusa (čiji su najznačajniji autori Fulvio Tomizza, Enzo Bettiza, Marisa Madieri, Nelida Milani i drugi), u kojoj mit najčešće izostaje ili se tretira ironično i s povijesnom distancom, već oni primjeri s ruba kanona koji zagovaraju spomenutu vezu straha i predaje te joj daju politički oblik.

Posebno je ilustrativan u tom smislu roman *Velika fojba (La foiba grande)* popularnog pisca Carla Sgorlona iz 1992. U njemu uvodni i deklarativni, politički korektan diskurs o istarskoj hibridnosti koja spaja talijanski, slavenski i germanski element tijekom romana nadvlada mnogo uvjerljiviji, strasniji i libidinozniji<sup>9</sup> diskurs o iskonskom, podsvjesnom, "arhetipskom" i "genetskom" (Sgorlon 2005: 212) te rasnom pripadanju istarskom tlu koje obilježava to "pravo istrijanstvo", navodno hibridno, ali jasno antislavensko. S druge strane, prema Sgorlonu, istarski Slaveni na jednako instinktivan način sebe prepoznaju u partizanskom pokretu ("vojsci iz šume", 2005: 224) koji je, poput prethodnih uskoka i Morlaka, došao izvana, s istoka, i zapravo je u Istri tuđ i nasilno useljen element. I u drugim svojim djelima, za koja je dobio niz popularnih književnih nagrada, Sgorlon miješa stvarnost i predaju te pokušava ponovno začarati svijet oslanjajući se na snove, narodna vjerovanja i Jungovu arhetipsku teoriju. U *Velikoj fojbi* svijet predaja u koji se maštajući sklanja junakinja Vera prikazuje se kao utočište od straha i ratnih užasa, kao lakši način suočavanja sa strahom (2005: 137, 184). No imaginarni je svijet u tome romanu dvojak: s jedne su strane "dnevne", svijetle i bijele predaje o istarskim vilama i o vješticama koje su izgradile pulsku arenu, koje niču u dušama Istrana kao potvrda njihove nacionalne pripadnosti Rimu (Sgorlon 2005: 213), a s druge "noćne", mračne i crne predaje o podzemlju,

<sup>9</sup> O libidinoznom elementu etničke grupne identifikacije i njegovoj nadmoći u odnosu na simbolički utemeljeno građansko načelo zajednice v. Žižek 1999: 64 i Stavrakakis 2005.

kraškim jamama, pećinama, ljudima na granici života i smrti, koje pripadaju slavenskom svijetu koji se proteže do Vladivostoka i koji je Istri zapravo tuđ (Sgorlon 2005: 214–215, 236). Pritom je zanimljivo da je nova vlast, koja se u romanu predstavlja kao primordijalna i pećinska, nastupila kao prosvjetiteljska i antireligiozna te pokušala ukinuti i pučka vjerovanja i vjerske institucije, no autor tu kontradikciju rješava upravo podjelom na bijelu i crnu magiju, odnosno prikazom komunista kao antikrista čija se (anti)religija temelji na nasilju i divljoj krvožednosti (Sgorlon 2005: 251, 274). Strah od komunizma prikazan je kao strah od Rusije, koji je i povijesni strah od Staljinovih čistki i iracionalan strah od beskrajna, širine u kojoj se lako može izgubiti (2005: 255). Prethodna fašistička vladavina u Istri, Sloveniji i Dalmaciji prikazana je u ključu mita o dobrom i nespretnom talijanskom osvajaču,<sup>10</sup> a jedino fašističko nasilje koje je spomenuto jest ukinuće hrvatskih škola. Kad nakon pada fašizma u istarska mjesta dođu partizani, njihovi su talijanski stanovnici zastrašeni, poput glavnog junaka Benedetta, premda se i ne osjećaju "čistim" Talijanima. Oni naime slute da im je istarsko podzemlje, koje pripada slavenskim predajama, strano i prijeteće, te ih stoga obuzima praznovjerje i strah od prokletstva i nestanka koji će ih na kraju i nagnati u bijeg (Sgorlon 2005: 218, 236). Time je uspostavljena izravna veza između predaja i fojbi, pučkih vjerovanja i povijesnog nasilja u nekoj vrsti sakralizacije Istre (Istra je kao "beskrajna kripta neke crkve", 2005: 219) i demonizaciji njezinih slavenskih stanovnika. Slaveni koji su u povijesnom obratu ovladali Istrom zapravo su vještice koje su se probudile i ušle u povijest: predaje su postale stvarnost, a dječji strahovi pokazali se kao istinski genocid (Sgorlon 2005: 297).

Upotreba pojma genocida, kao i pojma etničkog čišćenja, u vezi s istarskim događajima snažno je stimulirana političkim diskursom devedesetih i ratom u Jugoslaviji, koji autor i spominje u uvodnoj bilješci kao rat koji je "u mnogima probudio sablasti davnih tragičnih događaja" (Sgorlon 2005: 6) i koji je često viđen kao potvrda stereotipa o slavenskoj krvoločnosti. Usklađenost ovog romana s vremenom u kojem je pisan vidljiva je i po referenci na europske vrijednosti (2005: 277–278) koje su kao civilizacijsko načelo strane probuđenim, neciviliziranim, slavenskim demonima.<sup>11</sup> Sve to

<sup>10</sup> O tome suvremenom mitu postoji obilna literatura u talijanskoj historiografiji i antropologiji, vidi npr. Conti 2009.

<sup>11</sup> O tome kako je Europa u krvavom raspadu Jugoslavije zapravo projicirala vlastite neželjene osobine kao zazornu drugost postoji obimna literatura, utemeljena na psihoanalizi, autora poput Slavoj Žižeka, Dušana Bjelića i Renate Salecl. Valja međutim reći da još roman *Smrt je u fojbama* Giancarla Marinaldija iz 1947, o kojem će biti riječi u nastavku, partizanima kao

pokazuje da je upotreba straha te iz njega izraslih mitskih elemenata, predaja i fantastičnog ovdje jasno obilježena političkom interpretacijom povijesnih događaja koja je u devedesetima, poslije raspada Jugoslavije, prepoznala priliku za ponovno otvaranje pitanja nekoć zaključenih mirovnim ugovorima.

Književno manje vješt i s nižim statusom u kanonu suvremene talijanske proze, ali ipak s nezanemarivim utjecajem, roman je Grazielle Fiorentin *Tko se boji crnog čovjeka* (*Chi ha paura dell'uomo nero*, 2005) ovjenčan književnim nagradama i korišten kao povod za susrete sa spisateljicom u talijanskim školama. U tom se navodno autobiografskom romanu sjećanje Istranke na dječju igru "crnog čovjeka", neku vrstu "lovice" u kojoj onaj tko lovi izaziva strah, a oni koje lovi kušaju uzbuđenje i užitek u suočavanju sa strahom i pobjeđivanju straha, povezuje s političkom razinom na kojoj je crni čovjek nečovječna slavenska neman gladna istarskog teritorija. Roman je pisan retrospektivnim pogledom iz sadašnjosti u kojem je prezir prema primitivizmu slavenskih stanovnika Istre prekriven orijentalističkim paternalizmom i osjećajem civilizacijske superiornosti, a autoritet svjedokinje kao nevine i nepristrane djevojčice omogućuje da se rasizam prikaže kao infantilno prevodenje straha u demoniziran prikaz neprijatelja. Predajni motivi, poput pripovijesti o tajnovitoj kući na rubu sela u kojoj su živjele vještice, izmjenjuju se s reporterskim izvještavanjem o makabroznim zločinima koji su predstavljeni kao autentično sjećanje pripovjedačice. Neki od tih zločina jezovito su sadistički i perverzni: partizani okivaju žive ljude kao konje, uz smijeh kastriraju svoju žrtvu te ud muža stavljaju ženi u usta, a njezinu dojku njemu (Fiorentin 2005: 133–136), a neki su bizarni: nakon ubojstava partizani u jame bacaju "mrtvog crnog psa koji bi, prema slavenskom vjerovanju, trebao krivce osloboditi kazne i sprije-

---

"krvoločnoj sekti" odriče pravo na pripadanje Europi i komunizam proglašava anticivilizacijskom ideologijom (1947: 183). Orijent i anticivilizacijsko društveno uređenje predmet su psihoanalitičke studije *Struktura seraja* Alaina Grosricharda (1985), objavljene u Francuskoj svega godinu dana poslije Saidova *Orijentalizma*, 1979. godine, s nažalost manjim odjekom u anglosaksonskom akademskom svijetu. U Grosrichardovoj se studiji analizira zapadnjački imaginarij istočnjačke despocije kao mjesta okrutnosti, hirovitosti, apsolutne moći i straha. Orijentalni i despotski drugi viđen je kao "onaj tko uživa" i stoga kao prijetnja "nama" koji smo se neobuzdana užitka odrekli u korist uređenog i racionalnog društva. Ideja despocije upotrijebljena je kao negativna politička fantazija u različitim kontekstima i za obilježavanje različitih neprijatelja, pa i unutarnjih, da bi se, kako to 1985. u svom komentaru Grosrichardove studije piše Mladen Dolar, "diskvalificirao neprijatelj: građanski pokret smatrao je snage aristokratskog poretka despotskima i nositeljicama iracionalnih privilegija (...) S druge strane, aristokracija je u usponu građanstva vidjela despotsko izjednačavanje svih razlika, okrutnu desubjektivizaciju, gubitak svake prirodne obilježenosti (što nije jako daleko od slike koju današnji građanski svijet pokušava stvoriti o socijalizmu kao novoj inkarnaciji despocije)" (Dolar 1985: 212).

čiti dušama da izađu iz svoje jezive grobnice" (Fiorentin 2005: 106). Premda su predstavljeni kao autentično svjedočenje, ti su motivi preuzeti iz drugih izvora, ponajprije iz kronike *Proljeće u Trstu* (objavljene 1951) Piera Antonija Quarantotti Gambinija, tršćanskog pisca koji je u svom opisu četrdeset dana jugoslavenske okupacije Trsta godine 1945. dao oduška antislavenskom rasizmu te inaugurirao dugu tradiciju tih motiva u talijanskoj literaturi i publicistici.

U svom djelu, koje uživa visok status u kanonu tršćanske književnosti, Quarantotti Gambini prikazuje Slavene kao inferiorne u kulturnom smislu nizom binarnih opreka (selo – grad, šuma – naseljeno područje, kontinent – more).<sup>12</sup> Partizani su izašli iz šume i pećina i čude se civilizacijskim postignućima u Trstu poput kupaonice (Quarantotti Gambini 1985: 218).<sup>13</sup> Slaveni su zatim inferiorni u genetskom smislu (vidi npr. opis Slovenaca s Krasa kao tjelesno deformiranih, 1985: 125), u jezičnom (Quarantotti Gambini prezire slavenske jezike i ponosan je na to što ih ne pozna, npr. 1985: 149–150) i u vjerskom smislu (mnogi među Slavenima i nisu kršćani, 1985: 190).<sup>14</sup> Ponešto oprezniji od svojih brojnih nastavljača, Quarantotti Gambini je nevjerojatna mučenja i bizarne običaje Slavena opisivao po čuvenju, a ne kao videne vlastitim očima (1985: 104–105, 254–256). Za razumijevanje upotrebe fantastičnog u

<sup>12</sup> O opreci selo – grad kao dijelu široko rasprostranjenog diskriminacijskog diskursa vidi opširnu raspravu u Verginella 2017. Godine 2018. izdavač Mondadori objavio je novo izdanje *Proljeća u Trstu*, s uvodnim esejom Claudija Magrisa (2018) i predgovorom književnog povjesničara Elvija Guagninija (2018). Oba se ta uvodničara pri opisu Quarantotti Gambinijeva odnosa prema Slavenima pozivaju na njegov aristokratizam i učenu urbanost te ne dovode u pitanje opreku selo – grad. Magris tvrdi da je subalternost slavenskog elementa u Trstu rezultat društvenih razloga jer su Slaveni u Trstu i Istri "seljačka klasa koja obrađuje polja ili služi po gospodskim kućama, bilo talijanskim ili austrijskim", dodajući i to da bi "situacija bila drukčija kad bi bila riječ o Gorici, u kojoj je postojala značajna slovenska buržoazija" (Magris 2018: XII). Vjerojatno je esejistička (a ne znanstvena) priroda Magrisova priloga pridonijela tom previdu poznate činjenice da je slovenska buržoazija u Trstu početkom 20. stoljeća u značajnom usponu i da je jedan od i danas vidljivih urbanih znakova tog uspona, Narodni dom, bio meta skvadrističkog napada 1920. U svom književnopovijesnom uvodu Guagnini navodi primjere Gambinijeve "fiziognomike" primijenjene na slavensku rasu, ali ju tumači kao reakciju "autorova aristokratskog i gradskog duha" koji se sreće sa "seljacima" (2018: XXVIII). Premda Guagnini za Gambinijev tekst priželjkuje drukčiji interpretativni ključ koji bi nadišao dominantan dojam autorovih predrasuda, on ipak ne dekonstruira opreku selo – grad koja je njihov temelj.

<sup>13</sup> Sgorlon, koji također obilno crpi iz Quarantotti Gambinija, preuzeo je i ovaj motiv (Sgorlon 2005: 227–228).

<sup>14</sup> Raspuđić (2010: 308–316) djelo Quarantotti Gambinija označava kao "partizanski Pulp-horror", ali ostaje u okvirima reducirane postkolonijalne terminologije orijentalne drugosti, ne označavajući ga kao rasizam. O antislavenskom rasizmu u talijanskoj historiografiji postoji niz studija, ovdje upućujemo tek na Collotti 1999 i Verginella 2011.

rasističkom diskursu posebno je važan trenutak u kojem Quarantotti Gambini opisuje kako je slušajući okrutnu *rusku revolucionarnu* pjesmu iz usta prijatelja četnika (ideološka zbrka u funkciji je demonizacije rasnog neprijatelja) doživio trenutno prosvjetljenje i shvatio kako sve to o čemu je slušao – nasilje, kastracija, odrezane grudi, crni pas među leševima u jami – nije plod ni nacionalne ni društvene mržnje, “nego nešto slično toj drevnoj krvavoj pjesmi, odnosno neobuzdana provala sadizma u političkim okolnostima koje jamče nekažnjivost”. Postoji evidentna sličnost između te literarne interpretacije povijesnih događaja i historiografskih teza o žakeriji, kao i onih o “mutnom talogu” (Nemec 2015) ljudske psihe u izvanrednim okolnostima, teza koje su se htjele osloboditi ideološkog ključa tumačenja povijesnog sukoba i pri tome se približile imaginaciji neobjašnjivog i zastrašujućeg kaosa. Moguće je da se tu radi o zamci tehničiranog mita kako ga, na tragu Furija Jesija, tumači David Bidussa (2008: 149–150), odnosno o njegovoj reprodukciji unutar samog diskursa koji ga nastoji protumačiti, o čemu će ovdje još biti riječi.

## RITUALNO UBOJSTVO

221

Predajni motiv crnog psa bačenog u jamu na leševe žrtava kroz literaturu se pojavljuje kontinuirano i u brojnim varijantama. Posljednja je u nizu njegova filmska verzija, u filmu *Srce u bunaru* (*Il cuore nel pozzo*, redatelj Alberto Negrin) iz 2005. u kojem u gotovo tanatofilskoj sceni dječak silazi u jamu s leševima u potrazi za vlastitim roditeljima i među leševima nalazi ubijenog crnog psa.<sup>15</sup> Pokušamo li poći unatrag u potragu za pratekstum tog vjerovanja, izvor će najvjerojatnije ostati zamućen i rasut, pretpostavljam najviše po tisku Mussolinijeve Savojske republike (1943–1945). Spazzali (1990: 209) citira časopis *La Voce dell'Istria* od 19. svibnja 1947. u kojem se opisuje identifikacija žrtava iz neke jame te se spominje kako je u jami pronađen i leš psa riđe dlake, što se pripisuje magijskom činu krvnika. Za motiv međutim sam Spazzali kaže da “nije nov”. Tršćanski povjesničar Elio Apih (2010), inače stručnjak za povijest socijalizma, austromarksizma i fašizma na talijanskoj istočnoj granici te autor značajnih radova o fašističkim progonima Slovenaca i Hrvata, u svom postumno objavljenom radu o crnom psu u jamama govori kao o dokumentiranoj činjenici, ne sumnjajući u njezinu istinitost, a pitanje

<sup>15</sup> Sadržajnu i idejnu kritiku filma donosi Verginella 2009: 41–51, a njegov medijski odjek u Italiji, Sloveniji i Hrvatskoj analizira Tenca Montini 2014: 109–136.

koje u vezi s njome postavlja, i koje smatra antropološkim, jest pitanje o etničkim i ideološkim izvorima tog barbarskog običaja. Apih navodi izvješće o prvom izvlačenju žrtava pod njemačkom upravom u listopadu 1943. u kojem je zapovjednik operacije Arnaldo Harzarich zapisao kako su u jamama pronađeni crni psi koji upućuju na "praznovjeran i primitivan kukavičluk Slavena", koji navodno vjeruju da su tim činom oslobođeni počinjenog grijeha (Harzarich u Apih 2010: 19). Apih se poziva i na autore iz kruga ezula koji tom činu osim oslobađajućeg učinka pripisuju i druge dvije moguće svrhe: sadističku želju počinitelja zločina da duša umrloga nikad ne nađe mir te funkciju straže nad nepokopanim mrtvima koji tako neće izaći iz jame i tražiti dostojan pokop. Usto, Apih pokušava svoje tumačenje smjestiti u "kulturnoantropološki okvir" (2010: 19) povlačenjem paralele s nacističkim službenim izvješćem iz 1940. koje govori o egzekucijama poljskih Nijemaca u Poljskoj u danima neposredno prije njemačkog napada na Poljsku, a u kojima se spominje da su u jame s njemačkim žrtvama bačeni i mrtvi psi odnosno konji u znak prezira prema ubijenima. Premda je poznato da su događaji koji su poslužili kao povod njemačkoj invaziji na Poljsku bili konstruirani i da su izvještaji o kojima je riječ plod nacističke propagande, Apih ipak smatra da je pojedinost o životinjama stvarni "detalj uzet iz lokalne zbilje da bi se [inače falsificirano] izvješće učinilo uvjerljivijim" (2010: 21). Za Apiha je detalj uvjerljiv jednostavno zbog toga što smatra da su Poljaci, kao i Hrvati, inferiorni Nijemcima odnosno Talijanima te skloni primitivnim ritualima; Slaveni su naime "narodi bez povijesti ili s malo povijesti" (Apih 2010: 56), a stanovite "barbarske" prakse nasilja tipične su za "srednjoistočnu Europu" (Apih 2010: 44). Zanimljiv dodatak tom pseudoantropološkom nagađanju o primitivnim slavenskim običajima nudi međutim Roberto Spazzali koji u fusnoti uz Apihov tekst (Spazzali je naime uredio to Apihovo postumno izdanje) navodi kako je spomenuto nacističko izvješće o navodnim poljskim zločinima odmah 1940. prevedeno na talijanski, a jedan se primjerak nalazi i u tršćanskoj biblioteci. "Ta publikacija dio je niza sveščića, prevedenih na talijanski i tiskanih u Italiji, koje je distribuiralo Ministarstvo vanjskih poslova njemačkog Reicha kako bi utjecalo na javno mnijenje širenjem dokumenata i slika koje dokazuju krivicu protivne strane" (Spazzali u Apih 2010: 20).<sup>16</sup> Apih nekritički prihvaća nacističke propagandne izvore jer mu oni nude prikladnu građu za njegovu tezu o "predmodernom univerzumu

<sup>16</sup> Ovome se može dodati i to da je od 1944. u Trstu izlazio *Deutsche Adria-Zeitung*, list Jadranskog primorja pod njemačkom okupacijom, koji je služio političkoj propagandi i obilovao antiruskim i općenito antislavenskim sadržajima.

u hrvatskoj i seljačkoj Istri kojoj nije tuđe misteriozno i magijsko" (Apih 2010: 17). Intenciju etnološkog istraživanja Apih pokazuje citiranjem vjeronanja sa Sicilije o vragu koji može ući u psa, kojeg zatim treba ubiti, no u bogate zbirke istarskih slavenskih predaja ne zaviruje,<sup>17</sup> već se radije služi navodima iz Sgorlonova romana (Apih 2010: 16). Premda je Apihov postumno objavljen tekst predstavljen kao historiografska studija, radi se više o polemično-dnevničkom zapisu u kojem se simpatija za interdisciplinarni pristup i prožimanje historiografije i antropologije na kraju zadovoljava izvorima iz političke propagande i iz popularne književnosti.

U prozi se motiv životinje bačene na leševe pojavljuje već u prvom romanu o fojbama pisca istarskog porijekla Giancarla Marinaldija (pravo ime Carlo Gonan) *Smrt je u fojbama* (*La morte è nelle foibe*) iz 1949. Taj roman konstruirao politički diktiranu verziju povijesnih događaja prema kojoj su talijanski vojnici nakon kapitulacije ostali u Istri boriti se protiv Nijemaca zajedno s partizanima, ali su se od partizana konačno udaljili zbog njihovih teritorijalnih presizanja, te su stoga sklopili savez sa slovenskim četnicima odnosno križarima u svetom ratu protiv komunizma i za talijansku Istru. Osim motiva magijske životinje u jami (u Marinaldija je to živa mačka o kojoj svjedoči čudom preživjela žrtva, 1949: 72) zanimljivo je u tom romanu primijetiti i druge motive (poput surove partizanke), pa i leksičke sintagme koje se poslije javljaju u različitim vrstama tekstova, od historiografskih do proznih i političkih (o tome će ovdje još biti riječi u povodu govora predsjednika Giorgia Napolitana 2007. godine). Možemo pretpostaviti da je taj tekst, zajedno s nešto kasnijim i mnogo popularnijim Quarantotti Gambinijevim, sudjelovao u kanonizaciji političke verzije pripovijesti o istarskim događajima i osobito kauzalne veze između fojbi i egzodusa. Dio je te pripovijesti teza prema kojoj su fojbe za istarske seljake bile "nijemo čudovište (...) koje traži žrtve, kao u mitovima i bajkama" (1949: 73).

Mitem o životinji u jami važan je jer s njime u pripovijesti o okrutnim ubojstvima dolazi do kvalitativnog skoka: ne radi se više samo o nasilju, koliko god jezivo i zastrašujuće ono bilo, nego o ritualnom ubojstvu. Ritualno se ubojstvo naime definira kao "čin ubojstva osobe koji nije potaknut vjerskom

<sup>17</sup> U tu mu je svrhu, s obzirom na vrijeme nastanka, najbolje mogla poslužiti Bošković-Stulli 1959. Iz ovakve političke i mitotvorne obrade motiva o crnom psu teško je nazreti s kojom bi on predajom eventualno mogao biti povezan, no čini se da se najviše približava pričama o mrtvim povratnicima i o zaštitnim postupcima protiv njihova vraćanja, premda su one uglavnom kršćanski intonirane, a kad spominju životinje, to je u smislu zabrane prisutnosti mačke u kući u kojoj je umrla osoba (Rudan 2016: 273–299). Veza je dakle labava, ako ne i nepostojeća.

mržnjom, već je njegov postupak određen idejama koje su uistinu važne, ili se pretpostavlja da su važne, u vjerskom sustavu žrtava ili počinitelja" (Gavin I. Langmuir u Bidussa 2007: IX). U istarskom slučaju skupina žrtava pripisuje te vjerske, odnosno praznovjerne ideje skupini počinitelja. Optužbom za ritualno ubojstvo pripovijest o fojbama dobiva rasističku gramatiku kakvu antisemitizam ima u tzv. "krvnoj kleveti", odnosno optužbi Židova za ritualna ubojstva kršćanske djece i konzumaciju njihove krvi u doba Pashe.<sup>18</sup> Uz dužne razlike, koje se odnose prije svega na realnu podlogu optužbi (partizani *jesu* počinili surova ubojstva), moglo bi se reći da s tim motivom fojbe postaju za antislavenski rasizam ono što je krvna kleveta u antisemitizmu. Kod shvaćanja fojbi kao ritualnog ubojstva radi se o proživljenom nasilju na koje se nadograđuje mit, odnosno o pamćenju kojim upravlja politička potreba za dehumanizacijom neprijatelja koja se predstavlja kao izlika za progon (bilo prethodni ili budući, jer vrijeme u mitu lako zadobiva kružni tijek). Mit ovdje ne promatramo kao infantilnu ili genuinu priču kojom se strah transponira u simboličku sferu, već kao djelatan imaginarij koji, odgovarajući na neke logičke zakonitosti i potrebe, hrani društvene prakse. Odnos političke moći i proizvodnje mita mitolog Furio Jesi obuhvaća pojmom mitološkog stroja. Ne radi se dakle o tome da se dokaže neutemeljenost optužbi (u slučaju fojbi nitko ne niječe da su se ubojstva dogodila), nego o tome da se shvati mitološki stroj koji ih je pretvorio u ritualna ubojstva. Istraživačko pitanje o načinu njegova djelovanja, odnosno pokušaj njegova demaskiranja i demistifikacije, ujedno je i pitanje o tome postoji li način da se taj narativni stroj značajne performativne moći zaustavi.

## PAMĆENJE EGZODUSA POSLIJE DEVEDESETIH: KAKO ZAUSTAVITI MITOLOŠKI STROJ?

Kad je 1990. povjesničar Spazzali pisao svoj rezime dotadašnje publicističke i znanstvene naracije o fojbama, nezadovoljno je konstatirao kako je pamćenje istarskih ratnih događaja nedovoljno utemeljeno u znanstvenom istraživanju, kako prečesto služi kao podloga fantastičnim naracijama punim emocija i kako su one u pravilu politički uvjetovane (1990: 46–47 i *passim*).

<sup>18</sup> Ova je lažna optužba bila izlika za progone. Pretpostavka o konzumaciji ljudske krvi povezuje ju s predajom o vampirima. Antisemitizam i vampirska predaja povezani su od 19. stoljeća, npr. u britanskoj književnoj tradiciji kod Brama Stokera.



Njegova je knjiga objavljena u prijelomnom dobu. Uskoro će, s padom komunizma, s jedne strane nastajati značajna produkcija važnih historio-ografskih i antropoloških radova o temi egzodusa i fojbi (spomenimo tek rad zajedničke slovensko-talijanske povjesničarske komisije *Rapporti* 2001, historioografsku sintezu teme fojbi u Pirjevec 2009 te dvije inovativne studije koje analiziraju pamćenje i identitet ezulske zajednice, Ballinger 2003 te Accati i Cogoy 2009), a s druge će strane na javnu scenu stupiti glasnije nego dotad popularna djela koja promoviraju emotivni i imaginativni diskurs sličan onomu na koji se žalio Spazzali. U kolektivnom i službenom pamćenju međutim prevagnulo je ovo potonje, potpomognuto promjenama na globalnoj političkoj sceni. Lijeve političke stranke, zbunjene padom komunizma, pridružile su se optužbama komunističkih zločina, distancirajući se od partizanskog pokreta na zadovoljstvo političke desnice (Dota 2010: 40–50, Ballinger 2003: 156–167). U takvom je globalnom okviru pamćenje istarskog egzodusa postalo dio šireg interesa za povijesne traume, kao što su Katin i Vinica,<sup>19</sup> koje su u vremenu Hladnog rata uglavnom prešućivane. No da bi se distancirali od jugoslavenskih partizana u Istri, talijanski ljevičarski političari morali su ukazati na njihovu *etničku* različitost (pritom zaboravljajući da se mnogo istarskih Talijana pridružilo partizanima), što ih je dovelo do toposa "barbarskog Slavena". "Kraj povijesti" i prevladavajuća kritika "svih totalitarizama" bez distinkcija proizveli su privid zajedničke povijesti, ograničene na nacionalne okvire, koji je brzo ovladao talijanskim pamćenjem istarskog egzodusa. Predstavnici talijanske ljevice i desnice upriličili su svečane zajedničke susrete posvećene egzodusu.<sup>20</sup> Slijedom toga talijanska je vlada obnovila zahtjeve za povrat imovine, a komemoracije fojbi počele su privlačiti političare na nacionalnoj razini. Godine 2004. talijanski je parlament proglasio 10. veljače Danom sjećanja na egzodus i fojbe. Datum je odabran zbog toga što su na taj dan 1947. potpisani Pariški mirovni ugovori, čime je odaslana provokativna poruka neslaganja s diplomatskim rješenjem poslijeratnih granica.

Etnički narativni okvir oduvijek je postojao u ezulskom pamćenju kao ostatak polarizacije koja je istarskoj populaciji nametnuta između dva rata, no nakon devedesetih godina on postaje službena interpretacija koju promovira talijanska država. Dok se u ranijim desetljećima fojbama simbolički

<sup>19</sup> Usporedba je ovdje posuđena iz talijanskog propagandnog članka iz 1943, citiranog u Spazzali 1990: 145.

<sup>20</sup> Mnogo je kontroverzi izazvao susret Luciana Violantea i Gianfranca Finija u Trstu 1998. Usp. Ballinger 2003: 163–167.

i manipulativno koristila desnica, nakon 1989. uloge su zamijenjene i temu egzodusa preuzima lijeva. U ovdje već spomenutom svečanom govoru prilikom proslave Dana sjećanja na egzodus i fojbe 2007. godine tadašnji talijanski predsjednik Giorgio Napolitano, nekad član talijanske Komunističke partije, govori o "nasumičnim i kaotičnim ubojstvima", o "porivu mržnje i krvoločnog bijesa, o slavenskom aneksionističkom planu koji je prevagnuo prije svega u mirovnom sporazumu 1947. i poprimio uznemirujuće oblike etničkog čišćenja" (Napolitano 2007). U tom govoru nije samo interpretativni okvir, nego su i doslovne sintagme poput "nasumičnih ubojstava" i "krvoločnog bijesa" naslijeđene iz kanonizirane verzije događaja kakvu smo vidjeli u Marinaldijevu romanu iz 1947. (*giustizia sommaria*, Marinaldi 1947: 72; *furia sanguinaria*, Marinaldi 1947: 186).<sup>21</sup>

226

U prijelomnom trenutku dakle, za potrebe javne povijesti, politike i medija, odabrana je ona verzija pripovijesti koja je bliska mitu i koja inzistira na motivima užasa i straha, umjesto historiografske koja ih izbjegava. Zašto u trenutku kad je moglo doći do promjene mitološki stroj nije zaustavljen, nego je, naprotiv, dobio novo gorivo? Je li se on uopće mogao zaustaviti samo historiografijom? Jesu li povjesničari osuđeni na to da i dalje oplakuju jaz između znanstvenog istraživanja i kolektivnog pamćenja (kao što to već pomalo rezignirano čine Pupo i Spazzali 2003: X, 124)? Antropologija mita podsjeća na to da se mitološki stroj ne može zaustaviti samo racionalnim diskursom kao što je na primjer znanstveno dokazivanje ili sudsko-istraživački postupak upotrijebljen kao historiografska metoda (Bidussa 2008). Dok proučavaju indicije i traže dokaze o traumatičnim događajima sakraliziranim u pamćenju, povjesničari ne barataju samo činjeničnom, već i mitskom gradom koja, kako smo ovdje već vidjeli, ponekad ulazi u sam njihov diskurz. Privlačnost mitske pripovijesti jest u tome što se igra strahom. Mit je igra imenovanja koja ima magijsku i iscjeliteljsku moć (Manera 2012: 106), no racionalnost koja tom igrom vlada nije nesvrhovita. Njezina je svrha politička moć kojoj služi, što je predmet proučavanja teoretičara koji se bave mitološkim strojem.

Problem mita nije omeđen na dimenziju fantastične pripovijesti. Njegov problem tiče se njegove tehničirane uporabe, odnosno njegove proizvodnje unutar stroja koji ga, u isto vrijeme dok nastoji objasniti sadržaj mita, zapravo koristi, opskrbljuje racionalnom strukturom i obnavlja uvijek iznova.

---

<sup>21</sup> O Napolitanovu govoru v. Franzinetti 2008: 90–92, Accati i Cogoy 2009: 219–220, Conti 2009.

Odnosno, kad se razmišlja o mitu, ne razmišlja se o *strukтури* nekog teksta, nego o njezinu *djelovanju*. Kad istraživački postupak započne razgradnju mita, u stvarnosti ga osnažuje i ponovno pokreće. (Bidussa 2008: 149–150)

Ustrajući na prioritetu znanstvenog, političkog i juridičkog puta za zaustavljanje mitološkog stroja,<sup>22</sup> ovdje želimo podsjetiti i na mogućnost suočavanja s njime na samom njegovu mitskom polju, odnosno umjetničkom naracijom koja bi ga gradila i razgrađivala ujedno, koja bi ga pripovijedala s očudenom sviješću o njegovoj mitskoj prirodi. Pokušaj višeperspektivne i ironijske razgradnje mita postojao je već u prvo poslijeratno vrijeme. Ironijski i ujedno tragično o mitu granice govori crno-bijeli film iz 1950. *Srca bez granica* (*Cuori senza frontiere*, red. Luigi Zampa). U njemu je granica prikazana kao bijelom kredom povučena apsurdna crta preko malog istarskog sela i cijelog europskog kontinenta; procesije i ideologije jedne i druge strane ismijane su i gledane antopološkim, a ne mitološkim pogledom. Očudeno o razlozima egzodusa govori i Tomizzina *Materada* (1960) čiji junak distancirano i sumnjičavo gleda na one koji ga nastoje zastrašiti, kao i veći dio umjetničke literature o egzodusu nastale u kasnijim desetljećima (već spomenutih autora poput Enza Bettize, Marise Madieri, Nelide Milani i drugih). No suvremeni talijanski javni diskurs o egzodusu, osobito u popularnim oblicima književnosti i javne povijesti, u tolikoj je mjeri zasićen mitskim veličanjem straha da su šanse za njegovo raščaravanje sve manje. U tome svakako ima važnu ulogu globalna politička potreba za naracijama straha i zatvaranjem u sasvim male, imunizirane zajednice.

## LITERATURA

- Accati, Luisa i Renate Cogoy. 2009. *Fojbe. Primer psibopatološke recepcije zgodovine*. Ljubljana: Krtina.
- Ahmed, Sara. 2014. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Altin, Roberta i Natka Badurina. 2017. “Podijeljeno pamćenje. Istarski egzodus u urbanom prostoru Trsta”. U: *Časopis za suvremenu povijest* 2: 317–340.
- Apih, Elio. 2010. *Le foibe giuliane*. Gorizia: LEG.
- Ballinger, Pamela. 2003. *History in Exile*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.

<sup>22</sup> “No da bismo otkrili je li lukavstvo strojeva uistinu takvo i postoji li s onu stranu njih ono što oni ne proizvode, nije dovoljno uništiti same strojeve, koji bi ponovno niknuli kao hidrine glave, već treba uništiti situaciju koja ih čini stvarnima i produktivnima. Mogućnost tog uništenja isključivo je politička” (Jesi 2013: 106). Pod juridičkim putem mislim na sudske postupke protiv ratnih zločina.

- Bazzanella, Emiliano. 2011. *Lacan. Immaginario, simbolico e reale in tre lezioni*. Trieste: Asterios.
- Bazzanella, Emiliano. 2012. *Filosofie della paura*. Trieste: Asterios.
- Bidussa, David. 2007. “Retorica e grammatica dell’antisemitismo”. U: Furio Jesi. *L’accusa del sangue. La macchina mitologica antisemita*. Torino: Bollati Boringhieri: VII–XL.
- Bidussa, David. 2008. “Macchina mitologica e indagine storica”. U: *Vero e falso. L’uso politico della storia*. Ur. Marina Caffiero i Micaela Procaccia. Rim: Donzelli: 139–172.
- Bodei, Remo. 2003 [1991]. *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità: filosofia e uso politico*. Milano: Feltrinelli.
- Bošković-Stulli, Maja. 1959. *Istarske narodne priče*. Zagreb: Institut za narodnu umjetnost.
- Cattaruzza, Marina; Marco Dogo i Raoul Pupo (ur.). 2000. *Esodi. Trasferimenti forzati di popolazione nel Novecento europeo*. Napulj: Quaderni di Clío, Edizioni scientifiche italiane, IRCI.
- Collotti, Enzo. 1999. “Sul razzismo antislabo”. U: *Nel nome della razza. Il razzismo nella storia d’Italia 1870–1945*. Ur. Alberto Burgio. Bologna: Il Mulino: 33–61.
- Colummi, Cristiana; Liliana Ferrari, Gianna Nassisi i Giorgio Trani (ur.). 1980. *Storia di un esodo. Istria 1945–1956*. Trieste: IRSML FVG.
- Conti, Davide. 2009. *L’Occupazione italiana dei Balcani. Crimini di guerra e mito della “brava gente” (1940–1943)*. Rim: Odradek.
- Dolar, Mladen. 1985. “Subjekt, ki se za nj predpostavlja, da uživa”. U: Alain Grosrichard. *Struktura seraja*. Ljubljana: ŠKUC i Filozofska fakulteta: 207–228.
- Dota, Franko. 2010. *Zaračeno poračje. Konfliktni i konkurentski narativni o stradanju i iseljavanju Talijana Istre*. Zagreb: Srednja Europa.
- Espósito, Roberto. 2004. “Il dono della vita tra ‘communitas’ e ‘immunitas’”. U: *Idee* 55: 31–43.
- Fiorentin, Graziella. 2005. *Chi ha paura dell’uomo nero? Il romanzo dell’esodo istriano*. Milano: Mursia.
- Fonda, Pavel. 2009. “Nedomačni notranji tujec”. U: *Fojbe. Primer psihopatološke recepcije zgodovine*. Ur. Luisa Accati i Renate Cogoy. Ljubljana: Krtina: 101–134.
- Franzinetti, Guido. 2006. “The Rediscovery of the Istrian Foibe”. U: *Jahrbücher für Geschichte und Kultur Südosteuropas* VIII: 85–98.
- Furedi, Frank. 2006. *Culture of Fear Revisited*. New York: Continuum.
- Giglioli, Daniele. 2011. *Senza trauma. Scrittura dell’estremo e narrativa del nuovo millennio*. Macerata: Quodlibet.
- Grosrichard, Alain. 1985. *Struktura seraja*. Ljubljana: ŠKUC i Filozofska fakulteta.
- Guagnini, Elvio. 2018. “‘Un libro oltremodo rispettabile’. Su *Primavera a Trieste*”. U: Pier Antonio Quarantotti Gambini. *Primavera a Trieste*. Milano: Mondadori: XVII–XXXV.
- Hrobat Virloget, Katja; Catherine Gousseff i Gustavo Corni (ur.). 2015. *At Home but Foreigners. Population Transfers in 20th Century Istria*. Koper: Annales University Press.
- Istarska enciklopedija*. 2005. Zagreb: Leksikografski zavod “Miroslav Krleža”.
- Jesi, Furio. 2007 [1973]. *L’accusa del sangue. La macchina mitologica antisemita*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Jesi, Furio. 2013. *Il tempo della festa*. Roma: Nottetempo.
- Magris, Claudio. 2018. “Terra e mare”. U: Pier Antonio Quarantotti Gambini. *Primavera a Trieste*. Milano: Mondadori: VII–XV.

- Manera, Enrico. 2012. *Furio Ĵesi. Mito, violenza, memoria*. Rim: Carocci.
- Manin, Marino (ur.). 2001. *Talijanska uprava na hrvatskom prostoru i egzodus Hrvata (1918.-1943.)*. Zagreb: Hrvatski institut za povijest.
- Marinaldi, Giancarlo [pravo ime Carlo Gonan]. 1949. *La morte è nelle foibe*. Bologna: Cappelli editore.
- Napolitano, Giorgio. 2007. *Intervento del Presidente della Repubblica Giorgio Napolitano in occasione della celebrazione del “Giorno del ricordo”*, Quirinale, 10/02/2007, <http://presidenti.quirinale.it/elementi/Continua.aspx?tipo=Discorso&key=930>
- Nemec, Gloria. 2015 [1998]. *Un paese perfetto. Storia e memoria di una comunità in esilio: Grisignana d’Istria 1930-1960*. Gorizia: LEG edizioni.
- Petlevski, Sibila. 2015. “Fikcionalizacija povijesti i beletrizacija ‘Velikog rata’”. *Dani Hvarškoga kazališta* 41, 1: 74–104.
- Pirjevec, Jože. 2009. *Foibe. Una storia d’Italia*. Torino: Einaudi.
- Pupo, Raoul. 2015. “Italian Historiography on the Istrian Exodus. Topics and Perspectives”. U: *At Home but Foreigners. Population Transfers in 20th Century Istria*. Ur. Katja Hrobat Virloget, Catherine Gousseff, Gustave Corni. Koper: Annales University Press: 25–47.
- Pupo, Raoul. 2016. “La catastrofe dell’italianità adriatica”. U: *Qualestoria* 2: 107–124.
- Pupo, Raoul i Roberto Spazzali. 2003. *Foibe*. Milano: Mondadori.
- Quarantotti Gambini, Pier Antonio. 1985. *Primavera a Trieste e altri scritti*. Trieste: Edizioni Italo Svevo.
- “Rapporti tra italiani e sloveni dal 1880 al 1956. Relazione della Commissione storico-culturale italo-slovena”. 2001. *Slovit. Sloveni in Italia* 3 (2001): 7–8, 9–38.
- Raspudić, Nino. 2010. *Jadranski (polu)orijentalizam. Prikazi Hrvata u talijanskoj književnosti*. Zagreb: Naklada Jurčić.
- Rudan, Evelina. 2016. *Vile s Učke. Žanr, kontekst, izvedba i nadnaravna bića predaja*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- Sgorlon, Carlo. 2005 [1992]. *La foiba grande*. Milano: Mondadori.
- Sontag, Susan. 2003. *Regarding the Pain of Others*. New York: Picador.
- Spazzali, Roberto. 1990. *Foibe: un dibattito ancora aperto*. Trieste: Editrice Lega nazionale.
- Stavrakakis, Yannis. 2005. “Strasti identifikacije: diskurs, užitak i europski identitet”. *Politička misao* XLII, 3: 89–115.
- Tenca Montini, Federico. 2014. *Fenomenologia di un martirologio mediatico. Le foibe nella rappresentazione pubblica dagli anni Novanta ad oggi*. Udine: Kappa Vu.
- Verginella, Marta. 2009. “Med zgodovino in spominom. Fojbe v praksi določanja italijansko-slovenske meje”. U: *Fojbe. Primer psihopatološke recepcije zgodovine*. Ur. Luisa Accati i Renate Cogoy. Ljubljana: Krtina: 23–72.
- Verginella, Marta. 2011. “Antislavismo, razzismo di frontiera?”. U: *Aut aut* 349: 30–49.
- Verginella, Marta. 2017. “O zgodovinjenu dihotomije mesta in podeželja”. U: *Acta Histriae* 25, 3: 457–472.
- Žižek, Slavoj. 1999. *Il Grande Altro. Nazionalismo, godimento, cultura di massa*. Milano: Feltrinelli.

## Abstract

### FEAR AND FANTASTIC IMAGERY AS A POLITICAL DEVICE IN THE ITALIAN MEMORY OF THE ISTRIAN EXODUS

This research deals with the memory of the Istrian exodus in the framework of culture of fear as a characteristic of the modern age, and with regard to the 1990s change in the ideological context of the memory of World War II. The relation between exodus and fear is examined in the selected Italian historiographical, anthropological and psychoanalytical literature, in oral testimonies, as well as in the literary and cinematographic representations where Istrian oral tradition, legends and folklore are seen as a natural background to both exodus and fear. In this analysis, the use of fantastic elements and references to oral tradition are connected to anti-Slavic racism on the eastern Italian border as the fear of the unknown and demonized Other. Special attention is given to the motif of the dead animal thrown into the pit along with the victims as an element of the mythical conception of ritual killing. The paper examines the narrative treatment of the memory of exodus, which is marked by fear, and its aspects persisting in contemporary Italian political discourse, and finally considers possible ways to stop this mythological machine.

**Keywords:** Istrian exodus, fear narratives, *foibe*, Istrian folklore, anti-Slavic racism