

(RADIO)
TIHOTAPCI

KD Ivan Trinko

2

Radio Tihotapci: pričevanja
o prehajanju in tihotapljanju

6

Radio Tihotapci: racconti
di sconfinamenti e contrabbando
Iole Namor

14

Madeži: fotografije
po poteh tihotapljenja

16

Aloni: fotografie
lungo le linee di contrabbando
Pietro Peressutti, Valentina Iaccarino

42

Tihotapljenje
kot praksa skupnostnosti in solidarnosti

50

Il contrabbando
come pratica comunitaria e solidale
Aljaž Škrlep

58

Radio Tihotapci podcast
Izseki iz intervjujev / Frammenti da interviste

62

Eventi / Dogodki

64

Colophon

Aljaž Škrlep

Tihotapljenje kot praksa
skupnostnosti in solidarnosti

Pisati o zgodovinskih obdobjih, dogajanjih, dogodkih, pojavih in konceptih, katerih pisec sam ni na nek način soustvarjal ali pa bil v času njihove pojavitve in uporabe vsaj prisoten v tistem prostoru in času, je vedno kočljivo opravilo, ki kar kliče po zavzetju ahistorične metapozicije, iz katere smo lahko enkrat vsepovprek preveč kritični, drugič pa neutemeljeno nostalgčni. *Meja* je en izmed tistih konceptov, *tihotapljenje* pa en izmed njej pripadajočih pojavov. Tako kot ostali člani kolektiva Robida, ki so sodelovali pri soustvarjanju projekta *Radio Tihotapci* in so zbirali pričevanja ljudi z obeh strani meje, ljudi, ki so takratni obmejni režim in prakso tihotapljenja osebno živeli, tiste manjpropustne, kaj šele nepropustne meje ne poznam. Kot Novogoričan sem mejo z Italijo lahko pri polni zavesti — pripadam namreč generaciji rojeni v že osamosvojeni Republiki

¹ Nick Vaughan-Williams, *Border Politics: The Limits of Sovereign Power*, Edinburgh University Press, 2009, str. 38.

Sloveniji — začel prehajati šele v času, ko je Slovenija že vstopila v Evropsko unijo in tri leta kasneje tudi v schengensko območje. "Evropejec" sem postal pri enajstih letih, "Schengenčan" pri štirinajstih. Ko sem prvič osvojil zametke kritične misli, je bila meja med Slovenijo in Italijo že stvar polpretekle zgodovine.

Zanimivo pa je, da smo lahko — na kar nas opomni Nick Vaughan-Williams v svoji knjigi *Border Politics: The Limits of Sovereign Power*¹ — ravno v času proglasitve globalistične brezmejnosti, ki je začela v političnem diskurzu prevladovati v zadnjih tridesetih letih, opazili nagel porast študij koncepta meje. Tradicionalno geopolitično paradigma in z njo tradicionalni koncept *meje* je v življenju "mladih Evropejcev" — še posebej jasno se je to pokazalo v času koronavirusne krize — nadgradila biopolitična

paradigma. Pojem meje je tako navkljub kozmopolitskem podiranju mej med državami postal skorajda vseprisoten. Ni se omejil zgolj na človekovo družbeno, politično življenje, za katero je Giorgio Agamben uporabil starogrški izraz *bios*, temveč je z nacionalizacijo biološkega posegel tudi v njegovo naravno, telesno, golo življenje, v starogrški *zoé*. Ob izpostavljanju vseprisotne meje je izredno aktualna tudi misel francoskega filozofa Étienna Balibarja iz njegove knjige *We, the People of Europe?*, kjer zapiše takole: "Izraz *meja* je izjemno bogat s pomeni. Ena od mojih hipotez je, da je ta izraz podvržen globoki pomenski spremembi. Meje novih družbenopolitičnih entitet, v katerih se poskuša ohraniti vse funkcije suverenosti države, niso več v celoti na zunanji meji ozemelj; razpršene so malo povsod, kjerkoli se dogaja in nadzoruje

² Étienne Balibar, *We, the People of Europe?*, Princeton University Press, 2004, str. 1.

³ Immanuel Kant, *Prolegomena*, Ljubljana: DZS, 1999, str. 157.

pretok informacij, ljudi in stvari.”² Razbiti zid in podrtja meja sta torej po tej interpretaciji razpršena, nevidno porazdeljena po prostoru in med ljudmi. Zatorej imamo tudi mladi precej intimen, materialen, a nekoliko manj očiten odnos z mejo.

Tudi če odmislimo to paradigmatško nadgradnjo, sem imel do brezmejnosti — ali vsaj do z idejo brezmejnosti podkrepljenih združevanj s fizično mejo nekoč razcepljenih prostorov — vedno pomisleke. Ko smo zbirali intervjuje za oddaje *Radia Tihotapci*, me je pri sogovornikih večkrat pretresla njihova intimna vez z mejo in kako je meja sama sodelovala pri oblikovanju njihovih življenj. Sprašujem se, ali je danes še vedno tako? Kako je mogoče, da je ta drugi svet preko odprte meje danes pravzaprav težje odkriti? Na srednji šoli sem imel profesorja, človeka, za katerega meja ni obstajala. Zdelo se je, da del njegovih misli živi v Sloveniji, Jugoslaviji, drugi del pa v sosednji Italiji. Govoril je o svetu, ki ga moramo mladi Slovenci, živeči v Novi Gorici, le s težavo odkrivati — njim pa je bil tako preprosto dan, bil jim je nekaj tako vsakdanjega kot skodelica kave ob začetku dneva. Kako je mogoče, da je ta drugi svet preko odprte meje danes pravzaprav težje odkriti? Nemški filozof Immanuel Kant je bil zagovornik konceptualne meje. “V vsaki meji je tudi nekaj pozitivnega,

nasprotno pa pregraje vsebujejo samo negacije,”³ je leta 1783 zapisal v svoji knjigi *Prolegomena*. Padec pregraje omogoča spoznavanje tega, kar je na drugi strani, a če istočasno z njo pade tudi meja, kakor jo je definiral Kant, izgubimo do druge strani vsakršno afiniteto. Naši sogovorniki govorijo o neizmernem zanimanju za drugo stran in o praksah solidarnosti, ki so jih delili z ljudmi na drugi strani meje. Danes se zdi, da meja povzroča določeno stopnjo nevidnosti sosedu. Meja je morda nekoč — prav paradoksalno — združevala, ustvarjala je določeno afiniteto do drugega. Beseda afiniteta etimološko gledano izhaja iz latinskih besed *ad + finis*: *do konca* ali *do meje*. Zanimanje za to, kaj pride po koncu, za mejo, je pri moji generaciji izparelo. Slogan “vse je povezano z vsem” je za domišljijo in z njo tudi identiteto smrtonosen.

Kljub zgornjem, morda na trenutke preveč konceptualnem razmišljanju, menim, da meje morajo ostati prehodne in katerakoli pregrada spada zgolj in samo še na smetišče zgodovine. Hkrati pa želim postaviti vprašanje, *kako lahko kljub prehodni meji ohranimo to afiniteto do drugega in kako narediti sosedu ponovno vidnega*. Sprašujem neprijetno vprašanje, ki si ga obmejni človek po mojem mnenju mora zastaviti.

Pregrade spadajo na smetišče zgodovine. Luisa Battistig nam v sedmi oddaji *Radia Tihotapci* pripoveduje zgodbo o nastajanju lastniških mej na nekoč skupni zemlji: "Do leta 1850 so tukaj bile *komunje*. Svet je bil od vseh in takrat so tukaj imeli več ovc in koz, manj krav. Potem ko je prišel ukaz, da je moral vsak imeti svoj svet, po letu 1850, so začeli naše ljudi učiti imeti krave." Pretrese nas ugotovitev, da je naš sodobni svet, s tem ko je prevladala kategorija lastnine, popolnoma pozabil na te *komunje* in prakse skupnostnega življenja in dela. *Vsak je moral po novem imeti svoj svet*. Izjava dobro predstavlja koncept meje na sploh. Tega skupnega sveta — če ga razumemo širše kot zgolj narečno besedo za privatno zemljišče — ne moremo zares spoznati. Ker sploh ni predmet, ne entiteta ali niz entitet. Svet je tisto, znotraj katerega se pojavljajo entitete, je polje ali horizont, ki postavlja pogoje za kakršenkoli intra- in inter-svetovni odnos. Spoznamo ga lahko takrat, ko je prelomljen. Vidimo lahko, da je bil nekoč materialno in miselno enovit svet, poln tistih intra- in inter-svetovnih razmerij, razdeljen v ničkoliko svetov, kjer ta razmerja niso več mogoča. Z modernizacijo, torej s pojavitvijo tako privatne kot tudi javne lastnine, so bile prelomljene prakse skupnostnega upravljanja in posledično tudi

skupnih miselnih sistemov.

Morda pa je bilo ravno tihotapljanje zadnji preostanek razumevanja sveta kot enega, saj se je odvijalo na nerazumevanju umetnega razločevanja svetov, zapiranja svetov samih vase. Tihotapljenje je po tej interpretaciji razumljeno kot reziduum nekega preteklega časa, ko je v miselnih sistemih in vsakodnevnih življenjih takratnih ljudi prevladovalo *skupnostno*, v nasprotju z današnjo samoumevno prevlado binarne opozicije privatne in javne lastnine.

Tako se nam odpira vprašanje, ki se nam je avtorjem oddaj postavljalo v začetku zbiranja pripovedi o tihotapljenju: Kako naj razumemo tihotapljenje? Ali ga moramo razumeti kot nekaj moralno dobrega ali prej kot nekaj spornega?

Priznati moramo, da je tihotapljenje globoko povezano tudi s samo slovensko identiteto. Oče slovenskega jezika, kakor radi imenujemo Primoža Trubarja, je leta 1550 v sodih za vino z dvojnim dnom iz Nemškega na Slovensko pretihotapil prvo slovensko knjigo, *Katekizem*. Tihotapec pa je bil tudi en izmed pomembnejših literarnih junakov slovenske književnosti, Levstikov Martin Krpan, ki je z Vrha pri Sveti Trojici v Trst tihotapil angleško sol. Spekulacije o tem, kaj angleška sol pravzaprav sploh je, nam ponuja odlično

⁴Franco Berardi - Bifo, Uvod, *The Last Night: Anti-Work, Atheism, Adventure*, Federico Campagna, Zero Books, 2013, str. 3.

vstopno točko v razmišljanje o konceptu tihotapljenja, v dvojnost paradigatskega primera slovenskega junaka in dvojnost samega fenomena tihotapljenja: Če angleško sol razumemo kot dejansko kuhinjsko sol, Krpana lahko razumemo kot običajnega človeka, ki tovari, da bi pomagal ljudi oskrbeti s tistim, kar jim je tam, kjer živijo, nedostopno; če pa razumemo angleško sol – kakor nas učijo nekateri literarni teoretiki – kot kalijev nitrat, prašek, ki so ga s Kitajske in iz Indije v Evropo tvorili z angleškimi ladjami in se ga je zato oprijelo ime angleška sol, potem lahko v Krpanu vidimo drugi aspekt fenomena tihotapljenja, tega o katerem danes največ slišimo. Kalijev nitrat se namreč uporablja pri pripravi smodnika. Krpan je bil torej po tej interpretaciji tihotapec orožja, literarni anti-junak.

Na eni strani torej solidarnost do sočloveka, soseda, pomoč; na drugi strani ilegalna dejavnost brez primere, tihotapljenje za umazan zaslužek.

Tukaj bi se rad vztrajal na pozitivni plati tega fenomena, *tihotapljenja kot prakse solidarnosti, ki omogoča kljubovanje birokratskemu stroju oblasti, istočasno pa omogoča tudi oblikovanje skupnost(nost)i – omogoča, da se lahko skupina ljudi zares poimenuje z besedo 'mi'.*

“Sodobnim generacijam,

tistim, ki so delale v tovarnah, intelektualcem, ki so se gnetili na srečanjih umetniških in političnih avangard 20. stoletja, razsvetljenih z električnimi lučmi, je bilo enostavno reči ‘mi’. Singularne eksistence so se zlahka in skoraj naravno ponovno sestavljale v mešanice teles in besed, ki so omogočale oblikovanje skupnega toka družbenosti in izkustva – bolj kot skupne pripadnosti ali identiteta. Solidarnost je bila politična (in resda nekoliko retorična) beseda, ki je nekoč izražala to neposredno izkušnjo biti skupaj, deliti isto pot, iste interese in isto usodo,”⁴ je zapisal Franco Berardi - Bifo, ko je opisoval politične boje 20. stoletja. Podobno je bila okrepljena tudi tista solidarnost, ki je zrasla v času, ko je železna zavesa potegnila črto med Slovenci in Italijani in med Slovenci na eni strani meje in Slovenci na drugi strani meje. Morda se je ta solidarnost celo manj spenjala z dogmami abstraktnih idealov in ideologij, kot se je to dogajalo v primeru političnih bojev 20. stoletja. Zrasla je namreč iz preproste želje po ponujanju roke in pomoči sočloveku. Pomoči, ki se je takrat pojavila v obliki, ki jo imenujemo tihotapljenje, švercanje ali kontraband. Jožica Strgar nas v peti oddaji *Radia Tihotapci* opozori, da te prakse solidarnosti ne smemo imenovati *tihotapljenje*, saj so tihotapci

⁵Tanja Žigon, *Contrabandists, Chainlinkers or Smugglers?* V: Ana Peraica et al. (ur.), *Smuggling Anthologies Reader*, Muzej moderne in sodobne umetnosti Rijeka, 2015, str. 211.

⁶Michael Hardt in Antonio Negri, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, The Penguin Press, 2004, str. xv.

⁷Frédéric Gros, *A Philosophy of Walking*, Verso Books, 2014, str. 37.

kriminalci, tukaj pa da se je delal *kontrabant*. Na isto poanto opozori tudi Tanja Žigon v svojem članku *Contrabandists, Chainlinkers or Smugglers?* iz zbornika *Smuggling Anthologies Reader*, ko pravi, da so izraz kontrabant ljudje uporabljali predvsem v "krpanskem" smislu, pri čemer je Martin Krpan slovel kot pošten junak in ne zločinec: kontrabantisti, ki so opravljali kontrabant blaga za domačo rabo in jim ni šlo za obogatitve, ampak zgolj za preživetje, so bili razumljeni kot premeteni, preprosti ljudje, ki so v vasi uživali ugled."⁵

Če zgoraj zagovarjam tezo, da je kontrabant reziduum skupnostnega, ki smo ga lahko našli v preteklih, pred-kapitalističnih načinih proizvodnje, pa me na tem mestu zanima, ali obstajajo nove in drugačne metode ustvarjanja te skupnostnosti, skupnega. Navsezadnje: "Tisto skupno, kar si delimo, ni odkrito, temveč ustvarjeno."⁶ Potrebujemo skupnostno, ki je sodobno in torej na novo ustvarjeno, seveda tudi s pomočjo odkrivanja preteklih pojavov skupnostnega.

Ena izmed takšnih praks je v teh prostorih gotovo *Pohod čez namišljeno črto*, ki ga Kulturno društvo Rečan organizira vsako leto, že od leta 1994, in o katerem sta v četrti oddaji *Radia tihotapci* spregovorila Slavko Hrast z Livka in Slavko Matelič z Livških Raven.

S Pohodom čez namišljeno črto se Livčani in Ravnjani ter Benečani vsako poletje srečajo, drug z drugim delijo zgodbe in ohranjajo prijateljsko vez, ki sega daleč v preteklost, a je bila za čas železne meje na silo prekinjena. Gre za skorajda performativno dejanje, ritualno ponovitev tega, kar so ljudje v preteklosti počeli vsakodnevno. Hodimo počasi in kakor je zapisal francoski filozof Frédéric Gros v svoji knjigi *A Philosophy of Walking*, "to raztezanje časa pogloblja prostor. To je ena od skrivnosti hoje: počasen korak naredi krajino poznano. Kot redna srečanja, ki poglobljajo prijateljstvo."⁷ Ko tako stopamo v stopinje ljudi, ki so tu nekdaj hodili, stopamo istočasno tudi v njihov prostor in njihov čas, v njihovo zgodovino in njihove zgodbe. Skupnostno poglobljanje prostora dela ta prostor en in enoten, za ljudi z obeh strani meja.

A vendar: solidarnost in skupnostnost, o katerima govorim, sta tudi politične in ne zgolj identitetne narave. Drugače povedano: Zdi se, da politika *skupnostne identitete* na tej točki ne zadostuje. Zato zagovarjam naslonitev na neko drugo točko, ki zagotavlja sodobno obnovo univerzalistične solidarnosti: *zgolj skupnostnost*. Solidarnost ne sme temeljiti zgolj na skupni identiteti, temveč prej na temu, kar Michael Hardt in Antonio Negri imenujeta

⁸ Michael Hardt in Antonio Negri, *Skupno: Onkraj privatnega in javnega*, Ljubljana: Študentska založba, 2010, str. 317.

⁹ Irit Rogoff, 'Smuggling' - *an Embodied Criticality*, 2006. Pridobljeno s https://xenopraxis.net/readings/rogoff_smuggling.pdf

¹⁰ Peter D. Thomas, *Solidarity and the Commons*, 2011. Pridobljeno s <https://zeitschrift-luxemburg.de/artikel/peter-d-thomas-solidarity-and-the-commons/>

multituda: "Delanje multitude [...] ni proces zlitja ali poenotenja, kakor predlaga Jean-Paul Sartre, ampak prej sprožanje množitve singularitet, ki jih sestavljajo trajajoča srečanja v skupnem."⁸ Skupnostno gradijo množice raznolikih singularitet, pri katerih so identitetna stikanja neobstoječa ali izgubljena. In zgolj tako bomo dospeli do zares univerzalnega koncepta solidarnosti. (Mimogrede, sam fenomen tihotapljenja v njegovi ilegalni obliki temelji na tem izgubljenem stiku, pozabljenem izvoru: "Predmeti tihotapljenja so tisti, katerih poti do njihove trenutne lokacije ni mogoče raziskati in razložiti na odkrit in neposreden način. Tisto, kar je tako bogato pri pojmu "tihotapljenje", je, da je celotna vez z izvorom spodkopana."⁹)

Če nekoliko povzamem do sedaj zapisano: S skupnostnostjo, ki je bila predstavljena na primeru *komunj*, in tihotapljenjem se lahko torej zoperstavimo privatni in tudi javni lastnini, ki ravno tako kot privatna onemogoča nastanek prave skupnostnosti, saj je z javno lastnino vprašanje upravljanja prepuščeno birokratskemu stroju oblasti oz. države. Skupnostna solidarnost mora v prihodnje delovati onkraj delitve na privatno in javno lastnino: na temeljih skupnostnega upravljanja.

Katere bi lahko bile danes

te prakse skupnostne solidarnosti? Morda je nesmiselno razmišljati o preprostih praksah solidarnosti, temveč prej o bolj kompleksnih "novih skupnostnih institucijah". Ali kakor se je izrazil politični teoretik Peter D. Thomas: "Naš današnji izziv ni le oživiti koncept in prakso solidarnosti kot »tradicijo zatiranih«, ki nam bo pomagala bolje usklajevati in krepiti nadaljnje boje. Enako pomembno je to, da globina sodobne krize od nas zahteva, da te oživljene prakse solidarnosti predstavimo v institucionalnem smislu kot potencialni alternativni politični program in princip socializacije."¹⁰

Upam, da sem v tem prispevku predstavil ali vsaj nakazal na potencial skupnostnega, ki je bil v teh prostorih — tudi skozi prakse tihotapljenje — že koriščen. Na nas in na vladajočih politikah pa je, da takšne prakse skupnostne solidarnosti pretvorimo tudi v nove institucije skupnostne solidarnosti.

Aljaž Škrlep

Il contrabbando come pratica
comunitaria e solidale

Scrivere di periodi storici, accadimenti, eventi, fenomeni e concetti che lo scrivente stesso non ha in qualche modo contribuito a creare o dei quali non ha vissuto perlomeno il contesto spazio-temporale, è sempre un compito delicato che porta automaticamente ad assumere una metaposizione storica e quindi ad essere da un lato assolutamente troppo critici, dall'altro immotivatamente nostalgici. Il *confine* è uno di questi concetti, il *contrabbando* uno dei fenomeni ad esso correlati. Come tutti gli altri membri del collettivo Robida che hanno collaborato alla realizzazione del progetto *Radio Tihotapci* (ndt. Radio Contrabbandieri) raccogliendo le testimonianze di persone che da entrambi i lati del confine hanno vissuto sulla propria pelle il regime di frontiera e la pratica del contrabbando, nemmeno io conosco quel confine così poco permeabile,

¹ Nick Vaughan-Williams, *Border Politics: The Limits of Sovereign Power*, Edinburgh University Press, 2009, p. 38.

tanto meno il confine invalicabile. Da Novogoriziano ho cominciato ad attraversare il confine con l'Italia con piena cognizione – appartengo infatti alla generazione nata nella già indipendente Repubblica di Slovenia – quando la Slovenia era entrata a far parte dell'Unione Europea e, tre anni più tardi, anche dell'area Schengen. Sono diventato “Europeo” a undici anni, “Schengeniano” a quattordici. Quando ho acquisito i primi elementi di pensiero critico, il confine tra Slovenia ed Italia apparteneva già alla storia recente.

È però interessante osservare – come nota Nick Vaughan-Williams nel suo libro *Border Politics: The Limits of Sovereign Power*¹ – che proprio quando si afferma la transnazionalità globalizzata, negli ultimi trent'anni prevalente nel discorso politico, si registra un rapido aumento degli studi sul concetto di confine. Il paradigma

geopolitico tradizionale e con esso il tradizionale concetto di *confine*, nella vita dei “giovani Europei” è stato superato dal paradigma biopolitico e ciò si è reso tanto più evidente durante la crisi causata dal Coronavirus. Il concetto di *confine*, nonostante l'abbattimento cosmopolita dei confini tra stati, è diventato quasi onnipresente. Non si è limitato a pervadere solo la nostra vita sociale e politica che Giorgio Agamben ha descritto con il termine in greco antico *bios*, bensì ha intaccato tramite la nazionalizzazione di ciò che è biologico anche la vita naturale, corporea, la nuda vita, lo *zoé* degli antichi Greci. Nel sottolineare l'onnipresenza del confine risulta estremamente attuale anche l'idea del filosofo francese Étienne Balibar, che nel suo libro *We, the People of Europe?* scrive: “Il termine *confine* è estremamente ricco di significati. Una delle mie

² Étienne Balibar, *We, the People of Europe?*, Princeton University Press, 2004, p. 1.

³ Immanuel Kant, *Prolegomena*, Ljubljana: DZS, 1999, p. 157.

ipotesi è che questa espressione stia subendo un profondo cambiamento di significato. I confini delle nuove entità politico-sociali, nelle quali si cerca di mantenere tutte le funzioni di sovranità dello stato, non si trovano più totalmente sul confine esterno dei territori; sono sparsi un po' dappertutto, dovunque avvenga e si possa controllare un passaggio di informazioni, persone, cose.”²

Il muro distrutto e il confine crollato sono quindi, secondo questa interpretazione, diffusi, distribuiti in modo invisibile nello spazio e tra le persone. Per questo anche noi giovani abbiamo un rapporto piuttosto intimo e concreto, seppur non così evidente, con il confine.

Pur trascurando questa sovrastruttura paradigmatica, ho sempre avuto delle riserve nei confronti della transnazionalità o quanto meno verso l'unione di spazi un tempo divisi da un confine fisico motivata dall'idea di transnazionalità. Nel raccogliere le interviste per le puntate di *Radio Tihotapci* mi ha più volte colpito l'intimo legame che gli intervistati avevano con il confine e come il confine stesso avesse contribuito a modellare le loro vite. Mi chiedo se ancora oggi sia così. Com'è possibile che quest'altro mondo al di là del confine aperto sia oggi ancora più difficile da scoprire? Alle superiori avevo un professore per il quale il confine non esisteva. Sembrava che

una parte dei suoi pensieri vivesse in Slovenia, Jugoslavia, l'altra parte invece nella vicina Italia. Parlava di un mondo che noi giovani Sloveni di Nova Gorica riusciamo a scoprire a fatica – a loro invece era dato così, naturalmente, faceva parte della loro quotidianità tanto quanto una tazza di caffè al mattino. Com'è possibile che quest'altro mondo, al di là del confine aperto, sia oggi a dire il vero più difficile da scoprire?

Il filosofo tedesco Immanuel Kant era sostenitore di un confine concettuale. “In ogni confine c'è anche qualcosa di positivo, al contrario le barriere portano in sé solo negazioni,”³ scriveva nel 1783 nel suo libro *Prolegomeni*. La caduta della barriera consente la conoscenza di ciò che c'è dall'altra parte, ma se con essa cade anche il confine, come lo intende Kant, perdiamo qualsiasi affinità con la parte opposta. I nostri intervistati parlano di un enorme interesse per l'altra parte e delle pratiche solidali che condividevano con le persone oltre confine. Oggi sembra che il non-confine determini un certo livello di non visibilità del vicino. Forse un tempo il confine – in maniera davvero paradossale – univa, creava una certa affinità con l'altro. La parola affinità, dal punto di vista etimologico, deriva dalle parole latine *ad + finis: fino alla fine* oppure *fino al confine*. L'interesse per ciò che viene dopo la fine, oltre

il confine, per la mia generazione è svanito. Lo slogan “tutto è legato a tutto” è deleterio per la fantasia e l'identità.

Nonostante queste riflessioni, forse a tratti troppo concettuali, penso che i confini debbano rimanere attraversabili e che qualsiasi barriera debba trovar posto soltanto nella discarica della storia. Allo stesso tempo però vorrei porre la questione di *come, pur con un confine aperto, si possa mantenere questa affinità con l'altro e come rendere il vicino nuovamente visibile*. Pongo una domanda scomoda che, a mio avviso, chiunque viva sul confine si dovrebbe porre.

Le barriere appartengono alla discarica della storia. Nella settima puntata di *Radio Tihotapci* Luisa Battistig racconta come si sono formati i confini di proprietà su terreni un tempo proprietà collettive: “Fino al 1850 qui c'erano le *komunje*: la terra era di tutti e a quel tempo si allevavano più pecore e capre, e meno mucche. Dopo l'ordinanza, secondo la quale ognuno doveva possedere la propria terra [*svet* in sloveno significa mondo, mentre in dialetto sloveno con *sviet* si intende anche terreno privato/appezzamento/terra, NdT], dopo il 1850, hanno insegnato alla nostra gente a tenere le mucche”. Colpisce il fatto che, con il prevalere della proprietà privata,

il nostro mondo contemporaneo abbia completamente dimenticato queste *komunje* e le pratiche di vita e di lavoro comunitari. *Da quel momento in avanti, ognuno doveva possedere la propria terra/mondo*. Questa testimonianza ben rappresenta il concetto generale di confine. Questo mondo comune – inteso in maniera più ampia di quanto non indichi l'espressione dialettale *sviet* per ‘terreno privato’ – non si può conoscere davvero. Poiché non si tratta affatto di un oggetto, né di un'entità o di una serie di entità. Il mondo è ciò all'interno del quale le entità si presentano, è il campo o l'orizzonte entro il quale si creano le condizioni per qualsiasi rapporto intra- e inter-attivo nel mondo. Possiamo (ri)conoscerlo solo quando è infranto. Si può osservare che questo mondo un tempo era fisicamente e concettualmente unitario, ricco di quei rapporti intra- e inter-connessi, e che poi sia stato suddiviso in innumerevoli mondi (*svetovi*) dove questi rapporti non sono più possibili. Con la modernizzazione, cioè con la comparsa della proprietà privata e di quella pubblica, si sono deteriorate le pratiche di gestione comune e di conseguenza anche i sistemi comuni di pensiero.

Forse però proprio il contrabbando ha costituito l'ultimo residuo della concezione del mondo come unitario in quanto si svolgeva

nel rifiuto della divisione artificiale della terra e della chiusura dei mondi in sé stessi. Il contrabbando, secondo questa interpretazione, è inteso come il sedimento di un tempo passato quando nei sistemi di pensiero e nella quotidianità delle persone prevaleva il *comunitario* in contrapposizione all'attuale ovvio dominio dell'opposizione binaria tra proprietà pubblica e privata.

Si presenta così la domanda che noi autori delle trasmissioni ci siamo posti all'inizio della raccolta di testimonianze sul contrabbando: come interpretare il contrabbando? Come qualcosa di moralmente giusto oppure prima di tutto come qualcosa di problematico?

Devo ammettere che il contrabbando è profondamente legato anche alla stessa identità slovena. Il padre della lingua slovena, come ci piace definire Primož Trubar, nel 1550 aveva contrabbandato dalla Germania in Slovenia il primo libro in sloveno, il *Katekizem* (ndr. Catechismo), nascondendolo in botti di vino dal doppio fondo. Anche uno tra i più importanti protagonisti della letteratura slovena era un contrabbandiere, è il Martin Krpan di Levstik, che da Trieste trasportava clandestinamente il sale inglese a Vrh pri Sveti Trojici. Le speculazioni su cosa fosse effettivamente il sale inglese, forniscono un ottimo punto di

partenza per cominciare a riflettere sul concetto di contrabbando, sulla dualità del paradigmatico esempio del personaggio sloveno e la dualità dello stesso fenomeno del contrabbando; se intendiamo il sale inglese un normale sale da cucina, possiamo interpretare Krpan come un uomo comune che lo trasporta per facilitare alle persone il rifornimento di un prodotto altrimenti inaccessibile nel luogo in cui vivevano; se invece per sale inglese, come insegnano alcuni teorici della letteratura, intendiamo il nitrato di potassio - una polvere che prese ad essere chiamata così al tempo in cui veniva trasportata dalla Cina in Europa a bordo di navi inglesi -, allora riconosciamo in Krpan un altro aspetto del fenomeno del contrabbando, quello di cui si parla maggiormente al giorno d'oggi. Il nitrato di potassio viene utilizzato infatti nella preparazione della polvere da sparo. Secondo questa lettura Krpan sarebbe un contrabbandiere di armi, un anti-eroe letterario.

Da una parte quindi un atto di solidarietà verso il prossimo, il vicino, una forma di aiuto; dall'altra un'attività illegale senza pari, il contrabbando praticato per sporco guadagno.

A questo punto vorrei soffermarmi sul lato positivo di tale fenomeno, *il contrabbando inteso come pratica solidale che permette*

⁴ Franco Berardi - Bifo, Introduzione, *The Last Night: Anti-Work, Atheism, Adventure*, Federico Campagna, Zero Books, 2013, p. 3.

⁵ Tanja Žigon, *Contrabandists, Chainlinkers or Smugglers?* In: Ana Peraica et al. (ed.), *Smuggling Anthologies Reader*, Muzej moderne in sodobne umetnosti Rijeka, 2015, p. 211

di contrastare la macchina burocratica del potere, consentendo allo stesso tempo il formarsi di una comunit(ariet)à, che rende realmente possibile ad un gruppo di persone di potersi identificare con la parola 'noi'.

“Per le generazioni contemporanee, per coloro che hanno lavorato nelle fabbriche, per gli intellettuali che si sono accalcati agli incontri artistici e politici delle avanguardie del XX secolo, illuminati dalle luci elettriche, era semplice dire ‘noi’. Le singole esistenze si ricostituivano facilmente e quasi naturalmente in miscugli di corpi e parole che consentivano la formazione di una corrente comune di socialità ed esperienza – più che di un’appartenenza o di un’identità comuni. La solidarietà era un termine politico (e in certa misura anche retorico) che in passato esprimeva l’esperienza diretta dello stare insieme, del condividere la stessa strada, gli stessi interessi e lo stesso destino,”⁴ scriveva Franco Berardi – Bifo descrivendo le lotte politiche del XX secolo. In maniera simile si rafforzò anche quella solidarietà coltivata nel tempo quando la cortina di ferro tracciò una linea tra Sloveni ed Italiani, tra Sloveni da una parte e Sloveni dall’altra parte della frontiera. Forse questa solidarietà si sposava ancora meno con i dogmi degli ideali

astratti e delle ideologie, rispetto a quanto accadeva nel caso delle lotte politiche del XX secolo. È cresciuta infatti dal semplice desiderio di dare una mano e un aiuto al prossimo. Aiuto che allora prese la forma di ciò che chiamiamo contrabbando, trasporto illecito o scambio clandestino. Jožica Strgar nella quinta puntata di *Radio Tihotapci* ci fa notare che queste pratiche solidali non vanno chiamate *tihotapljenje* (it. *contrabbando*), i *tihotapci* (it. *contrabbandieri*) sono infatti criminali, qui invece si faceva *kontrabant* (it. scambio clandestino) [ndt. il prestito dall’italiano nella parlata dialettale slovena assume un significato meno negativo]. Allo stesso modo anche Tanja Žigon osserva, nel suo articolo *Contrabandists, Chainlinkers or Smugglers?* dall’antologia *Smuggling Anthologies Reader*, che l’espressione *kontrabant* veniva usata soprattutto nel “senso *Krpanesco*, in cui Martin Krpan viene visto come un eroe giusto e non come un criminale: i *kontrabandisti* che facevano *kontrabant* di merci per uso domestico e non per arricchirsi, ma semplicemente per sopravvivere, erano ritenuti gente astuta e semplice ed erano ben visti in paese.”⁵

Se qui sopra sostengo la tesi che il *kontrabant* sia un residuo del sentimento comunitario che si ritrova nei sistemi di produzione

⁶ Michael Hardt e Antonio Negri, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, The Penguin Press, 2004, p. xv.

⁷ Frédéric Gros, *A Philosophy of Walking*, Verso Books, 2014, p. 37.

⁸ Michael Hardt e Antonio Negri, *Skupno: Onkraj privatnega in javnega*, Ljubljana: Študentska založba, 2010, p. 317.

pre-capitalistica passati, ora invece mi chiedo se esistano metodi nuovi e diversi per ricreare tale sentimento di comunità e del comunitario. E dunque: “Ciò che è comune e condividiamo, non è scoperto, ma creato.”⁶ Abbiamo bisogno di un concetto di ‘comunitario’ che sia attuale e quindi creato nuovamente, naturalmente ispirato ai fenomeni comunitari del passato.

Una pratica che sicuramente si rifà a ciò è, in questi luoghi, la *Camminata al di là della linea immaginaria*, organizzata dal Circolo culturale Rečan ogni anno dal 1994 e di cui parlano Slavko Hrast di Luicco e Slavko Matelič di Livške Ravne nella quarta puntata di *Radio Tihotapci*. Ogni estate in occasione della Camminata al di là della linea immaginaria gli abitanti di Luicco, di Livške Ravne e della Benecia si incontrano, si scambiano racconti e mantengono quel rapporto d’amicizia risalente a un passato lontano, ma interrotto forzatamente ai tempi della cortina di ferro. Si tratta quasi di un evento performativo, una ripetizione rituale di ciò che gli antichi abitanti facevano quotidianamente. Si cammina lentamente e, come scrisse il filosofo francese Frédéric Gros nel suo libro *A Philosophy of Walking*: “questa estensione del tempo rende lo spazio più profondo. Questo è uno dei segreti del camminare: un passo lento rende il paesaggio

conosciuto. Come gli incontri frequenti che rendono l’amicizia più profonda.”⁷ Quando dunque ripercorriamo i passi di persone che un tempo hanno camminato in questi luoghi, stiamo ripercorrendo anche il loro spazio e il loro tempo, la loro storia e i loro racconti. L’approfondimento comunitario dello spazio lo rende unico e unitario, per le persone di entrambi i versanti del confine.

Tuttavia la solidarietà e la comunitarietà delle quali parlo hanno una natura politica e non solamente identitaria. In altre parole: mi sembra che la politica dell’*identità di comunità* a questo punto non sia sufficiente. Perciò propongo di basarci su un’altra idea che permette un rinnovamento in chiave attuale della solidarietà universalistica: la *sola comunitarietà*. La solidarietà non deve fondarsi solamente su un’identità comune, ma soprattutto su ciò che Michael Hardt e Antonio Negri chiamano *moltitudine*: “La creazione della moltitudine [...] non è un processo di fusione o unificazione, come propone Jean-Paul Sartre, ma è innanzitutto l’innesco del moltiplicarsi delle singolarità formate da incontri duraturi nel condiviso.”⁸ La comunitarietà è costruita da gruppi di singolarità differenti per le quali i contatti identitari sono inesistenti o si sono persi. E

⁹ Irit Rogoff, 'Smuggling' - an Embodied Criticality, 2006, https://xenopraxis.net/readings/rogoff_smuggling.pdf

¹⁰ Peter D. Thomas, *Solidarity and the Commons*, 2011. <https://zeitschrift-luxemburg.de/artikel/peter-d-thomas-solidarity-and-the-commons/>


solo così raggiungeremo un vero concetto universale di solidarietà. (Tra l'altro, il fenomeno stesso del contrabbando nella sua accezione illegale poggia su questo contatto perduto, su un'origine dimenticata: "Gli oggetti del contrabbando sono quelli che si trovano in luoghi a cui conducono strade che non si possono ricercare e spiegare in modo aperto e diretto. Ciò che rende il concetto di "contrabbando" così ricco è il fatto che il suo legame con l'origine è stato completamente sradicato."⁹)

Riassumendo quanto scritto finora: con la comunità esemplificata dalle *komunje* contrapporsi alla proprietà privata; con il contrabbando contro la proprietà pubblica, che proprio come quella privata ostacola la nascita di una vera comunità, in quanto la questione della gestione della proprietà pubblica passa in mano alla macchina burocratica del potere ovvero dello stato. La solidarietà comunitaria deve da questo momento in poi funzionare al di là delle divisioni tra proprietà pubblica e privata: sulle basi di una gestione comunitaria.

Quali possono essere oggi queste pratiche di solidarietà comunitaria? Forse non ha senso riflettere su semplici pratiche solidali, ma piuttosto su "nuove istituzioni di comunità" più complesse. O per riprendere il

teorico politico Peter D. Thomas: "La nostra sfida attuale non è solo quella di far rivivere il concetto e la pratica della solidarietà come "tradizione degli oppressi" per aiutarci ad adeguare e dare forza a nuove battaglie. Allo stesso modo è importante riconoscere che la profondità dell'attuale crisi esige da noi che le resuscitate pratiche solidali vengano presentate in un contesto istituzionale come potenziale programma politico alternativo e principio di socializzazione."¹⁰

Spero di essere riuscito con questo mio contributo a presentare o quantomeno abbozzare il potenziale del senso comunitario che in questi luoghi, anche attraverso le pratiche di contrabbando, è già stato utilizzato. A noi e ai poteri politici rimane il compito di trasformare queste pratiche di solidarietà comunitaria in nuove istituzioni di solidarietà comunitaria.



pričevanja
o prehajanju in tihotapljanju
racconti
di sconfinamenti e contrabbando