

SRĐA ORBANIĆ  
NATAŠA MUSIZZA-ORBANIĆ

## REGIONALISMO ISTRIANO: FINIZIONE DA FINE MILLENNIO

### Regionalismo istriano: una questione culturale

Iniziamo questo nostro intervento con una riflessione che prende spunto dal concetto dell'**ambiente pluriculturale** di cui in genere si fa parola quando si parla dell'Istria. Non per pignoleria terminologica, bensì per profonda convinzione che tale riflessione possa comportare un aggiustamento dell'apparato concettuale di cui esso fa parte, aggiustamento richiesto dalla stessa realtà istriana indagata. È implicito nell'uso che generalmente si fa del concetto da una parte che l'ambiente è solo ambiente sociale, per cui tendenzialmente non si tiene conto delle sue caratteristiche fisiche, mentre dall'altra che le più culture a cui si fa riferimento sono esclusivamente culture nazionali o etniche. Ora, chi voglia fare una descrizione della dinamica (multi)culturale istriana muovendo dall'uniformità dell'ambiente sociale e dall'opposizione tra la cultura e lingua italiana e quella croata o slovena, ben presto si renderà conto che la varietà della casistica indagata, le differenze che si incontrano non solo confrontando la realtà istriana con altre realtà, ma anche le differenze a livello subregionale, rappresentano un serio problema interpretativo.

Una presa di coscienza in questo senso si riscontra nei lavori di vari ricercatori e studiosi di cose istriane: Fulvio Tomizza, Miroslav Bertoša, Nelida Milani Kruljac, Loredana Bogliun Debeljuh, Dario Marušić, Franco Juri, Ezio Mestrovich, per citare solo alcuni in diversi campi di studio, sono giunti a conclusioni simili, conclusioni che non hanno soltanto implicazioni per quanto attiene la ricerca, ma anche quelle più ampie inerenti il clima culturale nell'ambito regionale. Qualche esempio tratto dai lavori degli studiosi citati.

**La disposizione a macchia di leopardo** dei parlanti italofoeni, come la definisce la Milani Kruljac (1990), trasforma a livello micro ciò che a livello macro appare come una penisola linguistica in un insieme discontinuo di isole linguistiche italofone. La detta disposizione, che gravita verso la costa occidentale dell'Istria, e legata alle caratteristiche fisiche della costa orientale della Penisola le quali non hanno permesso la formazione degli insediamenti urbani, ed è in genere accettato che la popolazione urbana storicamente era italoфона, per origine o per acculturazione (Bratulić-Šimunović 1985). Se la popolazione urbana era italoфона, non vale però il contrario: la popolazione italoфона non era soltanto urbana. Inoltre, se in certe parti della regione c'era una forte presenza degli italofoeni negli ambienti rurali, altresì in altre parti della penisola c'era una forte presenza dei croatofoeni nelle città.

L'impostazione rigidamente dualistica che contrappone la città italoфона al paese croatofono non è quindi del tutto giustificata: la colonizzazione dell'Istria, conseguente al continuo spopolamento, rispettava le caratteristiche fisiche dell'ambiente, per cui sono state colonizzate prima quelle parti della regione che richiedevano minore spesa energetica e successivamente quelle parti la cui antropizzazione richiedeva spese maggiori (Bertoša 1986). Quindi, sono state in realtà già le colonizzazioni veneziane (e non soltanto l'esodo) che hanno spezzato la continuità italoфона del territorio, poiché il continuo flusso migratorio che si realizzava con la fondazione di comunità organiche su terreni

abbandonati o disboscati e messi a coltura sul livello macro non ha permesso l'assimilazione degli immigrati slavofoni, mentre ha reso possibile l'assimilazione degli italofoeni al livello micro (Steward 1981).

La presenza degli italofoeni nella regione coincide grosso modo con una distinzione che, con le dovute cautele, fa Marušić (1991) sul piano della cultura materiale, e che noi qui, parafrasandolo, esplicitiamo con la distinzione tra la **cultura dell'ulivo** e la **cultura del grano**. Vale però lo stesso distinguo di prima, la cultura degli italofoeni rurali è **cultura dell'ulivo**, ma non il contrario: la **cultura dell'ulivo** non è soltanto degli italofoeni e, per giunta, non è di tutti gli italofoeni.

Il contrasto tra il campo aperto (openfield) dell'Istria interna e il campo delimitato dal muro nell'Istria occidentale e meridionale è la manifestazione, chiamiamola così, paesaggistica di questa distinzione, derivata dalle differenze nelle tecnologie agrarie che le due culture presuppongono, a partire dalla bonifica delle terre e la loro messa a coltura fino allo sfruttamento dei beni prodotti (Brown 1992).

La cultura dell'ulivo riduce l'autosufficienza delle comunità locali, sicché queste non potevano mai essere comunità organiche in versione radicale. Esse erano maggiormente legate alle forme di interscambio dei beni e conseguentemente al mercato delle città (Darovec 1992). Da qui la differenza tra gli insediamenti tipici per le due culture: mentre per la cultura dell'ulivo l'insediamento tipico è quello della villa (villa rustica, villa colonica), quindi insediamento fino a cinquanta abitanti, in genere tutti membri di uno stesso ceppo familiare, e quindi per forza votato all'esogamia, per la cultura del grano l'insediamento tipico è quello del pagus (villaggio, un insieme di case singole con corte), quindi insediamento tra i 100 e i 500 abitanti, composto da più famiglie e non più organizzato attorno al potere patriarcale del capofamiglia bensì attorno al potere contrattuale di un consiglio (spesso ufficiale) dei capifamiglia, e quindi tendenzialmente votato all'endogamia.

Si tratta di elementi culturali che non sono legati all'etnia, all'appartenenza a una o altra comunità nazionale, come qualcuno nel passato ha voluto affermare (Kandler 1851), ma sono semplicemente effetti delle determinanti ecologiche dell'ambiente che come tali sono presenti nel sapere sedimentato della popolazione, cioè nella cultura popolare tradizionale.

Dalle considerazioni di questo tipo nasce anche quel continuum di identificazione etnica della Bogliun Debeljuh (1991); in nome di "quell'Istria che le piange dentro", come lei, poetessa oltre che studiosa di cose istriane, è solita dire. Un continuum che mostra come l'identificazione etnica nell'Istria poggi su determinate costanti culturali che prescindono le pure matrici etniche o nazionali e che danno alle peculiarità istriane una chiara dimensione non di standardizzazione bensì di sedimentazione, quindi una dimensione ecologica in cui gli opposti poli del continuum etnico, italofono e slavofono, sono delimitati da un confine fisico, geografico (linea Monte Maggiore/Trieste).

Però lo stesso concetto della regione a cui fa riferimento la Bogliun Debeljuh nell'esplicare il suo continuum non è così univoco come potrebbe sembrare. Secondo la studiosa istriana, l'Istria è diventata unità culturale o ecotipo per ragioni ecologiche: l'ambiente fisico specifico ha alimentato e forse costretto a un modo di vita diverso da altri e tale modo di vita diverso ha prodotto l'identificazione dei singoli in una comunità, o, più astrattamente, in una cultura specifica, quella istriana appunto.

Ma si può parlare di identità o di cultura istriana in modo assoluto? Dicendo istriana si localizza la detta identità o cultura non solo nello spazio ma in parte anche nel tempo. Però già precedentemente nel presente saggio abbiamo detto della cultura dell'ulivo e quella del grano, della cultura rurale e quella urbana, della cultura italoфона e quella croatofona, e di tante altre non abbiamo detto. E tutte sono presenti nell'Istria, spezzando l'unitarietà dell'istriantità a cui si richiama la Bogliun Debeljuh, ma sono presenti non solo in essa, collegando l'istriantità con altre identità o culture, il che nella Bogliun Debeljuh resta ambiguo, addirittura ambivalente, dato che per la studiosa istriana essa è sovraordinata ad altre, quindi ad esse formalmente superiore.

A differenza della posizione della Bogliun Debeljuh, per Milani Kruljac e Orbanic (1989) già allo stato definitorio si ha a che fare con molte culture e sempre con le stesse persone. I due suppongono tratti generali e tratti specifici, ciò che accomuna e distingue gli istriani tra di loro, ma anche ciò che accomuna e distingue gli istriani da altre persone, che non vivono nell'Istria e il cui modo di vita è alimentato da un ambiente le cui caratteristiche fisiche non coincidono con quelle istriane.

Se si vuol togliere alla questione trattata quella dimensione trascendentale che nella riflessione della Bogliun Debeljuh è implicita, in quanto per essa l'istriantità è una categoria dello spirito e non una caratteristica culturale, si deve dire che la cultura, ognuna delle culture fin qui citate e un frammento dell'umanità che rispetto ad altri frammenti della stessa umanità presenta delle discontinuità significative. Di modo che il termine identità o cultura viene applicato a un insieme di tratti importanti i cui confini coincidono solo in linea di massima. Il fatto che questo coincidere non è mai completo a tutti i livelli non invalida il valore euristico del termine cultura o identità o unità culturale o ecotipo. In ciò il termine si avvicina, come insegna Levy Strauss (1988), al termine isolato nella demografia.

Questa ovvia stratificazione delle discontinuità e la correlazione imperfetta dei tratti culturali creano i presupposti epistemologici per molte opposizioni che dal punto di vista logico si equivalgono, togliendo ad ognuna di esse quel valore assoluto che per la Bogliun Debeljuh ha l'istriantità. L'istriantità non è qualcosa di originario e primitivo, ma una scelta da un inventario comune, possiamo dire come minimo europeo, di invarianti culturali (Braudel 1987). Soltanto in questo senso uno tra i molti confini mediante i quali si manifestano le discontinuità di cui sopra è anche la linea Monte Maggiore/Trieste.

E al di qua del detto confine c'è l'Istria, quel microcosmo in movimento, dove il movimento, la dinamica non è dovuta soltanto al contatto di etnie, nazioni, culture nazionali diverse, come insegna Bertoša (1985) prospettando una visione più ampia in cui il microcosmo istriano trova il suo posto, e non importa quanto effimero esso possa essere, nell'universo europeo, in quanto zona di contatto tra due aree culturali il cui apporto è stato fondamentale nella storia della civiltà occidentale, quella mediterranea e quella mitteleuropea. Una prospettiva questa che oltre che relativizzare la diversità tra le cosiddette tre anime dell'Istria (italiana, slovena e croata), avvicina per usi, costumi, tradizioni gli istriani, a prescindere dalla loro appartenenza nazionale, a genti che a primo vedere sembrano culturalmente tanto lontani da riuscire in buona misura incomprensibili: siciliani, albanesi, friulani, carnioli.

Infatti, se si prendono in considerazione quelle che nella coscienza degli istriani d'oggi sono i tratti distintivi della loro terra che la fanno unica, si potrà

notare che l'Istria su di essi non può campare diritti esclusivi. La mitica casita, kažun, la casa a tetto conico che, secondo gli istriani, solo il genio istriano poteva costruire trova i suoi corrispettivi nei trulli, case a tetto conico dell'Italia meridionale. Con le masiere, suhozidi, i muretti a secco che delimitano i campi la cosa è ancor più drastica, si arriva passando per Spagna addirittura in Irlanda (Brown 1992). Roženice, lo strumento musicale popolare a fiato per forma e caratteristiche foniche si avvicina agli strumenti di tipo clarinetto dell'area germanica (Marušić 1991). Non cambia niente se dalla cultura materiale passiamo alla cultura spirituale. L'istituto della besida, della parola e affine alla besa albanese e all'omertà siciliana (Cirese 1975). E si potrebbe proseguire così per pagine e pagine smontando la specificità istriana.

Da una tale multiformità dell'esperienza esistenziale collettiva, in cui si sposano la pluralità delle tecnologie di intervento organizzato nell'ecosistema ambientale e delle tradizioni derivanti dall'impegno cognitivo e comportamentale implicito in tale intervento, e la molteplicità delle influenze culturali, legata al fatto che l'Istria è stata sempre una zona di frontiera, nasce l'istriano, non il mitico ed eroico uomo di frontiera, difensore della patria o della civiltà ai suoi confini orientali o occidentali, ma, come autoironicamente ebbe a dire Ezio Mestrovich (1991), semplicemente portiere, colui che vive il contatto con il Diverso, ci sia permessa una metafora freudiana, non come una tanatologica penetrazione nel proprio corpo virginalmente intatto bensì come una pratica erotica libera ma non libertina, priva di frustrazioni, isterie e sensi di colpa.

La metafora del portiere sottolinea la fondamentale importanza che nella formazione dell'identità e della mentalità degli istriani ha avuto ed ha il contatto linguistico e culturale, e spiega in buona parte le conseguenti ragioni della marginalità dell'Istria. Il contatto, in quanto costante culturale della storia istriana che paradossalmente ne determina la marginalità, così come non ha permesso l'affermazione completa del nazionalismo di tipo romantico risorgimentale, oggi non permette l'affermazione completa del nazionalismo di tipo neoromantico postcomunista, entrambi fondati sulla legittimazione storicistica ed etnopsicologica (Smith 1984). Lo scontro tra il contatto e le tendenze centripete, centralizzatorie ha prodotto in Istria quel senso di allontanamento e di esclusione che già nella seconda metà dell'Ottocento ha portato alle rivendicazioni autonomiste e che oggi si ripropone sotto forma di denuncia del presunto colonialismo interno, in cui il potere centrale, data la mancata pianificazione di uno stato plurimo, limita la partecipazione politica delle comunità periferiche, marginalizzandole (Anderson 1989).

Quindi, una soglia, un fazzoletto di terra effimero e marginale l'Istria, però con lo sguardo che nel passato era rivolto a due capitali spirituali, Venezia e Vienna, nel periodo del loro maggior splendore quando erano capitali spirituali dell'intera Europa, la Venezia cinquecentesca e secentesca e la Vienna del fine Ottocento e inizio Novecento. E la grande lezione di Tomizza (1992), lezione di civiltà ancor prima che letteraria, consiste nell'indicare come la mancanza di una capitale spirituale a cui rivolgere lo sguardo nei tempi più recenti, perché non potevano esserlo né la Roma del Ventennio né la Mosca del migliore di tutti i mondi possibili tramite la sua filiale belgradese e le succursali lubianese e zagabrese, ha trasformato l'Ottocento e il Novecento in Istria in un susseguirsi di repressioni, di migrazioni, di esodi, di devastazioni del patrimonio culturale, ovvero in una trista storia di degrado ambientale tanto più grave e profondo

quanto più noncurante del suo tessuto umano, del suo essere una e trina: *humanitas una in linguis tres*. Parafrasando Caprin (1905), potremmo dire che l'Istria è nobilissima proprio perché e plurima.

Sulla falsariga della riflessione tomizziana, va ribadito il carattere civile delle istanze regionaliste che gli intellettuali istriani hanno fatte proprie e alle quali hanno voluto dare degli strumenti del sapere adeguati, dando in tal modo voce anche alle attuali tensioni collettive.

### **Regionalismo istriano: una questione politica**

Alla fine di questo breve itinerario non ci resta che spiegare perché riteniamo l'attuale regionalismo istriano nelle sue espressioni politiche una finzione da fine millennio. Nel farlo ci saranno d'aiuto le riflessioni di Franco Juri (1989), uno dei padri putativi del revival regionalista istriano. Nel promuovere l'azione del Gruppo 88, un gruppo informale di intellettuali istriani organizzatosi come movimento d'opinione, facendo tesoro di assunti a cui si è accennato Juri e partito dal giusto presupposto che la sopravvivenza della comunità italiana dell'Istria, e quindi la sopravvivenza dell'Istria in quanto tale, era strettamente legata alla sua trasformazione da oggetto a soggetto della vita politica e che tale trasformazione poteva realizzarsi soltanto su una piattaforma culturale e politica regionalista che comportasse un'alleanza tra i subalterni, cioè un'alleanza tra gli italiani, gli sloveni e i croati in quanto istriani: in tal modo si sarebbe potuto ricostruire la comunità istriana, che in passato era già esistita e che nell'Ottocento e nel Novecento aveva ceduto di fronte alle spinte nazionaliste.

Quest'ultima valutazione si è però dimostrata sbagliata sul piano politico, poiché il regionalismo derivante dalla subalternità delle culture locali di fronte alle culture nazionali, con in aggiunta il rapporto di dominanza e minoranza tra la cultura slovena o croata e quella italiana, ha implicato la legittimazione del rafforzamento del sentimento nazionale italiano, mentre nel caso di quello sloveno e croato legittimava l'opposizione del locale al nazionale. Un simile dispiegamento ha ben presto provocato la rottura dell'alleanza: gli italiani hanno ricostruito la loro comunità nazionale, ma non l'hanno ricongiunta alla comunità istriana. Così il revival istriano, perdendo una delle sue componenti essenziali, si è trovato a scadere nel populismo, in cui al neonazionalismo si opponeva un'etnicità simbolica che ha portato alla radicalizzazione sia dei fautori politici del revival istriano che della risposta del potere centrale.

Chi ne ha fatto le spese maggiori è stata di nuovo l'Istria: disattesi i principi genuinamente regionalisti degli inizi, i quali unici potevano garantire la rigenerazione comunitaria su solide basi civili e il rispetto della sua multiformità culturale nonché del suo patrimonio naturale, la regione ha subito un'ulteriore privazione nel senso che l'incapacità dei politici istriani di proporsi non solo come un'alternativa politica nel governo locale, ma come un'alternativa culturale nella società civile ha contribuito alla rigenerazione di un sistema clientelare dei clan e delle lobby in cui gli istriani hanno tutto da perdere e niente da guadagnare. Da questo punto di vista ci sembra di poter affermare che il regionalismo attualmente dominante sulla scena politica istriana sia una finzione: esso è più che altro retorico, ed anche nella sua mera retoricità non comprende tutte le peculiarità istriane ma avvantaggia alcune a scapito delle altre, mentre nelle azioni e nei comportamenti ripropone la stessa noncuranza per i limiti accettabili di sfrut-

tamento dell'ambiente istriano e lo stesso interesse per i profitti derivanti da questo sfruttamento selvaggio che sono propri di chi istriano non è.

#### LITERATURA:

- Anderson B. (1989), *Nacija zamišljena zajednica*, Zagreb, 1989.  
 Bertoša M. (1985), *Etos i etnos zavičaja*, Pula, 1985.  
 Bertoša M. (1986), *Mletačka Istra u XV i XVI stoljeću*, Pula, 1986.  
 Bogliun Debeljuh L. (1991), *Riflessioni sull'identita etnica nel contesto del gruppo nazionale italiano di Jugoslavia*, in Gruppo nazionale italiano in Istria e a Fiume: una cultura per l'Europa. Ravenna, 1991.  
 Braudel F. (1987), *Mediterraneo al tempo del re Federico*, Torino, 1987.  
 Brown R. (1992), *Junaci, nitkovi, lude*. Zagreb, 1992.  
 Bratulić J., Šimunović P. (1985), *Prezimana i naselja u Istri*, Pula, 1985.  
 Caprin G., *Istria Nobilissima*, Trieste, 1905.  
 Čirese G. (1975), *Cultura popolare siciliana*, Roma, 1975.  
 Darovec D. (1992), *Pregled zgodovine Istre*, Koper, 1992.  
 Juri F. (1989), *Talijanska manjšina v Istri*, *Teorija in praksa*, 7, 1989.  
 Kandler P. (1851), *Il Comune slavo*, u *L'Istria*, 6, 1851.  
 Levy Strauss C. (1988), *Strukturalna antropologija*, Zagreb 1988.  
 Marušić D. (1991), *Etnološka radionica*, u *Novigradsko Proljeće*, Novigrad, 1991.  
 Mestrovich E. (1991), *Vratar vlastitog propuha*, *Jurina i Franina* 47, Pula, 1991.  
 Milani Kruljac N., Orbančić S. *Jezični i kulturni metasistem: početna razmišljanja*, u V kongres Zveze društev za primenjeno lingvistiko, Ljubljana, 1989.  
 Smith R. (1984), *Il revival etnico*, Bologna, 1984.  
 Steward J. (1981), *Teorija kulturne promene*, Beograd, 1981.  
 Tomizza F. (1992), *Intervista a Tomizza*, Genova, 1992.

#### Summary

#### REGIONALISM IN ISTRIA: FICTION AT THE END OF THE MILLENIUM

In the eighties, Istrian characteristics were being studied from various aspects in the cultural circles of Istria. This resulted in a new cultural climate which brought about political articulation of the regional characteristics of Istria. But, this political articulation neglected original values of regionalism, thus becoming only a seeming expression of the political will of the people of Istria.

#### Povzetek

#### ISTRSKI REGIONALIZEM: PRIVID OB KONCU TISOČLETJA

V osemdesetih letih so v istrskih kulturnih krogih proučevali istrske posebnosti z različnih izhodišč. Rezultat tega je bila nova kulturna klima, ki je pripeljala do politične artikulacije istrskih regionalnih posebnosti. Slednja pa je zanemarila izvirne vrednote regionalizma in tako postala le navidezen izraz politične volje istrskih ljudi.