

GLORIA NEMEC, *Le fonti orali per un archivio della memoria dell'esodo*, in «Annali / Museo storico italiano della guerra» (ISSN: 1593-2575), 5-6 (1996-1997), pp. 87-99.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/amusig>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



GLORIA NEMEC

LE FONTI ORALI PER UN ARCHIVIO DELLA MEMORIA DELL'ESODO

Solo da alcuni anni si è iniziato a deplorare il fatto che la memoria di coloro che abbandonarono l'Istria e la Dalmazia, nell'arco di quasi un decennio, non sia ancora stata sistematicamente raccolta e costituisca quindi un lascito incerto. A tale *amnesia* storiografica l'Istituto regionale per la cultura istriana (IRCI) ha inteso riparare con la costituzione di un «Archivio della memoria» che documentasse - attraverso le fonti orali - la varietà delle esperienze individuali all'interno del composito mondo della diaspora. Il progetto rispondeva ad una duplice esigenza: quella di edificare una struttura materiale che fungesse da punto di riferimento per studiosi di vari ambiti disciplinari - linguistico e antropologico, oltreché storico - e quella di affrontare le più varie e complesse metodologie della storia sociale, un campo già molto segnato dalla pubblicistica di memoria e d'opinione.

Sebbene la memorialistica sull'esodo sia davvero abbondante - rispetto ad una storiografia ridotta e carente - altra cosa è la possibilità, per la gente comune, di trasmettere memoria. Come altri eventi-limite, anche la prima guerra mondiale fu una fucina di diaristica, per molti una vera iniziazione alla letteratura, eppure - forse con la sola eccezione di Nuto Revelli - è completamente sfuggita agli storici l'occasione di raccogliere testimonianze che su quell'evento avrebbero potuto gettare altra luce, fare da controcanto alle politiche della memoria irrigidite nella retorica e nella monumentalistica.

Alla *distrazione* degli oralisti quasi sempre si accompagnano altre difficoltà, relative ai protagonisti: la mancanza di parole adeguate, la preminenza dell'azione sulla riflessione proprio nei momenti cruciali oggetto dell'interesse degli storici, ma soprattutto gli ostacoli a riconoscersi come soggetti degni di autobiografia. Anche quello che supporremmo come il livello più semplice della trasmissione - dai genitori ai figli - si rivela spesso irto di ostacoli, in quanto implica un atto di auto-legittimazione come testimoni, la libertà di narrare fuori dai ruoli parentali, la fiducia nel valore formativo della propria esperienza e nella capacità di comprensione della discendenza. I narratori avvertono in modo quasi drastico lo scarto generazionale; sovente in seguito alla domanda sulla possibilità di comunicare la scelta dell'esodo ai

figli, sull'interesse di questi per le vicende e la cultura istriane, si registrano risposte come quella di Romano:

Sa, tutti dicono che non si può portare il crocefisso e cantare messa contemporaneamente. In Istria si diceva. Vede, a casa mia si parla sempre in lingua [italiana], le mie figlie no forse, ma con i miei nipoti. Cosa vuole? Un genero è nato a Firenze, quell'altro a Pisa [...]. La figlia più giovane si è laureata ed è andata due anni a studiare a Boston, al MIT. Lì ha conosciuto una massa di gente che non sono triestini ma giapponesi, inglesi, americani, tedeschi... di tutto. Ha amicizie da tutte la parti, parla quasi sempre in inglese con loro. Il moroso che la sposa adesso ha studiato in Svizzera, era nel caso tedesco, e anche là... Capisce che è difficile che io dica a mia figlia: «Sai, ci vorrebbe che tu coltivi..., che venga alle nostre riunioni...»

[Romano G., p.1]

Se molte memorie sono state prodotte nell'ambito della letteratura sull'esodo - quasi un genere ormai - poche sono state studiate dagli storici, analizzate alla stregua di fonti e connesse con altra documentazione, al fine di problematizzare e storicizzare le condizioni stesse della loro formalizzazione e diffusione. L'inesaurita *vis* polemica, che ha alimentato per decenni il dibattito - perlomeno locale - sui territori ceduti e il conseguente trasferimento di connazionali, ha dato l'impressione che null'altro si potesse dire senza urtare consolidati schemi di pensiero, senza fare il gioco dell'una o dell'altra parte politica. Del resto memorie separate e inconciliabili, della «zona grigia» o di chiara forza conservatrice, sono state a lungo un oggetto poco appetibile per la ricerca storica anche a livello nazionale, se è vero che la storiografia resistenziale solo di recente ha affrontato il tema delle memorie divise o dichiaratamente antiresistenziali. A questo proposito sembra quanto mai opportuna l'indicazione di Alessandro Portelli sulla necessità di affrontare sul serio anche questi costrutti narrativi, se non altro per capire i limiti egemonici ed etici dell'ideologia resistenziale ed evidenziare le origini dei discorsi che puntualmente compaiono a delegittimarla. In particolare è necessario chiedersi cosa significò e attraverso quali percorsi si verificò per i ceti rurali - nella Venezia Giulia come nel resto d'Italia, a partire dal settembre 1943 - il passaggio alla «modernità» del dopoguerra.

Un'ultima ragione per motivare l'isolamento culturale nel quale le memorie degli esuli si sono trovate. Essi hanno spesso ripetuto «chi non ha provato non può capire». L'espressione, affatto banale, chiama in causa complessi problemi di filosofia della storia, di rapporto tra l'esperienza individuale e collettiva, con i quali gli oralisti si cimentano quotidianamente (e che forse Luisa Passerini ha esplicitato meglio di altri). Certo chi non ha vissuto non può ri-vivere né ri-conoscere, ma può capire e conoscere: guai se avessimo la possibilità di conoscere solo quello che siamo. Negata ogni possibilità di trasmissione effettiva dell'esperienza di vita, essa andrebbe irrimediabilmente perduta e la storiografia intera potrebbe ridursi a vuota cronologia.

Una vicenda comunitaria

Il primo nucleo di interviste, a esuli provenienti dai territori del buiese e dalla cittadina di Grisignana, è costituito dalle storie di vita dei contadini, parte maggioritaria di coloro che abbandonarono i territori della zona B. Ciò che emerge da questo campione non può dar adito a generalizzazioni, serve piuttosto a delineare uno dei tanti tasselli di quell'eterogeneo movimento di popolazione che fu l'esodo. Ciò è poco se coltiviamo un'immagine positivista della ricerca storica, con pretese di esaustività e pieno controllo sul passato; tanto, se con umiltà intellettuale tentiamo di tessere le fila e rilevare le connessioni tra le storie e le culture dei giuliano-dalmati che abbandonarono le terre d'origine.

La vicenda dell'esodo ha segnato intere e compatte comunità, la si capisce meglio se la si analizza in una prospettiva di storia sociale nella quale la scelta, le motivazioni profonde, i processi decisionali che la precedettero, le modalità con la quale si compì, siano studiati proprio in quanto dinamiche comunitarie. Penso che la storiografia - e ciò sembra avvenuto anche per gli altri esodi in Europa - abbia trascurato proprio la dimensione comunitaria dell'evento: un vuoto sembra separare i linguaggi e le prospettive generali della storia politico-istituzionale e la dimensione autobiografica dello spaesamento, legata a vicende e giudizi singolari. In tale polarizzazione dei contributi e delle ottiche, le collettività e l'intera società istriana scompaiono, o figurano come entità eterodirette. La storia orale fa balenare la possibilità di restaurare il carattere di totalità dell'esperienza comunitaria, ricomponendone pienamente il senso e l'utilità della trasmissione. Dobbiamo infatti considerare che la materia narrata proviene anche da una zona di confine tra l'individuale e il collettivo, contiene le memorie familiari, riflette le tradizioni orali comunitarie, partecipa di un'autopresentazione che è servita e serve a trasmettere identità condivise. Questo «capitale simbolico» - secondo la definizione del sociologo Pierre Bourdieu - ha avuto la possibilità di sedimentarsi grazie all'ampia convergenza delle testimonianze, per la quale il ricordo ha finito quasi con l'astrarsi ed assumere significati che riguardano l'intera comunità, come avviene nel folklore e nel mito.

Uso questo termine in senso antropologico, non come sinonimo di falso: l'antropologa statunitense Pamela Ballinger ha ben evidenziato come le storie dell'esilio, presso diverse popolazioni, rappresentino non solo una descrizione e valutazione del passato ma la sua ricostruzione in termini morali e simbolici.

Per capire l'esodo in una prospettiva comunitaria è necessario lavorare sul lungo periodo, quantomeno sui modi di strutturazione dell'identità di una comunità italiana dell'Istria nel corso del '900. La fonte orale si rivela centrale per cogliere le parti costitutive della percezione di sé che i connazionali ebbero nel periodo antebellico, pur nell'ovvia persistenza di mentalità e valori sedimentati nel lungo periodo; l'esperienza stessa che gli italiani fecero degli eventi bellici ne risulta meglio contestualizzata. Il racconto della vita collettiva negli anni '30, in una cittadina italiana come Grisignana,

implicitamente indica gerarchie e rilevanze urbane, segnala la concentrazione interna di artigianato e servizi confermando una supremazia storica rispetto al contado, trascurando ciò che allora era fuori dalle mura lo mantiene oggi fuori dalla narrazione.

La tradizione orale colloca Grisignana, in uno spazio definito da molti confini. Se la percezione del limite - come regola generale - è parte del processo di identificazione di un gruppo etnico, qui ad essa si accompagnano, e quasi si sovrappongono, linee di demarcazione territoriale, culturale, economica che segnano l'identità del luogo. Le logiche dell'autopresentazione collettiva paiono cioè divisive: ridisegnando continuamente il perimetro urbano, lo separano da un *altrove* dal quale deve esser tenuto distinto.

Sappiamo che la distribuzione «insulare» dei centri italiani nell'Istria nord-occidentale aveva predisposto un secolare terreno di confronto etnico e chiamava in causa la dipendenza della città dalla campagna, o viceversa, la subalternità del contado ai nuclei urbani, riproponendo continuamente un problema di legittimazione per le classi dirigenti nazionali. Negli anni '30, mentre la composizione etnica della regione diventava un dato ufficialmente irrilevante, per gli italiani i più bassi livelli sociali delle nazionalità *altre* erano connotati dallo *status* e dalla qualifica professionale: si parlava di contadini e pastori, di povera gente delle campagne, dispersa su vasti spazi o raccolta in minuscoli villaggi spesso privi di tutto ciò che l'urbanità offriva, ma non di sloveni e croati.

Sebbene, alla vigilia della guerra, per le autorità italiane quel 39,3% di alloggiati sul confine orientale fosse ancora fonte di preoccupazione, molto era già stato fatto, anche a livello delle mentalità popolari, in direzione dell'affermazione del nesso indissolubile tra fascismo e italianità - quell'identificazione «naturale» che poi si sarebbe ritorta crudelmente a danno degli italiani - della negazione dell'esistenza di un problema etnico, tutto riassorbito nei termini di una dialettica politica tra fascisti e - potenziali - oppositori. Per i contadini l'italianità poteva essere vissuta e rappresentata come un dato biologico ed accompagnarsi ad un orgogliosa ignoranza «delle cose della politica», dal momento che in nessuna occasione della quotidianità era necessario il ricorso ad un altro idioma. Nè si può ignorare che la ricca tradizione dell'irredentismo adriatico - a livello alto-letterario, come nelle forme più o meno residuali della tradizione orale - con il suo patrimonio simbolico e lessicale mutuato dal cattolicesimo e dal nazionalismo, fece da sfondo allora e presta oggi modalità espressive a coloro che intendono parlare dell'amor patrio e dell'italianità.

L'eclissi del confronto tra civiltà, fu appunto eclissi e non cancellazione: essa diede alla gran parte degli italiani l'illusione di una forza e di un equilibrio che i fatti si incaricarono di smentire. Alcuni testimoni danno un'espressione efficace di ciò quando ricordano che, durante la guerra, molti contadini del circondario - prima ritenuti praticamente connazionali - si erano «fatti slavi». Tali fattori predisposero al grande smarrimento dell'8 settembre 1943, quando il precedente disconoscimento

delle differenze dovette rovesciarsi in forzato riconoscimento. Un'alterità sepolta emerse con la baldanza delle armi in pugno: ciò che esisteva da sempre, ma prima non aveva dignità culturale per esser rappresentato, fece irruzione sulla scena domestico-comunitaria a preannunciare la fine di un'epoca.

La memoria del periodo precedente subì importanti ridefinizioni. Immagini idilliache riguardanti l'anteguerra, evocazioni di «paradisi perduti», non sono nuove nelle ricerche di storia orale, e non hanno solo forza conservatrice. Lo studio antropologico delle letterature sull'esilio ha evidenziato come le patrie perdute vengano sempre idealizzate. In questa ricerca, molti narratori sono consapevoli di fornire delle descrizioni quasi oleografiche e le motivano con la particolare e felice connotazione che l'infanzia e l'adolescenza possono aver conferito all'esperienza e al ricordo; ma il limite anagrafico indica solo *una* chiave di lettura. La celebrazione dell'ambiente naturale e umano e delle condizioni della vita materiale nell'anteguerra è anche funzionale ad una sottolineatura: su quell'identità, su quella dignitosa miseria, su quel patrimonio di consuetudini, incombeva una catastrofe. La memoria in tal modo si carica della responsabilità di rappresentare l'irrimediabilmente perduto, di onorare ciò che è stato annientato, valorizzandone l'armonia e l'innocenza.

In un gioco di prospettive e di continui andirivieni della narrazione, la luminosità del *prima* fa risaltare le tenebre del *dopo* e viceversa; i rimandi non hanno solo la funzione stilistica-retorica di dar maggior risalto a due diversi ordini temporali, essi rappresentano anche un criterio di giudizio continuamente applicato.

Memoria della guerra e memoria dell'esodo configurano una stessa unità tematica che trova il suo *incipit* nel '43, definito da Carlo Schiffrer «l'anno zero per l'italianità della Venezia Giulia».

Il mondo alla rovescia

Per i contadini dell'Istria interna, l'ingresso dell'Italia nella seconda guerra mondiale aveva chiuso il capitolo delle speranze e delle promesse di ripresa economica, ma non vi era, sino all'8 settembre, la percezione di essere in una possibile zona di operazioni. L'armistizio, l'insurrezione popolare, la breve stagione dei governi partigiani, le foibe, per tanti rappresentarono «l'anarchia antiitaliana», una sorta di mondo alla rovescia, di tragico Carnevale, nel quale chi prima era fuori dalle mura entrava con le sue insegne a prendere possesso della città e chi prima era invece superiore e rispettato rischiava di perdere la vita. Lo sgomento suscitato dalla percezione di un *disordine indecente* poteva rendere auspicabile il ripristino degli assetti precedenti, indurre a vedere come provvidenziale l'arrivo delle truppe tedesche. Di certo, come in altre emergenze rivoluzionarie, si manifestò anche qui la tendenza ad interpretare il comunismo come un sistema di disubbidienza e preda, come generica rivolta del debole contro il forte, mero ribaltamento delle gerarchie sociali che autorizzava i

subalterni ad appropriarsi, non solo di beni e privilegi dai quali erano stati secolarmente esclusi, ma anche del più odioso monopolio della violenza e del suo uso arbitrario. Su questo terreno banditismo e criminalità comune potevano facilmente attecchire come anche scatenarsi feroci faide paesane.

Una scandalosa scoperta iniziò a disgregare la compattezza comunitaria: vedere che altri - compaesani *prima* normalmente inseriti - raggiungevano improvvisamente un potere sulla vita altrui ed assumevano comportamenti assimilabili alle categorie del banditismo e della delinquenza. Una testimonianza può aiutare a capire come ciò potesse esser percepito da chi da questo processo si tenne fuori:

Aldo: *Non so se ha sentito parlare dei V. di Castagna, che erano partigiani. Erano quattro ragazzi, praticamente dai 18 anni ai 30, fratelli [...], dei ragazzi bravi, anche con sentimento [ragionevoli]. Un giorno il papà fa: «Vai giù da Mario che ti dia una botte per tirare fuori le vinacce», che loro non avevano una botte. [...] Questo figlio più vecchio va là e chiede: «Ascolta Mario, mi ha mandato mio papà per vedere se hai una botte per mettere le vinacce». Lui risponde: «Ascolta, volentieri, ma a me la botte serve». Lui arriva a casa e dice al padre così [riferisce]. Il padre chissà come se ga carigà [se l'è presa con Mario]. Di notte sono venuti là, lo hanno portato via e lo hanno ammazzato. Ecco, questo era.*

Gloria: *Il padre cosa aveva, qualche potere ?*

Aldo: *No, campagna... una casetta praticamente. Il papà non aveva niente, i figli erano del movimento, quella volta era il famoso movimento partigiano che è venuto.*

[Aldo P., p.6]

La distruzione dei segni più tangibili della superiorità socio-politica italiana, e della documentazione istituzionale che questa aveva prodotto, è uno degli aspetti che hanno indotto gli storici all'utilizzo del termine *jacqueries*. Il giustizialismo tumultuoso che vide la scomparsa nella foibe di centinaia di connazionali, e le stesse modalità dell'esecuzione, parvero espressione di antichi rancori etnici, esplosione di un furore contadino che presentava tratti arcaici e trovava nelle culture popolari un sostrato ricco di valenze magico-fabularie, non immuni da elementi di superstizione. Documentate analisi hanno trattato specificatamente del tema; ciò che va qui sottolineato, in quanto significativo nella costruzione di un'omogenea politica della memoria, è il valore che per la popolazione italiana dell'Istria poté assumere la sola *possibilità* di sparire nelle voragini carsiche. Il fatto che questa possibilità fosse concreta - documentata nella sua agghiacciante materialità dalle rilevazioni fatte sin dal 1944 nel corso dell'occupazione tedesca - non esclude che essa abbia potuto rivestire valenze simboliche. L'evento foibe gettò il seme della paura, in un momento in cui mancavano termini di paragone ed era incalcolabile la successiva ferocia dell'occupazione tedesca. Sul piano di un'antropologia della guerra il ruolo degli infoibamenti andrebbe studiato nel contesto degli altri accadimenti che, a partire dall'armistizio,

alimentarono la paura dell'elemento slavo-comunista, frenarono l'ingresso degli italiani nelle brigate partigiane, rendendo le formazioni locali quasi sempre più temibili delle stesse SS. Un insieme di piccole arbitrarieità o grandi soprusi, di comportamenti considerati inaccettabili dai contadini, rese problematica la relazione con le formazioni resistenziali anche per coloro che non erano, in linea di principio, ostili alla guerra di liberazione. Su speranze e iniziali moti di consenso nei confronti dei *drusi*, alcune testimonianze fanno molto riflettere. Ma gli infoibamenti, nell'immaginario sociale, rappresentarono la sintesi estrema delle temibili possibilità cui si sarebbe andati incontro con un cambiamento di regime. Con la densità propria degli archetipi enuclearono l'angoscia per il ribaltamento delle gerarchie, l'avversione per un potere arbitrario e feroce ma non tanto autorevole da esibire le sue condanne, la paura dell'annullamento individuale e collettivo.

Questo seme sopravvisse nel dopoguerra grazie al persistere di una violenza diffusa, dal momento che aggressioni e sparizioni - individuali e non più di massa - continuarono a seguire criteri imprevedibili, fuori dalle determinazioni logiche che nella mentalità comune tenevano assieme il crimine con la colpa ed il castigo, o che in tempo di guerra prevedevano le ostilità tra formazioni contrapposte. Nella circolarità dei discorsi all'interno delle comunità le assenze prolungate, i viaggi senza ritorno, la scomparsa di connazionali, cominciarono ad essere eventi verosimilmente collegati con il definitivo annullamento nelle voragini carsiche.

Diverse rievocazioni degli eventi bellici paiono tutte segnate da una questione centrale, attorno alla quale si sono prioritariamente organizzate: quella della responsabilità della propria condizione di esuli e della formulazione di un giudizio morale. L'esigenza di identificare i responsabili di ciò che accadde dopo chiaramente condiziona anche la memoria della guerra: le azioni resistenziali non vengono viste nel senso di fondamento di una nuova società se in questa non si ebbe pieno diritto di cittadinanza, non sono concepibili nelle loro valenze liberatorie se determinarono meccanismi di oppressione ed espulsione. Esse sono interpretate piuttosto come anticipazione di quella mancanza di tutela che il dopoguerra vide confermata, contengono un primo conato di violenza antiitaliana che le politiche successive esplicitarono, anche se in altri termini.

Grande è la distanza che separa questa memoria dalla memorialistica dei resistenti. Anche in quest'ambito sarebbe necessario un approccio comparativo con quelli che furono i comportamenti ed i giudizi dei ceti rurali italiani, sebbene qui un secolare antagonismo nazionale abbia fatto da cornice agli aventi e abbia strutturato la memoria. I modi di narrazione delle esperienze belliche, tutta una ritrattistica dei partigiani, ad esempio, ci riporta a una contraddizione storica all'interno del movimento operaio, che lo attraversò sin dalla sua origine: quella tra il tradizionale conservatorismo dei ceti rurali e le più recenti culture del lavoro industriale. Per quanto riguarda l'Istria, l'attenzione - degli osservatori coevi prima e degli studiosi poi - si è

italiana. Già nel corso del ventennio i contadini avevano dimostrato la loro distanza dalla classe operaia dei centri urbani della costa, concepita come avanguardia politica troppo estremista e troppo debole. Durante la guerra fornire sostentamento a partigiani e nazi-fascisti sembrò designare una specifica virtù contadina, l'unica strategia che una popolazione inerme seppe esperire contro la violenza dello scontro in atto, una sorta di attestato di innocenza per chi tentava di tenersi fuori dal corso degli eventi, sperando di non esserne travolto.

Lo spaesamento

Per i residenti nella zona B del territorio libero di Trieste, con il passaggio all'amministrazione militare jugoslava, iniziò un'esperienza di *deplacement*, di spaesamento, che determinò - ben prima che l'esodo si compisse - la crisi e la dissoluzione dell'identità collettiva tanto cara alla memoria. La disgregazione comunitaria, sempre più grave nel corso di quasi un decennio, fu elaborata da una miriade di processi discorsivi dei quali la memoria serba traccia: i costrutti e i percorsi decisionali che precedettero l'esodo ricevettero sostanza e forma non solo da un ordine privato-familiare di accadimenti, ma anche dal flusso continuo e dalla circolarità dei racconti che attraversarono le comunità italiane fino a costituire una sorta di tradizione orale, anche se di breve periodo.

Nel corso dei primi tre anni convulsi gli italiani della zona B assistettero - e non di rado presero parte - alla costruzione di un regime per impulso di un processo rivoluzionario che ambiva ad essere totalizzante. La gigantesca opera di «state building» che la Jugoslavia aveva avviato, assunse per i contadini la forma di un'irruzione dello stato in casa, che trovava scarsi antecedenti, vista la presenza assai ridotta delle organizzazioni fasciste nelle campagne. Per gli agricoltori italiani le condizioni della permanenza dipesero dal rapido succedersi di riforme concentrate in un breve arco temporale e non più da equilibri consolidati dalle antiche tradizioni di una civiltà contadina. Le testimonianze offrono un quadro ricco e variegato delle forme di dissenso e di resistenza nei confronti della politica economica. L'antagonismo percepito e manifesto verso i controlli, l'ammasso, le cooperative e le restrizioni imposte al mercato, derivava non solo da valutazioni economiche e dall'esigenza di salvaguardare le tradizioni, ma anche da quella di difendere un'etica del lavoro e del merito, che non si riusciva a capire perché non dovesse trovare posto nel progetto di una società egualitaria. Il possesso di una terra duramente lavorata da generazioni, «senza servi né padroni» - ha scritto Guido Miglia - e l'autonomia familiare nell'organizzazione delle mansioni, erano considerati alla stregua di diritti naturali. Grande era la freddezza di fronte a una retorica della collettivizzazione che poteva invece infiammare l'agricoltore serbo o montenegrino. Il senso d'impotenza e la rabbia si accentuavano di fronte all'evidenza del fatto che non era la miseria del

invece infiammare l'agricoltore serbo o montenegrino. Il senso d'impotenza e la rabbia si accentuavano di fronte all'evidenza del fatto che non era la miseria del dopoguerra, o un criterio di razionalizzazione della produttività, a determinare certe procedure, ma il privilegiamento del dettato ideologico sopra ogni altra considerazione. Subivano un insopportabile affronto valori molto radicati nella mentalità contadina, relativi ad una gestione oculata di tutte le risorse, al riutilizzo degli scarti, all'austerità e alla frugalità come stili di vita, alla parsimonia come unica forma di previdenza. Alcune narrazioni risultano esemplari per l'insofferenza espressa dinanzi allo spreco, allo sperpero di energie, di mezzi e di beni, che spesso le imposizioni comportarono. Lo stakanovismo, il «lavoro d'assalto» e quello volontario, divennero i cardini dello sfruttamento di tutte le risorse disponibili, avvertito come tale anche nelle campagne istriane, sebbene per un periodo piuttosto breve. Inoltre le condizioni di arretratezza industriale dell'intera repubblica si manifestavano tali da rendere appetibili e necessarie anche le scarse attrezzature presenti all'epoca nei territori amministrati. L'illegalità di tale spoliazione fu palese a tutti, anche perchè demolizioni e traslochi in alcuni casi furono preceduti, non solo da espropri, ma da aggressioni e crimini ai danni dei precedenti proprietari. Da fonti accreditate dal CLN dell'Istria risultò che erano state espianate attrezzature di una certa entità - come quelle delle industrie alimentari - ma anche mulini e oleifici, macchinari di piccole aziende e di privati, come i semplici trattori. Le innovazioni introdotte si accompagnarono ad una ridefinizione dei ruoli e delle gerarchie sociali ed etniche, allo stravolgimento dei valori e delle consuetudini, al crescere delle divisioni e del sospetto all'interno della stessa componente italiana, mentre scomparivano - o perdevano significato - alcune fondamentali figure di riferimento comunitario e di aggregazione. Tale perdita presentava labili nessi con i processi di epurazione, dal momento che interessava non solo le vecchie classi dirigenti o il clero italiano, ma anche semplici mugnai o anziani capi-villa particolarmente amati dalla comunità. Accanto a ciò divenne centrale la percezione della paura che procedette di pari passo con la disgregazione comunitaria. Diversi autori - Diego De Castro e Gianni Giuricin tra gli altri - hanno attribuito alla paura un ruolo centrale e determinante tra le cause dell'esodo degli italiani dall'Istria.

In tutta la Jugoslavia l'apparato repressivo si articolava su diversi livelli: quello politico-poliziesco, esercitato dall'OZNA con criteri di ampia discrezionalità, sul quale interveniva anche la Difesa popolare (polizia per l'ordine pubblico), e quello giudiziario rappresentato dai tribunali del popolo. Attorno a queste strutture si mosse una folta schiera di collaboratori impegnati in una diligente e serrata ricerca del fascista, del reazionario e del dissidente, anche se di matrice antifascista. L'OZNA, divenne cardine di una politica di continua vigilanza sull'intera società: essa doveva insinuarsi e controllarne tutti i segmenti, contribuendo a delineare l'immagine di un potere muto e persecutorio, onnisciente ma anche in grado di escogitare accuse e

simulare reati, producendo una documentazione verosimile. Come i testimoni ribadiscono, nei centri minori bastavano poche spie per compromettere la sorte di molti. Piccole rivalità economiche o familiari, antipatie e rancori prima insignificanti, animosità tipiche del mondo paesano, potevano risultare sufficienti a porre qualcuno in posizione indifesa di fronte ai locali poteri popolari. Le prassi delatorie agirono come un vero e proprio fattore di corruzione, seminando il servilismo e il sospetto, determinando ulteriori divisioni ed accelerando il declino della compattezza comunitaria. Le vere ragioni d'intervento dell'OZNA, dominate com'erano dal dettato ideologico e dalla sua applicazione sollecitata da parte dei bassi livelli, risultavano eccessive e gratuite, o poco intelleggibili e oscure.

Bastava poco - ad esempio non partecipare alle conferenze ed alle riunioni dei comitati, frequentare la chiesa, avere legami con Trieste, rifiutare incarichi o di fare la spia - è l'espressione ricorrente che meglio sintetizza e spiega la sproporzione avvertita tra i comportamenti e gli effetti che «cadere nel mirino dell'OZNA» comportava.

Inoltre provvedimenti non formalizzati da esplicite accuse o da condanne potevano colpire all'improvviso: licenziamenti, trasferimenti, sfratti, cancellazione di forme previdenziali. La formulazione generica adottata dalle autorità in questi casi spesso additava «la volontà popolare» come mandante e agente, per rintuzzare i tentativi di comprendere o di ottenere garanzie, per mascherare l'evidenza dell'abuso.

In quegli anni nella zona di provenienza degli intervistati si ebbero vittime illustri - l'11 settembre del 1946 scomparve Don Francesco Bonifacio parroco a Villa Gardossi, nel corso dell'estate venne ritrovato cadavere il sindaco Facchinetti - ma anche oscuri delitti. In questi casi l'uccisione di semplici contadini non trovò, tra gli italiani, altra spiegazione che nel furto di proprietà o nella vendetta personale, mentre le autorità ne attribuirono la colpa a sicari fascisti ed irredentisti penetrati nella zona B.

Ma il volto dei nuovi poteri, l'incarnazione stessa del comunismo, furono i militanti di basso rango, le guardie popolari, i funzionari dei locali Comitati - una «burocrazia nazional-stalinista» ha scritto Galliano Fogar -. Questi si erano attribuiti prerogative o avevano ricevuto incarichi non solo - come i superiori livelli - in base a meriti politici o militari, talvolta anche nella logica del mero ribaltamento delle precedenti gerarchie, per la quale chi più era stato povero e subalterno aveva acquisito un diritto storico al comando. Una pratica decennale di relazione con gli attivisti *titini*, italiani e croati, ha lasciato nella memoria tracce specifiche e ha consentito di formulare giudizi circostanziati. In primo luogo l'emergere, a guerra conclusa, delle nuove leve del potere, suscitò insofferenza e disappunto. In particolare i connazionali che «avevano fatto carriera», vengono qualificati attraverso un tratto comune: la scarsa propensione al lavoro manuale, quindi - nella mentalità contadina - la poca voglia di lavorare *tout court*. In un microcosmo di piccoli proprietari tale enunciato poteva poggiare sulla convinzione che il possesso di terre e animali implicasse l'investimento totale delle

migliori energie, la difesa prioritaria di quanto si era stentatamente acquisito. Solo chi voleva sottrarsi a tale dura disciplina, o non aveva niente da perdere, poteva ambire ad un lavoro improduttivo come quello politico, gettarsi in avventure azzardate e concepire astratti furori. Un antico sistema di uguaglianze basate sul bisogno, sulla necessità di una fatica fisica condivisa, aveva stabilito con chiarezza il primato della cultura materiale su quella intellettuale, vista non solo come ozio e lusso per pochi, ma anche come seria minaccia alle solidarietà familiari e comunitarie per la gente comune. A differenza delle vecchie classi dirigenti italiane, i nuovi potenti non erano accreditati né da un superiore *status* economico né da superiori livelli d'istruzione, in particolar modo quando provenivano dalle classi subalterne del circondario croato. Il fatto che dei contadini appena alfabeti si sottraessero al lavoro manuale, rappresentò un affronto, quasi uno scandalo, per quei cittadini italiani che delle *élites* del potere avevano tutt'altra concezione. Ma un rancore più profondo vi fu per quei connazionali che, in vario modo, si misero a disposizione o al servizio della nuova amministrazione. Il primo oggetto del disprezzo popolare furono i «voltagabbana», le «banderuole», i «comunisti dell'ultima ora», coloro che - saltando per tempo sul carro dei vincitori - riuscirono a ottenere o mantenere qualche vantaggio, o perlomeno l'assoluzione per un passato fascista. L'accusa generale nei confronti degli istro-italiani che entrarono a far parte degli apparati di regime ricalca quella che tradizionalmente colpisce i collaborazionisti. Due ordini di motivazioni procedono contro di loro: uno relativo al fatto che nessun potere di Belgrado o Zagabria avrebbe potuto reggersi senza il contributo e la rete di delazioni forniti da elementi locali, l'altra riguardante l'inconcepibile «svendita» della propria identità nazionale in cambio di pura ideologia o, peggio, di meschine ricompense materiali. Come ha ben evidenziato Claudio Pavone nell'analizzare la figura del collaborazionista, il concetto religioso di *rinnegato* può esser utilizzato per spiegare un processo che privava della nazionalità morale chi si poneva contro la propria comunità al servizio di un oppressore straniero. Nel caso istriano, il fatto che in seguito alcuni di questi compaesani scegliessero anch'essi - magari a seguito della risoluzione del Cominform - la via dell'esodo, viene considerato come esemplare conferma dell'esattezza del proprio giudizio di allora: l'intero sistema era talmente insostenibile che anche chi ad esso inizialmente fornì un incauto appoggio poi dovette ricredersi, ricongiungendosi in qualche modo alle scelte della propria comunità nazionale.

La contesa per l'appartenenza statale della zona B fece sì che la sorte di ciascuno italiano apparisse simbolicamente legata a quella degli altri, dando luogo ad una comunità interiorizzata ed idealizzata, lontana dalla comunità reale, attraversata e lacerata dai conflitti quotidiani. Anche il linguaggio - attraverso l'uso del *noi* e del *loro* - rivela lo sforzo di distinguere e separare due ambiti che nella realtà dovevano essere assai più sfumati e confusi. *Loro* sta ad indicare la parte avversa, *i drusi*, *i titini*, i comunisti dirigenti di partito o semplici militanti, compattati in un'unica categoria a sottolinearne la distanza, la specificità dei linguaggi e comportamenti, la pericolosi-

tà. Ma tra il *noi* comunitario e il *loro* dell'esercizio di poteri piccoli e grandi, la linea di demarcazione non ricalca con precisione la differenziazione etnica. Se la percezione del nemico non parve determinare un aumento della coesione interna, in funzione di una difesa comune, fu perché esso non era semplicemente qualificabile come agente esterno; il pericolo assomigliava piuttosto ad un'insidiosa contaminazione che agiva dall'interno, sul terreno delle relazioni personali, corrompendo consolidati vincoli di fiducia, amicizia e parentela, seminando il sospetto, e alimentando costantemente un diffuso stato di allarme. Inoltre tra il *noi* e il *loro* corsero molti canali di mediazione. Perlomeno in un primo periodo, la rete di relazioni mantenne la sua ampiezza e funzionalità, tanto da sembrare capace d'informare praticamente su tutto, di avvisare del rischio e del pericolo, ed anche di suggerire strategie per evitarlo. L'intensità della comunicazione orale tra paesani presentava molteplici aspetti: di mediazione, di trasmissione di notizie e «voci circolanti», ma anche poteva divenire terreno sul quale facilmente attecchivano le prassi delatorie. Le denunce, spesso formulate sulla base di dicerie, avevano carattere di segretezza per un tempo assai breve, immediatamente trapelavano e, attraverso vari passaggi, giungeva all'interessato qualche avvertimento che gli consentiva *quasi sempre* di mettere in atto strategie difensive. Ma i lunghi anni che precedettero l'esodo videro il passaggio da una concezione estesa del proprio ambiente sociale e del proprio sistema di parentela ad una sempre più ristretta. La partenza di amici e parenti, una prudenza appresa con difficoltà e rischio nella comunicazione tra paesani, contribuivano a dare una percezione quasi fisica del restringimento degli orizzonti di relazione, ben espressa da chi afferma «il paese diventava sempre più piccolo». Inoltre affiorano in alcune testimonianze differenti versioni di *incidenti* nei percorsi che risalgono probabilmente ad una matrice comune, al nucleo tematico dell'inaffidabilità delle strade, possibile luogo di trappole e imboscate durante il periodo bellico ma anche dopo. In molti racconti la figura di qualcuno che aspettava al varco, in attesa -sicuramente con le peggiori intenzioni- di un individuo già «marcato» dal regime, si accompagna al ricordo della berlina nera dell'OZNA, che improvvisamente poteva fare la sua comparsa, immobile dietro ad una curva e pronta ad inghiottire la vittima designata. Tali rappresentazioni segnarono in modo inquietante i tragitti e compromisero la mobilità, facendo aumentare la sensazione d'isolamento e la convinzione che forse solo nelle proprie case e nel più ristretto nucleo familiare si era al sicuro.

Nonostante la mortificazione dei diritti civili, delle libertà e delle fondamentali aspirazioni degli individui fosse un fatto generalizzato, nonostante le innovazioni introdotte dalla riforma agraria avessero incontrato resistenza anche tra i contadini slavi, alcuni eventi e processi furono portatori, agli occhi degli italiani, di un'intenzionalità politica specifica e diretta contro la loro comunità nazionale. Essa sembrava comprendere due livelli di progettualità: uno mirante al depauperamento complessivo della collettività in senso economico, sociale e culturale, al fine di san-

cirne la subalternità ed accelerarne l'assimilazione; l'altro diretto all'immediata espulsione di individui e gruppi maggiormente in grado di sostenere un'opposizione, o semplicemente meno disposti alla mobilitazione e poco sensibili alla propaganda. Entrambi portavano il segno della sopraffazione violenta e quindi della paura. Il termine «snazionalizzazione» viene utilizzato in riferimento al primo ordine di procedure, ad una battaglia condotta prevalentemente sul terreno della lingua, della cultura, della propria presenza nelle istituzioni. Nel territorio di Buie e Grisignana, come in gran parte della zona B, migliaia d'italiani per l'emissione delle carte d'identità dovettero accettare la slavizzazione del cognome come l'iscrizione dei figli alle scuole croate. Era chiaro come la lotta per la lingua fosse un aspetto della lotta per il potere politico, continuasse cioè ad essere concepita entro gli schemi comuni a tutti i nazionalismi, sebbene sul piano ideologico formale e nelle dichiarazioni dei vertici, le questioni nazionali fossero considerate poco più che un residuo della società e della cultura borghesi, destinato a dissolversi grazie alla virtù unificatrice del socialismo. A fronte di tale negazione e del persistere di gravi forme discriminatorie, ai valori-base dell'internazionalismo e della fratellanza tra i popoli sembrava preclusa la possibilità di una germinazione spontanea e dal basso, affidata al libero gioco delle relazioni sociali. Il richiamo all'unità italo-slava svelava la sua sostanza di assunto propagandistico, capace soltanto di provocare l'insofferenza popolare per la vuota retorica - e la concreta volontà di dominio - che con tutta evidenza lo ispiravano.

A esodo avvenuto, la memoria l'evento - lungi dall'esser confinata nei brevi anni nei quali si compì - ha travalicato i limiti dell'accadere, diventando la principale chiave interpretativa del prima e l'atto costitutivo di un nuovo ordine temporale. L'esperienza collettiva di abbandono si definisce come cesura epocale e crollo di un mondo, come genocidio culturale, in quanto i modi di relazione con il contesto ambientale e sociale delle origini sono oggettivamente e definitivamente perduti. Il fatto che, a differenza dell'emigrante, per gli esuli non sia più esistito un posto dove tornare, giustifica il tono luttuoso di tante testimonianze e carica la memoria della responsabilità di custodire e amministrare ciò che resta del passato, di riempire con il riflesso di una civiltà scomparsa il vuoto della rovina e dell'assenza, ancora percepibile nei paesi abbandonati.

