

532021

nomelands

Pod

Zav

Evri

Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije ZRC SAZU

Glavna urednica / Editor-in-Chief
Mirjam Milharčič Hladnik

Odgovorna urednica / Editor-in-Charge
Marina Lukšič Hacin

Tehnična urednica / Technical Editor
Irena Destovnik

Mednarodni uredniški odbor / International Editorial Board
Synnove Bendixsen, Ulf Brunnbauer, Aleš Bučar Ručman, Martin Butler, Daniela I. Caglioti,
Jasna Čapo, Donna Gabaccia, Jure Gombač, Ketil Fred Hansen, Damir Josipovič,
Aleksej Kalc, Jernej Mlekuž, Claudia Morsut, Ihklas Nouh Osman, Nils Olav Østrem,
Lydia Potts, Maya Povržanović Frykman, Francesco della Puppa, Jaka Repič,
Rudi Rizman, Matteo Sanfilippo, Annemarie Steidl, Urška Strle, Kristina Toplak,
Adam Walaszek, Rolf Wörsdörfer, Simona Zavratnik, Janja Žitnik Serafin

Lektoriranje / Proofreading
Jana Renée Wilcoxon (angleški jezik / English)
Irena Destovnik (slovenski jezik / Slovenian)

Oblikovanje / Design
Anja Žabkar

Prelom / Typesetting
Inadvertising d. o. o.

Izdala/Published by
ZRC SAZU, Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije, Založba ZRC /
ZRC SAZU, Slovenian Migration Institute, Založba ZRC

Tisk / Printed by
Birografika Bori d. o. o.

Naklada / Printum
150

Naslov uredništva / Editorial Office Address
INŠTITUT ZA SLOVENSKO IZSELJENSTVO IN MIGRACIJE ZRC SAZU
p. p. 306, SI-1001 Ljubljana, Slovenija
Tel.: (+386 1) 4706 485; Fax (+386 1) 4257 802
E-naslov / E-mail: mgliha@zrc-sazu.si
Spletna stran / Website: <https://ojs.zrc-sazu.si/twohomelands>
<http://twohomelands.zrc-sazu.si>

©2021 avtorji/authors in/and ZRC SAZU



TWO
home lands

MIGRATION STUDIES

53 • 2021

DVE
domovini

RAZPRAVE O IZSELJENSTVU

Revija ***Dve domovini • Two Homelands*** je osrednja slovenska znanstvena revija, namenjena objavi izvirnih znanstvenih in strokovnih člankov, ki obravnavajo različne vidike migracij. Revijo je leta 1990 ustanovil Inštitut za slovensko izseljenstvo Znanstvenoraziskovalnega centra slovenske akademije znanosti in umetnosti in izhaja dvakrat letno v slovenskem in angleškem jeziku. Vsi članki so dvojno anonimno recenzirani.

*The journal **Dve domovini • Two Homelands** is dedicated to publishing original scientific articles about various aspects of migration. The journal was established by the Slovenian Migration Institute of the Slovenian Academy of Sciences and Arts Research Center (ZRC SAZU) in 1990 and is published twice a year in Slovenian and English. All articles are subject to double-blind peer review.*

Povzetki in indeksiranje / Abstracts and indexing:

FRANCIS (Sociology/Ethnology/Linguistics of Francis), IBZ – International Bibliography of Periodical Literature, IBR – International Bibliography of Book – Reviews, Sociological Abstracts, IBSS – International Bibliography of the Social Sciences, MSH-Maisons des Sciences de l'Homme, SCOPUS, Social SciSearch, Journal Citation Reports/Social Sciences Edition.

Letna naročnina 18 € za posameznike, 28 € za institucije.

Annual subscription € 18 for individuals, € 28 for institutions.

Master Card / Euro Card and VISA accepted.

Naročila sprejema / Orders should be sent to:

Založba ZRC, p. p. 306, SI-1001 Ljubljana, Slovenija

Fax: (+386 1) 425 77 94; E-mail: zalozba@zrc-sazu.si

VSEBINA / CONTENTS

TEMATSKI SKLOP / THEMATIC SECTION

Zgodbe migrantk, ki niso obstale pred zidovi/ Stories of Women Migrants Who Were Not Stopped by Walls

JERNEJ MLEKUŽ

- Deklina zgodba? Zgodbe migrantk, ki niso obstale pred zidovi 7
A Handmaid's Tale? Stories of Women Migrants Who Were
Not Stopped by Walls

JAKA REPIČ

- Podobe o Branislavi Sušnik med Slovenci v Argentini: Migracija, 11
življenje v Paragvaju in povezave z domovino
Images of Branislava Sušnik among the Slovenians in Argentina: Migration,
Life in Paraguay, and Connections with the Homeland

MARIJA MOJCA TERČELJ

- Zamolčana znanstvenica: Doprinos dr. Branislave Sušnik 27
k raziskovanju staroselskih kultur Paragvaja
The Overlooked Researcher: The Contribution of Dr. Branislava Sušnik
to the Research of the Indigenous Cultures of Paraguay

KRISTINA TOPLAK

- Med ustvarjalnostjo in migracijami: Biografski portret umetnice 45
in begunke Bare Remec
Between Creativity and Migration: Life Course of Artist
and Refugee Bara Remec

ANA JELNIKAR

- Marija Sreš, misijonarka, ki je postala indijska pisateljica: 63
K novim smerem proučevanja misijonskih sester
Marija Sreš, the Missionary Who Became an Indian Writer:
Toward New Trends in Researching Women Missionaries

ČLANKI / ARTICLES

JELKA ZORN

- Evropski mejni režim: Tihotapljenje ljudi in paradoks
kriminalizacije solidarnosti 81
The European Border Regime: People Smuggling and the Paradox
of the Criminalization of Solidarity

ROK ZUPANČIČ, DENIS PREMEC

- Odnos prebivalstva ob slovenski državni meji do priseljencev: 99
Študija občin Kostel in Osilnica
The Attitudes of People Living at the Slovenian State Border Toward
Immigrants: A Case Study of the Municipalities Kostel and Osilnica

ELA PORIČ, ALEŠ ČRNIČ

- Reprezentacije islama in muslimanov v slovenskih osnovnošolskih učbenikih 117
Representations of Islam and Muslims in Slovenian Primary School Textbooks

URŠKA STRLE

- Identitetne transformacije v migracijskih procesih: Prelivajoča se 135
pripadnost Kanadčanke slovensko-italijanskih korenin
Identity Transformations in Migratory Processes: The Fluid Belonging
of a Canadian with Slovenian-Italian Roots

KNJIŽNE OCENE / BOOK REVIEWS

- Anna Mazurkiewicz (ur.), *East Central European Migrations During
the Cold War: A Handbook* (Miha Zobec) 155

T E M A T S K I S K L O P

STORIES OF WOMEN MIGRANTS
WHO WERE NOT STOPPED BY WALLS

ZGODBE MIGRANTK, KI NISO OBSTALE PRED ZIDOV

T H E M A T I C S E C T I O N

DEKLINA ZGODBA? ZGODBE MIGRANTK, KI NISO OBSTALE PRED ZIDOVI

Jernej MLEKUŽ¹

PRED ZIDOM

Deklina zgodba je, kot večina bralk in bralcev dobro ve, distopični roman Margaret Eleanor Atwood (2017; večini bolj znan kot TV-serija). Glavna junakinja, dekla Odfreda, ki živi pri poveljniku in njegovi ženi, se sme enkrat dnevno sprehoditi do trgovin s slikami na izveskih namesto napisov; ženske ne smejo več brati. Enkrat mesečno mora leči na hrbet in upati, da jo bo poveljnik oplodil, v času upada rodnosti so dekle cenjene le, če rojevajo. Čeprav je bil svet, v katerem so živele junakinje pričujočega sklopa, drugačen od distopičnega sveta dekle Odfrede, pa vse naše junakinje povezuje nekaj skupnega. V romanu se dekla večkrat ustavi pred zidom. Junakinje tega sklopa počnejo nekaj podobnega – stojijo pred zidovi. In prav tako kot dekle Odfrede tudi glavnih junakinj pričujočega sklopa zidovi ne ustavijo.

ONKRAJ ZIDU

Zgodbe migrantk, ki spregovorijo v pričujočem sklopu, govorijo o družbah, kulturah, skupnostih, ki so jim migrantke pripadale. A govorijo tudi o tem, kako so v teh družbah, kulturah, skupnostih *izstopale*. Bile so, kot lahko beremo v objavljenih člankih, zavedne pripadnice svoje narodne skupnosti, a so hkrati s svojim delom tudi prese-gale nacionalne okvire in z zanimanjem in naklonjenostjo spoznavale, odkrивale in raziskovale nove nacionalne, nadnacionalne in druge prostore. Bile so precej drugačne od večine vrstnic. Niso živele vlog mater, gospodinj, kraljic doma, temveč predvsem vloge antropologinj oziroma raziskovalk staroselskih ljudstev (dr. Branislava Sušnik), slikark (Bara Remec) in misijonark ter pisateljic (Marija Sreš). Tudi kot antropologinje, slikarke, misijonarke in pisateljice niso bile »tipične« (karkoli že ta sumljivi pridevnik pomeni) predstavnice svoje poklicne vrste, temveč so bile, kot boste brali, »drugačne« antropologinje, slikarke, misijonarke in pisateljice svojega časa. Z razkri-vanjem odstopanj naših junakinj bi lahko še nadaljeval, a to boste, bralke in bralci, v prispevkih brali sami.

¹ Dr. znanosti, znanstveni sodelavec, Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije ZRC SAZU, Novi trg 2, SI-1000 Ljubljana; mlekuz@zrc-sazu.si, <https://orcid.org/0000-0001-6918-1194>

Sklop, ki je pred vami, obeležuje 100-letnico rojstva dr. Branislave Sušnik. Nastal je v ciljnoraziskovalnem projektu »Dr. Branislava Sušnik in sodobniki – ambasadorji slovenske znanosti v Južni Ameriki« (ARRS, V6-1925) in raziskovalnem programu »Narodna in kulturna identiteta slovenskega izseljenstva v kontekstu raziskovanja migracij« (ARRS, P5-0070). Prispevkoma o življenju in delu slovenske antropologinje v Paragvaju smo dodali še zgodbi v Argentini živeče slikarke Bare Remec in misijonarke ter pisateljice Marije Sreš, ki je velik del življenja preživela v Indiji. Enkratne zgodbe žensk so tako v skupni družbi zasijale v novih oblačilih.

Raziskovanje ženk, tudi migrantk, ki so s svojima delom in delovanjem izstopile iz anonimnih zgodovinskih množic, jih pa ne moremo strpati v problematično kategorijo »velikih ljudi«, ki so se odlikovali pri ustvarjanju politično relevantne zgodovine, ni novo.¹ Če se omejimo samo na slovenski prostor in le na nekatere ženske, ki so bile vsaj del svoje življenjske poti tudi migrantke: pisateljica Zofka Kveder (Poniž Mihurko 2003; Tucovič 2006), radijska voditeljica in ena vidnejših osebnosti slovenske skupnosti v Avstraliji Mariza Ličan (Čebulj Sajko 2005), publicistka in društvena voditeljica ter organizatorica med Slovenci in Slovenkami v ZDA, Marie Priland (Milharčič Hladnik 2007), slikarka Ivana Kobilica (Strle 2018) in še katera. Odkrivanje pomembnih žensk, ki so s svojima delovanjem in življenjem rušile ali vsaj rahljale trdnost velikih zgodb (na udaru je bila predvsem patrilinerna zgodba), lahko razumemo kot nekakšno nadaljevanje ženskega emancipacijskega projekta, ki ženske vpisuje v zgodovino in splošno vednost (glej Verginella 2004b: 8). To razkrivanje izstopajočih žensk je lahko več kot le emancipacijski projekt. Je tudi spoznavni, epistemološki projekt.

Po Perryju Andersonu (2012) nam pri raziskovanju zgodovine več kot pravila povedo anomalije. Anomalije namreč govorijo tudi o pravilih, medtem ko pravila govorijo le sama zase. Ali, z drugimi besedami, ženske, ki so prestopale zidove, ne govorijo le o svetu na tej strani zidu, temveč tudi o svetu onkraj zidov.

1 Čprav že od antike sledimo ženskim prikazom preteklosti, jim vse do 20. stoletja ni uspelo postati del obče zgodovine. V 20. stoletju so ženske začele počasi vstopati v zgodovino kot pomembne vladarice, plemkinje, redovnice, slikarke idr. Do zgodovinskega vpisa manj vidnih žensk, na primer kmetic in delavk, je prišlo v šestdesetih in sedemdesetih letih 20. stoletja, ko se je pod vplivom marksističnega zgodovinopisja povečalo zanimanje za zgodovino nižjih razredov. (Verginella 2004a: 8)

LITERATURA

- Anderson, Perry (2012). The Force of the Anomaly. *London Review of Books* 8, 3–13.
- Atwood, Margaret Eleanor (2017). *Deklina zgodba*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Čebulj Sajko, Breda (2005). Mariza Ličan: Sledi življenja izseljenke. *Dve domovini / Two Homelands* 21, 143–162.
- Milharčič Hladnik, Mirjam (2007). Marie Prislend – her Role in Preserving Slovenian Culture and Tradition Among Slovenian Migrants in the United States. *Dve domovini / Two Homelands* 25, 229–248.
- Poniž Mihurko, Katja (2003). *Drzno drugačna: Zofka Kveder in podobe ženskosti*. Ljubljana: Delta.
- Strle, Urška (2018). V preseku mobilnosti in socialnih mrež: Biografska skica Ivane Kobilca. *Dve domovini / Two Homelands* 48, 147–163.
- Tucovič, Vladka (2006). Zagreb, Ljubljana, Praga: Korespondenca Zofke Kveder in njene hčere Vladimire Jelovšek. *Dve domovini / Two Homelands* 23, 77–99.
- Verginella, Marta (2004a). *Suha pašta, pesek in bombe: Vojni dnevnik Bruna Trampuža*. Koper: Univerza na Primorskem, Znanstvenoraziskovalno središče.
- Verginella, Marta (2004b). Zgodovina žensk ali ženska zgodovina? *Ženske skozi zgodovino: Zbornik referatov 32. zborovanja slovenskih zgodovinarjev*. Celje, 30. september–2. oktober 2004. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, 7–11.

PODOBE O BRANISLAVI SUŠNIK MED SLOVENCİ V ARGENTINI: MIGRACIJA, ŽIVLJENJE V PARAGVAJU IN POVEZAVE Z DOMOVINO

Jaka REPIČ¹

COBISS 1.01

IZVLEČEK

**Podobe o Branislavi Sušnik med Slovenci v Argentini:
Migracija, življenje v Paragvaju in povezave z domovino**

Članek predstavlja življenje in raziskovalno delo Branislave Sušnik, ki se je po drugi svetovni vojni najprej izselila v Argentino in nato v Paragvaj, kjer je delovala na raziskovalnih področjih jezikoslovja, antropologije in kulturne zgodovine staroselskih ljudstev. Osredotoča se na analizo njenih migracijskih izkušenj, povezav z domovino, predvsem pa na podobe, ki so se o njej kot izseljenski znanstvenici med Slovenci v Argentini izoblikovale v tisku.

KLJUČNE BESEDE: Branislava Sušnik, slovenska diaspora v Argentini, Paragvaj, izseljenska znanstvenica

ABSTRACT

**Images of Branislava Sušnik among the Slovenians in Argentina:
Migration, Life in Paraguay, and Connections with the Homeland**

The article presents the life and research of Branislava Sušnik, who fled Slovenia after World War II, emigrating first to Argentina and eventually to Paraguay. In Paraguay, she worked in ethnolinguistics, anthropology, and the cultural history of Paraguayan indigenous peoples. The article mainly analyzes her migration experiences, her connections with the homeland, and particularly the images of Branislava Sušnik as a migrant scientist constructed in the publications of the Slovenian diaspora in Argentina.

KEYWORDS: Branislava Sušnik, Slovenian diaspora in Argentina, Paraguay, migrant scientist

¹ Dr. etnologije, izredni profesor za kulturno in socialno antropologijo, Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani, Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana; jaka.repic@ff.uni-lj.si, <https://orcid.org/0000-0003-2009-4369> — Članek je nastal v okviru raziskovalnega programa »Slovenske identitete v evropskem in svetovnem kontekstu« (P6-0187). Raziskovalni program je sofinancirala Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna. Prav tako je članek rezultat Ciljnega raziskovalnega projekta »Dr. Branislava Sušnik in njeni sodobniki« (2019–2020), ki ga je na predlog Urada Vlade RS za Slovence v zamejstvu in po svetu sofinancirala Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna.

UVOD

Branislava Sušnik je po drugi svetovni vojni kot begunka zapustila Slovenijo in se v Paragvaju uveljavila kot raziskovalka in direktorica Etnografskega muzeja Andrés Barbero v Asunciónu. Kot »izseljenska znanstvenica« v domovini dolgo ni bila znana, dobro pa jo je poznala povojna slovenska skupnost v Argentini, z njimi je vsaj na začetku delila podobne življenjske izkušnje. V Argentino se je preselila leta 1947. Po štirih letih se je preselila v Paragvaj, kjer se je do smrti leta 1996 poklicno udejevala v etnolingvistiki, antropologiji, muzeologiji, arheologiji ter kulturni in kolonialni zgodovini paragvajskih staroselskih ljudstev.

Članek obravnava migracijske razsežnosti življenja in raziskovanja Branislave Sušnik, tj. družbenopolitični kontekst njene migracije, begunsko izkušnjo, odnos z domovino in s slovensko skupnostjo v Argentini, predvsem pa podobe, kot so se o njej oblikovale v slovenskem tisku v Argentini. O njej je pisalo že nekaj avtorjev, a do zdaj še nihče ni sistematično in kritično obravnaval njenih povezav s slovensko diasporo v Argentini. Pričujoči članek te povezave in oblikovanje podob o njej obravnava s stališča »izseljenske znanstvenice« in »raziskovalke indijskih plemen« (Debeljak 1976a). Podobe o njej so, vsaj kjer zadeva protikomunistično držo, razloge za begunstvo, (ne)vpetost v izseljensko družbeno okolje in zunanje interpretacije intimnih povezav z domovino, vpete v diasporični ideološki okvir.

Branislavo Sušnik članek umešča v večplastne migracijske kontekste. V prvem delu na kratko predstavi njeno biografijo, predvsem razloge, ki so pripeljali do povojne emigracije. Nadalje obravnava begunsko izkušnjo, selitvi v Argentino in Paragvaj, kjer je našla raziskovalno svobodo in se strokovno uveljavila. Kljub odmiku od slovenske skupnosti v Argentini je ohranjala stike s posamezniki, v njihovem tisku objavila nekaj znanstvenih del in se v zavest diaspore zasedla kot izseljenska znanstvenica. Slovenska diaspora si je Branislavo Sušnik prisvojila, v njej oblikovane podobe pa še vedno zaznamujejo splošno poznavanje njenega življenja in raziskovalnega dela v Paragvaju ter s tem sooblikujejo interpretativni model, v katerem se vzpostavlja sodobno razumevanje njenega življenja, če ne celo sodobna mitologija o njeni osebnosti.

Metodološko članek temelji na analizi znanstvenih del Branislave Sušnik, ki so izšla v slovenskem tisku v Argentini, objavljenih intervjujih ter drugih člankih o njej. Temeljno gradivo analize je slovenski tisk v Argentini, predvsem letni zborniki časopisa *Meddobje* in *Zborniki Svobodne Slovenije*, časopis *Svobodna Slovenija* in druge pomembnejše publikacije, kot so *Vrednote*, *Misijonski zbornik*, *Zgodovinski zbornik* in *Katoliški misijoni*. Analiza omenjenih publikacij razkriva, da je bila Branislava Sušnik občasno vpeta v slovensko skupnost (npr. Debeljak 1958; 1976a; Mizerit 2018), predvsem v petdesetih letih 20. stoletja tudi zaradi objav znanstvenih del ali predavanj (Sušnik 1953; 1954a; 1954b; 1959; 2018). Naštete publikacije članek obravnava s kritično distanco, po eni strani so temeljno ideološko orodje diaspore, po drugi strani pa bogat vir, ki so ga upoštevali drugi avtorji, ko so pisali o Branislavi Sušnik (npr. Telban 1993; Mislej 1998; 2007; Rijavec 2000; Saksida 2012; Peris 2014).

BRANISLAVA SUŠNIK OD BEGUNSTVA DO RAZISKOVANJA STAROSELCEV V JUŽNI AMERIKI

Branislava Sušnik se je rodila 28. marca 1920 v Medvodah. Že v mladosti se je njena družina preselila v Polje pri Ljubljani, kjer je oče Jože Sušnik delal kot poveljnik žandarmerijske postaje. Obiskovala je drugo državno realno gimnazijo Poljane v Ljubljani, kjer je kot profesor poučeval tudi etnolog Niko Kuret. Kuret je že v gimnaziji opazil njen dar za zgodovino in jezike ter jo navdušil za zgodovinske in etnološke teme (Mislej 1998: 275). Po gimnaziji se je leta 1937 vpisala na Filozofsko fakulteto v Ljubljani, kjer je študirala zgodovino in prazgodovino. Študij je leta 1942 zaključila z diplomskim delom *Evropa in azijska prazgodovina in bosansko-turška etnologija* (Rijavec 2000: 15). Obenem je obiskovala predavanja na Teološki fakulteti v Ljubljani, kjer je nanjo močno vplival Ehrlich Lambert, zagovornik dunajske kulturnozgodovinske šole in difuzionistične teorije kulturnih krogov. Leta 1942 naj bi na Dunaju doktorirala pri Wilhelmu Schmidtu, a je to precej dvomljivo.¹ Leta 1943 je obiskovala predavanja na Biblijskem inštitutu v Vatikanu.

Med izobraževanjem se je usmerjala v azijske jezike in kulture, a jo je pozneje življenjska pot zanesla v Južno Ameriko. Tine Debeljak, eden glavnih literarnih ustvarjalcev v slovenski skupnosti v Argentini, je njeno življenjsko pot razložil skozi ideološki okvir diaspore in z globalnimi političnimi spremembami ter s širitvijo komunizma po drugi svetovni vojni: »Vzhod, za katerega se je z velikim študijem pripravljala v Rimu, se je zaprl, odprl pa Zahod. Namesto med azijske Indijce in Kitajce, kamor je bila namenjena in si pripravljala jezikovno znanje, jo je usoda pripeljala med južnoameriške Indijance v Paragvaj.« (Debeljak 1976a: 300)

Razlogi za njeno migracijo po drugi svetovni vojni so bili politični, izhajali pa so celo iz osebne travme. Že na začetku vojne je odporniško gibanje ubilo njenega očeta: »Njen oče, Jože Sušnik, vodja žandarmerijske postaje v Devici Mariji v Polju, je padel med prvimi žrtvami komunističnih morilcev. Že 18. avgusta 1941 ga je, vpricho hčerke, ustrelil Albin Grajzer. Po Grajzerju [...] se še danes imenuje cesta v Vevčah.« (Mizerit 2018: 3)

Življenjska pot Branislave Sušnik je bila med vojno neposredno vpeta v ideološki boj, zato naj bi vse življenje nasprotovala komunizmu in drugim avtoritarnim režimom (Peris 2014: 21). Debeljak je celo zapisal, da je njen oče »padel kot prva žrtev revolucije v Sloveniji« (Debeljak 1976a: 300). Takšna oznaka se sicer večkrat pojavi v slovenskem tisku v Argentini (npr. Debeljak 1976b: 2; *Meddobje* 2009: 225; *Svobodna Slovenija* 7. 10. 2010: 1), pa tudi pri avtorjih, ki so te vire povzemali (npr. Peris 2014: 21).

1 Več o njeni izobrazbi glej Mislej 1998; 2007; Rijavec 2000; Peris 2014; Mizerit 2018. Avtorji, ki so opisovali življenje Branislave Sušnik, so se opirali predvsem na njena pričevanja in uradne predstavitve, ki pa so bila biografsko skopa in nepopolna. Debeljak je napisal, da o sebi ni želela govoriti in da je na vprašanja o njenem življenju dobival nejasne podatke (Debeljak 1976a: 299).

Zakaj naj bi bil prav njen oče kot poveljnik žandarmerijske postaje v Devici Mariji v Polju prva žrtev revolucije, je Debeljak takole pojasnil:

[Ta] vas [je bila] leglo slovenskega komunizma, kajti tam je živel tik pred drugo vojno Edvard Kardelj, ki se je tam oženil z domačinko Pepco Mačkovo in kjer so se shajali tudi drugi vodilni komunisti iz ljubljanske okolice. Ko so začeli komunisti svojo revolucijo, je razumljivo z njihovega stališča, da so najprej »likvidirali« vodje prav te žandarmerijske postaje, ki je največ vedela o voditeljih revolucije. (Debeljak 1976a: 299)

Ti opisi kažejo, da travmatično izgubo očeta med drugo svetovno vojno, begunsko izkušnjo po vojni in migracijo v Argentino slovenski tisk v Argentini interpretira skozi odnos do komunizma in nasprotovanje avtoritarnim režimom. Nikjer ne omenjajo, da so njenega očeta ubili zaradi njegovih dobrih povezav z italijansko okupacijsko vojsko. Branislava Sušnik je tudi sama večkrat trdila, da sta bili prav vojna in komunistična revolucija v Jugoslaviji razlog za njeno izselitev iz domovine (glej Debeljak 1976a; prim. Peris 2014: 21–23). Pozneje je omenjala še, da je bila zaprta v komunistični ječi, kar se nanaša na čas, ko je bila zaradi poskusa bega v Italijo zaprta v Ajdovščini. Po vrnitvi v Ljubljano ji je uspelo zbežati v Avstrijo in nato v Rim. V Rimu se je povezala s frančiškanskim redom šolskih sester (Peris 2014: 24), pa tudi z Miho Krekom, nekdanjim ministrom v jugoslovanski vladi, ki je do emigracije v ZDA leta 1947 vodil Narodni odbor za Slovenijo.

S pomočjo frančiškanskega reda šolskih sester in poznanstev v Rimu je pridobila dovoljenje za emigracijo v Argentino, kamor se je po letu 1947 napotila množica drugih slovenskih povojnih političnih beguncev, ki so na možnost emigracije čakali po begunskih taboriščih v Italiji in Avstriji (glej Žigon 2001; Repič 2006). Nekateri begunci so bili med vojno pripadniki domobranske vojske, mnogi pa so kot civilisti zbežali iz strahu pred komunizmom; med drugo svetovno vojno so se bolj ali manj aktivno postavili na stran domobrancev in nasprotnikov »komunistične revolucije«. Bali so se represije, maščevanja ali nadlegovanja zaradi nasprotovanja komunizmu (glej Švent 1995). Po migraciji v Argentino so, tudi zaradi skupne begunske izkušnje, oblikovali tesno povezano skupnost s šolami, z lokalnimi kulturnimi domovi, bogatim tiskom in s kulturno dejavnostjo (Rot 1994; Švent 1994; Repič 2017). Branislava Sušnik je v Buenos Aires prispela 27. aprila 1947. V Argentini se je sprva povezala s Filozofsko fakulteto Univerze v Buenos Airesu in z Etnografskim muzejem Univerze v La Plati, a je zavrnila povabilo profesorja Josėja Imbellonija k poklicnemu sodelovanju z muzejem (Mislej 2007: 573; Peris 2014: 32).

V obdobju po migraciji je bila Branislava Sušnik delno vpeta tudi v novo nastajajočo slovensko skupnost v Buenos Airesu,² a jo je ideološki okvir skupnosti, ki se je

2 V Argentini je že obstajala relativno velika slovenska skupnost, ki so jo sestavljali večinoma slovenski migranti po prvi svetovni vojni (glej Molek 2019). Politično pa so bili novi slovenski priseljenci zaradi medvojne kolaboracije z nacizmom in nasprotovanja komunističnemu režimu na povsem drugi ideološki strani. Med obema skupnostma dolgo praktično ni bilo stikov.

zapirala vase, se upirala integraciji in se oblikovala v prepričanju po skorajšnji vrnitvi v domovino, tudi omejevala. Zanimala so jo staroselska ljudstva Južne Amerike in nova dežela, v kateri se je naselila, iskala pa je tudi možnosti za intelektualni razvoj. Najprej se je preizkusila v misijonarskem delu, ki jo je približalo staroselcem. S slovenskimi šolskimi sestrami, ki so v Argentini delovale od leta 1931, se je podala v misijon Laishi Formosa v pokrajini Čako na meji med Argentino in Paragvajem. Tam je živela med ljudstvom Toba in opravila tudi prve terenske etnografske raziskave (Mizerit 2018: 40).

Red šolskih sester je deloval v Asunciónu v Paragvaju, kjer je Branislava Sušnik spoznala zdravnika Andrésa Barbera, premožnega filantropa in mecena znanosti. Barbero je že leta 1929 ustanovil etnografski muzej, ki ga je do smrti leta 1950 vodil nemški etnolog in amerikanist Max Schmidt. Na povabilo Barbere se je Branislava Sušnik 10. marca 1951 preselila v Paragvaj in prevzela vodenje Etnografskega muzeja Andrés Barbero v Asunciónu v Paragvaju. Odmaknila se je od avtokratskih režimov, sprva komunističnega režima v Jugoslaviji in nato peronističnega v Argentini (Peris 2014: 23). V Paragvaj je prišla v času anarhije kot posledice preteklih vojn in avtokratskih režimov. Maja 1954 je Alfred Stroessner v Paragvaju izvedel državni udar in uvedel vojaško diktaturo, ki se je obdržala vse do njegovega izgnanstva leta 1989. Kljub zavračanju avtokratskih režimov se Branislava Sušnik ni več selila. Ostala je v Paragvaju in delala kot raziskovalka, muzeologinja in predavateljica na Nacionalni univerzi v Asunciónu. Paragvajsko državljanstvo je pridobila leta 1956, direktorica muzeja pa ostala vse do smrti 29. aprila 1996. V Slovenijo se ni nikoli vrnila.

Branislava Sušnik je šele po migraciji v Paragvaj našla osebno in znanstveno svobodo (Mislej 1993; 1998; Saksida 2012: 35), čeprav jo je v Južno Ameriko, kot je to povzel Tine Debeljak, pripeljala begunska usoda. »Tam je po začetnih težavah slednjega imigranta, ki je moral najprej živeti, začela iz zasebne volje prodirati v indijanske jezikovne in etnografske posebnosti« (Debeljak 1976a: 300).

Paragvaj je bil za Branislavo Sušnik nova domovina in »družbenokulturni laboratorij«, nato je vse življenje posvetila preučevanju paragvajskih staroselskih ljudstev, njihovih jezikov, mitologij, miselnih svetov, verskih predstav, materialne kulture in zgodovine kolonializma (Peris 2014: 21). »Moje strokovno zanimanje je res veljalo študiju azijskih jezikov, toda vojna me je vrgla na ameriška tla, kjer še odmeva zvok kakih 240 različnih indijanskih jezikov. [...] V Paragvaju živi še 13 različnih plemen – lepa okoliščina za etnološka raziskovanja.« (Sušnik, v Debeljak 1958: 320)

Uveljavljanje v znanosti in novi domovini zanjo ni bilo enostavno, saj je bila priseljenka in se je morala kot ženska uveljaviti v moškem akademskem svetu. V pogovoru z Debeljakom je poudarila tri glavne dejavnike, ki so ji omogočili znanstveno uveljavitev. Prvo je bilo njeno nastopno predavanje v paragvajskem Ateneu leta 1953, v katerem je predavala o staroselski mitologiji, mitoloških izročilih in njihovem delovanju oziroma »moči življenja« (Debeljak 1976a: 300). Prisluzila si je veliko navdušenja in odobravanja, ki sta ji v Paragvaju odprla vrata v institucionalni svet znanosti. »Poslušalci so vse tako dobro »razumeli«, da so me hitro klasificirali kot »bicho raro«

(redka živalca), in ta novi ›doktorski titel‹ je bila prva ›garancija‹ za mojo znanstveno ›sposobnost‹ (Sušnik, v Debeljak 1958: 320; prim. Telban 1993).

Drugi temelj akademske avtoritete je bila zavezanost terenskemu raziskovalnemu delu. Že s prvim petmesečnim bivanjem med staroselci Lengua in poznavanjem njihovega jezika je pridobila občudovanje pretežno moške znanstvene srenje. Večmesečnim terenskim odpravam je ostala zavezana tudi pozneje. Opravila je devetnajst raziskovalnih odprav, ki so večinoma trajale med pet in osem mesecev (glej Rijavec 2000: 49). Odprave je pogosto opravljala tudi pod okriljem vojske oziroma z njeno finančno pomočjo. »V prvih letih (1951–1952) [so ji] res privatne ustanove omogočile znanstveno raziskovanje indijanskega jezika in življenja, šele nato pa najprej – ministrstvo vojske« (Debeljak 1976a: 300). S Stroessnerjevim avtokratskim režimom je živela v nekakšnem sožitju, a se je držala stran od politike in ostajala izključno v znanosti. Terensko raziskovalno delo ji je uspevalo tudi zaradi talenta za jezike. Poleg razumevanja več evropskih jezikov naj bi aktivno obvladala osem jezikov paragvajskih staroselcev, vseh skupaj naj bi jih razumela kar devetnajst (Saksida 2012: 36). O njenem daru za jezike se je spletlo prepričanje, da se je španščine naučila kar na ladji med plovo čez Atlantik (Peris 2014: 23).

Tretji temelj uveljavitve je pridobila s profesuro in predavanji na Filozofski fakulteti Nacionalne univerze v Asunciónu. Na univerzi je leta 1953 prvič predavala na temo Zgodovina ognja in vode med ameriškimi plemeni (Debeljak 1958: 320). Sprva je predavala le en semester, po letu 1960 pa je začela redno predavati o paragvajski etnografiji in arheologiji ter antropoloških in jezikoslovnih značilnostih staroselskih skupnosti. Dve desetletji je ob delu v muzeju poučevala tudi na Filozofski fakulteti Nacionalne univerze v Asunciónu, kjer je vodila katedro za južnoameriško arheologijo in antropologijo (glej Mislej 1998: 279).

Slovela je kot težka osebnost, ekscentrična raziskovalka, bila je tudi zelo nedostopna (Peris 2014: 15). Sama je to vsaj delno pripisovala težkim življenjskim izkušnjam in migraciji. »Da sem kljub brezbriznosti in – včasih – sovražnosti paragvajskega okolja, vzdržala, mi je gotovo pomagal meni prikrojen upor vsemu, kar je ›moraš‹ in ›ne smeš‹« (Sušnik, v Debeljak 1958: 320).

V Paragvaju se je uveljavila kot raziskovalka, sprva v stroki, pozneje tudi v javnem življenju. Kljub težkim izkušnjam begunstva in migracije v Paragvaj je tam našla raziskovalno avtonomijo in znanstveno svobodo, ki sta jo izpolnjevali in ji ju ni uspelo doseči v domovini ali Argentini. »Ko sem trpela v Ajdovščini v komunistični ječi, [...] pač nisem niti sanjala o tej svoji novi življenjski poti, katero ljubim in katera je vredna vsake osebne odpovedi in žrtve« (Sušnik, v Debeljak 1976a: 303).

Kot avtorica množice knjig in člankov o staroselskih ljudstvih, njihovih jezikih in kulturnih značilnostih je postala ena vodilnih paragvajskih znanstvenic v antropologiji, etnolingvistiki, arheologiji in kulturni zgodovini (glej Peris 2014; Pusineri 2015). Leta 1993 je prejela predsednikovo nacionalno nagrado za dosežke v znanosti, po smrti pa še predsednikovo odlikovanje za znanstveni prispevek k paragvajski identiteti (glej Mislej 1998: 279; Rijavec 2000: 29–30; Mizerit 2018: 39–41).

PODOBE BRANISLAVE SUŠNIK MED SLOVENCİ V ARGENTINI

Mirko Vasle je Branislavo Sušnik v knjigi o slovenskih znanstvenikih umestil v poglavje Slovenski znanstveniki v Argentini (Vasle 2013: 277–278). S povojno slovensko emigracijo je res delila begunsko izkušnjo, a se je od nje kmalu odmaknila. Stike je ohranjala le z redkimi posamezniki in se občasno pojavljala v slovenskem tisku v Argentini, sprva z znanstvenimi članki, pozneje pa so objavljali intervjuje z njo, krajša poročila o dosežkih ali daljše opise njenega življenja in dela med staroselci (npr. Debeljak 1958; 1976a; Mizerit 2018).

Za poznavanje Branislave Sušnik je bil v slovenski povojni diaspori najzaslužnejši Tine Debeljak, ki je z njo leta 1958 naredil poglobljen intervju in ga, skupaj s svojim opisom njenega življenja, objavil v reviji *Meddobje* (Debeljak 1958). Pozneje je Debeljak z njo večkrat komuniciral osebno ali po pismih. Članek o Branislavi Sušnik je ponovno objavil leta 1976 v *Zborniku Svobodne Slovenije* (Debeljak 1976a), dodal pa mu je seznam njenih do tedaj objavljenih znanstvenih del. Drugi avtorji (npr. Mizerit 2009; 2018) so zbrane Debeljakove podatke predvsem prevzemali. Tako so se oblikovale podobe o »izseljenski znanstvenici«. Povezovali so jo tudi z drugimi raziskovalci ameriških staroselskih ljudstev, zlasti s Friderikom Barago in z Janezom Benigarjem. Debeljak je v uvodni predstavitvi članka z naslovom Srečanje z raziskovalko indijanskih plemen dr. Branko Sušnikovo napisal:

Takoj mi je šinilo skozi spomin: saj to je prava naslednica našega Barage in Knobleharja (ne v smislu misijonarjenja, temveč v smislu znanstvenega, etnografskega in jezikovnega raziskovanja primitivnih poganskih plemen): tradicija Barage, ki je pisal slovarje in slovnice, in tradicija Knobleharja, ki je v znanstvenih društvih Evrope govoril o svojih nilskih raziskovanjih. Segel sem še bliže: ali ni direktna nadaljevateljica Slovenca Ivana Benigarja, ki je pred leti (1950) umrl v Argentini kmalu po našem prihodu sem, in je bil poliglot, jezikoslovec, in celo tako tesno povezan z indijanskimi plemeni, da si je svojo družico izbral iz njih in se naselil za stalno med njimi. (Debeljak 1958: 319)

Podobe o delu Branislave Sušnik med staroselci so se opirale na katoliškega škofa in misijonarja Friderika Barago, ki je v prvi polovici 19. stoletja živel v Kanadi in deloval med severnoameriški ljudstvi Očipve in Otava ter opisoval njihov jezik, slovnico in navade (Šmitek 1986). Baraga ima posebno spominsko mesto v slovenski diaspori v Argentini: po njem so poimenovali več ustanov, npr. Baragovo misijonišče ob slovenski cerkvi Marije kraljice in Slovensko ljudsko šolo Friderika I. Barage, oboje v Slovenski vasi v Lanúsu, predmestju Buenos Airesa.³

3 Tudi Misijon Svetega Cirila in Metoda, versko središče Slovencev v Kewu v Melbournu, Avstralija, se imenuje Baragova hiša. Prav tako se po Frideriku Baragi imenuje ena od slovenskih skupnosti v Kanadi, Slovensko Baragovo društvo v Quebecu.

Tudi Branislava Sušnik je sprva odšla v misijon, med ljudstvo Toba, pozneje pa je raziskovala večja staroselska ljudstva Paragvaja, med drugim ljudstva Lengua, Čamakokov, Gvaranijev in druge. »Po stopinjah Barage je Branislava Sušnik v latinsko-ameriških deželah nadaljevala njegovo tradicijo, na svojih odpravah pisala slovnice in sestavljala slovarje, vedno s pošteno in prijazno obravnavo preučevanih ljudstev« (Peris 2014: 20).

Zaradi zanimanja za staroselska ljudstva jo je Debeljak primerjal tudi z etnologom in jezikoslovcem Janezom Benigarjem, ki se je v Argentino preselil leta 1908 in odšel v takrat še odročne kraje argentinske notranjosti, sprva v provinco Río Negro in nato v Neuquén. Med Mapučí se je naselil, oženil in si ustvaril družino ter pisal o njihovem jeziku in konceptih prostora in časa. (Benigar 1924; 1925)

Kakor je njeno delo svojevrstno, je vendar le nadaljevanje že 150 let stare slovenske tradicije, kot jo poznamo v delu škofa Barage med severnoameriški Indijanci, dr. Knoblarja v področju nilskih črncev, pa zopet patagonskega »gaucha, oz. caciqueja« Ivana Benigarja. Vsi ti poliglotti so študirali in prvi zapisovali primitivne jezike, pa tudi njihove etnografske značilnosti in posebnosti. (Debeljak 1976a: 303)

Kot izseljensko znanstvenico je Debeljak Branislavo Sušnik primerjal tudi z etnologom Rajkom Ložarjem, ki je prav tako po drugi svetovni vojni iz političnih razlogov zapustil domovino in odšel v Združene države Amerike (glej Slavec Gradišnik 2005). Začetek pogovora z Branislavo Sušnik je takole zapisal: »[s]te že druga znanstvenica iz slovenske emigracije, ki zavzema tako mesto. Ko bi bil tukaj še dr. Ložar, ki je nekaj let ravnatelj muzeja v Manitowocu (ZDA), bi vajino kramljanje bilo še posebno zanimivo«. (Debeljak 1958: 319; prim. Debeljak 1976a: 303)

Rajko Ložar je bil direktor Slovenskega etnografskega muzeja v Ljubljani med letoma 1940 in 1945, nakar je iz političnih razlogov emigriral v ZDA, kjer je od leta 1956 do upokojitve leta 1969 upravljal Mestni muzej v Manitowocu. Branislava Sušnik pa je prevzela vodenje etnografskega muzeja v Asunciónu, čeprav pred tem z muzeji ni imela izkušenj. Predvsem pa je Debeljak pri obeh prepoznal podoben strokovni interes.

Zaradi zanimanja za staroselce jo je Debeljak povezoval tudi s svojo svakinjo, slikarko Baro Remec, ki so jo – kot umetnico – prav tako zanimala ameriška staroselska ljudstva. Bara Remec je bila ena od redkih oseb v slovenski diaspori, s katero je Branislava Sušnik ohranjala bližnje prijateljstvo in redne stike.

In končno lahko ob teh primerjavah omenjamo tudi delo argentinske slikarke Bare Remec, ki tudi že dve desetletji redno obiskuje Indijance v Bariločah na jugu Argentine kakor tudi v Tilkari na severu, kjer kot amaterka išče ostanke starih indijanskih predmetov, kot umetnica pa z intuitivno vživljenostjo oblikuje njih pokrajino, njih življenje in njih mitologijo. [...] Tako sta se dve slovenski ženi-emigrantki srečali kot

znanstvenica in umetnica na istem ustvarjalnem področju v tesnem stiku z južnoameriškimi indijanskimi plemeni. (Debeljak 1976a: 303)

Pri oblikovanju podob o njej kot »raziskovalki indijanskih plemen« (Debeljak 1958) so bili pomembni tudi njene strokovne objave v slovenskem tisku v Argentini in občasni obiski Buenos Airesa, med katerimi je predavala pri Slovenski kulturni akciji. Znanstvena besedila v slovenskem jeziku je Branislava Sušnik objavljala izključno v Buenos Airesu, in še to le v zgodnjem obdobju (Sušnik 1953; 1954a; 1954b; 1959; 2018). Ti članki so sicer le manjši del njenega bogatega znanstvenega opusa, ki obsega več kot 77 objav (Mislej 1998: 277; Peris 2014: 11; prim. Terčelj, Pusineri 2007).

V zgodnjem raziskovalnem obdobju v petdesetih in šestdesetih letih 20. stoletja se je Branislava Sušnik posvečala etnolingvističnim in antropološkim raziskavam jezikov, mitoloških tradicij in sodobnega življenja staroselskih ljudstev Toba, Lengua, Mak'á, Čamakoko, Gvaraní in Aché Guajakí. Od poznih šestdesetih let se je posvečala predvsem kulturni zgodovini paragvajskih staroselskih ljudstev, njihovim kolonialnim stikom, migracijskim premikom zaradi kolonialnih pritiskov in religioznim, družbenim ter kulturnim spremembam (Saksida 2012: 43–44; Peris 2014: 30).

Vsa dela, izdana pri slovenski skupnosti v Argentini, segajo v petdeseta leta 20. stoletja in spadajo med zgodnje antropološke in jezikoslovne raziskave med staroselskimi ljudstvi v Paragvaju. V dveh člankih obravnava jezik in religiozne prakse skupine Lengua (Sušnik 1953; 1954b), v enem pa totemizem in šamanizem pri Čamakokih (Sušnik 1959). Članek Primitivec kot človek (Sušnik 2018) je nastal po predavanju leta 1959 v okviru dogodkov Slovenske kulturne akcije.⁴ Temeljno znanstveno vprašanje v zgodnjih delih je bilo, kaj pomeni biti človek (Mislej 1998). Odgovor je iskala v jezikih, mitologijah in animističnih praksah. Animizem (in totemizem) je obravnavala kot strukturo družbe, pravil in razmerij, prehajanja med individualnim in kolektivnim ter kot način, kako so v skupnem okolju medsebojno vzpostavljena človeška in nečloveška bitja. »Izmed 230 južnoameriških plemen več kot dve tretjini plemen same sebe imenuje »mi/ljudje«, ena tretjina pa drugim odreja pravi človeški »mi« (Sušnik 2018: 55).

Na prošnjo Ladislava Lenčka je v reviji *Katoliški misijoni* objavila članek o misijonarski situaciji in možnostih za misijone med staroselci v Paragvaju (Sušnik 1954a). V besedilu je povzela glavne značilnosti delovanja misijonov med različnimi paragvajskimi ljudstvi, tudi v odvisnosti od njihove integracije v kolonialni sistem. Izrazito pa je bila kritična do protestantskih misijonarskih praks. Opozarjala je na stereotipe in pokroviteljski odnos misijonarjev, etnologov in drugih, ki prihajajo v stik s staroselci. Opozorila je tudi na odgovornost države v odnosu do staroselskih ljudstev, saj je »indijansko vprašanje [...] socialno vprašanje države same« (Sušnik 1954a: 14). Članek izraža naklonjenost katoliškemu misijonarskemu delu med staroselci, pa tudi zelo

⁴ Tone Mizerit je opisal, kako je skoraj šestdeset let po predavanju po naključju našel njen neobjavljeni članek: »Kakšno je bilo moje presenečenje, ko sem kot avtorja neobjavljenega članka zagledal ime: Branka Sušnik« (Mizerit 2018: 38).

odklonilen odnos do vsega, kar spominja na komunizem: »Med temi Indijanci ›proletarci«, ki se tako smilijo socialističnim ›debeluharjem«, ni več poglavarjev niti čarovnikov [...] V pristaniščih se udeležujejo salezijanci, naravno je, da je njihova prva skrb namenjena belcem, a še ti se kažejo precej odporni pod vplivom raznih delavskih ›izmov.« (Sušnik 1954a: 16)

Druge omembe Branislave Sušnik v slovenskem tisku v Argentini so občasne in priložnostne, npr. ob izdaji njenih knjig (Debeljak 1976b; 1983), ob podelitvi paragvajskega državnega priznanja, *post festum* pa ob izdaji poštnih znamke z njeno podobo v Paragvaju leta 2005 (*Svobodna Slovenija* 17. 11. 2005: 4) in ob poimenovanju ulice po njej. Objave pogosto izražajo ponos nad dosežki Slovencev v izseljenstvu:

Kam vse smo ponesli slovensko ime in sadove slovenske krvi! [...] Tudi v Argentini bi jih lahko mnogo našteli, začenši z etnologom Janezom Benigarjem in arhitektom Sulčičem. In še filozof Milan Komar, umetnostni zgodovinar Darko Šušteršič, glaciolog Peter Skvarča, etnologinja Branka Sušnik v Paragvaju. [...] Za nove domovine so to Amerikanci, Kanadčani, Avstralci, Argentinci; za nas so in ostanejo Slovenci. (Mizerit 2009: 99)

Takšni zapisi pa pogosto izražajo tudi frustracijo, da izseljenci v domovini niso cenjeni ali so celo zamolčani (Mizerit 2018: 42). V novici o poimenovanju ulice po Branislavi Sušnik v Asunciónu je tudi kritičen zapis: »O poimenovanju ulice v Paragvaju so obširno poročali mediji po vsej Sloveniji. A (skoraj razumljivo) nobeden ni omenil, da je Branka tja prišla kot begunka, še manj, da je bil njen oče, kot vodja žandarmerijske postaje v Devici Mariji v Polju, prva žrtev revolucije v Sloveniji.« (*Svobodna Slovenija* 7. 1. 2010: 1)

»ZAMOLČANOST« ALI NEPOZNAVANJE BRANISLAVE SUŠNIK V SLOVENIJI

Debeljak je že zgodaj trdil, da javnost in stroka v domovini ne poznata znanstvenih del Branislave Sušnik. »Gotovo je dr. Branka Sušnik med slovenskimi ženami v svetu – in v emigraciji po l. 1945 še posebej – dosegla najvišje znanstveno priznanje za svoje delo, pa je gotovo najmanj znana svojim slovenskim rojakom v svetu« (Debeljak 1976a: 299).

Zapis ob smrti Branislave Sušnik leta 1996 v reviji *Misli*, ki izhaja v Avstraliji, prav tako ocenjuje, da je bila raziskovalka zaradi begunstva in iz političnih razlogov zamolčana tudi v znanosti: »Dr. Branka Sušnik si je s svojimi znanstvenimi ekspedicijami, predavanji ter publikacijami pridobila svetovni ugled. Rojaki smo samo zunaj domovine vedeli zanjo, dočim je Slovenija pod enoumjem o njej žal molčala. Pa za služi topel spomin vsaj zdaj po smrti.« (*Misli/Thoughts* 45/1996: 218)

V Sloveniji Branislava Sušnik res ni bila znana, a trditev, da je bila povsem zamolčana, tudi ne drži. Eno prvih objav o njej najdemo pri Niku Kuretu, ki jo je poznal že iz gimnazijskih let. Ko je delal na Inštitutu za slovensko narodopisje, je z njo ohranjal občasne stike tudi na strokovnih področjih. Leta 1974 je v *Traditionesu* zapisal kratko, a zelo pozitivno oceno dveh njenih knjig o Čamakokih (Sušnik 1969; 1970). Med drugim je zapisal: »Branislava Sušnik pri nas še ni znano ime. [...] Spodobi se, da poznamo delo svoje rojakinje Branke Sušnikove, čeprav deluje med tujim ethnosom na tuji celini.« (Kuret 1974: 252)

Tudi Mizerit je zapisal, da jo je slovenska javnost spoznala šele po osamosvojitvi, prej je bila, tako kot mnogi drugi begunci oziroma izseljenci, »zamolčana« (Mizerit 2018: 39). Zamolčanost Branislave Sušnik zaradi političnega konteksta njene emigracije in vpetosti v slovensko diasporo v Argentini ni bil edini razlog za slabo poznavanje njenega dela. Drugi razlog je gotovo ta, da je bila večina njenih del objavljena v španskem jeziku in dolgo zelo slabo dostopna. Nekaj del je poslala v Slovenijo, ni se pa prav zares trudila ohranjati stike z domovino (Mizerit 2018: 39). Zato lahko trditev o zamolčanosti razumemo tudi v ideološkem okviru diaspore, a so jo povzeli nekateri slovenski avtorji. Ralf Čeplak Mencin je po njeni smrti povzel razlog za njeno zamolčanost. »Dr. Branislava Sušnik je sodila v skupino t. i. zamolčanih izseljenskih znanstvenikov oziroma znanstvenic, čeprav se sama ni nikoli politično kompromitirala. Ožigosalo jo je že to, da se je po drugi svetovni vojni izselila iz Slovenije.« (Čeplak Mencin 1997: 461)

Slovenski znanstveni in laični javnosti jo je najprej približala Irene Mislej (1993; 1997; 2007), pozneje je srečanje z njo na kratko opisal tudi Blaž Telban (1993). Po njeni smrti so o njej pisali še Ralf Čeplak Mencin (1997), Maja Rijavec (2000), Aleksandra Saksida (2012) in drugi. Njeno življenje je bilo predstavljeno na več razstavah (npr. leta 2010 v NUK-u), RTV Slovenija pa je v režiji Matjaža Žbontarja leta 2010 posnela film z naslovom *Šamanka Branka*. Leta 2020 so ob stoletnici njenega rojstva pripravili več dogodkov, npr. odkritje plakete in razstave v Medvodah. Tako se Branislava Sušnik simbolno vrača v domovino. Okoli njenega življenja se sočasno z oblikovanjem spomina nanjo spleta tudi precej nove mitologije s predznakom heroizma ženske raziskovalke. Analize njenih znanstvenih del so za zdaj še redke (Saksida 2012).

V domovino se ni nikoli vrnila, stiki pa so bili le omejeni in redki. Dopisovala si je predvsem z mamo in s sestro, tudi o domotožju, odrekanju, osamljenosti in trdem življenju v Paragvaju (glej Geršak 2020). Ob občasnih stikih s Slovenci v Argentini pa je govorila tudi o svojem odnosu do domovine. »Slovenka sem se rodila in po slovensko čutim; Slovenija je moja rodna in čustvena domovina! Istočasno pa spoštujem in sem hvaležna Paragvaju kot danes svoji adoptivni domovini.« (Sušnik, v Debeljak 1976a: 303)

Živela je skromno, nikoli se ni poročila ali imela otrok. V Paragvaju je bivala kar v manjši sobi v muzeju in tam 28. aprila 1996 tudi umrla.

Ko so nekega jutra vstopili v njeno sobico, je bila dr. Sušnikova že nekaj ur mrtva v svoji postelji. Na nočni omarici pa je ležala antologija slovenske poezije v španskem prevodu, ki ji jo je ob obisku podaril Marko Jensterle. Odprta je bila na strani, kjer je bila natisnjena pesem EXILIO (Eksil – Pregonstvo) pesnika Borisa A. Novaka. (Mizerit 2018: 39)

Tudi njeni sodelavci so povedali, da se je predvsem zadnja leta večkrat z domotožjem spominjala Slovenije (Peris 2014: 43–44; Pusineri 2015). Peris je zapisal, da se je z »velikim hrepenenjem in bolečino [...] spominjala svoje domovine, svojega kraja na svetu s čudovitimi gorami, toplim vetrom in pomirjujočimi vodami« (Peris 2014: 14). Branislavo Sušnik je vse življenje, ki ga je posvečala raziskovalnemu delu, spremljala tudi begunska izkušnja. Pustila ji je neizbrisne osebne travme, obenem pa ji omogočila, da je novo domovino in poslanstvo našla v znanosti.

ZAKLJUČEK

Prispevek o Branislavi Sušnik obravnava migracijske razsežnosti njenega življenja, po drugi svetovni vojni predvsem begunstvo kot dejavnik oblikovanja življenjske poti in političnih ideoloških stališč, uveljavitev v Paragvaju kot njeni novi domovini in vpestitost v slovensko diasporo v Argentini, oziroma podobe, ki so se oblikovale o njej in njenem raziskovalnem delu. Prav migracija, v katero sta jo prisilili politična situacija v domovini in osebna travma zaradi nasilne izgube očeta med vojno, jo je privedla do novega življenja v Paragvaju, kjer je našla osebno in znanstveno svobodo, uspelo pa se ji je tudi uveljaviti v dominantno moškem akademskem svetu.

Prispevek se osredotoča predvsem na povezave Branislave Sušnik s slovensko skupnostjo v Argentini ter oblikovanje podob o njej kot »izseljenski znanstvenici« in »raziskovalki indijanskih plemen«. Prispevki v slovenskem tisku so jo povezovali z drugimi znanimi misijonarji in raziskovalci, predvsem pa jo je prisvojila slovenska diaspora. Podobe o njej so tesno povezane z ideološkim okvirom slovenske diaspore v Argentini, predvsem v protikomunistični ideološki drži in interpretacijah razlogov za begunstvo. Te podobe in diasporični interpretativni okvir so vplivali tudi na druge avtorje, ki so podatke o Branislavi Sušnik povzemali iz slovenskega tiska v Argentini. Poleg tega je dobro poznavanje Branislave Sušnik med Slovenci v Argentini v nasprotju s slabim poznavanjem njenega dela v domovini vse do devetdesetih let 20. stoletja. Razlog je bil v splošni zamlčanosti izseljenskih znanstvenikov, umetnikov in kulturnikov, pa tudi v oddaljenosti raziskovalnih tematik. V Slovenijo se ni nikoli vrnila, je pa ohranjala intimno vez z domovino, zlasti zadnja leta je iz njenih zasebnih zapisov in pogovorov s sodelavci razvidno domotožje. Vse do danes Branislava Sušnik ostaja pomemben del razvoja antropologije v Paragvaju in Južni Ameriki, prispevki o njej, ki so se začeli pojavljati v devetdesetih letih 20. stoletja tudi v slovenskem strokovnem tisku, pa njeno delo počasi približujejo tudi slovenski javnosti.

LITERATURA

- Benigar, Juan (1924). El concepto del tiempo entre los araucanos. *Boletín de la Junta de Historia y Numismática Americana* 1, 137–154.
- Benigar, Juan (1925). El concepto de espacio entre los araucanos. *Boletín de la Junta de Historia y Numismática Americana* 2, 67–83.
- Čeplak Mencin, Ralf (1997). In memoriam: Dr. Branislava Sušnik 1920–1996. *Etnolog* 7, 461–463.
- Debeljak, Tine (1958). Srečanje z raziskovalko indijanskih plemen dr. Branko Sušnikovo. *Meddobje* 4/4, 319–324 (ponatis 2018 v: *Meddobje / Entresiglos* 52/1–4, 43–50).
- Debeljak, Tine (1976a). Dr. Branislava Sušnik: Raziskovalka indijanskih plemen. *Zbornik Svobodne Slovenije 1973–1975: V tridesetem letu našega zdomstva, 1945–1975* (ur. Miloš Stare). Buenos Aires: Svobodna Slovenija, 299–305.
- Debeljak, Tine (1976b). Med knjigami in revijami. *Zbornik Svobodne Slovenije 1973–1975. Svobodna Slovenija = Eslovenia libre* 29/46, 2.
- Debeljak, Tine (1983). Tri knjige dr. Branislave Sušnik: Med knjigami in revijami. *Svobodna Slovenija = Eslovenia libre* 42/40, 2.
- Geršak, Urša (2020). Skica nekih razmišljanj = Bosquejo de unos pensamientos. *Bivališča Branislave Sušnik: 31 zgodb* (ur. Barbara Pregelj). Ljubljana: Malinc.
- Kuret, Niko (1974). Branislava Sušnik, Chamacocos, I. Cambio cultural. Museo Etnografico »Andrés Barbero«, Asunción (Paraguay) 1969, 246 str., in Branislava Sušnik, Chamacocos, II. Diccionario etnografico, Museo Etnografico »Andrés Barbero«, Asunción (Paraguay) 1970, 202 str. Ocena knjig. *Traditiones* 3, 252.
- Mislej, Irene (1993). Dr. Branislava Sušnik, slovenska antropologinja v Paragvaju: Nedokončana zgodba. *Slovenski koledar: Koledar za Slovence po svetu* 40, 266–271.
- Mislej, Irene (1998). Dr. Branislava Sušnik (1920–1996): Slovenska znanstvenica v tropškem Paragvaju. *Traditiones* 27, 275–281.
- Mislej, Irene (2007). Branislava Sušnik (1920–1996): Antropologinja, raziskovalka južnoameriških Indijancev, dobitnica najpomembnejših paragvajskih priznanj za znanstveno delo. *Pozabljena polovica: Portreti žensk 19. in 20. stoletja na Slovenskem* (ur. Alenka Šelih, Milica Antić Gaber, Alenka Puhar, Tanja Rener, Rapa Šuklje, Marta Verginella). Ljubljana: Tuma, SAZU, 572–576.
- Mizerit, Tone (2009). (Pre)živeti v dveh svetovih. Vabljenno uvodno predavanje na 9. vseslovenskem srečanju v prostorih Državnega zbora Republike Slovenije, 2. julij 2009. *Meddobje / Entresiglos* 43/1–4, 93–99.
- Mizerit, Tone (2018). Branka Sušnik. *Meddobje / Entresiglos* 52/1–4, 38–42.
- Molek, Nadia (2019). *Biti Slovenec v Argentini: Kompleksnost identitetnih procesov argentinskih Slovencev*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Peris, Carlos (2014). *Branislava Susnik: La antropóloga del Paraguay*. Asunción: El Lector.
- Pusineri, Adelina (2015). Dra. Branislava Susnik: Vida y obra. *Pensamiento crítico en el Paraguay: Memoria del Ciclo del Conversatorios*. Asunción: BASE-IS, 127–158, http://www.portalguarani.com/965_branislava_susnik/30930_dra_branislava_

- susnik_vida_y_obra__por_adelina_pusineripensamiento_critico_en_el_para_guay__ano_2015.html (15. 7. 2020).
- Repič, Jaka (2006). »Po sledovih korenin«: *Transnacionalne migracije med Argentino in Evropo*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.
- Repič, Jaka (2017). The Impact of Mobilities on Visual Arts in the Slovenian Diaspora in Argentina. *Dve domovini / Two Homelands* 46, 7–22.
- Rijavec, Maja (2000). Dr. Branislava Sušnik – Slovenska znanstvenica v Paragvaju. Diplomatska naloga. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.
- Rot, Andrej (1994). *Republika duhov: Štiridesetletnica Slovenske kulturne akcije*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Saksida, Aleksandra (2012). Antropologija Branislave Sušnik. *Monitor* 14/2, 33–69.
- Slavec Gradišnik, Ingrid (ur.) (2005). *Pretrgane korenine: Sledi življenja in dela Rajka Ložarja*. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Sušnik, Branislava (1953). Med Indijanci Lengua. *Misijonski zbornik* (ur. Ladislav Lenček). Buenos Aires: Katoliški misijoni (Slovenska misijonska zveza), 143–152.
- Sušnik, Branislava (1954a). Pogoji za misijone v Paragvaju. *Katoliški misijoni* (Buenos Aires), marec, april, maj, junij.
- Sušnik, Branislava (1954b). Verovanje indijancev Lengua. *Vrednote / Los Valores*. Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 169–177.
- Sušnik, Branislava (1959). Totemizem in šamanizem pri Čamakokih. *Zgodovinski zbornik* (ur. Marijan Marolt). Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija, 198–209.
- Sušnik, Branislava (1969). *Chamacocos, I. Cambio cultural*. Asunción: Museo Etnografico Andrés Barbero.
- Sušnik, Branislava (1970). *Chamacocos, II. Diccionario etnografico*. Asunción: Museo Etnografico Andrés Barbero.
- Sušnik, Branislava (2018). Primitivec kot človek: Predavanje dr. Branke Sušnik na 15. Kulturnem večeru Slovenske kulturne akcije, 10. novembra 1959. *Meddobje / Entresiglos* 52/1–4, 51–61.
- Šmitek, Zmago (1986). *Klic daljnih svetov: Slovenci in neevropske kulture*. Ljubljana: Borec.
- Švent, Rozina (1994). Štiridesetletnica delovanja SKA. *Dve domovini / Two Homelands* 5, 179–182.
- Švent, Rozina (1995). Begunski usodi naproti. *Dve domovini / Two Homelands* 6, 43–51.
- Telban, Blaž (1993). »Bicho Raro« paragvajskih ravníc ali srečanje z dr. Branislavo Sušnik. *Etnolog* 3, 205–214.
- Terčelj, Marija Mojca, Pusineri, Adelina (2007). Dra. Branislava Sušnik y su contribución a la antropología paraguaya: Expectativa y desafío para futuras relaciones científicas entre Eslovenia y Paraguay. *Europa Balcánica y los países de la cuenca del Mar negro – MERCOSUR: Procesos de transición, concertación e integración y sus impactos sobre la cooperación económica, política y cultural* (ur. Slobodan S. Pajović). Beograd: Univerza Megatrend, CEISAL, 339–348.

Vasle, Mirko (2013). *Científicos eslovenos a través del tiempo*. Buenos Aires: Editorial Baraga del Centro Misional Baraga.

Žigon, Zvone (2001). *Iz spomina v prihodnost: Slovenska politična emigracija v Argentini*. Ljubljana: ZRC SAZU.

SUMMARY

IMAGES OF BRANISLAVA SUŠNIK AMONG THE SLOVENIANS IN ARGENTINA: MIGRATION, LIFE IN PARAGUAY, AND CONNECTIONS WITH THE HOMETLAND

Jaka REPIČ

The article presents the life and research of Branislava Sušnik, who fled from Slovenia after World War II, emigrating first to Argentina and eventually to Paraguay. In Paraguay, she worked in ethnolinguistics, anthropology, and the cultural history of the indigenous peoples of Paraguay. The article mainly analyzes her experiences of migration, her connections with the homeland, and especially the images of Branislava Sušnik as a migrant scientist constructed in the publications of the Slovenian diaspora in Argentina.

Branislava Sušnik was a distinguished researcher dedicated to studying the indigenous groups of Paraguay, their languages, their cultural and cosmological characteristics, and the socio-cultural changes in colonial history. She was educated in Ljubljana, Vienna, and Rome but chose exile after World War II. She emigrated to Argentina, where she was vaguely involved in the emerging Slovenian diaspora. However, as she sought personal and scientific freedom, she did not like the autocratic Peronist regime, and the diaspora was also too introverted and homeland oriented. After spending a year in the mission in Chaco, she moved to Paraguay. In Paraguay, she became a researcher, the director of the Ethnographic Museum Andrés Barbero, and a professor at the National University in Asunción. The paper provides an analysis of the multiple layers of Branislava Sušnik's migration experiences, her connections with the homeland and with Slovenians in Argentina. Although she distanced herself from the Slovenian diaspora in Argentina, she sporadically maintained ties with certain individuals there.

She was also considered one of the most-respected Slovenian emigrant scientists. The article examines the images that the Slovenian publications in Argentina constructed of her, especially in connection with the personal and socio-political reasons for migration and the anti-communist position. These images not only helped to establish an interpretative model for understanding her life and work in Paraguay but also to facilitate the symbolic return of the memories of Branislava Sušnik to Slovenia.

ZAMOLČANA ZNANSTVENICA: DOPRINOS DR. BRANISLAVE SUŠNIK K RAZISKOVANJU STAROSELSKIH KULTUR PARAGVAJA

Marija Mojca TERČELJ¹

COBISS 1.01

IZVLEČEK

Zamolčana znanstvenica: Doprinos dr. Branislave Sušnik k raziskovanju staroselskih kultur Paragvaja

Članek predstavi življenjsko zgodbo slovenske emigrantke dr. Branislave Sušnik in oceni njeno znanstvenoraziskovalno delo na področju zgodovinske antropologije, etnografije, etnolingvistike in muzeologije Paragvaja. Izpostavi pomembnost njenih raziskav na področju amerikanistike in odmevnost njenega dela v paragvajski družbi. Opozori tudi na nekorekten odnos slovenske stroke do njenih znanstvenih dosežkov. Slovenska etnologija in kulturna antropologija do zdaj nista uspeli ovrednotiti njenega znanstvenega dela. V zaključku članek zato predlaga strokovno in osebno pripoznanje dr. Sušnikove, prevode njenih ključnih del in njihovo vključitev v dediščino slovenskih znanstvenih dosežkov.

KLJUČNE BESEDE: Branislava Sušnik, Paragvaj, historična antropologija, etnolingvistika, staroselci

ABSTRACT

The Overlooked Researcher: The Contribution of Dr. Branislava Sušnik to the Research of the Indigenous Cultures of Paraguay

This article presents the life story of Slovenian emigrant Dr. Branislava Sušnik. It evaluates her scientific research work in the historical anthropology, ethnography, ethnolinguistics, and museology of Paraguay. It exposes the importance of her research in American studies and its public reception in Paraguay. It also draws attention to the inappropriate attitude of the Slovenian professional community toward her scientific achievements. Until now, Slovenian ethnology and cultural anthropology have failed to evaluate her scientific work. In conclusion, the article proposes the professional and personal recognition of Dr. Sušnik and the translation and inclusion of her key works into the heritage of Slovenian scientific achievements.

KEYWORDS: Branislava Sušnik, Paraguay, historical anthropology, ethnolinguistics, indigenous people

¹ Dr. etnologije in kulturne antropologije; predavateljica na Oddelku za antropologijo ter znanstvena sodelavka Inštituta za medkulturne študije Fakultete za humanistične študije Koper, Univerze na Primorskem, Titov trg 5, SI-6000 Koper; Marija.Mojca.Tercelj@fhs.upr.si; Mojca.Tercelj@guest.arnes.si; <https://orcid.org/0000-0002-8693-479X> — Članek je rezultat raziskovalnega projekta »CRP 2019«, V6-1925: »Dr. Branislava Sušnik in sodobniki – ambasadorji slovenske znanosti v Južni Ameriki«, konkretnega raziskovalnega dela v arhivu MEAB v Asuncionu in lastnih terenskih izkušenj med staroselci v Paragvaju 1998, 2000 in 2019.

UVOD

Ko so Čamakoki prvič zagledali letalo, jih je to spominjalo na podobo mitskega lju-dožerskega kralatega bitja Anorxyt (M3); ko so se ga navadili gledati, kako leti nad rečno obalo, je bilo letalo že »leteča železna škatla«, kot je tovornjak »hodeča železna škatla«; ko pa so ga začeli opazovati od blizu, je že »imelo oči, obraz« in ko je postalo običajno sredstvo splošne prometne komunikacije v severnem Chacu, so dokončno sprejeli špansko besedo »avión« v svoj besednjak. (Susnik 1995 [1969])

Raziskovalno delo Branislave Sušnik je bilo v prvih letih njenega bivanja na južno-ameriškem kontinentu usmerjeno v lingvistične študije staroselskih jezikov. Konec petdesetih in v šestdesetih letih 20. stoletja se je razširilo in zajelo kompleksnejši nabor problematik: sodobne akulturacijske procese staroselskega prebivalstva, etnogenezo ameriških ljudstev, njihove zgodovinske selitve, medetnične odnose, družbeno-kulturne spremembe in psihosocialno odzivnost nanje. Njeni teksti so osnovna literatura sodobne paragvajske antropologije in etnolingvistike. Pričajo tudi o izboru strokovne problematike raziskovalke, ki je tudi sama izkusila korenito resocializacijo.

Strokovna pot dr. Branislave Sušnik, staroste paragvajske etnozgodovine, antropologije, etnografije in etnolingvistike, se je oblikovala v srednjeevropskem intelektualnem prostoru: najprej na drugi državni realni gimnaziji Poljane, nato na študiju zgodovine in prazgodovine na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani, pozneje, v študijskem letu 1942/43 na postdiplomskem izpopolnjevanju iz orientalistike na Rimski univerzi (Università degli Studi di Roma). Na oblikovanje njenega metodološkega pristopa sta vplivala tudi dunajska kulturno-zgodovinska šola in stik z njenimi avtorji.

Kot mlada in pravkar oblikovana intelektuala je leta 1945 zapustila Slovenijo, se pridružila slovenskim političnim ubežnikom in leta 1946 v Italiji pridobila dovoljenje za migracijo v Argentino. Njena življenjska pot se je kmalu po prihodu v Južno Ameriko ločila od preostale slovenske diaspore. Odšla je na skrajni sever Argentine in od tam v Paragvaj, kjer se je petinštirideset let posvečala izključno znanstvenemu delu. Zaradi izolacije in politične distance je nikakor ne moremo označiti za značilno predstavnico slovenske povojne politične migracije v Južni Ameriki.

Njeno obsežno delo na področju družboslovja in humanistike je v Paragvaju izredno cenjeno. Leta 1992 je prejela najvišje priznanje Republike Paragvaj za znanstvene dosežke, Premio Nacional de la Ciencia Paraguaya, posthumno pa ji je paragvajska vlada podelila častni naziv »Gran Oficial« za kreativni prispevek k oblikovanju paragvajske identitete. Prejela je številna priznanja latinsko-ameriških in evropskih raziskovalnih institucij. Paragvajska pošta je po njeni smrti izdala spominsko znamko v sklopu zbirke priznanih osebnosti, dandanes se po njej imenujejo ulica, park in prestižni stanovanjski objekt »Edificio Branka« v glavnem mestu Asunción.

V dobrih štirih desetletjih muzejskega, znanstvenoraziskovalnega in pedagoškega dela je objavila 81 del v obliki znanstvenih in strokovnih člankov, knjig, katalogov, poročil in učbenikov (Rehnfeldt 2018: 60). Izvedla je 15 terenskih odprav: pet

etnolingvističnih, šest antropoloških in štiri arheološke, ki so trajale od nekaj tednov do pol leta. Uredila, dopolnila in posodobila je prvotne zbirke etnografskega muzeja v Asunciónu in vzgojila mlajše generacije antropologov in zgodovinarjev, ki so še danes strokovno aktivni. Latinsko-ameriški antropologi so jo leta 2018 uvrstili v izbor najbolj pomembnih terenskih raziskovalcev 20. stoletja v Latinski Ameriki. (Guber idr. 2018)

Življenjsko zgodbo¹ Branislave Sušnik gradim na analizi osebnih dokumentov in korespondence, ki jih hrani Arhiv Etnografskega muzeja Andrés Barbero v Asunciónu (Arhiv MEAB). V to vključujem objavljene memoriale in intervjuje ter ustne spomine njenih ožjih sodelavcev. Zaradi obsežnosti gradiva in raziskovalne etike rezultate teh analiz objavljam le delno.² Kljub temu da njeni biografiji posvečam veliko pozornosti, ta ni osrednji raziskovalni predmet. Življenjepisnega gradiva torej nisem uporabila kot edini primarni vir raziskave, ampak kot neločljivi del širšega študijskega in administrativnega gradiva, ki mi je rabilo za analizo njenih znanstvenih metod.

Pri pregledovanju arhivskega gradiva MEAB (4. 10.–29. 10. 2019) sem se namreč soočila z bogato dokumentacijo, ki je tako obsežna in sistematsko urejena, da kar kliče k zgodovinski in vsebinski analizi. Zato sem prvotna raziskovalna izhodišča (vsebinska analiza izbranih tekstov) prilagodila novim raziskovalnim izzivom: analizi njenih metodoloških pristopov in konkretnega terenskega dela. Ta analiza ni vezana na njene objavljene tekste, ampak na neobjavljeno arhivsko dokumentacijo: terenske zapiske, študijske priprave, prošnje, naslovljene na različne institucije, ki jim je avtorica dodala izčrpane metodološke razlage, priprave na predavanja, račune ipd.

Poglavitni cilj raziskave je ovrednotiti antropološki prispevek Branislave Sušnik na področju ameriških študij in ga predstaviti slovenski strokovni in širši javnosti. V prvem delu podam pot mlade intelektualke od Ljubljane do Asuncióna in začetek novega osebnega in strokovnega obdobja v Paragvaju. V drugem predstavim njene metodološke pristope k raziskovalnemu in terenskemu delu ter nekatera njena ključna dela. Na koncu se moj tekst dotakne problematike njenega znanstvenega pripoznanja in vključevanja njenih del v slovensko etnološko in antropološko stroko.

1 Zapisovanje biografij ali avtobiografij se je kot posebna kategorija v slovenski etnologiji oblikovala šele v devetdesetih letih 20. stoletja, in sicer kot predmet raziskave, ne le kot metoda. Prva jo je v stroko uvedla dr. Marija Makarovič, danes najvidnejša raziskovalka na tem področju pa je dr. Mojca Ramšak. Moj biografski prikaz Branislave Sušnik se po eni strani približa tako izseljenskim študijam, ki jih je etnologija vpeljala že v osemdesetih letih, po drugi pa vsebinam življenjskih zgodb slovenskih misijonark v Indiji, o katerih so v zadnjih dveh letih v *Dveh domovinah* pisale Ana Jelnikar, Nataša Rogelja in Helena Motoh.

2 Pri raziskovalnem delu se etnologi in antropologi srečujemo z dilemami, kako ohraniti zasebnost svojih sogovorcev. Še posebej se to vprašanje odpira v primeru biografskih raziskav. Čeprav je stroka že v devetdesetih letih začrtala jasna pravila in oblikovala metodologijo (Ramšak 1988), mora vsak avtor svoja etična načela določiti v skladu s konkretno tematiko in cilji raziskave.

ZGODBA SLOVENSKE INTELEKTUALKE V EMIGRACIJI

V ponedeljek, 18. avgusta 1941 ob 13:30 uri se je na Poti Device Marije v Polju št. 62 zgodil atentat na orožniškega narednika Ljubljana Vevče - Polje, Josipa Sušnika (roj. 1888 v Radovljici). Smrtonosni strel ga je zadel na vhodnih vratih lastnega doma. Starejša hči Branislava je bila priča dogodku. Kmalu po tem se je odločila, da zapusti Slovenijo, vsaj dokler se politične razmere ne umirijo (Hančič 2015: 56–58). Kot poročajo njeni najožji paragvajski sodelavci, jo je travma zaradi tega dogodka spremljala vse življenje (Chasé Sardi 1996; Pusineri 2019³).

Branislava Sušnik se je rodila 28. marca 1920 v Medvodah pri Ljubljani očetu Jožefu in materi Karolini, roj. Prijatelj.⁴ Kmalu po rojstvu druge hčere, leta 1924, se je družina preselila v Polje pri Ljubljani. Med letoma 1930 in 1938 je Branislava obiskovala drugo državno realno gimnazijo na Poljanah.⁵ Po končanem zrelostnem izpitu se je 26. septembra 1938 vpisala na Filozofsko fakulteto v Ljubljani, Oddelek za zgodovino in prazgodovino. S seznama predavanj 1938–39⁶ lahko razberemo, da so bili njeni profesorji priznani strokovnjaki s področja zgodovinopisja in arheologije: dr. Milko Kos, dr. Saria Balduin in dr. Franc Zwitter. Nekaterih se je še dolgo spominjala. V pismu sestri Dragojli iz leta 1949 sprašuje: »Veselilo bi me če mi sporočiš kaj o dr. Bogu Grafenauerju, saj veš, da sva bila dobra kolega. Ali je dr. Zwitter še na univerzi? Vse take novice me bodo precej zanimale.«⁷

Diplomo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani je prejela 20. junija 1942.⁸ V študijskem letu 1942/43 se je izpopolnjevala na postdiplomskem programu orientalskih jezikov in kultur Rimske univerze (Università degli Studi di Roma), kjer je obiskovala predavanja iz sumersko-babilonske zgodovine in arheologije ter rimske in zgodnje-krščanske arheologije. Obenem je kot ena prvih (ženskih) študentk poslušala predavanja iz kultur in jezikov Male Azije na Papeškem biblijskem inštitutu.⁹

Večina avtorjev (Peña Gill 1990; Chase Sardi 1996; Pusineri 1996; Rehnfeldt 2018; Mislej 1993; 1998; Čeplak 1997; Rijavec 2000; Saksida 2012), ki so do zdaj pisali o njenem življenju in delu, omenja tudi doktorat pri prof. Wilhelmu Schmidtu na Dunaju. Po natančnem pregledu arhiva Museo Etnográfico Andrés Barbero (MEAB) oktobra 2019 v Asunciónu sem ugotovila, da o doktorskem študiju iz etnozgodovine in uraloaltajske lingvistike, ki ga Sušnikova v različnih izvodih svojega *curriculum vitae* navaja za študijsko leto 1941/42 na Dunaju, ni nobenega pisnega dokazila. To seveda ne zanika verjetnosti opravljenega doktorskega dela ali vsaj konkretnega seminarske-

3 Intervju z Adelino Pusineri, direktorico Etnografskega muzeja Andrés Barbero, 18. 10. 2019.

4 Rojstni in krstni list. Arhiv MEAB: Mapa osebni dokumenti in spričevala.

5 *Izvestje druge državne realne gimnazije v Ljubljani* (1930: 32); *Letno poročilo druge državne realne gimnazije v Ljubljani* (1938: 58).

6 Seznam predavanj UL (1938/39: 4). Arhiv UL.

7 Pismo materi in sestri, Laishi, 1949. Arhiv MEAB: Mapa osebna pisma Branislave Sušnik.

8 Diploma Filozofske fakultete, 20. 6. 1942. Arhiv MEAB: Mapa osebni dokumenti in spričevala.

9 Branislava Sušnik, c. v. 1, 2, 3. Arhiv MEAB: Mapa osebni dokumenti in spričevala.

ga študijskega sodelovanja s prof. Wilhelmom Schmidtom, saj njene poznejše znanstvene publikacije pričajo o metodološki povezavi z dunajsko kulturnozgodovinsko šolo.¹⁰ Iz uradnih dokumentov pa je razvidno, da se je od poletja 1942 podpisovala kot dr. Branislava Sušnik.¹¹ Doktorski akademski naziv ji je dopuščal protokol italijanskega univerzitetnega študija humanistike.

Njeni migracijski poti lahko sledimo od 30. decembra 1946, ko ji je Ministrstvo za zunanje zadeve Republike Italije izdalo vizo za vstop v Francijo, Španijo in države Južne Amerike, veljavno do enega leta.¹² Na hrbtni strani je dne 22. februarja 1946 pripisano uradno dovoljenje za izstop iz Italije. S kontingentom slovenskih ubežnikov je 26. marca 1946 v Genovi zapustila Evropo. Kmalu po prihodu v Buenos Aires, aprila 1947, ji je dr. José Imbelloni, starosta argentinske antropologije, ponudil mesto kustosinje v Etnografskem muzeju Univerze v La Plati. Na tem delovnem mestu je ostala dve leti, ob božiču 1949 je odšla v Laishi na sever Argentine (provinca Formosa), kjer so slovenske Šolske sestre sv. Frančiška Kristusa Kralja¹³ vodile misijon med staroselci Toba. Ta cerkveni red ji je že v času postdiplomskega študija v Rimu nudil varno zavetje.¹⁴

Sušnikova se je vključila v šolsko delo misijonark in pomagala pri zdravstveni oskrbi, saj so sestre v Laishiju vodile postajo Rdečega križa. To pa ni bil poglobitni razlog njene selitve v Chaco. Kot je razvidno iz priporočilnega pisma z dne 24. decembra 1949, je tajnik škofijske uprave v La Resistenciji posebej namignil župniku v Laishiju, da se ta nova laična sodelavka zanima predvsem za staroselske jezike.¹⁵ Dve leti študijskega dela v muzeju Univerze v La Plati sta ji omogočili, da se je dodobra seznanila z antropološko, etnografsko in etnolingvistično literaturo Južne Amerike (o tem pričajo njena poznejša teoretična dela) in preusmerila svoje v Evropi pridobljeno znanje iz orientalistike v amerikanistiko. Iz poznejših terenskih raziskav je tudi razvidno, da ji ni zadostovalo le precizno študijsko arhivsko delo, na prvo mesto je postavila terenske raziskovalne izkušnje. Misijon je bil za to odlično izhodišče.

10 Osebni dokumenti, ki jih hrani Arhiv MEAB, pričajo, da je bila v študijskem letu 1941/42 še študentka 4. letnika UL FF, kar potrjujeta datuma njenega vpisa (26. 9. 1938) in diplome (20. 6. 1942). Poleg tega je Wilhelm Schmidt leta 1938 preselil misijonsko središče Societas Verbi Divini (Steyler misijonarji) iz Mödlinga pri Dunaju v Fribourg v Švici. Najverjetneje je Sušnikova z njim sodelovala v času študija na Univerzi v Ljubljani, kjer je vzporedno s študijem na FF poslušala predmet Biblijski jeziki in kulture na Teološki fakulteti, ali pa v času podiplomskega študija v Rimu.

11 Že v Domovnici (Certificato di Partinenzia) z dne 28. 8. 1942 se Branislava podpiše z dr. Sušnik. Arhiv MEAB: Mapa osebni dokumenti in spričevala.

12 Certificato d'Identità, Ministerio degli Affari Esteri, Rim, 30. 12. 1946. Arhiv MEAB: Mapa osebni dokumenti in spričevala.

13 Red slovenskih Šolskih sester sv. Frančiška Kristusa Kralja je v Mariboru leta 1869 s. Margareta Puhar ustanovila z namenom izobraževanja revnih deklet, pozneje tudi deklet iz meščanskih družin. Svoje hiše so sestre odprle v Trstu, Rimu, Splitu, Mostarju, na avstrijskem Koroškem, v Argentini, Urugvaj in leta 1933 v Paragvaj. (Spletni vir 1)

14 Podatek iz zapiskov vrhovne predstojnice m. Terezije Hanželič, Arhiv Šolskih sester sv. Frančiška Kristusa Kralja v Rimu, sem od s. s. Mire Rožanc prejela 16. 9. 2019.

15 Pismo škofovskega tajnika Prudencia Figueirasa župniku v Laishi, 24. 12. 1949. Arhiv MEAB: Mapa osebni dokumenti in spričevala.

Med letoma 1949 in 1951 je aktivno raziskovala jezik ljudstva Toba¹⁶ na skrajnem argentinskem severu. Rezultate je objavila pozneje, v publikacijah Etnografskega muzeja v Asunciónu (Susnik 1962). Njeno raziskovalno delo v misijonu Laishi je opazil dr. Andrés Barbero¹⁷, ki je kot vodja Rdečega križa Paragvaja nudil občasno zdravstveno pomoč slovenskim šolskim sestram in staroselcem. Leta 1950 jo je povabil v Paragvaj, kjer naj bi prevzela delo dotedanjega ravnatelja Etnografskega muzeja, dr. Maxa Schmidta.¹⁸ Tako dr. Barbero kot dr. Schmidt sta bila že pokojna, ko je Sušnikova marca leta 1951 prišla v Asunción. (Rijavec 2000: 26–27; Rehnfeldt 2018: 62–64)

Sestri pokojnega lastnika muzeja sta ji sprva naložili naloge, ki niso bile zgolj muzejskega značaja. Dopoldne je delala na Rdečem križu Paragvaja, v popoldanskih in večernih urah pa je lahko urejala muzejsko zapuščino dr. Schmidta in dr. Barbera. Šele leta 1956, ko se je muzej vselil v novo stavbo na Av. España 217, je dobila uradni naziv muzejske ravnateljice. (Terčelj, Pusineri 2007: 341) Dne 13. julija 1956 je prejela paragvajsko državljanstvo,¹⁹ ki ji je uradno omogočilo naziv muzejske ravnateljice, prav tako tudi realizacijo terenskih raziskav v notranjosti države, na območju Severnega Chaca (Chaco Boreal) in vzhodnega paragvajskega pragozda. Dve leti za tem je materi zaupala tiho željo po vrnitvi v domovino:

Predraga mama: zelo me je razveselilo Tvoje pismo. Moje sanje so tudi, da bi se kdaj vrnila v domovino; čeprav tukaj raziskujem in potujem med Indijanci, se vendar ne morem vživeti v paragvajski deželi; še manj sedaj ko vlada tukaj vojaška diktatura, trda in kruta. K sreči se jaz bavim samo z znanostjo in me puste na miru za sedaj, zahtevali pa so od mene, da se napravim paragvajska državljanica, ker brez tega bi ne mogla zasesti mesto kot direktorica muzeja.²⁰

V nadaljevanju pisma v bolj osebni tonu zaupa mlajši sestri:

In, čeprav se boš gotovo smejala, velikokrat mi pride na misel, da bi jedla našo »godljko«; se spomnim, kako smo mi v Vevčah enkrat prašiča klali [...], in kako smo hodili

16 Toba so ena od etničnih skupin Chaca, ki po definiciji BS spada v rasni in kulturni tip t. i. pampskih staroselcev (*tipo pampido*), ki je že po postavi veliko višji od Gvaranijev z vzhoda, ki spadajo v skupino amazonskih ljudstev (*tipo amazonido*) (Susnik 2011a: 23–27).

17 Dr. Andrés Barbero (1877–1951), paragvajski zdravnik, humanist in filantrop, je deloval na raziskovalnem področju moderne radiologije in socialne medicine. Skrbel je za širjenje splošnega kulturnega obzorja paragvajskih državljanov. Osnovel je Rdeči križ Paragvaja, Paragvajsko znanstveno društvo (Sociedad Científica del Paraguay) in Etnografski muzej (1929) ter financiral njihove dejavnosti.

18 Max Schmidt (1874–1950), nemški etnolog, je prvotno vodil oddelek za Južno Ameriko Etnografskega muzeja v Berlinu. Od leta 1900 je v izvedel veliko terenskih raziskav med ljudstvi Mata Gross (Brazilija). Leta 1931 se je preselil v Paragvaj in leta 1933 prevzel službo ravnatelja Etnografskega muzeja v Asunciónu.

19 Carta de Naturalización. Arhiv MEAB: Mapa osebni dokumenti in spričevala. V novem državljanem dokumentu dr. Sušnik svoje ime uradno skrajša v Branka.

20 Pismo materi in sestri, 1958. Arhiv MEAB: Mapa osebna pisma Branislave Sušnik.

na »žeganje«. [...] Kakšni mali spomini, in vendar sedaj bolj živi kot nekoč! In kruh, naš kruh, doma narejen; kruh, ki ga mati speče [...] in tiste sveže žemlje, ki jih je včasih ata kupil ob šestih zjutraj pred tovarno v Vevčah [...] vse take misli mi pridejo v spomin, kadar jaz obedujem v tej deželi. [...]

Kljub domotožju se je Branka Sušnik, v nasprotju z večino povojnih političnih izseljencev v Južno Ameriko, globoko zavedala kvalitete tujih kulturnih vnosov in znala ceniti izročilo nove domovine, ki ji je omogočila nadaljevanje strokovnega dela, nudila eksistencialno zavetje in politični azil. O tem pričajo naslednje vrstice iz pisma dr. Lenčku v Buenos Aires dne 16. aprila 1959:

Dr. Debeljak mi je izročil eno številko *Meddobja* (Iv-3); vsebina je zanimiva, vendar me je presenetila skoraj izključno literarna vsebina in še ta skromna in pravzaprav izven sedanje resničnosti slovenskega begunskega življenja. Skoraj se mi zdi, da so Slovenci ostali taki kot preje: skrivamo glavo kot noj, medtem ko se nam pa perje vidi. Prosim, da to ne smatrate za kritiko; jaz živim v tej deželi kot edina Slovenka, in morda zato bolj kot kdorkoli drugi želim, da nas ameriški svet pozna. Če smo primorani živeti v ameriškem okolju, moramo tega poznati in ne zapreti se v svojo »bajto«; kadar se tuje življenje pozna, se svoje še veliko bolj ceni.²¹

Sorojakom v Argentini pa kulturne izolacije ni le »očitala«, v nadaljevanju je ponudila nasvet oz. osebno vizijo, ki že nosi zametke poznejše politike medkulturnega dialoga. V tem in mnogih drugih pogledih je bil njen intelektualni duh pred časom:

V imenu te slovenske zavesti, četudi precej »heretične« in »čudaške«, kot je moja, ponovno prosim Vas in Vaše sodelavce, da med slovenskimi intelektualci podpirate zanimanje za ameriško kulturo, socialno in praktično življenje; ne mislim to iz znanstvenega stališča, temveč iz kulturnega: v slovenski kulturi niti preje niti sedaj ni ničesar napisanega o hispanski Ameriki; mislim, da bi slovenski begunci lahko nadomestili ta primanjkljaj in ob enem dali tudi smernice že na ameriških tleh se rodeče mladine.

Iz zgornjega citata lahko razberemo, kako tesno je bilo prepleteno njeno osebno in strokovno dožemanje družbene stvarnosti. Migracijske izkušnje ni prepoznala kot »izgube« oz. »izbrisa« (ali celo »stopitve«) kulturne in etnične identitete, ampak kot možnost medkulturnega sodelovanja. Res pa je, da je svoj osebni proces resocializacije v južnoameriško družbeno okolje izkusila povsem drugače, kot so

21 Pismo dr. Lenčku, 1959. Arhiv MEAB: Mapa osebna pisma Branislave Sušnik.

ga v istem času izkusili na primer paragvajski staroselci, ki jim posveča vso svojo strokovno pozornost.²²

Izkustvo izseljenstva ji ni vzelo strokovnega poguma. Kot se je izrazila v pogovoru s kolegom Chase Sardijem, je bila ob prihodu na ameriška tla »obsedena z idejo, da si opomore in nadaljuje z intelektualno dejavnostjo in iskanjem humanizma« (Chase Sardi 1996).

DOPRINOS SLOVENSKE RAZISKOVALKE K RAZVOJU PARAGVAJSKE ZNANOSTI

Ko je Branislava Sušnik leta 1951 začejala strokovno pot v Paragvaju, si prav gotovo ni predstavljala, da bo morala v naslednjih štirih desetletjih svoje znanstveno delo prilagoditi prioritetaš mecenov. Fundacija La Piedad ji je vse do konca osemdesetih let nakazovala več kot skromno plačo, zato ni čudno, da je v pismu materi dne 10. 3. 1975 zapisala:

Že trideset let samo garam in garam, zaslužim, da živim. Znanstveno delo tukaj ni plačano, ker se dežela šele razvija kulturno. Bog mi je priča: samo delam in živim čisto samotarsko. Če se ime Sušnik po meni imenuje v internacionalni antropološki znanosti – je to vse, brez dobička. Ne pozabite, da jaz živim v tujini, v težki tujini, kjer mi nihče ne iztegne dobro roko; če jaz zbolim – in sem že večkrat in nevarno – tukaj nimam nobene socialne podpore in tudi ne pokojnine. Nič!²³

Pa vendar je pozneje, leta 1990, v enem od redkih intervjujev za medije izjavila: »V Paragvaju sem našla mir preprostega življenja in priložnost za znanstveno delo, kar je zame pomenilo intelektualni prepoved« (Peña Gill 1990: 4). Brez vztrajnosti, strokovnega *erosa* in pomoči cerkvenih institucij bi Branislava Sušnik kaj lahko pristala na argentinskih poljih krompirja, repe in soje, kamor so se kot sezonske delavke zatekle neizobražene slovenske izseljenke. Leta 1956 je napisala sestri Dragojli:

Ne smeš misliti, da vsem beguncem dobro gre; nekaterim ja, tistim, ki so bili že v domovini brezznačajneži in lopovi; drugi pa morajo garati kot črne živine da žive, in pogosto celo bolni. V pusti Pampi, neobdelani zemlji kopljejo polja za nasade, in marsikatero roko kake gospodične in gospe od preje imajo sedaj toliko žuljev, da si to tako težko predstavlja.²⁴

22 Od formiranja neodvisne Republike Paragvaj (1810), zlasti pa po letu 1870, demografska politika te države sloni na priseljevanju evropskega prebivalstva (zlasti z območij avstro-ogrsko monarhije, Prusije in Italije). V tej strategiji so bili vabljeni zlasti poklicni profili kmetov, obrtnikov, v manjši meri tudi izobražencev. (Spletni vir 2)

23 Pismo materi iz Asuncióna, 1975. Arhiv MEAB: Mapa osebna pisma Branislave Sušnik.

24 Pismo sestri, 1956. Arhiv MEAB: Mapa osebna pisma Branislave Sušnik.

Čeprav rezultatov njenega dela vsebinsko ne moremo deliti, ga v nadaljevanju razčlenim v tri metodološko sistematske sklope: doprinos k paragvajski muzeologiji, k paragvajski raziskovalno-znanstveni dejavnosti in paragvajskemu visokošolskemu izobraževanju.

Doprinos k sodobni paragvajski muzeologiji

Lata 1951 je Branislava začela sistematsko urejati muzejsko zapuščino Maxa Schmidta in Andrésa Barbera. Obstoječe muzejske zbirke je dopolnila s predmeti, ki jih je pozneje pridobila na svojih terenskih odpravah. Zasnovala je za tisti čas inovativno muzejsko postavitve v prvem nadstropju nove muzejske zgradbe. Pritlično etažo je namenila študijski knjižnici in pisarniškim prostorom, v kleti pa je uredila muzejski depo.

Njena posebna zasluga na področju muzejskega bibliotekarstva je v ureditvi in dopolnitvi muzejske knjižnice, ki danes predstavlja enega najkompleksnejših južno-ameriških študijskih fondov s področja etnologije, antropologije in etnolingvistike staroselskih ljudstev Gran Chaca in Amazonije. Že v začetku svojega ravnateljstva pa se je zavzela tudi za posodobitev muzejske fototeke. Uredila je fotografsko gradivo dr. Schmidta in ga med letoma 1956 in 1996 dopolnila z več kot 900 fotografijami, ki jih je posnela na terenskih odpravah. Na njeno prošnjo je muzej leta 1956 pridobil najsodobnejši fotoaparata znamke Refleks.²⁵ Njeni originalni črno-beli negativni z večmesečnih terenskih odprav med Čamakoke (Chamacoco), Čiripaje (Chiripa), Gvaranije (Guarani), Aše Gvajakije (Aché Guayakí), Emok Tobaje, Ajoreje (Ayoreo) itd. so še danes pomembno študijsko gradivo.

V istem času je osnovala muzejsko fonoteko. Fundacijo La Piedad in Paragvajsko znanstveno društvo je že leta 1956 zaprosila za nakup terenskega snemalnika Minifon z metalnimi trakovi.²⁶ Sušnikova je z njim še istega leta posnela 54 mitov²⁷ ljudstva Čamakoko. Na svojih ekspedicijah je pridobila številne muzejske eksponate, ki so dopolnili in obogatili kulturno zakladnico prvotnih muzejskih zbirk.²⁸ Njena muzejska dejavnost pa ni ostajala zgolj na urejanju zbirk: evidentiranju, klasifikaciji in razstavnih interpretacijah. Bila je nerazdružljivo povezana s terenskim, kabinetnim in z arhivskim raziskovanjem, s publiciranjem in poučevanjem.

25 Med prošnjami in računi, naslovljenimi na fundacijo La Piedad in Paragvajsko znanstveno društvo, je ohranjen tudi originalni račun za omenjeni fotoaparata. Arhiv MEAB: Mapa Študijske odprave Etnografskega muzeja Andrés Barbero.

26 Pismo dr. G. Bertoniya carinski službi, 16. 1. 1957. Arhiv MEAB: Mapa Letna poročila fundacije La Piedad 1957–1996.

27 Poročilo o pridobljenem gradivu (Informe sobre lo recolectado), 10. 1. 1957. Arhiv MEAB: Mapa Študijske odprave muzeja Andrés Barbero.

28 Več o muzejskem delu Branislave Sušnik v Terčelj (2020: 10–21).

Doprinosi k paragvajski znanstvenoraziskovalni dejavnosti

Specifika etnološkega in antropološkega pristopa k raziskovalni problematiki je v neposredni komunikaciji s sogovorniki.²⁹ Danes se ti kontakti že velikokrat opravljajo s pomočjo elektronskih medijev. Sredi 20. stoletja pa je to pomenilo, da si je nekdo obul terenske čevlje, napolnil nahrbtnik z najosnovnejšo hrano, osebno garderobo, baterijami, vžigalicami, svečami, svinčniki in zvezki, si na rame naložil snemalnik in fotoaparater ter odšel svojim raziskovalnim izzivom naproti.

V dobi moderne elektronske komunikacije si tudi težko predstavljamo Paragvaj v petdesetih letih 20. stoletja. Dežela ni imela razvite prometne infrastrukture. Vsa daljša potovanja v notranjost so potekala po rekah in se nadaljevala s konji, z mulami in peš. Sušnikova je na svoje raziskovalne ekspedicije tovorila težko terensko opremo: poleg zvezkov, fotoaparata, snemalnika ipd. še obleko in hrano za več mesecev, živež za tovarne živali, zložljivo terensko posteljo in kuhinjski pribor, zdravila in darila za staroselce. V staroselskih naseljih ni bilo ne elektrike ne tekoče vode.

Raziskovalne odprave, na katere se je podala sama ali redko v spremstvu kolegov, so trajale od treh tednov do več mesecev, tudi pol leta, priprave nanje pa so se zaradi zapletenih administrativnih postopkov začele velikokrat že leto dni prej. Kmalu po prihodu v Paragvaj, ob koncu leta 1951 in v začetku leta 1952, se je podala na prvi krajši etnolingvistični teren med staroselsko skupino Maka v naselje Fray Bartolomé de las Casas blizu glavnega mesta.³⁰ Šele po prejemu paragvajskega državljanstva, julija 1956, je lahko načrtovala daljše odprave na območji Severnega Chaca in vzhodnega paragvajskega pragozda, ki sta bili v tistem času pod vojaško upravo, kamor civilisti, zlasti tujci, niso smeli svobodno vstopati in ki ga je naseljevalo pretežno staroselsko prebivalstvo.

Prvi daljši raziskovalni odpravi je realizirala v provincah: Alto Paraguay v Severnem Chacu (1956–1957) med skupino Čamakoko (Chamacoco) in Alto Paraná (1958) med gvaranijskim plemenom Čiripajev (Chiripá Guaraní). Ti odpravi sta bili prvenstveno antropološkega značaja in sta imeli kompleksno zastavljene cilje: pridobiti muzejske eksponate s področja etnografije in arheologije, zvočne zapise mitov in legend, fotografirati življenje staroselcev, zlasti njihove verske obrede, pridobiti lingvistično gradivo v obliki terenskih zapiskov, analizirati vse zbrano gradivo ter objaviti rezultate v znanstvenih člankih, knjigah in katalogih.³¹ V terenske zvezke je zapisovala lingvistične podatke, antropološko gradivo pa je posnela in ga pozneje neposredno prepisovala v svoja dela. Izkazala se je kot odlična fotografka.

29 Posebej moram poudariti, da Sušnikova nikoli ni omenjala izraza »informer« (v smislu takrat veljavne antropološke metode: kot objekta raziskav), temveč je svoje sogovornike nagovarjala s »prijatelj« ali poimensko. Gl. npr. korespondenco s Titom Balbueno, pripadnikom Čamakoko iz Bahia Negra, iz leta 1969. (Arhiv MEAB)

30 Rezultate te raziskave je v muzejskem *Biltenu 1955* objavila z naslovom »Principios morfológicos de la Lengua Maká« (»Morfološke osnove jezika Maka«).

31 Npr.: Plan de estudios en la Misión de estudios en el área Guaraní-Paranense (Načrt študijske odprave na območje Guaraní-Parana), 1958. Arhiv MEAB: Mapa Misión Guaraní Paranense.

Pred odhodom v Chaco je v javnem predavanju na Paragvajskem znanstvenem društvu razgrnila teoretična in metodološka izhodišča svojega raziskovalnega dela med Čamakoki na obmejnem območju Paragvaja in Bolivije. Njena raziskava naj bi »preverila oz. prepoznala obstoj preživelih plemen etnično-lingvistične skupine Zamuko, ki je od predzgodovinskega obdobja edini resnični gospodar tega ozemlja« (Rehnfeldt 2018: 55–56). V predstavitvi je podala izčrpno etnohistorično analizo staroselskih ljudstev Severnega Chaca: njihovo etnično in socialno prestrukturiranje v povezavi s kolonialno politiko jezuitskih misijonskih redukcij Los Chiquitos³², načrtne procese preseljevanja in njihova soočenja s paragvajskim in z bolivijskim prebivalstvom (Rehnfeldt 2018: 55–56).

Študijski izpiski raziskovalke pričajo o temeljitih pripravah na terensko delo. Pred odhodom je prebrala razpoložljivo literaturo: od kolonialnih poročil in zapisov misijonarjev do klasičnih antropoloških in lingvističnih del.³³ Sočasno se je ukvarjala z logistiko. Na Fundacijo La Piedad, Paragvajsko znanstveno društvo in različna ministrstva je pošiljala prošnje za uradno dovoljenje s podrobno obrazložitvijo namena, poteka, vsebine in načrtovanih rezultatov raziskovalnega dela.³⁴

Leta 1967 je zaprosila za odobritev študijskega dela v frančiškanskem arhivu v Tariji in nacionalnem arhivu v Santa Cruzu v Boliviji. Pregledovanje arhivskega gradiva je bilo pomembno za razumevanje migracijskih procesov na območju severnega Paragvaja, vzhodne Bolivije in brazilskega Mata Grossa. Sušnikova je v svojem delu *Chiriguano. Dimensiones etnosociales* (Čirigvani. Etno-socialne razsežnosti) leta 1968 uspela rešiti strokovne nejasnosti v zvezi z zgodovinskim procesom formiranja etnične skupine »Čirigvano«³⁵. Ta skupina se je, kot ugotavlja Sušnikova, začela oblikovati v 17. stoletju na podlagi fizične in kulturne mestizacije lokalnega staroselskega prebivalstva in priseljenih plemen Gvaranijev iz vzhodnega Paragvaja.

Leta 1968 se je začela intenzivno ukvarjati s problematiko sodobnih akulturacijskih procesov. Istega leta se je vrnila med Čamakoke in se posvetila preučevanju kulturnih sprememb, ki so nastale v obdobju desetih let. Uporabila je metodo t. i.

32 Jezuitske redukcije (1539–1767) so bile v španski kolonialni politiki posebna strategija vključevanja staroselskega prebivalstva v imperij. Njihova filozofija je izhajala iz idej utopičnega socializma, vendar pa je njihovo konkretno delo globoko preobrazilo staroselsko religijo in osnovne družbene strukture. Staroselce so z vstopom v svoje redukcije obvarovali pred izkoriščanjem veleposestnikov, hkrati pa so pripomogli k načrtnemu stapljanju kulturnih izročil različnih etničnih skupin.

33 Izpiske je sistematično delila bodisi na vrsto tiska, npr. učbeniki in knjige (*Manuales*), bodisi na tematiko, npr. etnohistorični izpiski, lingvistični izpiski, bodisi na časovno obdobje (npr. 17., 18., 19. st.) ali pa etnično skupino (Čamakoko, Ajoreo etc.)

34 Arhiv MEAB: Mapa: Misión de estudio – Chamacoco 1956/57.

35 Čirigvano je zaničujoče ime za priseljene prebivalce različnih skupin Gvaranijev, ki so se v času španskega osvajanja preselile z območja današnjega vzhodnega Paragvaja in Brazilije na ozemlje takratnega inkovskega imperija, območje današnje vzhodne bolivijske province Chiquitania.

»ponovne študije primera«. ³⁶ Raziskava jo je privedla do presenetljivih ugotovitev. Medtem ko so ji Čamakoki še v drugi polovici petdesetih let pripovedovali svoje mitsko izročilo kot realno dejstvo, so isti ljudje deset let pozneje trdili, da je vse skupaj pomota oz. nevednost. Takole povzame mnenje svojega glavnega sogovornika (sicer šamana): »Včasih, ko nismo še ničesar vedeli in smo bili navadne ›lutke«, smo verjeli, da je vse skupaj resnica. [...] Zdaj pa že poznamo pravega boga. Samo on ima moč in mu sledimo. Pustili smo Anabsorna, on je navaden pajac ...« (Sušnik 1969: 7) Sušnikova se na to ni odzvala le s strokovnim prispevkom, napisala je pritožno pismo odgovornemu protestantskemu misijonarju. ³⁷

V drugi polovici sedemdesetih let in v osemdesetih letih se je posvetila izključno kabinetnemu študijskemu delu, v katerega je vse bolj intenzivno vključevala etnozgodovinske analize. S historičnim metodološkim pristopom k antropološki znanosti je dosegla kvaliteten preskok s prvotno opisne etnografske ravni na raven teoretskih razlag. Te izhajajo sicer iz načel dunajske kulturnozgodovinske šole difuzionizma in t. i. teorije »kulturnih krogov«, a se pozneje vežejo na čikaško antropološko šolo *case studies*, na Boasovo ameriško šolo kulturnega relativizma, konkretno na teorijo *culture and personality studies*, ki razlaga, da je kultura »vgrajena« v osebno strukturo posameznika in je njen sestavni del, pa vse do Straussovega strukturalizma. Vodilo jo je tudi prepričanje, da sta jezik in kultura neločljivo povezana. Zato je kulturne odzive na zgodovinske družbene spremembe razlagala s pomočjo analize interakcije med jezikom in psihosocialno strukturo. (Sušnik 1998)

S svojimi epohalnimi deli *El Indio Colonial del Paraguay* (Kolonialni Indijanci Paragvaja) (1965, 1966, 1971), *Una Visión Socio-antropológica del Paraguay* (Družbeno antropološki pogled na Paragvaj) (1990, 1992 in 1993), *El Rol de los Indígenas en la Formación y en la vivencia del Paraguay* (Vloga staroselcev pri oblikovanju načina življenja Paragvajcev) (1982) je prispevala k sodobni razlagi paragvajске identitete in pokazala na pomembno vlogo staroselcev pri njenem oblikovanju. Na podlagi prirejenih poglavij omenjenih del je napisala strnjen tekst za knjigo *Los Aborígenes del Paraguay* (Prvotna ljudstva Paragvaja), ki sta jo s stanovskim kolegom Miguelom Chase Sarijem izdala leta 1995 pri založbi MAPFRE v Madridu.

Med družbeno najbolj pomembnimi in še danes aktualnimi teksti poudarjam *El Rol de los Indígenas en la Formación y en la vivencia del Paraguay*. To delo je povzetele njenih univerzitetnih predavanj. V njem prikaže zgodovinsko vlogo staroselskih skupnosti v formiranju sodobne nacionalne identitete. Prva izmed paragvajskih raziskovalcev je namreč poudarila hipotezo, da staroselsko prebivalstvo ni oblikovalo

36 Ta metoda je bila v šestdesetih letih 20. st. med ameriškimi kulturnimi antropologi zelo priljubljena. Primer tovrstnih študij je t. i. ponovna monografska raziskava Tepoztlana. Prvotno monografsko raziskavo mehiškega naselja (t. i. *case study*) je leta 1932 realiziral Robert Redfield, ponovno študijo (*restudy*) je v zgodnjih šestdesetih letih v istem naselju in z istimi tematskimi vprašanji izvedel Oscar Lewis.

37 Pismo je naslovila na odgovornega lokalnega evangeličanskega misijonarja reda The New Tribes Mission. Red je leta 1942 Paul Fleming na Floridi ustanovil z namenom oznanjanja evangelija med etničnimi skupinami, ki še nimajo prevoda *Biblije*.

sodobne paragvajske narodnosti zgolj na podlagi rasnega mešanja, ampak predvsem kulturnega. To je v svoji obsežni razpravi nazorno prikazala in podkrepila z zgodovinskimi, jezikovnimi in s kulturnimi dejstvi. V zaključnih mislih kratko in jedrnato poda: »Narodnosti ne določajo zakoni, ne ustvarjajo je veliki možje, ampak izkušnja celotnega ljudstva.«

Kot poročata Mislej (1993: 270) in Rijavec (2000: 50), je z visokošolskim delom Sušnikova začela že leta 1953, ko jo je Državna univerza v Asunciónu, Fakulteta za filozofijo (Universidad Nacional de Asunción, Facultad de Filosofía) uradno povabila k izvajanju predavanj pri predmetu Paragvajska etnografija na Oddelku za zgodovino. Pogodba se ji je po treh mesecih iztekla, a se je že leta 1960 vrnila na fakulteto in vodila seminar o paragvajski etnografiji. Leta 1961 je prevzela vodenje Katedre za kulturno antropologijo, od leta 1969 in naslednjih 21 let je vodila Katedro za ameriško arheologijo in etnologijo.

Decembra 1970 jo je dekan Fakultete za humanistične vede Državne univerze severne argentinske province La Resistencia povabil h gostujočim predavanjem o staroselskih ljudstvih Chaca. Ponudbo je sprejela, rezultat tega sodelovanja pa je skripta oz. učbenik *Etnografija Gran Chaca*³⁸, ki je še danes osnova vsem etnografskim raziskavam čakenjskih ljudstev. Njena predavanja so bila na ravni profesorjev takratnih najzahtevnejših antropoloških šol, njena etična znanstvena in pedagoška drža je bila striktna in odločna. Analiza njenega pedagoškega dela, ki je v pričujočem članku nisem uspela podati, čaka na naslednje generacije raziskovalcev.³⁹

ZAKLJUČEK

V imenu politične sprave je kmalu po slovenski osamosvojitvi takratni minister RS za kulturo, Borut Šuklje, Sušnikovo uradno povabil v Slovenijo.⁴⁰ Obenem so jo povabili tudi nekateri vidni predstavniki slovenskih strokovnih institucij in posamezni raziskovalci.⁴¹ Kot poudarja Adelina Pusineri (v intervjuju 18. 10. 2019)⁴², se je »po nihanju med čustvi in razumom odločila, da rodne grude ne obišče, saj ta za gotovo ni več podobna Sloveniji, ki jo je bila zapustila pred pol stoletja«. Ni se bila namreč pripravljena soočiti z morebitnim čustvenim razočaranjem nad realnostjo.

Pa vendar je v zadnjih letih svojega življenja sprejela nekaj obiskovalcev iz matične domovine in redno sledila izmenjavi strokovnih publikacij muzeja Andrés Barbero s knjižnico ISN SAZU in knjižnico SEM. Čas je, da neobremenjeno ovrednotimo in

38 *El Gran Chaco Etnográfico* (Universidad de Resistencia, Argentina, 12.–17. april 1971).

39 Arhiv MEAB hrani vse njene učne načrte, priprave na predavanja, izpitne ocene, korespondenco z vodstvom fakultete in s posameznimi študenti.

40 Uradno pismo Šuklje, RS MK, 26. 6. 1992. Arhiv MEAB: Mapa osebna pisma Branislave Sušnik.

41 Pismo mag. Ralfa Čeplaka (SEM, Goričane), 15. 6. 1992; pismo dr. Irene Mislej, 10. 2. 1992 itd. Arhiv MEAB: Mapa osebna pisma Branislave Sušnik.

42 Intervju z direktorico Etnografskega muzeja Andrés Barbero, Adelino Pusineri, 18. 10. 2019.

objektivno predstavimo znanstveno delo Branislave Sušnik na področju amerikanističnih študij socialne in historične antropologije ter etnolingvistike. Dobro bi bilo tudi, da se njeno delo vključi v univerzitetne študijske programe in prevede nekaj njenih ključnih teoretičnih tekstov. Menim, da je pripoznanje njenega dela v slovenski stroki več kot primerno.

V raziskovanju osebnega življenja in strokovnega dela Branislave Sušnik sta me najbolj fascinirala neizmerna volja in neizčrpen znanstveni potencial te izjemne ženske. Koliko uradnih pisem, koliko mukotrpnega administrativnega dela je bilo potrebno, da je ta na videz drobna in krhka ženska realizirala svojo raziskovalno dejavnost v času mačistične kulturne tradicije ter policijske in vojaške diktature. Branislava Sušnik je kot ženska in poleg tega še antropologinja morala »pogoltniti marsikatero grenko izkušnjo« v deželi, kjer je sredi 20. stoletja prevladovala konservativna patriarhalna kultura. (Rehnfeldt 2018: 59) Na lastni koži je izkusila proces resocializacije, pa vendar se je ves čas zavzemala za etnično, kulturno in nacionalno strpnost. Migracijske izkušnje ni prepoznala kot systemske »represije« in »izgube« ali »izbrisa« kulturne in etnične identitete, ampak kot možnost medkulturnega sodelovanja. Izkušstvo izseljenstva ji ni vzelo strokovnega poguma. Ugotavljam celo, da ji je prav ta izkušnja olajšala antropološko delo med staroselskimi skupnostmi.

Za vsakim raziskovalnim delom ostaja nešteto nenapisanih zgodb: od tistih, ki jih avtor doživlja med idejo in izvedbo lastnih zamisli, do onih, ki jim je prisludnil. Vse se globoko usidrajo v spomin in kličejo po interpretaciji. Njihova vsebina se zgosti v množico podatkov in marsikdaj ne vemo, kako bi jih adekvatno predstavili, da bi bili čim bolj razumljivi. Tako tudi v mojem primeru ostaja veliko odprtih problemskih vprašanj in strokovnih izzivov.

V pričujočem prispevku sem uspela podati zgolj nekaj ključnih sporočil o življenju in delu te izjemne znanstvenice. Odpirajo se številne možnosti, kako bi jo v prihodnje lahko strokovno predstavili oz. interpretirali: bodisi v kategoriji življenjskih zgodb, v kateri bi bilo vredno primerjati razkorak med »mitsko« in »zgodovinsko« podobo njenega lika v Paragvaju. Na voljo je izjemno arhivsko gradivo, za zdaj pa tudi še živ ustni spomin. Glede na to, da je njena življenjska zgodba doživela že kar nekaj strokovnih interpretacij tako paragvajskih kot slovenskih avtorjev, pa sem prepričana, da so na vrsti sistematična vsebinska analiza njenih del, prevod njenih ključnih tekstov v slovenščino, vključitev njenega opusa v slovensko etnološko in antropološko zapuščino ter učne programe.

LITERATURA

- Chase Sardi, Miguel (1996). El Último Reportaje I, II, III. *Última Hora*, 8. 6. 1996, 15–22.
- Čeplak Mencin, Ralf (1997). In Memoriam, Dr. Branislava Sušnik (1920–1996). *Etnolog* 7/LVIII, 461–463.
- Hančič, Damjan (2015). Orožnik Jožef Sušnik – prva žrtev revolucionarnega nasilja v Ljubljani. *SLO: Slovenski zgodovinski magazin: Časi, kraji, ljudje* 8. Ljubljana: Založba Družina, 54–59.
- Jelnikar, Ana (2019). Slovenske misijonarke v Indiji: Konteksti, metode in premisleki. *Dve domovini / Two Homelands* 50, 7–13.
- Mislej, Irene (1993). Dr. Branislava Sušnik, slovenska antropologinja v Paragvaju (nedokončana zgodba). *Slovenski koledar 1993*. Ljubljana: Slovenska izseljenska matična, 266–271.
- Mislej, Irene (1998). Dr. Branislava Sušnik (1920–1996), slovenska znanstvenica v tropskem Paragvaju. *Traditiones* 27, 275–281.
- Peña Gill, Julio (1990). Branka Susnik. Paraguayos honorarios. *Revista El Diario Noticias*. Asunción, 20. 5. 1990, 4–5.
- Pusineri, Adelina (1996). Dra. Branislava Sušnik, obra y vida. Asunción: Tipkopis, neizdano.
- Ramšak, Mojca (1998). Pobožja etične pietete in idealiziranih procedur v etnoloških raziskavah (s posebnim ozirom na zbirko Tako smo živeli: Življenjepisi koroških Slovencev 1–5). *Etnolog* 8, 183–215.
- Ramšak, Mojca (2000). Zbiranje življenjskih zgodb v slovenski etnologiji. *Etnolog* 10, 29–41.
- Rehnfeldt, Marilyn (2018). "Bicho Raro": Branka Susnik y los cimientos de la antropología paraguaya. *Trabajo de campo en América Latina. Experiencias antropológicas regionales en etnografía* (ur. Rosana Guber idr.). Buenos Aires: Sb editorial, 55–80.
- Rijavec, Maja (2000). *Dr. Branislava Sušnik. Slovenska znanstvenica v Paragvaju: Oris življenjskega dela, pomena in doprinosa k svetovni antropologiji*. Diplomsko naloga. Ljubljana: Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani.
- Saksida, Aleksandra (2012). Antropologija Branislave Sušnik: Metoda dela in psihosocialne raziskave jožnoameriških staroselcev. Magistrska naloga. Ljubljana: ISH, Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
- Susnik, Branislava (1962). Estudios Emok-Toba. *Boletín de la Sociedad Científica del Paraguay del Museo Etnográfico* VII.
- Susnik, Branislava (1971). *El Gran Chaco Etnográfico*. Resistencia: Universidad de Resistencia.
- Susnik, Branislava (1995) [1996]. *Chamacoco: Cambio Cultural*. Editorial del Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- Susnik, Branislava (1998). *Tendencias Psicosociales y Verbometales. Guaycuru, Maskoy, Zamuco: Ensayo analítico*. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero (posthumna izdaja).

- Susnik, Branka (2011a). *El Rol de los Indígenas en la Formación y en la vivencia del Paraguay* [1982]. Asunción: Intercontinental editora.
- Susnik, Branka (2011b). *El Indio Colonial del Paraguay*. El Guaraní colonial [1965, 1966, 1971]. Asunción: Fundación La Piedad, Secretaria Nacional de Cultura.
- Susnik, Branka (2016). *Una Visión Socio-antropológica del Paraguay*. XVly ½ mitad XVI [1990, 1992]. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- Susnik, Branka (2017). *Una Visión Socio-antropológica del Paraguay del siglo XVIII* [1993]. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- Susnik, Branka, Chase Sardi, Miguel (1995). *Los Aborígenes del Paraguay*. Madrid: MAPFRE S. A.
- Terčelj, Marija Mojca, Pusineri, Adelina (2007). Dra. Branislava Sušnik y su contribución a la antropología paraguaya: Expectativa y desafío para futuras relaciones científicas entre Eslovenia y Paraguay. *Europa Balcánica y los países de la cuenca del Mar negro – MERCOSUR: Procesos de transición, concertación e integración y sus impactos sobre la cooperación económica, política y cultural* (ur. Slobodan Pajović). Beograd: Universidad Megatrend: CEISAL, 339–348.
- Terčelj, Marija Mojca (2020). *La Doctora: Življenje in delo slovenske znanstvenice v Paragvaju*. *La Doctora. Branislava Sušnik (1920–1996): Življenje in delo slovenske znanstvenice v Paragvaju. Refleksije razstave v nastajanju: Spremna publikacija* (ur. Tina Palaić). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 10–21.

ARHIVSKI VIRI

- Izvestje druge realne državne gimnazije v Ljubljani, 1930.*
- Letno poročilo druge realne državne gimnazije v Ljubljani, 1938.*
- Seznam predavanj UL, 1938/39, Arhiv Univerze v Ljubljani.
- Dnevnik dogodkov redovne hiše slovenskih Šolskih sester sv. Frančiška Kristusa Kralja za leto 1942. Rim: Arhiv Šolskih sester sv. Frančiška Kristusa Kralja.
- Arhiv MEAB (Museo Etnográfico Andrés Barbero): Mapa osebni dokumenti in spričevala; Mapa osebna pisma Branislave Sušnik; Mapa študijske terenske odprave muzeja Andrés Barbero; Mapa diplome in odlikovanja; Mapa letna poročila fundacije La Piedad 1957–1996.

TERENSKI ZAPISI (FONETIČNI)

- TZ Terčelj: intervjuji Ayoreo (16., 25., 26. 10. 2019).
- TZ Terčelj: intervjuji v MEAB (18.–24. 10. 2019).
- Intervju z Adelino Pusineri, direktorico Etnografskega muzeja Andrés Barbero, 18. 10. 2019.

Intervju z Raquel Salazar, pomočnico direktorice Etnografskega muzeja Andrés Barbero, 18. 10. 2019.

Intervju z Bernardom Benitezom, dokumentalistom Etnografskega muzeja Andrés Barbero, 18. 10. 2019.

Intervju z Marilyn Rehnfeldt, red. porf. na programu 2. St. Antropologije Katoliške univerze v Asunciónu, 20. 10. 2019.

SPLETNI VIRI

Spletni vir 1: <http://www.francisek.si/solske-sestre-sv-franciska-kristusa-kralja-slovenija/> (16. 9. 2020).

Spletni vir 2: http://www.migraciones.gov.py/application/files/2414/6886/6209/OIM_PM_2016.pdf (16. 9. 2020).

SUMMARY

THE OVERLOOKED RESEARCHER: THE CONTRIBUTION OF DR. BRANISLAVA SUŠNIK TO THE RESEARCH OF THE INDIGENOUS CULTURES OF PARAGUAY

Marija Mojca TERČELJ

The professional path of Dr. Branislava Sušnik (Medvode 1920–Asunción 1996), the *doyenne* of Paraguayan anthropology and ethnolinguistics, was formed in the Central European intellectual space, starting in Ljubljana, where she finished high school and studied history and prehistory at the Faculty of Arts, University of Ljubljana. She upgraded her professional expertise with oriental studies in Rome while remaining closely connected to the Vienna school of cultural history.

In the forty-five years of her creative museum, scientific research, and pedagogical work in Paraguay (1951–1996), she published eighty-one works, comprising scientific and professional articles, books, catalogs, reports, and textbooks. She carried out fifteen field-work expeditions: five ethnolinguistic, six anthropological, and four archaeological, lasting from a few weeks to half a year. Not only did she edit, supplement, and update the original collections of the Ethnographic Museum in Asunción, she also educated the younger generations of anthropologists and historians who are still professionally active today. In 2018, Latin American anthropologists included her among the most important field researchers of the twentieth century in Latin America.

Her extensive work in the social sciences and humanities is highly regarded in Paraguay. In 1992, the Republic of Paraguay honored her with the highest recognition for scientific achievements, the *Premio Nacional de la Ciencia Paraguaya*. The Paraguayan government also posthumously awarded her the honorary title of *Gran Oficial* for her creative contribution to the formation of Paraguay's identity.

MED USTVARJALNOSTJO IN MIGRACIJAMI: BIOGRAFSKI PORTRET UMETNICE IN BEGUNKE BARE REMEC

Kristina TOPLAK¹

COBISS 1.01

IZVLEČEK

Med ustvarjalnostjo in migracijami: Biografski portret umetnice in begunke Bare Remec

Avtorica v članku analizira življenje Bare Remec – umetnice, učiteljice, begunke, planinke, filantropinje, ženske, in to od otroštva in mladosti v Ljubljani ter izobraževanja v Zagrebu do begunstva in konca življenja v Barilochah v Argentini. Biografski portret sloni na številnih virih, med katerimi je le malo intervjujev z umetnico in prvoosebni zapisov njenih sodobnikov. Poleg metodoloških izzivov med pisanjem biografskega portreta avtorica postavlja v ospredje umetničin življenjski potek, ki ga je pisala s pomočjo manj znanih podatkov o odvisnosti Bare Remec od migracije ter spolne in identitetne definiranosti njenega časa.

KLJUČNE BESEDE: Bara Remec, Argentina, migracije, umetnica, biografija

ABSTRACT

Between Creativity and Migration: The Life Course of Artist and Refugee Bara Remec

The author analyzes the life of Bara Remec as an artist, teacher, refugee, mountaineer, philanthropist, woman. The well-known painter of the Slovenian diaspora lived in Ljubljana, studied in Zagreb, and found refuge in post-war Argentina. The biography of Bara Remec is based on many sources, among which we can find only a few interviews with the artist and ego-records of her contemporaries. In addition to the methodological challenges that the author faced when writing the portrait, the focus is on lesser-known data and focal points from the painter's life, embedded in the migration, gender, and identity issues of the period in which she lived.

KEYWORDS: Bara Remec, Argentina, migration, artist, biography

¹ Dr. etnologije, prof. umetnostne zgodovine, znanstvena sodelavka, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije, Raziskovalna postaja Maribor, Novi trg 2, SI-1000 Ljubljana; kristina.toplak@zrc-sazu.si, <https://orcid.org/0000-0001-7972-1481> — Članek je rezultat raziskovalnega programa »Nacionalna in kulturna identiteta slovenskih izseljencev v kontekstu raziskovanja migracij« (P5-0070), ki ga financira ARRS.

UVOD

Bara Remec, ne samo sodobnica, po nekaterih virih tudi dobra prijateljica dr. Branislave Sušnik (Mislej 1998), je bila migrantka, natančneje begunka, ki jo je sosledje dogodkov in subjektivnih odločitev pripeljalo več kot deset tisoč kilometrov stran od doma. Samostojna, samosvoja in požrtvovalna, kot so jo označili njeni sodobniki, a tudi ambiciozna, uspešna in ustvarjalna. Na začetku ustvarjanja v Evropi in tudi v prvih letih v Argentini je žela uspehe v širšem umetnostnem svetu, a se je pozneje »umaknila« v svojstveni svet manjši(nski)h skupnosti, argentinsko-slovenske na eni in indijanske na drugi strani.

V drugi polovici 20. stoletja je bila v pretežno moškem umetnostnem svetu in planinstvu med redkimi ženskami, v patriarhalni in katoliški slovenski skupnosti v Argentini pa tudi samska in brez otrok; to so v literaturi večinoma obrobno omenjena dejstva. Njena umetnost je bila različno označena in sprejeta. Kot politična emigrantka je bila v Sloveniji kot ustvarjalka pogosto spregledana.

Baro Remec sem srečevala in spoznavala le v pripovedih in opisih drugih, njenih sodobnikov ali raziskovalcev oziroma kritikov njene umetnosti v Sloveniji in Argentini. Čeprav v doktorski disertaciji (Toplak 2007) o njej nisem nameravala pisati, sem »ji sledila« v Bariloche, govorila z ljudmi, ki so jo poznali, obiskala njen grob in se povzpela do kočice Pod skalco, kjer je še bila vidna njena poslikava po vzoru predkolumbovskih ljudstev (raziskava je potekala v letih 2004–2006). V čim podrobnejšem orisu njene življenjske poti poudarjam pomembnejše, do sedaj manj znane trenutke, dogodke in osebe. Življenje in delo umetnikov/umetnic sta trdno povezana in prepletena, še zlasti v zgodbi Bare Remec je bila analiza ustvarjalnosti skupaj z umetničnim translokacijskim bivanjem ključnega pomena za sestavljanje njene biografije.

Prvi del članka je namenjen raziskovalnim pristopom in pregledu dosežkov, ki so pripomogli k umeščanju umetnic in migrantk ob bok njihovih kolegov in sodobnikov, sledijo življenje Bare Remec pred odhodom v Argentino, čas begunstva in njeno življenje v Argentini s pomočjo vlog, ki jih je zavzemala v javnosti. Politično, ekonomsko in kulturnozgodovinsko dogajanje je predstavljeno predvsem kot podlaga za razumevanje življenja Bare Remec in njenega ustvarjalnega dela.

RAZISKOVALNI PRISTOPI, VIRI IN METODOLOŠKE OPOMBE

V Sloveniji ni veliko umetnic, ki bi jim pretežno moški kritični krogi priznali primerno veličino in bi bile zato vredne obravnave. Tatjana Greif meni, da so ženske »umetnice na splošno, kot notranje nediferencirana, amorfna spolna celota, »slepa pega« v zgodovino in opisju umetnosti in analizi umetniških praks (Greif 2014: 133). V primeru (političnih) emigrantk večina pregledov umetnosti povsem obmolkne. Podobno kot v primeru ženskih migracij, je tudi razgaljanje percepcij ženskega subjekta v kanonu nacionalne umetnosti postalo bolj vidno šele zadnjih nekaj let, ko predvsem

raziskovalke osvetljujejo »potlačene« (prim. Mikuž 1999; Mastnak 1999) dosežke ženskih umetnic.

Številnih slikark ni v narodnem zgodovinskem spominu, ujete so le v »razpoki spolne definiranosti davno minulega časa«, ugotavlja Tatjana Greif v pronicljivi študiji o položaju Henrike Šantel v nacionalnem diskurzu umetnostne zgodovine in kritike. Po njenem mnenju šele z biografsko kontekstualizacijo umetniškega opusa lahko uvidimo in dojamemo umetniško delo posameznice/posameznika (Greif 2015: 180), zato bi potrebovali več biografskih študij posameznih slikark.¹

Na presečišču migracijskih študij in umetnostne zgodovine/likovne kritike je stanje podobno. Čeprav Mirjam Milharčič Hladnik meni, da se je biografska metodologija v desetletjih razvoja izmojstrila »na področju raziskovanja identitet in subjektivitet, kar je posebej zanimivo in uporabno v migracijskih raziskavah, še posebej pri preučevanju izkušenj migrantov in migrantk« (Milharčič Hladnik 2007: 32), se tudi desetletje pozneje soočamo s pomanjkanjem relevantnih študij. Sledeč osebnim migracijskim in umetnostnozgodovinskim izzivom je Irene Mislej na tem področju opravila pravo pionirsko delo (Mislej 1991; 1999; 2001). Redki izjemi sta tudi dve izvrstni analizi manj znanih vidikov iz biografije Ivane Kobilce, in sicer slikarkinega nomadstva in uveljavljanja v domačem in tujem svetu umetnosti 19. stoletja (Kraljić 2014; Strle 2018). Dodati je treba, da je biografija v teh zapisih namenjena le razlagi pomena socialnih mrež, umetniškega opusa ali realizacije slikarkinega družbenega preboja, manj pa zanimivi osebnosti.

Kljub pomembnemu razvoju biografike in biografskih metod v zadnjih desetletjih (glej Stanley 1996; Bornat 2008; Rogelja 2014; 2019; Roberts 2015; Strle 2018; Ratej 2019) – govorimo celo o preobratu v paradigmi biografskih študij – je biografija prvenstveno še vedno »bergla« za razumevanje drugih družbenih oz. »zunajosebnostnih« elementov. Primarni cilj različnih biografskih pristopov je doseči pomen in poudarke v posameznikovi biografiji, in to z namenom, da potrdimo in zapletemo razumevanje delovanja in pojavnosti odnosov in razmerij v prostoru, med ljudmi in v času (Bornat 2008). Pisci biografij v raziskovalno delo zajemajo številne in zelo različne podatke, ki jih poleg iz ustnih virov črpajo iz dnevnikov, zapiskov, pisem in slikovnega gradiva, npr. fotografij, skic in slik. Osebna in individualna narava biografskih podatkov je zato posebna raven kompleksnosti (Bornat 2008: 344). Poleg avtobiografije, ustne zgodovine ali življenjske zgodbe, ki slonijo na naraciji, lahko posamezno biografijo sestavimo tudi s pomočjo tekstovne analize različnih virov, tako da zajamemo celotno življenje (*life course approach*). Koncept življenjskega poteka razumemo kot »zaporedje družbeno definiranih dogodkov in vlog, ki jih posameznica zavzema v času« (Giele, Elder 1998: 22). Pri tem so poudarjene predvsem

1 Nekateri projekti in raziskave so v zadnjih dveh desetletjih to anomalijo poskušali popraviti ali vsaj zmanjšati: raziskave o Ivani Kobilci (Mastnak 1999; Žerovc 2013; Kraljić 2014; Strle 2018), raziskave na področju afirmacije slovenskih umetnic (Greif 2014; 2015; Greif, Velikonja 2018). Umetnice le počasi prodirajo v zavest in poglavja migracijskih študij (O'Neil 2019).

časovne, kontekstualne, procesne in pomenske komponente človekovega razvoja in družinskega življenja (Bengtson, Allen 1993).

V pričujočem članku življenje Bare Remec presojam skozi njene vloge: ženske, hčere, umetnice, begunke, planinke, filantropinje. Ker jih je med seboj težko ločiti, je treba to delitev razumeti le kot biografski poskus zajetja vsega življenja ali, bolje, razgradnje življenjske zgodbe z namenom ponovne sestavitve.

Življenjski potek Bare Remec sestavljam s tekstualno analizo edinih dveh javno objavljenih intervjujev (iz let 1954 in 1991) in številnih drugih pisnih ter ustnih virov: ustnih pričevanj njenih sodobnikov, zabeleženih na terenu v Argentini;² dokumentarnega gradiva (pogovor z Jožejko Žakelj Debeljak; film Slikarka sinjih oči); raznih pisnih virov, kot so časopisni članki o njenem življenju in delu, likovne kritike in ocene, razstavniki katalogi in zloženske, reprodukcije umetniških del, znanstveni in strokovni članki. Svojevrsten metodološki izziv so maloštevilni podrobnejši biografski podatki, deloma zaradi odsotnosti iz slovenskega kulturnega prostora, deloma zaradi vztrajanja v relativni zasebnosti. Pričujoča biografija v nekaterih točkah konfrontira doslej uveljavljeno podobo in naracijo o umetnici,³ se ponovno sprašuje o vplivu selitve v njenem življenju in mestoma razkriva ujetost osebe v predestinirane spolne in družbene vloge njenega časa.

BARA – HČI, SESTRA, ŠTUDENTKA, UPORNICA

Družina Remec je živela na Zarnikovi ulici na Poljanah v Ljubljani, kjer je Bara preživljala otroštvo. Rodila se je v katoliški družini pretežno moških izobražencev (Tavčar 1991). Oče Bogumil Remec (1878–1955) je bil ena ključnih oseb v njenem življenju, a je tudi mati Marija Remec (roj. Debevec, 1869–1956) pomembno vplivala na njene odločitve; materina vloga je zaradi pomanjkanja virov premalo pojasnjena. V biografskih pregledih je Bogumil Remec označen kot gospodarstvenik in politik, član Slovenske ljudske stranke (Kranjec 2013), čeprav je bil večino svojega življenja botanik in šolnik. Bil je Krekov in Mahničev učenec, študiral je na Dunaju, živel in deloval v Ljubljani, zaradi sodelovanja v odboru vaških straž, ki je vodil denarno oskrbo belogardističnih oddelkov (Kranjec 2013), je moral po drugi svetovni vojni pobegniti iz Slovenije. Marija Remec je bila znana avtorica kuharskih knjig in knjig z gospodinjskimi nasveti, med drugim je leta 1915 napisala *Varčno kuharico*.

Bara (roj. 1910) je bila četrta od petih otrok. Oče Bogumil Remec na večini slik zaradi očal in brkov ter kratke brade deluje strogo, skoraj nedostopno. Bara ga je izredno spoštovala, kar se kaže v maloštevilnih pisnih in javnih omembah, tudi v izjavah, da jo je zmeraj podpiral pri njenem umetniškem delovanju (Mislej 1991). V resnici jo

2 Večinoma s sorodniki, sosedi, z nekdanjimi učenci, znanci in prijatelji. Intervjuje avtorica hrani v arhivu.

3 Reciklirani biografski podatki o Bari Remec v *Enciklopediji Slovenije*, nekrologih in spominih sodobnikov, kritikah razstav, tudi v dokumentarnem filmu *Slikarka sinjih oči* (1998–2000).

je ves čas podpirala mati (Mislej 1999). Bogumil Remec je bil politično ambiciozen in prodoren, leta 1916 se je posvetil političnemu delovanju v SLS, kar je po drugi svetovni vojni spremenilo njihova življenja. Svoje otroke je izšolal, čeprav se ni vedno strinjal z njihovimi odločitvami.

Bara je šolanje začela v Lichtenthurnskem zavodu na Poljanah in nadaljevala na ljubljanski obrtni šoli. Že kot dijakinja je pokazala smisel za pedagoško delo; bila je vaditeljica pri telovadnem društvu Orli (Debeljak 1966). Oče je v njenih ročnih spretnostih prepoznal nadarjenost za obrt, mama pa umetnico. »Doma so se z menoj norčevali, le mama me je močno podpirala in verjela v moje sposobnosti. Gostom me je vedno predstavljala: »To je pa naša umetnica!« Meni se je zdelo to povsem naravno, saj nisem nikdar dvomila, da bom uspela.« (Kralj 1954: 16) Norčeval se je predvsem brat, ker je menil, da ni zmožna sama skrbeti zase, bil je kritičen tudi do njene umetnosti. Odnos z bratom je bil drugačen kot s sestrama, ki sta ji stali ob strani, Vlada jo je tudi branila in zagovarjala. (Mislej 2001: 64)

V Ljubljani je obiskovala zasebno slikarsko šolo Probuda (Tavčar 1991: 108; o šoli več Golob 1986), kjer jo je poleg Saše Šantla in Mirka Šubica učila tudi slikarka Henrika Šantel, ki je pripadala t. i. Münchenski slikarski šoli in je bila ena takratnih bolj angažiranih in prodornih umetnic (Greif 2015). Slikar Mirko Šubic jo je vzpodbujal za šolanje na višji obrtni šoli v Pragi, kar je podpiral tudi njen oče. Obrtniški poklic je bil bolj donosen in praktičen, predvsem pa primernejši za lepo vzgojeno dekle iz klerikalnih krogov. V teh letih je bila Bara najbolj srečna, ker je lahko risala deset ur dnevno in je obrt ni zanimala (Kralj 1954).

V tem obdobju je bil ključen očetov odklonilni odnos do Barinega umetniškega ustvarjanja. Bara v resnici ni želela v Prago in je spodbujanje profesorja Šubica označila kot »siljenje« (Kralj 1954: 16). Njeno odklanjanje izobraževanja na obrtni šoli lahko razumemo tudi skozi optiko neumetniških in tipično ženskih vsebin, ki so jih poučevali na srednji obrtni šoli v Ljubljani. Državna ženska obrtna šola je imela le oddelke za krojenje, vezenje in šivanje.⁴ Čeprav so se po letu 1920 umetniške akademije odprle tudi za ženske in so smele poučevati (čeprav le na zasebnih šolah), je pretežno katoliška patriarhalna družba slovenskega meščanstva žensko umetnost še zmeraj dojemala kot prostočasno dejavnost (Greif 2014). Vloga žene in matere je bila nezdružljiva s predstavo o boemskosti in svobodi umetnika.

Da oče v resnici ni podpiral Barine želje po študiju umetnosti v Zagrebu, v spominih na teto Baro potrjuje tudi nečakinja Jožejka Žakelj Debeljak (Debeljak 2015). Oče je Baro odpeljal v Prago, a je prišla nazaj. Sprejemnega izpita ni naredila (Tavčar 1991: 108) ali pa ga morda ni hotela narediti. Po vrnitvi iz Prage je še vedno hotela v Zagreb, a je oče temu nasprotoval. Jožejka Žakelj trdi, da je bil Bogumil Remec glede tega konservativen in je nasprotoval izobraževanju žensk. Barina mati je bila bolj naklonjena hčerinemu izobraževanju, saj je tudi sama hotela študirati medicino (Debeljak 2015).

4 Za podrobnejši razvoj in zgodovino šole glej: <http://kokakola.splet.arnes.si/zgodovina-sole/>.

Jožejka Žakelj je potrdila »družinsko anekdoto«, da je bila Bara zelo temperamentna in je kar pobegnila ter se na zagrebško umetniško akademijo vpisala brez očetovega pristanka (Debeljak 2015). Oče je sprva zavračal hčerino uporništvu, a ga je žena (ali Bara sama) pregovorila, da je le sprejel Barino izobraževanje v Zagrebu. Veliko dlje pa je trajalo, da je sprejel njeno umetnost, kot je razvidno iz pisma materi leta 1956: »Počasi, prav počasi se ljudje prebujajo iz svoje okostenelosti in je zanimivo, da so ženske (Slovenke) bolj napredne od moških. Sicer se je že tudi atu dopadla moja umetnost, počasi so se navadili gledati tako kot jaz vidim.« (Mislej 2001: 65)

Šolanje v Zagrebu, kjer je bila na Akademijo likovnih umetnosti sprejeta kot ena od petih študentov, je trajalo štiri leta. V Zagrebu so med profesorji prevladovali moški umetniki. Akademijo je vodil kipar Ivan Meštrovič, med profesorji so bili Vladimir Becić, Omer Mujadžić in Maksimiljan Vanka (Kralj 1954; Tavčar 1991). Predvsem Vladimir Becić, ugleden in vpliven slikar, šolan v Münchnu in Parizu, je pomembno vplival na Baro kot umetnico in žensko. Všeč ji je bilo, da je bil pozoren na njena dela, občudovala je svobodo njegovega likovnega izražanja. Naučil jo je prezirati vse, kar bi spominjalo na obrt, zato je gojila predstavo, da je sam živel samo za umetnost. V Bari je videl predvsem umetnico, zato ji je ob odhodu z akademije skladno s preživetimi patriarhalnimi načeli svetoval, naj se v celoti posveti umetnosti in odreče družini: »Bara, nemojte se ženit.« (Kralj 1954: 17)⁵ Predvsem v Nemčiji, kjer se je Becić šolal, je v poznem 19. stoletju, a tudi pozneje, veljalo, da mora ženska umetnica živeti v »celibatu, drugače bo njeno delo ogroženo« (Mastnak 1999: 49). Bara je bila zaradi tega večkrat razdvojena, a se je s tem sprjaznila in se ni nikoli poročila: »Lahko si mislite, da so prišli trenutki, ko ni bilo lahko slediti takim nasvetom. Nastal je v meni boj. Takrat je bilo hudo – a danes mi ni žal!« (Kralj 1954: 17)

V drugi polovici tridesetih let je bila Bara Remec ponovno v Ljubljani, kjer pa se z drugimi umetniki ni družila. Kot razlog je navedla »različno mišljenje« (Kralj 1954: 17). Ker je v tem obdobju sodelovala na več skupinskih razstavah, lahko njene besede o nepovezovanju z drugimi umetniki razumemo strogo kot nepovezovanje s centralistično usmerjenimi in z liberalnimi krogi, kar izhaja iz političnih in ideoloških delitev slovenske družbe v Kraljevini Jugoslaviji. Stališča do teh krogov je proti koncu življenja zaostriala in svoje sošolce označila za »rdeče« (Tavčar 1991: 109). Ko v nadaljevanju omenja, da je bil položaj umetnice pred drugo svetovno vojno v Ljubljani pionirski in da jih v »njihovih« krogih niso priznali, medtem ko so imele liberalke več svobode in je »njihovo okolje to svobodo podpiralo« (Kralj 1954: 20), zaslutimo obžalovanje, grenkobo, a hkrati kritiko takratnih konservativnih klerikalnih sredin.

Takrat je začela sodelovati s še eno ključno osebo v svojem življenju. Kdaj natančno je spoznala literata dr. Tineta Debeljaka, ni znano, a leta 1935 oziroma 1936 sta se oba ponovno znašla v Ljubljani, spomladi leta 1936 pa je Bara že sodelovala pri scenografiji velikonočnega pasijona očeta Romualda, ki ga je Debeljak (tedaj že

5 Zvonko Maković v pozorni študiji Becićeve umetniške poti omenja, da je večkrat delal po naročilu in da se sam ni odrekel intimnim odnosom ali družini (Maković 2018).

njen svak) postavil na oder v domači Škofji Loki (Debeljak 1991). Vso vojno obdobje sta sodelovala pri opremi njegovih izvirnih del in prevodov, med drugim je likovno opremila izdajo *Šopek Cankarjevih pisem*, ki jih je Debeljak izdal leta 1943, po vojni sta skupaj odšla v emigracijo. Vse do Debeljakove smrti leta 1989 je Bara z njim tesno sodelovala pri opremi knjig, člankov in druge kulturne produkcije v Argentini.

BARA – BEGUNKA IN PRIČA

Petega maja 1945 je Bara Remec skupaj z ostarelim očetom, mlajšo sestro Vlado in s svakom Tinetom Debeljakom pobegnila v Vetrinj na avstrijskem Koroškem. Zaradi že omenjenega očetovega sodelovanja v odboru vaških straž (Kranjec 2013) niso upali ostati v Sloveniji. Bara mame, ki je s sinom odšla v Kosovsko Mitrovico, kjer je leta 1956 umrla, ni nikoli več videla; z njo je ostala v stiku preko pisem. Iz kratkega obdobja med materinim odhodom iz Ljubljane in njeno smrtjo jih manjše število priča o ločitvi, hrepenenju in domotožju (Mislej 1999).

Beg, ločenost družine in življenje v taboriščih Bare Remec niso odvrnili od ustvarjanja. Zaradi izobrazbe in očetovega položaja ter zvez ni živela v najslabših razmerah in nikoli v taborišču. Sestra Vlada je zaradi odličnega znanja angleščine dobila službo pri zavezniških oblasteh ob Vrbskem jezeru in je v to pritegnila še Baro (Hočevar 2011). Med obiski taborišč v Avstriji in Italiji je ljudi in dogajanje opazovala s skicirko v roki in že v Lienzu razstavila prve begunske motive (Kralj 1954: 18). V tem času je neumorno ustvarjala: opremljala je prevode Debeljakovih člankov v poljskih revijah, predvsem pa se je posvetila grafikam za *Veliko črno mašo za pobite Slovence* (izšla je leta 1949 v Buenos Airesu), ki so hkrati odsevale človeško trpljenje in upanje (Mislej 1991; 2007).

Z motivi begunstva se je postavila v vlogo priče povojnega dogajanja. Izdajo *Velike črne maše za pobite Slovence* in druge objavljene grafike lahko razumemo tudi s terapevtskega stališča, saj je po izdaji teh grafik svoje delovanje usmerila v prihodnost. V pismu je leta 1990 o tem obdobju napisala: »Tista prva leta begunstva so nas silila, da kaj povemo od našega žalostnega doživetja, rane so se zacelile in tako je treba delati v kulturi – naprej« (Mislej 1991: 11). Analiza njenih poznejših v Argentini nastalih del pa kaže, da se podob beguncev in vtisov iz taborišč ni mogla povsem otresti (Mislej 1991: 11). Decembra 1947 je družina po več kot dveletnem bivanju v evropskih begunskih taboriščih iz Neaplja odšla v Argentino. Skupaj so se naselili na ulici Juncal, v bližino botaničnega vrta, kjer je zaposlitev našel Bogumil Remec, Bara pa je začela delati kot navadna dekoraterka v neki keramični tovarni, kjer pa ni bila srečna. Prva leta v Argentini zanj niso bila lahka.

Znanstvo z Marico Meštrovič še iz študijskih let v Zagrebu jo je rešilo iz eksistenčne stiske. Mož Marice Meštrovič, Šimen Pelicarić, je namreč Baro Remec povabil, da kot slikarka začne delati v njegovi tovarni keramike. Takrat se je prvič srečala s keramiko (Kralj 1954). A tudi delo v Pelicarićevo tovarni ni bilo tisto, kar si je res želela.

Z njim je zaslužila dovolj za barve in potovanje na jug, k planinam in jezerom, v Bariloche. Zavedala se je, da ne bo ostala »v keramiki«: zanjo je bila le način preživetja, ne pa lažja pot do uspeha. Zavedala se je tudi lastne deprivilegiranosti kot slikarke: »Življenje slikarice je združeno z velikimi težavami. Za uspeh se mora boriti, delo samo, bolje nabava materiala veliko stane. Nekatere se preplašijo težav in zagrabijo za keramiko, ki jim nudi zaslužek takoj. Borba v slikarstvu je težka, zlasti za žensko.« (Kralj 1954: 20) Kljub težkim začetkom je Bara Remec leta 1950 že razstavljala v eni najprestižnejših galerij tistega časa, leta 1954 pa imela prostoren atelje na ulici La Pampa (Kralj 1954) v rezidenčnem predelu Buenos Airesa.

BARA – PLANINKA IN FILANTROPINJA

Bara Remec je v planine hodila že v otroštvu, nad planinstvom pa se je navdušila v Argentini. Že v Buenos Airesu se je pridružila pobudi navdušenega planinca iz liberalnih krogov, Roberta Petrička, da Slovenci ustanovijo planinsko društvo. Na argentinskem jugu, v San Carlos de Bariloche, ki ga je prvič obiskala pozimi 1950/51, jo februarja 1951 že zasledimo med ustanovnimi člani Slovenskega planinskega društva Bariloche (Club Andino Esloveno Bariloche). Bila je edina ženska v skupini 17 ustanovnih članov, planincev in alpinistov.⁶ V literaturi njeno ljubezen do planinstva največkrat stereotipno povezujejo s slovensko nacionalno identiteto in Slovenci kot hribolazci. Po besedah enega od planincev Bara Remec v Argentini ni nikoli plezala in ni bila ravno hribolazka (iz intervjuja z D. B., 2004). V planine je šla le občasno, včasih na Cerro Catedral (2100 n. m, 19 km zunaj Bariloche, op. av.) ali do kočice Pod skalco, ki jo je po motivih prazgodovinskih jamskih slik sama poslikala. Raje se je z andinisti (Dinkom Bertonclem, Vojkom Arkom, Francem Jermanom in drugimi) pogovarjala o njihovih ekspedicijah, doživetjih in izkušnjah s hribov ter si na tej podlagi ustvarila lastno podobo (iz intervjuja z D. B., 2004), kar je vnašala tudi v svoje slike.

V Barilochah, še bolj pa pozneje na severu, v Tilcari, je prišel do izraza njen nesebični karakter. Kot ilustratorica je velikodušno sodelovala pri pripravi knjig slovenskih andinistov, izdelala veliko knjižnih *ex librisov*, ilustrirala prve številke revije *Gore*, ilustrirala številne druge knjižne izdaje. Zavzela se je za Debeljakove otroke, ko so leta 1955 prišli v Argentino, v Barilochah bila krstna botra otrokom nekaterih planincev, zato so jo klicali botra Bara (sama je sicer želela, da jo kličejo slikarka (iz intervjuja z M. A., 2004)). Čeprav je zelo skromno živela od prodaje slik, male plastike in okraskov, je skrbelo za Indijance, ki jih je spoznala v Barilochah in na severu Argentine. V Buenos Airesu je zbirala denar, hrano in obleke ter sama šivala odeje za na margino potisnjene potomce Mapuचेv in Indijancev Kolla.

6 Seznam ustanovnih članov, objavljen v novici o odprtju razstave ob 60-letnici društva na spletni strani Gore in ljudje.

Najbolje se je počutila v svojem »zasilnem ateljeju« na podstrešju Skopčeve hiše v bližini Planinskega stanu (Arko 1991). V Bariloche je prihajala konec leta, ko se je na južni polobli začelo poletje, in ostala do marca. Tu je našla nasprotje hrupnemu Buenos Airesu, svoje malo zatočišče in Indijance, ki so jo sprejeli medse in nanjo čakali vsako leto znova (Debeljak 2015). O bivanju v Barilochah je leta 1956 materi napisala: »Obetam si, da si bom nabrala veliko moči in tudi slik, da bom mogla s prihodnjim letom zopet zdrava na delo« (Mislej 2001: 64).

Kot ustanovna članica planinskega društva in občasna planinka k razvoju planinarjenja v Barilochah res ni veliko prispevala, a je med »šumskimi brati«, kot so se poimenovali slovenski raziskovalci gora, pustila neizbrisljiv pečat. S svojimi radovednostjo, iskrivostjo, duhovitostjo, zanimivimi zgodbami z lastnih potovanj ali pa le s pozornim poslušanjem je pridobila njihovo naklonjenost, pozornost in iskreno prijateljstvo (iz intervjuja z D. B., 2004). To so bili 10–15 let mlajši fantje, smučarji in navdušeni raziskovalci neznanih planin v okolici Bariloch in širše. Vojko Arko je v spominih na Baro Remec zapisal, da njen karakter »ni bil enostaven in prilagodljiv. Včasih je bila ostra, tudi zamerila je. Spoštovala pa je človeško svobodo, v polnem nasprotju z okoljem, iz katerega je izšla.« (Arko 1991)

Slovenski planinci so v Patagoniji označili in poimenovali več naravnih pojavov, od jezer do planinskih vrhov. Med enim od vzponov na še neoznačeno okoliško planino je svoj vrh dobila tudi Bara.

BARA – UMETNICA IN UČITELJICA

Bara Remec je nagnjenje do ustvarjanja začela kazati že v otroštvu; punčkam je rada šivala obleke, zlasti narodne noše. Kmalu so se pokazali prvi uspehi, komaj štirinajstletna je narisala Šmarno goro, ki so jo v Ljubljani izdali kot barvno razglednico. (Debeljak 1966)

V intervjuju z Anico Kralj je razkrila tudi nekoliko k morbidnosti usmerjeno plat svojega značaja: »... ko smo letovali na Homcu (naselje v občini Domžale, op. av.), je bila moja najljubša zabava delati grobove, katerim sem sama rezljala križe« (Kralj 1954: 16). Že v otroštvu se je srečala s smrtjo. Leta 1923 je komaj sedemnajstletna umrla starejša sestra Mara, prav tako risarka. Baro je dogodek močno zaznamoval, saj je ob sestri začutila, da bo tudi sama svoje življenje usmerila v umetnost (Kralj 1954: 16). Občutenje teže smrti se je ponovno pokazalo leta pozneje na skicah iz taborišč in lesorezih za Debeljakovo *Veliko črno mašo za pobite Slovence*.

Po končani zagrebški akademiji je Bara Remec večkrat skupinsko razstavljala v Ljubljani in Pragi, Zagrebu in Bukarešti (Kralj 1954). Kot članica Kluba slovenskih likovnih umetnikov Lada se je pridružila razstavi ženskih umetnic Male antante, ki jo z današnjega gledišča lahko označimo kot feministično skupino (Greif 2015: 186), čeprav se sama v liberalne umetniške kroge ni želela vključevati.

Leta 1935 se je Bara Remec prvič srečala s poučevanjem (Arnšek idr. 1997: 8); na eni od zagrebških gimnazij je dve leti poučevala risanje (Slovenski likovni ustvarjalci 1990: 55; Tavčar 1991). Po vrnitvi iz Zagreba je poučevala tudi v Ljubljani in se ob enem sama vztrajno izobraževala (Kralj 1954: 17). Med vojno je eno leto poučevala na slovenski begunski gimnaziji v Trstu, kamor sta jo povabila kipar France Gorše in takratni ravnatelj gimnazije Srečko Baraga (Tavčar 1991: 108–109), nato pa odšla v Argentino, kjer je med letoma 1955 in 1960 poučevala na Umetniški šoli Slovenske kulturne akcije (SKA). (Več o tem glej Toplak 2004; 2008.)

Za Baro Remec je moralo imeti sodelovanje v Umetniški šoli SKA poseben pomen. Poučevanja prve in edine generacije študentov se je Bara Remec lotila natančno, odgovorno, zavzeto in tudi z ljubeznijo (iz intervjuja z J. V. in I. B., 2004). Pri poučevanju je edina vztrajala do konca, veliko časa posvečala učencem in njihovim razstavam, nase je prevzela tudi veliko učnih obveznosti. V njenem programu so bili portretna študija, krajina in marina, vse v olju na platnu, a tudi moški akt in ženski polakt, poučevala je tudi grafiko. France Papež, eden on učencev, je pred koncem prvega semestra zapisal: »Slikarica in naša profesorica Bara svetuje, popravlja, nakazuje. Tu bi bil prekomorski parnik lahko izrazitejši in z manj podrobnostmi, tam je voda pre malo »pristaniška«, drugje svari pred nevarnostjo prisiljenosti in nepristnosti.« (Papež 1956: 1) Drugi učenec se je spomni kot resne profesorice, ki pa ni imela bogatega besednega zaklada in so si včasih morali po svoje razlagati njena groba navodila (iz intervjuja z J. V., 2004). To se ujema s podobo umetnice, ki je raje slikala in poslušala, kot govorila in pisala (Kralj 1954).

V prvih dveh desetletjih v Argentini je aktivno razstavljala tudi v argentinskih galerijah in v New Yorku, Torontu, na Danskem in drugje. Argentinski kritik Córdova Iturburu jo je po načinu dela in vplivu novega okolja v njenih delih primerjal z drugo evropsko priseljenko v Argentini, Gertrudis Chale (1898–1954; več o njej: Gilland 2000; Zloženska razstave 1960). Ne način ustvarjanja ali motivika, družila naj bi ju izkušnja. Bara Remec naj bi se, podobno kot Gertrudis Chale, zaradi pregnanstva in občutka izgubljenosti močno identificirala z južnoameriškim kontinentom in predvsem njegovim prvotnim prebivalstvom (Mislej 1991).

Po prihodu v Argentino in predvsem po obisku njenega severa v začetku petdesetih let ter srečanju z domorodnim prebivalstvom je Bara Remec opustila evropsko likovno maniro in v svojo umetnost začela povzemati in v dela neposredno aplicirati podobe, simbole, forme in vzorce iz predkolumbovskega obdobja. Začela si je prilaščati tamkajšnje kulturne vzorce (več o tem glej Schneider 2006), spremenila se je tudi njena barvna paleta. Hladne, s severom in z urbanim prežete barve so nadomestile žareče, tople barve opustele argentinske krajine. Ne samo narava, jezera, hribi, predmeti, zanimali so jo tudi ljudje, v osemdesetih letih se na njenih slikah vztrajno pojavljajo Indijanci, natančno izrisani ali le v obrisih. V svojem intenzivnem, skoraj arheološkem raziskovanju prvobitnih kultur se je povezala z regionalnim umetnostnim muzejem v Tilcari, kjer je nekajkrat razstavljala.

Njena dela so bila dovolj realistična, da so jo Slovenci v Argentini sprejemali, čeprav je v zgodnjih letih menila, da večina njene umetnosti ne razume. Da njene umetnosti ne razumejo in je nikoli niso, je potrdilo nekaj sogovornikov. Bila je drugačna od tega, kar je povprečen človek zmožel dojeti in česar je bil vajen, to je realističnega slikarstva predvojnega obdobja ali impresionizma s poudarjeno nacionalno konotacijo (glej Toplak 2008), zato so njena dela pogosto označili kot »čudna« (Kralj 1954; iz intervjujev z D. B., M. R., M. A., 2004).

Večino svojega življenja v Argentini se je preživljala s tem, kar je ustvarila. Cenila je ekonomsko neodvisnost, a ji umetnosti ni podrejala: »Delam duševno dosti in obenem požiram vse surovosti ljudi (glede umetnosti!). Ali jaz grem svojo pot in delam, kot čutim. Ker ne čutim okoli sebe same vrtnice in vijolice, tudi kaj močnega ustvarim! Ponujam pa nikomur svojega dela.« (Tavčar 1991)

Leta 1978 je odpotovala v Paragvaj na obisk k dobri prijateljici, znanstvenici dr. Branislavi Sušnik (Mislej 1991: 17).⁷ Ta je bila v prijateljskih stikih z nekaterimi člani slovenske skupnosti v Argentini, pri kateri je objavila več znanstvenih razprav. Dvakrat je v Slovenski kulturni akciji (SKA) tudi predavala, vendar ji njihov zadržan odnos do znanosti, še zlasti, če jo je podajala ženska, ni bil blizu (Mislej 1998: 270). V Buenos Airesu je obiskala Baro Remec. Zanimiv se ji je zdel predvsem Barin »umetniški« pogled na Indijance. Prav ljubezen do prvobitnih kultur, raziskovanje življenja in ustvarjalnosti Indijancev je obe prijateljici povezala v poseben odnos (Mislej 1998: 278). Bara Remec je med obiskom v Paragvaju slikala; pretežno oljne slike je leta 1985 razstavila pod naslovom *Argentinski sever in jug v olju in dekoraciji*. Iz razstavne zloženke (SKA 1985) lahko razberemo, da so prevladovale podobe oziroma izseki iz narave, pokrajine, živali in rastlinje, podobe Tilcare in kraja Tafi del Valle, kjer se je rada ustavila na poti v Tilcaro in Humahuaco na severu Argentine.

V sedemdesetih letih je »obstala« v ozkem krogu slovenske etnične skupnosti v Argentini in razstavljala le še v okviru SKA. Kot razlog je navedla, da je bilo razstavljanje v Argentini zelo drago: »Ekonomske nisem bila ravno močna, zato nisem ne mogla ne hotela razstavljanje med Argentinci in sem se omejila na slovensko okolje« (Tavčar 1991: 110). Zaradi vpliva nekaterih prelomnih dogodkov v slovenski skupnosti ter v argentinski družbi in umetnosti konec šestdesetih let je Bara Remec nehala razstavljanje v argentinskem umetnostnem svetu. Idejni in ideološki razkol v SKA je razdelil ustvarjalne člane in njegovo delovanje usmeril stran tako od spornih političnih zadev kot od argentinskih kulturnih krogov.⁸ Večina ustvarjalcev migracijske generacije (Slovenski likovni ustvarjalci 1990), ki je prej aktivno delovala v argentinski kulturni sferi in v etnični skupnosti, se je usmerila predvsem v skupnost, med njimi tudi

7 Glede na sliko Iturbe, datirano v leto 1968, je Bara Remec Paragvaj obiskala že prej. Stiki z Branislavo Sušnik in potovanja v sosednje države so še premalo raziskani.

8 Andrej Rot je v knjigi s pomenljivim naslovom *Republika duhov*, ki je izšla ob štiridesetletnici SKA, zapisal, da se je »emigracija ... do sedemdesetih let vključevala v veliki svet, najbrž bolj kot Slovenci v domovini, in je bila izjemno dejavna« (1994: 61). Z letom 1969 se je zgodovina na videz ustavila leta 1945 in zavladovala je tradicija (Rot 1994).

Bara Remec. Tudi v argentinski umetnosti je prihajalo do pomembnih sprememb. V začetku šestdesetih let je bila argentinska umetnost radikalna, kot je bil radikalen takratni politični položaj v državi. Tedanjo umetnost so prežemali strast, seksualnost, boj, formalna in kreativna svoboda. Sočasno se je v argentinski umetnosti začela razvijati geometrična abstrakcija (Pacheco 1996). Bara Remec se, tako kot številni drugi ustvarjalci njene generacije, na pragu postmoderne ni več znašla.⁹

Z zaprtjem vrat v argentinski umetnostni svet je vrata v umetnostni svet stare domovine vsaj odškrtnila. Konec osemdesetih let je ponovno razstavljala v Sloveniji, a je umrla v ključnem trenutku, ko je slovenska likovna srenja začela kazati zanimanje za do tedaj nezaželeno umetnike iz vrst politične emigracije. Prva in tudi zadnja pregledna (že spominska) razstava leta 1991 desetletij njene fizične odsotnosti iz slovenskega umetnostnega prostora ni mogla izbrisati. K nepozicioniranju njene umetnosti v nacionalni slovenski umetnosti je prispeval tudi manko relevantnih raziskav (Brejc 2003). Aleksander Bassin jo v presoji njenega predvojnega dela umešča med umetnike »neke vrste ›stisnjene‹ generacije«, ki še nima mesta v kanonu slovenske umetnosti (Bassin 1991: 5). Tudi Milček Komelj (1991) je ob njeni prvi (že posthumni) razstavi v Ljubljani priznal, da je »gotovo zelo zanimiva in temperamentna osebnost, čeravno individualno ne vselej docela polnokrvna«. Njeni umetnosti je pripisal »eksotično dimenzijo«, njen ustvarjalni format pa da ne more kakorkoli bistveno dopolniti ali preseči slovenske povojne in predvojne likovne ustvarjalnosti (Komelj 1991).

NA KONCU ŽIVLJENJA ... ZA ZAKLJUČEK

Bara Remec je umrla 1. marca 1991 med spanjem v najetem skromnem stanovanju/ateljeju v Barilochah. Ni bila zdravstveno zavarovana; trdila je, da bo umrla stoje. Le Marici Meštrovič je zaupala, da bi bila rada pokopana pod bariloškimi planinami (Simčič, Brvar 1998–2000). Vse do konca je vztrajno ustvarjala, razstavljala in oblikovala knjižne priloge. Podobno kot Branislava Sušnik je stike z domovino omejevala na dopisovanje s sorodniki. Nobena od njiju ni želela obiskati krajev bolečine.

Izhajala je iz izobražene, finančno in družbeno dobro situirane, verne krščanske družine z močnim očetom in ljubečo ter razumevajočo materjo. Po opisu Irene Mislej (1999: 95) je bila »široko razgledana, vzgojena mlada dama, predestinirana socialnemu blišču«. Potovala je po evropskih prestolnicah in v njih tudi razstavljala. Drugo svetovno vojno in poznejše begunstvo je preživela v nenehnem ustvarjanju, grozote vojne in taborišč niso mogle zatreti njene potrebe po izražanju; prav nasprotno. Da se zna boriti za preživetje, je dokazala tudi v prvih letih v Argentini. Iz kljubovanja ni pristajala na kompromise, kar je dokazala že v mladosti, ko je odšla v Zagreb na akademijo, in še večkrat pozneje, ko je pred ekonomskim uspehom dajala prednost

9 Argentinski umetnostni zgodovinar in kritik Marcelo Pacheco je za številne ustvarjalce, ki so celo nehali ustvarjati, v nekaterih primerih za več let, skoval izraz »kolektivni samomor« generacije umetnikov (1996: 294).

umetnosti. V umetnosti je, predvsem na ruralnem argentinskem jugu in severu, puščala prosto pot čustvenemu doživljanju opazovane okolice, bodisi pokrajine in ljudi bodisi predmetov in živali.

Bara Remec se je, ko se je znašla v moškem svetu umetnosti, nanj odzivala, a bi jo težko označili za feministko. Javno se ni nikoli opredeljevala za ženske pravice in enakopravnost, iz maloštevilnih omemb težkega položaja žensk v umetnosti pa lahko sklepamo, da se je zavedala njihovih težav. Čeprav večina ljudi njene umetnosti ni razumela, je v slovenski skupnosti v Argentini veljala za najboljšo slovensko slikarko. Spoštovali so jo zaradi skromnosti, vztrajnosti, predanosti delu in pogosto nesebičnega in humanitarnega delovanja (iz intervjuja z I. B., 2003). Morda ji prav zaradi teh značilnosti skupnost ni očitala, da ni prevzela tradicionalne vloge ženske: kot žene in matere. Kljub temperamentnemu in svobodomiselnemu značaju se zelo malo ve o njenem intimnem življenju; kar se ve, je na ravni govoric, kot je povedala ena od sogovornic. V javnosti se ni izpostavljala in je le redko pristala na intervju. Tudi svaku Tinetu Debeljaku je na pobudo, da napiše kaj o sebi, odgovorila: »Ah, kaj bi pisala o sebi in svojih delih, ko pa niti ne vem, kje vse sem razstavljala in kje jih imam. Zoprna so mi vprašanja, še bolj dajati odgovore nanje, najbolj pa »pisati« svoj lastni portret, ko bi ga kvečjemu »risala«, če ga hočejo« (Debeljak 1966: 338).

Čeprav se je popolnoma posvetila umetnosti, ni povsem ustrezala stereotipu boheemske, liberalne, drzne umetnice. Ni kadila, ni bila promiskuitetna, kljub mladostni upornosti in temperamentnemu značaju je bila skromna, urejena, v umetnosti ni bila revolucionarka (Mislej 1999), v motiviki ni bila groteskna ali izzivalna, akt je sicer poučevala, a ni znano, da bi ga kadarkoli razstavila. Pred prihodom v Argentino v njenih delih ni bilo folklorizma ali elementov ljudske kulture, zato bi bilo v prihodnje v njih vredno podrobneje raziskati specifične in razsežnosti prilastitve elementov indijanske kulture.

LITERATURA IN VIRI

- Arko, Vojko (1991). Bariloški spomini na planinko Baro Remec. *Mladika* XXXV/7, 135.
- Arnšek, Zalka, Arnez, Janez, Koršič Zorn, Verena (1997). *Kulturna ustvarjalnost Slovencev v diaspori*. Buenos Aires: Slovenska kulturna akcija; New York, Ljubljana: Raziskovalni inštitut Studia Slovenica.
- Bassin, Aleksander (1991). Uvod. *Bara Remec: 1910–1991: 10. 6.–30. 6. 1991*. Katalog razstave. Ljubljana: Mestna galerija, 5–6.
- Bengtson, Vern, Allen, Katherine (1993). The Life Course Perspective Applied to Families over Time. *Sourcebook of Family Theories and Methods: A Contextual Approach* (ur. Pauline Boss, William Doherty, Ralph LaRossa, Walter Schums, Suzanne Steinmetz). New York: Springer, 469–504.

- Bornat, Joanna (2008). Biographical Methods. *The SAGE Handbook of Social Research Methods* (ur. Pertti Alasuutari, Leonard Bickman, Julia Brannen). London: SAGE Publications, 343–355, <https://doi.org/10.4135/9781446212165.n20>.
- Brejc, Tomaž (2003). Znana in neznana likovna ustvarjalnost slovenskih umetnikov v izseljenstvu. Okrogla miza, 16. 10. 2002. Diskusijski prispevek. *Dve domovini / Two Homelands* 17, 107–132.
- Debeljak, Jožejka (2015). Jožejka Debeljak Žakelj: Pričevanje o družini dr. Tineta Debeljaka. *Moja zgodba, Radio Ognjišče*, <http://oddaje.ognjisce.si/mojazgodba/2015/11/04/25-10-2015-jo-ejka-debeljak-akelj-n-pri-evanje-o-dru-ini-dr-tineta-debeljaka-1-del> (18. 8. 2020).
- Debeljak, Tine (1966). Bara Remec. *Zbornik Svobodne Slovenije* 18, 338–346.
- Debeljak, Tine, ml. (1991). Moj oče in Škofja Loka. Domovina in svet. *Zbornik referatov s simpozija o dr. Tinetu Debeljaku* (ur. Marko Jenšterle), 7–14.
- Giele, Janet, Elder, Glen (ur.) (1998). *Methods of Life Course Research: Qualitative and Quantitative Approaches*. London: SAGE Publications, [https://doi/10.4135/9781483348919](https://doi.org/10.4135/9781483348919).
- Gilland, Julianne (2002). Gertrudis Chale: Notes on her Life and Work, <http://www.gertrudischale.com/cgi/essay.pl?lang=en> (10. 9. 2020).
- Golob, France (1986). Franjo Sterle, ustanovitelj umetniške šole »Probuda« in vloga šole v tedanjem likovnem življenju. *Kronika, časopis za slovensko krajevno zgodovino* 34/3, 160–170.
- Gore in ljudje, <https://www.gore-ljudje.net/novosti/71919/> (4. 8. 2020).
- Greif, Tatjana (2014). Življenje brez zasebnosti: Teoretska slepota v polju biografskega. *Časopis za kritiko znanosti* xlii/256, 132–156.
- Greif, Tatjana (2015). Slikarka v senci: Vrzeli v zgodovinenju ženske umetnosti. *Časopis za kritiko znanosti* 43/261, 185–201.
- Greif, Tatjana, Velikonja, Nataša (2018). *Zamolčane zgodovine*. Ljubljana: Škuc.
- Hočevnar, Ksenja (2011). Slikarka sinjih oči. *Družina*, <https://druzina.si/ICD/spletnastran.nsf/clanek/60-28-VeralnKultura-3> (15. 9. 2020).
- Komelj, Milček (1991). Eksotična živahnost Bare Remec: Ob prvi pregledni razstavi slovenske umetnice v domovini. *Delo* 33/151, 29. junij 1991, 7.
- Kralj, Anica (1954). Obisk pri Bari Remec. *Meddobje* 1/1–2, 15–22.
- Kraljič, Sandra (2014). Ivana Kobilca: Z migracijami do preboja v javnost. Ženske na poti, ženske napoti (ur. Ksenija Horvat Vidmar). Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 61–83.
- Kranjec, Silvo (2013). Remec, Bogumil (1878–1955). *Slovenska biografija*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013, <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi500611/#slovenski-biografski-leksikon> (7. 10. 2020).
- Makovič, Zvonko (2018). Ratni reporter Vladimir Becić. *Život umjetnosti* 103/2, 64–87, <https://doi.org/10.31664/zu.2018.103.04>.

- Mastnak, Tanja (1999). Stereotipska ženskost, modernizem in Ivana Kobilca. *Potlačena umetnost* (ur. Barbara Borčič, Jure Mikuž). Ljubljana: Open Society Institute, 41–49.
- Mikuž, Jure (1999). Slovenska umetnost med *artes mechanicae* in *artes liberales*. *Potlačena umetnost* (ur. Barbara Borčič, Jure Mikuž). Ljubljana: Open Society Institute, 7–12.
- Milharčič Hladnik, Mirjam (2007). Avto/biografičnost narativnosti: Metodološko teoretični pristopi v raziskovanju migracijskih izkušenj. *Dve domovini / Two Homelands* 26, 31–46.
- Mislej, Irene (1991). Srečanje z Baro Remec v Argentini. *Bara Remec: 1910–1991: 10. 6.–30. 6. 1991*. Katalog razstave. Ljubljana: Mestna galerija, 10–21.
- Mislej, Irene (1998). Dr. Branislava Sušnik (1920–1996) (Slovenska znanstvenica v tropskem Paragvaju). *Traditiones* 27, 275–281.
- Mislej, Irene (1999). Bara Remec – srečanje s tujim svetom. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 39, 3/4, 95–97.
- Mislej, Irene (2001). Bara Remec: Odkrivanje novega sveta. *Izseljenec: Življenjske zgodbe Slovencev po svetu*. Ljubljana: Muzej novejšje zgodovine Slovenije, 63–65.
- O'Neill, Maggie (2019). Women, Art, Migration and Diaspora. *Handbook of Art and Global Migration: Theories, Practices and Challenges* (ur. Burcu Dogramaci, Birgit Mersmann). Berlin: De Gruyter, 132–144, <https://doi.org/10.1515/9783110476675-009>.
- Pacheco, Marcelo (1996). Argentina. *Latin American Art in the Twentieth Century* (ur. Edward Sullivan). London: Phaidon, 283–299.
- Papež, France (1956). Ob razstavi umetniške šole. *Glas Slovenske kulturne akcije* III/21, 1–2.
- Papež, France (1971). Slovenski umetnik v svetu. *Glas Slovenske kulturne akcije* xviii/9, 1.
- Ratej, Mateja (ur.) (2019). *Biografija na poti v digitalnost*. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Roberts, Brian (2015). Biographical Research: Past, Present, Future. *Advances in Biographical Methods: Creative Applications* (ur. Maggie O'Neill, Brian Roberts, Andrew Sparkes). New York: Routledge, 11–29.
- Rogelja, Nataša (2014). »Vse po resnici!«: Uporaba biografske metode pri raziskovanju Šavrink. *Dve domovini / Two Homelands* 40, 35–46.
- Rogelja, Nataša (2019). A Life in Letters: An Anthropological Reflection on the Correspondence of Slovene Missionary sr. Conradina Resnik. *Dve domovini / Two Homelands* 50, 89–108, <https://doi.org/10.3986/dd.v2019i50.7460>.
- Rot, Andrej (1994). *Republika duhov: Štiridesetletnica Slovenske kulturne akcije*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Schneider, Arnd (2006). *Appropriation as Practice: Art and Identity in Argentina*. New York: Palgrave Macmillan, <https://doi.org/10.1057/9781403983176>.
- Simčič, Zorko, Brvar, Vanda (1998–2000). *Slikarka sinjih oči*. Dokumentarni film. RTV SLO.
- Slovenski likovni ustvarjalci po svetu (1990). *Starejša generacija iz obeh Amerik in Avstralije*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.

- Stanley, Liz (1996). O avto/biografiji v sociologiji. *Teorija in praksa* 33/5, 764–774.
- Štrle, Urška (2018). V preseku mobilnosti in socialnih mrež: Biografska skica Ivane Kobilca. *Dve domovini / Two Homelands* 48, 147–162, <https://doi.org/10.3986/dd.v0i48.7133>.
- Šolski center Ljubljana, zgodovina obrtne šole, <http://kokakola.splet.arnes.si/zgodovina-sole/> (8. 9. 2020).
- Tavčar, Zora (1991). Bara Remec, slikarka, Argentina. *Slovenci za danes: 30 intervjujev z znanimi Slovenci in Slovenkami v emigraciji in doma*. Ljubljana: Družina; Trst: Mladika, 107–115.
- Toplak, Kristina (2004). Umetniška akcija Slovenske kulturne akcije. *Dve domovini / Two Homelands* 18, 135–143.
- Toplak, Kristina (2007). *Vpliv migracij na likovno ustvarjalnost – Slovenci v Argentini*. Doktorska disertacija. Ljubljana.
- Toplak, Kristina (2008). »Buenas Artes«. *Ustvarjalnost Slovencev in njihovih potomcev v Buenos Airesu* (Migracije 16). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Zloženska razstave (1960). *Bara Remec: Pinturas*. Buenos Aires: Galeria Libertad.
- Žerovc, Beti (2013). Ivana Kobilca and her Painting for the Ljubljana Town Hall, Slovenia Bows to Ljubljana, in the Context of Women's Painting in the Late Nineteenth Century. *Radovi Instituta za povijest umjetnosti*. Zagreb: IPZS, 167–178.

SUMMARY

BETWEEN CREATIVITY AND MIGRATION: THE LIFE COURSE OF ARTIST AND REFUGEE BARA REMEC

Kristina TOPLAK

Bara Remec was a Slovenian painter, illustrator, teacher, refugee, climber, and philanthropist. She was born in Ljubljana, studied in Zagreb, and left Ljubljana in 1945 as a refugee. Two years later, she settled in Argentina and started her life anew. In the 1950s, she began to discover the Argentinian South, especially its indigenous peoples. Later, her travels were extended to northern Argentina and neighboring Paraguay. Her paintings reflected the landscapes, people, and colors of these remote places.

After two successful decades in the Argentine art world, she stopped exhibiting outside the Slovenian community. The reasons for the withdrawal were manifold, economic, but also political and cultural. She died peacefully in her favorite place, San Carlos de Bariloche.

The biography is based on many sources, including the few interviews with the artist and ego-records of her contemporaries. In addition to the methodological challenges that the author faced when writing the portrait, the focus is on lesser-known data and focal points from the painter's life, embedded in the gender and identity issues of the time in which she lived.

Bara Remec asserted herself in the predominantly male art world and reacted to it, but it would be problematic to call her a feminist. While she never publicly advocated women's rights and equality, from the few mentions of the difficult situation of women in art, we can conclude that she was very aware of women's problems. In the Slovenian community in Argentina, she was renowned as the best artist, although most people did not understand her art. She was respected for her modesty, perseverance, dedication to work, and often for her selfless and humanitarian actions. Perhaps precisely because of these qualities, she has not been criticized in the community for not taking on the traditional woman's role as wife and mother.

Bara Remec was entirely devoted to art but never quite met the stereotype of a bohemian, liberal, daring artist. She never smoked or was promiscuous. Despite her youthful, rebellious, and spirited nature, she was modest, orderly; she was not a revolutionary in art (Mislej 1999). Neither was she grotesque or provocative in her motifs. She taught the nude, but it is not known that she ever exhibited nudes. Before she arrived in Argentina, there were no elements of folklore or popular culture in her works. The peculiarities and dimensions of the appropriation of indigenous cultural elements in her art would be worth exploring in more detail in the future.

MARIJA SREŠ, MISIJONARKA, KI JE POSTALA INDIJSKA PISATELJICA: K NOVIM SMEREM PROUČEVANJA MISIJONSKIH SESTER

Ana JELNIKAR¹

COBISS 1.01

IZVLEČEK

Marija Sreš, misijonarka, ki je postala indijska pisateljica: K novim smerem proučevanja misijonskih sester

Prispevek obravnava življenjsko zgodbo misijonarke in nagrajene pisateljice Marije Sreš ter odpira nove poglede na misijonske ženske migracije. Predstavlja spoj verske s posvetno poklicanostjo, ki opredeljuje migracijske poti in literarno ustvarjanje Marije Sreš v Indiji, pri čemer misijonarka-avtorica pogosto izstopa iz predpisanih spolnih vlog. Prispevek njeno zgodbo umešča v širši kontekst katoliške internacionale sedemdesetih let prejšnjega stoletja. Družbeni angažma Marije Sreš temelji na osebni veri v Kristusa, ki ji ponuja legitimacijo za žensko delovanje v misijonih in možnost večje samorealizacije (tudi s pisanjem).

KLJUČNE BESEDE: Marija Sreš, misijonarska literatura, misijonske ženske migracije, katoliška internacionala, Indija

ABSTRACT

Marija Sreš, the Missionary Who Became an Indian Writer: Toward New Trends in Researching Women Missionaries

This paper delves into the life story of the missionary and award-winning writer Marija Sreš, opening up new avenues of engaging the subject of female migrations. Its primary concern is to highlight the combined religious and secular calling in the life journey and literary output of this Sister, who often transcended designated gender roles. Her story is read against the wider context of the Catholic International of the 1970s. Religion is seen to inspire her social commitment, offering her both social legitimation for female action and agency as well as the possibilities for self-realization (also through writing).

KEYWORDS: Marija Sreš, missionary literature, female missionary migration, Catholic International, India

¹ Dr. indijskih študij, znanstvena sodelavka, Inštitut za antropološke in prostorske študije ZRC SAZU, Novi trg 2, SI-1000 Ljubljana; ana.jelnikar@zrc-sazu.si, <https://orcid.org/0000-0002-9541-055X> — Članek je nastal v okviru projekta »Slovenske misijonarke v Indiji: Pozabljeno poglavje v medkulturnih odnosih« (J6-8258), ki ga financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

UVOD

V slovenskem prostoru Marijo Sreš (roj. 1943 v Bratonicih) poznamo predvsem kot avtorico kratkih zgodb o vsakodnevem življenju žensk iz staroselske skupnosti Dunggri Garasija na severu Gudžarata v Indiji,¹ podrobnejši pregled njene biografije pa priča o spoju dveh vrst poklica(nosti): misijonarske in pisateljske. Pisateljico Marijo Sreš je zato treba razumeti po njeni življenjski izbiri in migracijski poti, zaradi katere je kot članica španske redovniške družbe Las Misioneras de Cristo Jesús / Misijonark Jezusa Kristusa leta 1971 odšla v Indijo. Tam je kot ena redkih Evropejk leta 1976 v Ahmedabadu diplomirala iz gudžaratske književnosti, nato se je, ker je želela delati s podeželskimi ženskami, iz mesta preselila na podeželje. V Sabarkanthi na severu Gudžarata je s krajšimi prekinitvami živela nadaljnjih 35 let, dokler se zaradi nepodaljšanega misijonarskega vizuma ni vrnila v Slovenijo. Od leta 2010 živi in ustvarja v Beltincih, zunaj samostanske skupnosti.

Članek se posveča kritičnemu vprašanju presečišča verske in posvetne poklica(nosti) v ustvarjalnem opusu misijonarke Marije Sreš.² Dejstvo je, da je Sreš, ko je v Indiji začela pisati – in pozneje samoiniciativno objavljati – kratke zgodbe o težkih življenjskih razmerah in izkoriščanju sabarkantskih žensk, v mnogočem prestopila okvire misijonskega poklica. Še več, njene objavljene knjige so pritegnile pozornost uglednih literarnih krogov v Gudžaratu (predvsem moške elite), zaradi svoje drzne vsebine pa so vzbudile precejšnje zanimanje pripadnic indijskega ženskega socialnega aktivizma.³ Marija Sreš je bila tako prva katoliška misijonska sestra kot tudi prva tuja državljanka, ki jo je leta 1994 Gudžaratska akademija književnosti (Gujarat

1 Marija Sreš piše in objavlja v gudžaratsščini, angleščini, španščini in slovenščini. Je avtorica petih literarnih del, knjige esejev in spominov. Njena zadnja knjiga kratkih zgodb v slovenščini je *Pod krošnjo stare jablane: Zgodbe žensk z Vzhoda in Zahoda* (2015).

2 Z izjemo diplomske naloge Sonje Bezjak (2003) in krajše obravnave v njeni knjigi *Kristusove neveste* (2011) življenje in literarno ustvarjanje Marije Sreš doslej praktično ni bilo deležno znanstvene obravnave, saj se izmika ustaljenim pristopom in področjem obravnave. Kljub temu da je nagrajevana pisateljica, je literarna stroka pri nas še ni resneje obravnavala.

3 Ugotovitev podajam na podlagi treh datotek v obsegu več kot 200 strani, na katerih so zbrane vse kritike, odzivi na njeno literarno ustvarjanje in tudi zasebna korespondenca, ki mi jih je predala avtorica. Prevesti sem dala vse kritike, ki so v gudžaratskem jeziku izšle ob izidu njene prve knjige. (Besedila je v angleščino prevedel dr. Dhaval Kataria, slovenski prevodi so moji.) Med njimi je treba omeniti priznanega gudžaratskega pisatelja Manubhaija Pancholija, ki je v recenziji avtorici pripisal povsem enkratni dosežek, elitistični literarni srenji pa med drugim zažugal: »Sram nas je lahko, gudžaratske pisatelje, da o razmerah in težavah naših soljudi, ki živijo nedaleč od naših okrožij, pravzaprav pripoveduje tujka, kristjanka. Obenem pa smo lahko ponosni, saj je bil s tem povzdignjen gudžaratski jezik.« (Pancholi 1994) Po oceni profesorja književnosti Bhanuja Chaudhurija, pisca spremne besede k njeni prvi knjigi, je avtorici uspelo to, kar ni uspelo še nikomur: »verodostojno opisati notranji svet adivasijk« (Chaudhuri 1994). Med ženskimi aktivistkami je treba omeniti Sonal Suklo in Illaben Pathak.

Sahitya Akademi) nagradila s priznanjem za drugo najboljšo knjigo kratkih zgodb.⁴ Knjiga, ki je prevedena v slovenščino, španščino, angleščino in maratščino, je danes v Indiji uvrščena med sto najpomembnejših književnih del v gudžaratskem jeziku.⁵ Da pisanje Marije Sreš v Indiji prištevajo med pomembna dela *adivasi* (staroselske) književnosti, prav tako ni zanemarljivo. Zato je vprašanje, kako je vera navdahnila avtoričin družbeni angažma in ji obenem ponudila družbeno legitimacijo za žensko delovanje (ang. *agency*) in možnost samorealizacije in moči, eno ključnih v pričujočem prispevku.

Zanimal me je predvsem splet dejavnikov in okoliščin (tako materialnih kot naterialnih), ki so Sreš privedli do odločitve za misijonarstvo in pozneje za pisanje. V njenem primeru sta obe vrste poklicanosti neločljivo povezani in se medsebojno podpirata; obe izhajata iz potrebe, da si kot Kristusova učenka v obstoječih hegemoničnih strukturah, najsibo družine, države, samostana najsibo Cerkve, zagotovi določeno polje svobodnega delovanja in ustvarjanja. Raziskala sem tudi sam potek njene migracijske poti v misijone, kar omogoča vpogled v dolgoletni proces verske formacije, ki traja približno deset let, preden ženska, ki želi postati misijonska sestra, uspešno prehodi pot od candidature, ko zaprosi za vstop v versko skupnost, preko noviciata, usposabljanja za misijone, učenja jezikov, študija in pripravništva, do prvih in nato še večnih zaobljub uboštva, pokorščine in čistosti. Ker večji del poti sovпада z njeno vse prej kot premočrtno migracijo iz domačega v novo okolje (v Indijo je prispela prek Španije in ZDA), življenjsko zgodbo Marije Sreš tematiziram s pomočjo relevantnih najnovejših spoznanj tako v migracijskih kot misijonskih študijah, s čimer se odpirajo novi možni pogledi v ženske migracije.

ODLOČITEV ZA MISIJONE, POT V INDIJO IN KATOLIŠKA INTERNACIONALA

Marija Sreš, leta 1943 rojena v verni družini, je kot druga najstarejša od šestih otrok odraščala na kmetiji v Bratoncih, vasi blizu Murske Sobote v Prekmurju. Kot je povedala v intervjujih in zapisala v spominih, je v uradno ateistični Jugoslaviji že v otroštvu izkusila številne napetosti med »zasebno vero doma« in »javnim zaničevanjem te vere« v šoli (Sreš 2017a: 5; 2019: 81). Med odraščanjem je zaradi krivic in poniževanja v šoli (čeprav je bila med najboljšimi v razredu), včasih pa tudi nerazumevanja doma, ob osamljenosti in bolečini večkrat čutila »zmedo in jezo«, kar jo je le

4 Njena prva knjiga kratkih zgodb, napisana v gudžaratskem jeziku, *Girasma ek Dungri* (1994), v slovenščino prevedena kot *Tam, kjer kesude cveto* (1998). Njena druga knjiga *Kavita sathe Samvaad* (v ang. *Talking to Young Women*) (1997), ki je izšla v slovenskem prevodu z naslovom *Ženska ženski: O ljubezni, lepoti, prijateljstvu in drugih ženskih kvalitetah* (2004), je prav tako požela literarno priznanje, tokrat od *Gujarat Sahitya Parishad*. Leta 2009 je sledil nov literarni podvig, s katerim je Sreš zbrala in zapisala pripovedno izročilo staroselcev Dungri Garasija, *Rajkumari Fulwanti* (2009), v angleščini *First there was Woman and Other Stories*, v slovenščini *Najprej je bila ženska in druge zgodbe*. Knjiga je prejela kar dve nagradi. Za več podrobnosti glej Jelnikar (2019a).

5 Mednje jo je *Gujarat Sahitya Parishad* uvrstila ob stoletnici inštitucije leta 2005.

podžgalo v odločenosti, da bo v šoli še boljša (2017a: 14). Po končani srednji šoli se je pragmatično odločila za študij ekonomije na VEKŠ v Mariboru, čeprav je zares »ljubila književnost« (Sreš 2019: 82). Zavedala se je, da bi bila književnost preveč politično obtežena, hkrati pa je imela jasno začrtan cilj: »končati študij, dobiti dobro službo, postati neodvisna« (Sreš 2017a: 21). »Kot mnogi mladi sem v srednji šoli izgubila vero, a jo znova našla na univerzi. Začela sem vsak dan prebirati Sveto pismo, Jezusove besede so se me globoko dotaknile in postale moj izziv.« (Sreš 2019: 82)

Kot študentka ekonomije v Mariboru, pravi, »ni prav nič iskala moža, ampak raje smisel« (Sreš 2017a: 22). Odreči se vsem družbeno sprejetim vezem – poroki, družini, otrokom – je bil zanj način, kako izkusiti več in globlje. Že kot mlado dekle si je bila po eni strani na jasnem, da »ljubi življenje preveč, da bi se pustila zapreti za samostanske zidove« (Sreš 2017a: 22), po drugi strani pa jo je sila, kot sama pravi, ki je v njej vzplamtela proti koncu srednje šole, ko je povsem telesno in konkretno začutila, da Bog je, le še bolj podžgala v želji izkusiti to »nekaj več« (osebni intervju). Ko je že kot zaposlena izvedela za skupnost redovnic v Španiji, ki delujejo v misijonih in jim ni treba nositi redovniških oblek,⁶ je bila (od)rešitev na dlani. »Še nikoli nisem čutila takšne sreče kot takrat, ko sem se odločila, da grem služiti drugim« (Sreš 2017a: 22). Njena izbira ni imela nič skupnega z običajnimi razlagami, naj bi ženske »šle za nune« zaradi razočaranja v ljubezni ali kake druge bolečine, čeprav jo je, tako kot vse misijonarke in misijonarje, nagovorilo temeljno svetopisemsko napotilo: »Pojdite po vsem svetu in oznanite evangelij vsemu stvarstvu!« (Mr 16, 15–18) »Nekega dne mi je nekdo povedal za misijonsko skupnost v Španiji – to so bile Misijonarke Kristusa Jezusa.⁷ Začutila sem: ›To je to! Kristusa želim posredovati tudi drugim, hočem jim posredovati podoben smisel, kakor ga je On dal meni!«« (Sreš 2019: 82)

Tako se je Sreš leta 1967 po lastni izbiri in samostojno, celo na skrivaj, da ne bi kompromitirala svoje družine, podala na pot v neznano. Pred tem je morala reči »ne« tako svojemu očetu, ki je imel zanj drugačne, precej bolj konvencionalne načrte, kot delodajalcu, ki jo je skušal zadržati na delovnem mestu s plačilom nadaljnega izobraževanja. (Sreš 2017a: 24)⁸ Iz tega »protofeminističnega« odklona lahko razberemo zametke družbene orientacije, s katero si je Sreš tako znotraj patriarhalno urejene

6 Sreš rada pove, da ni nikoli marala »uniform«. Tega ne smemo razumeti v smislu ohranjanja »praks« zunanje nevidnosti iz Jugoslavije, ampak v smislu nezaupanja do zunanjih znakov posvečenosti, ki bi jo lahko oddaljili od »navadnih« ljudi ali jo navdali z občutkom drugačnosti oz. večvrednosti.

7 Ta »nekdo«, kot izvemo iz spominov, je bil »neki duhovnik«. Pozneje izvemo, da je bil to oče Setar iz Maribora, ki je pisal kongregaciji v Španijo, da lahko na začetku maja pričakujejo prihod vsaj dveh kandidatk iz Jugoslavije. Mariji Sreš je namreč predlagal, da bi šla tja skupaj z Mojco Karničnik iz Dravograda. (Sreš 2017a: 24–25)

8 Mama je brez besed podprla njeno odločitev, saj je sama kot mlado dekle imela izkušnjo dela v tujini. Oče je odločno nasprotoval, ker se po njegovem ženska mora poročiti. Najbolj razočaran glede njene odločitve pa je bil, presenetljivo, župnik Janko Škraban, ki ni mogel razumeti, da bo tako lepa mladenka pustila službo in vse možnosti posvetnega življenja ter postala »nunak«. (Glej Sreš 2017a: 24.)

Katoliške cerkve kot tudi v družbi nasploh vselej prizadevala za ustrežnejši »ženski prostor« za sprejemanje lastnih odločitev (glej Sreš 2019: 121–31).

Za Marijo Sreš je »poklicanost« pomenila pot v drugačen svet, v katerem se bo morala na novo preizkusiti. Takole zapiše v spominih: »Res je, moške glave so se obračale za mano. Bila sem mlada – le 22 – privlačna in neodvisna. Cel svet je bil pred mano. Imela sem dovolj denarja in modnih oblačil. Imela pa sem tudi upanje, ljubezen in veselje. Dovolj samozavesti, da pustim svet, v katerem sem živela, in stopim v novega, precej drugačnega.« (Sreš 2017a: 23)

Skupaj z Mojco Karničnik⁹ sta se 4. maja 1967 v Mariboru vkrcali na polnočni vlak proti Dunaju. Obe sta prvič odhajali v tujino. Pot, ki jo je organiziral oče Setar iz Maribora (glej op. 15), je v Španijo vodila prek Avstrije, med tedanjo komunistično Jugoslavijo in Frankovo Španijo namreč ni bilo diplomatskih vezi. S pomočjo španskega Jezuita Pedra Madariage in slovenskega Jožeta Robleka na Dunaju sta pridobili začasno špansko vizo, pridružila pa se jima je še Slovenka Gretka Koležnik;¹⁰ ta je delala v domu za starostnike na Dunaju, ki so ga vodile sestre. (Sreš 2017a: 28–29)

Te podrobnosti navajam, da bi podčrtala pomen (katoliških) podpornih mrež – tako ženskih kot moških – s pomočjo katerih je Sreš izpeljala svojo odločitev za misijone, kar pa ne zmanjšuje njenega pomena akterke, ki se je odločala prostovoljno, a so na njeno odločitev sproti vplivale stvarne okoliščine in njeno prilagajanje nanje. Na eni strani je treba njeno zgodbo brati na ozadju 'katoliške internacionale' (ang. *the Catholic International*) druge polovice 20. stoletja, na drugi pa v kontekstu sodobnih migracijskih študij, kamor njena življenjska zgodba nedvomno spada. K prvemu vidiku se vrnem v nadaljevanju, drugega pa poudarjam v smislu, da pojav migracij opazuje »kot polje kompleksnega součinkovanja materialnih in nematerialnih dejavnikov, migrante pa [...] kot subjekte, ki se v njem gibljejo kot zavestni akterji« (Kalc 2020: 22). Zgodba Marije Sreš je šolski primer migracijskega procesa in večplastnosti motivov zanj. V tem pogledu je povedna njena lastna poznejša samorefleksija: »Vsa moja leta tukaj [v Indiji] so niz namernih izbir in vsiljenih odločitev, zavestnih načrtov in nezavednih potez« (Sreš 2019: 34). Pri njeni migracijski zgodbi seveda ne smemo spregledati specifičnega momenta poklicanosti, lahko tudi spreobrnjenja, ki ga oseba doživi kot »Božji klic«, da nato prestopi na posvečeno pot in se doživljenjsko zaveže slediti Kristusu v uboštvu in pomoči drugim. Gre za doživetje, izkustvo, ki presega mejo pojasnljivega ali domet racionalne odločitve in pomeni absolutni *sine qua non* tovrstne življenjske poti.

Ta kompleksen preplet dejavnikov shematična razumevanja migracij težko zajamejo. Pod vprašaj postavlja marsikatero trdno zasidrano predstavo o ženskem redovništvu in tudi o misijonskih ženskih migracijah, na primer trditev, da je odhod vselej povezan s čustveno stisko, ki je začrtala umik iz življenja, ali pa s predpostavko, da so se vezi z domačim okoljem z odhodom za vedno pretrgale (prim. Hladnik

9 S. Mojca Karničnik (MJK) še vedno dela kot misijonarka v Kongu.

10 Gretka Koležnik se je kmalu po prihodu v Španijo vrnila v Slovenijo.

2020).¹¹ Njeni izbiri je botrovala želja po večji svobodi in priložnostih, s katerimi bi se lahko osebno realizirala, podkrepjena z mladostniškim idealizmom in tudi, kot sama zapiše, »z občutkom za pustolovščino« (Sreš 2017a: 28).

Po skoraj enotedenski poti prek Italije in Francije – z avtom jih je peljal mlad španski poslovnež – ter številnih vznemirljivih postankih v evropskih prestolnicah so tri mlade kandidatke iz Jugoslavije prispele na prag samostana v baskovskem mestu Javier na severu Španije. Po »čudovitem potovanju« in ne pretirano toplem sprejemu se je »hiša zdela sila temna in neprijazna«. (Sreš 2017a: 30–31) Sledil je prvi mesec strogo nadzorovane »preizkusne dobe«, v kateri se je izkazalo, da v resnici niso bile zaželeno, ker naj bi se »tuja dekleta« težko prilagodila. Poleg tega je bil zanje edini način podaljšanja vize status političnih begunk. »Iz domovine nismo zbežale, zato ker so nas preganjali,« užaljeno zapiše Sreš, »od tod smo odšle, zato ker smo si želele služiti Kristusu in se posvetiti njegovi misiji. Kakšne politične azilantke!« (Sreš 2017a: 33) Drugorazrednemu statusu in strogemu nadzoru navkljub sta se aspirantki Marija in Mojca odločili, da bosta nadaljevali in skušali razumeti »to drugačno kulturo in drugačne ljudi« z njihovo večvrednostno mentaliteto, kot pravi sama, izhajajočo iz prepričanja, »da je njihova dežela nekoč vladala svetlu!« (Sreš 2017a: 34)

Postkolonialna problematika se tu zanimivo preslika v sami Evropi; ne moremo mimo refleksije o konfiguraciji specifičnega vmesnega položaja slovenskih/jugoslovenskih misijonark v zahodnoevropskih ženskih redovih, kjer so bile v manjšini, če že ne same. Po drugi strani pa smo lahko prepričani, da je bila osebna identiteta Marije Sreš, ko se je z drugimi evropskimi sosestrami znašla med lokalnim prebivalstvom v Indiji, zabrisana v vseobsegajočo kategorijo »bele Evropejke« in obtežena s postkolonialno diskurzivno prtljago. Obravnavani primer tudi težko razumemo s pomočjo zakoreninjene teze o misijonarstvu-kolonializmu, ki v zgodovini evropskega misijonarjenja – posredno ali neposredno – prepoznava sodelovanje s kolonialno oblastjo (Frykenberg 2003: 8). Upoštevati moramo, da so bile v evropskem okviru slovenske misijonarke v podrejenem položaju, prihajale so z geografskih in družbenopolitičnih »robov«, ne pa iz močnih kolonialnih središč.¹² Glede na to jih ni mogoče imeti za agent(k)e kolonializacije v kakršnemkoli očitnem političnem smislu. To jih seveda ne odvezuje kar tako od kulturno-imperialističnega in pokroviteljskega odnosa, niti od občutka rasne večvrednosti: navsezadnje so šle v Indijo širit Kristusov evangelij (o avtoričinem razumevanju »evangelizacije« več v nadaljevanju). Zaradi njihovega vmesnega položaja pa je smiselno njihov primer podrobneje

11 Pri nas so misijonske ženske migracije še neraziskana smer migracijskih študij. Med omenjene migrante-misijonarje (v pionirskem obdobju izseljevanja v ZDA) spadajo Friderik Baraga, Andrej Bernard Smolnikar, Franc Pirc in drugi evangelizatorji, medtem ko ženskih imen ne zasledimo nikjer (glej Kalc 2020: 46).

12 Marija Sreš je zadnja v vrsti slovenskih redovnic, ki so prek različnih evropskih redovniških skupnosti v 20. stoletju zapustile Slovenijo in se udejstvovale kot misijonske sestre v Indiji (glej Jeltnikar 2019b).

analizirati ter s tem preseči pretirano poenostavljeno razumevanje misijonarskega delovanja in medkulturnih srečanj nasploh.¹³

K posebnemu položaju Marije Sreš med drugimi misijonarkami, ki so v Indijo prihajale bodisi iz nekdanjih kolonizatorskih držav bodisi iz drugih delov Indije, prispesva še, da je idejno ni navdihovalo le krščansko izročilo, pač pa tudi socializem (intervju v Žigon 2005: 147–148). Če je zgodovinska obremenjenost »kolonizatorjev-misijonarjev« izvirala iz t. i. »civilizacijskega« poslanstva, je bila pogojenost večine indijskega prebivalstva zasidrana v kastnem sistemu, obema pa je primanjkovalo čuta za enakopravno obravnavanje vseh ljudi. »Misijonarji so pogosto pokroviteljski do domačinov,« zapiše avtorica, »do njih [se] obnašajo, kot da so oblastniki in domačini njihovi podložniki,« ravnanje, ki se je njej osebno upiralo (Sreš 2019: 96). Pri delu in pisanju Marije Sreš je nujno treba razmišljati ne samo o njenem odnosu do lokalnega prebivalstva, ampak tudi o razmerju, ki ga je vzpostavila do evropskih sosester. Slednje ji je povzročalo težave že na začetku noviciata (v misijonih pa se je le še zaostriilo): »Zdelo se mi je, da nas niso dovolj spodbujali, le svarili pred nevarnostmi za naš poklic. Vedela sem, da hočem v misijone, ampak življenje v skupnosti z drugimi sestrami se mi je zdelo nadležno.« (Sreš 2017a: 35)

Občutke nerazumevanja in ustrahovanja je novinka poznala že iz otroštva, pozneje je »z bridkostjo spoznala«,

da so me leta samostanskega življenja pahnili nazaj v otroške strahove in zares pomenila regresijo. Če me je prej mučil strah pred Bogom [privzgojen predvsem pri verouku], me je zdaj pestila narekovana pokorščina do predstojnic. Otroški strahovi so se vrnil, le da v drugačni obliki. Za nazaj razumem, da se je to zgodilo tudi številnim drugim sosestram; »vzorna« sestra je slepo ubogljiva, nevidna in brez lastne iniciative. Za vse to pa so nam ponudili ideal Device Marije v popačeni obliki. Dolgo sem potrebovala, da sem še to predelala. Roko na srce, tisto, kar je bilo pri tem odločilno, je bilo ravno življenje s staroselkami. (Sreš 2019: 143–144)

Sreš, ki se je z drugačnostjo soočila že v Španiji, se je zavedla svoje dvojne »determiniranosti«, ki jo je pozneje prelila v misijonarsko dejavnost, povezano z reformnimi gibanji, predvsem s statusom in pravicami žensk: »Kot Slovenka sem odraščala v

13 Ženske glasove, čeprav so pogosto potisnjeni na obrobje ali celo utišani, najdemo na vseh ravneh sodobnih imperijev, na položajih najbolj zagrizenih imperialistk ali najbolj nesebičnih osvoboditeljic in zagovornic človekovega dostojanstva kjerkoli na svetu. Poleg prevladujoče kolonialno-instrumentalistične teze v akademskem pisanju o krščanskih misijonarjih obstaja še nasprotni metanarativ o misijonarskem heroizmu, ki pretirano povečuje t. i. medkulturne dosežke tujih misijonarjev. Pri obeh velja, da misijonar(ka) ne more biti v položaju subalterna (Cox 2002). Vendar pa nas feministično zgodovinopisje vse bolj opozarja na očitno spolno neravnovesje v historiografiji misijonov, navaja nas k novim uvidom v kompleksno razmerje med evangelijskim in imperialnim diskurzom, ki v pozitivni luči interpretirajo žensko misijonsko delovanje (glej npr. Midgley 2006; Seton 2009).

Titovi socialistični Jugoslaviji, ki mi je privzgojila močan čut za žensko enakopravnost in izobrazbo, ki nam ženskam omogoča samostojnost.« (Sreš 2004: 11)

Kot aspirantka v Madridu in Barceloni se je zaradi predstojnice Marie Dolores, ki ji je »pustila veliko svobode«, lahko poglobila v špansko kulturo in zgodovino, kar se ji je poznalo tudi v znanju jezika in novih prijateljstvih (Sreš 2017a: 34–35). Vstopu v noviciat v revolucionarnem letu 1968 je sledila duhovna stiska, saj je, kot zapiše, pri verski formaciji še vedno veljala »stara ideja, da je treba zlomiti kandidatkinjo samozavest (sledječ zmotni predstavi o tem, da se mora naučiti ponižnosti v srcu)« (Sreš 2017a: 36). Izhod iz stiske je našla v preučevanju dokumentov Drugega vatikanskega koncila (1962–1965), ki so pozivali k radikalni prenovi globalne Cerkve v duhu modernosti, predvsem so jo zanimali dokumenti, ki so se nanašali na misijonarstvo,¹⁴ besedila Karla Rahnerja in Hansa Kühna ter ideje drugih vplivnih progresivnih teologov. Zaradi resnih debat v njihovi redovni skupnosti, kjer so skupaj dejavno razmišljali o konkretni implementaciji novih idej in pristopov v življenju ter v misijonih, je naposled začutila: »Da, tukaj sem se našla in tukaj želim ostati.« (Sreš 2017a: 35)

Po treh letih španske verske formacije in prvih zaobljubah uboštva, pokorščine in čistosti se je Sreš sama z vlakom za mesec dni vrnila domov, tokrat z zavestjo, »da se je [v njej] vse spremenilo« (Sreš 2017a: 37). Jeseni 1970 so jo za leto dni poslali na nadaljnje usposabljanje v ZDA, kjer se je na Univerzi St. Louis v Missouriju kmalu po prihodu začela intenzivno učiti angleščino. Obenem je še naprej sledila reformnemu gibanju v Cerkvi: »To so bila leta po Vatikanskem koncilu, in veliko se je govorilo o ›izbiri za revne‹ in ›osvoboditeljski teologiji‹.¹⁵ Ogromno sem brala in se ves čas čutila izzvano s tem, kar mi je prišlo pod roke.« (Sreš 2017a: 39)

V tej koreniti prenovi Cerkve se je Marija Sreš navdušeno in odločno postavila na stran sprememb, esperimentiranja in svobode, ki jih je sprožil premik od stroge uniformiranosti skupnega življenja s centralizirano avtoriteto k vse večjemu poudarku na osebni odgovornosti in samouresničitvi. Pokoncilsko obdobje je prineslo »eksperimentiranje z novimi načini verskega življenja«, se spominja Sreš, na primer

14 *Gaudium et Spes* (dobesedno 'veselje in upanje') oz. Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sodobnem svetu je dokument, za katerega Sreš pravi, da jo je najbolj nagovoril in vplival na njeno osebno rast ter razmišljanje o misijonskem delu (elektronska korespondenca, 12. 4. 2020). V besedah Carmen M. Mangion: »*Gaudium et Spes* (Pastoral Constitution on the Church and the Modern World, 1965) je začrtal dvosmeren odnos med Cerkvijo in sodobnim svetom, povezan z globalno vizijo in, za nekatere, z radikalno enakopravnostjo.« Pregrade med samostanom in svetom so se zrušile in svet je bil naenkrat »Božje kraljestvo«, kot je to razumela neka druga sestra, ne pa nekaj, od česar je bilo treba bežati (Mangion 2020: 200). Za več o dokumentih Drugega koncila glej Avsenik (2019).

15 Teologija osvoboditve je gibanje, ki je po Drugem vatikanskem koncilu v Južni Ameriki vzniknilo kot odziv na revščino in zatiranje revnih. Krščansko teologijo je združevala z družbenoekonomsko analizo in si prizadevala za politične pravice zatiranih. Med najvplivnejše teologe tega gibanja sodi dominikanec Gustavo Gutiérrez, avtor knjige *Theology of Liberation* (1973). Odgovor na revščino, populariziran pod oznako »opcija za revne«, ni predvidel zgolj tradicionalne pomoči »ubogim«, ampak daljnosežnejši poskus spreminjanja ekonomskih in družbenih pogojev njihove zatiranosti, pri čemer naj bi imeli »zatirani« aktivno vlogo (glej Mangion 2020: 201).

s tem, da so redovniki in redovnice živeli pod isto streho in si delili vse »razen postelje«. (Sreš 2017a: 39) V iskanju dodatnega zaslužka je krajše obdobje kot varuška delala pri afroameriški družini, dokler je mož nekega dne ni hotel poljubiti in se je komaj izvila. O neprijetnosti je molčala, kakor je molčala tudi, ko je pozneje opazila istospolna nagnjenja v zaprtem samostanu, kamor jo je predstojnica poslala skrbet za starejše redovnice. »Da, tudi to je bilo življenje,« si je mislila, medtem ko se je vanjo v skupnosti ponovno naselil občutek osamljenosti, kot sama pravi. (Sreš 2017a: 41) Premagovala ga je s še bolj zagrizenim študijem, a se je največji pozitivni premik v počutju in samozavesti zgodil, ko se je, kot zapiše, »zaljubila!«, »no, le malo,« saj časa za kaj več ni bilo (Sreš 2017a: 40). »Bil je profesor na univerzi, star nekje 30 let, in zelo zavzet za vprašanja pravičnosti, posebej proti vojni v Vietnamu. V njegovem razredu smo obravnavali pravice v svetu, mirovniška gibanja, človekove pravice in vse druge ključne aktualne teme.« (Sreš 2017a: 40)

Ob tem, da sta pila kavo in se pogovarjala, sta vodila še mirovne pohode. V prepletenosti zasebnega in javnega, tudi lokalnega in globalnega ter religioznega in sekularnega, ki jih namenoma poudarjam, je treba iskati pomemben ključ k najnovejšim smerem preučevanja življenjskih izkušenj redovnic v Katoliški cerkvi.¹⁶ Razkrivanje individualnih zgodb sester – vpogled v njihova subjektivna čutenja in razmišljanja – v raziskave vnaša toplino, človeškost in realizem. Ne le to, opozarja Carmen M. Mangion, žensko redovništvo, bodisi aktivno bodisi kontemplativno, je treba brati v luči transnacionalnih tokov in družbenih gibanj njihovega časa. Povedano drugače, moderni svet v samostanu in sestre v svetu sta dve plati istega kovanca. Ne moremo – in ne smemo – ju razumeti ločeno (Mangion 2020: 32–33).

Zgodbo Marije Sreš je treba razumeti v okviru širšega pojava, ki se je začel oblikovati v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja v ženskih verskih skupnostih po vsem svetu – tega, čemur Mangion pravi »katoliška internacionala«.

Na temelju diskurzov socialne pravičnosti in pod vplivom teologije osvoboditve ter raznih sekularnih gibanj revolucionarnih šestdesetih let so nosilke katoliške internacionalne prodorno razmišljale o obstoječih družbenoekonomskih strukturah, odnosih med spoloma in dinamiki moči ter avtoritete, ne samo v samostanih, ampak tudi v širšem svetu (Mangion, neobjavljeno). »Redovnice so si, enako kot feministke,« zapiše avtorica, »vzele pravico definirati svoje mesto tako v sekularnem kot katoliškem svetu« (Mangion 2020: 33–34). Če je to na eni strani pomenilo večje »priznavanje lastne ženstvenosti in seksualnosti, povezanih s poglobljanjem vere«, je na drugi redefiniranje solidarnosti z revnimi in zapostavljenimi pri nekaterih posameznicah spodbudilo povsem nova, eksperimentalna prizadevanja za enakopravnost in pravičnost (pri čemer ne gre avtomatično predvidevati eksplicitne feministične ali politične agende). Slednje se je po novem odvijalo v tesni interakciji z lokalnim prebivalstvom (Mangion 2020: 33–34).

¹⁶ Katoliške misijonarke so kljub dejstvu, da je njihova prisotnost v Cerkvi in misijonih že od samega začetka nezanemarljiva, v polju akademskega pisanja, ki se ukvarja z misijonarsko zgodovino, še vedno najmanj izpostavljene in obravnavane akterke.

ŽIVLJENJE IN DELO S STAROSELKAMI; KAKO JE MISIJONARKA POSTALA ŠE PISATELJICA

Da bi razumela svojsko pot Marije Sreš, sem ob prikazu njene življenjske zgodbe poudarila pomen posebnega položaja in kulturne dediščine, ki ju je misijonarka prinesla s seboj iz Jugoslavije. Pri njenem prizadevanju za svobodnejši ženski prostor tako znotraj kot zunaj Cerkve sta bili odločilni njena sposobnost samorefleksije in vživljanja v drugačnost. V nadaljevanju pokažem, da je bilo ravno svobodomiselnost, necenzurirano pisanje pri tem odločilen dejavnik in dejavnost. Pred tem pa naj do konca predstavim njeni migracijsko pot in sočasno versko formacijo.

Po desetih mesecih v St. Louisu – izkušnji, ki je Mariji Sreš »odprla pogled na svet [in] bila večja od katerekoli izkušnje, ki [jo je] imela doslej« (Sreš 2017a: 41) – je bila misijonarka pozvana, da zaprosi za indijsko vizo.¹⁷ Po drugi svetovni vojni, ko je Indija, nekdanja kolonija, dosegla neodvisnost, je zaradi sporne preteklosti tujim misijonarjem prepovedala vstop v državo, v sedemdesetih letih pa se je odprla majhnemu številu tujih misijonarjev.¹⁸ Zaradi tesnih političnih stikov med Nehrujevo Indijo in Titovo Jugoslavijo v gibanju neuvrščeni so Sreš izdali vizum, ki jo je leta 1971 pripeljal v zahodnoindijsko državo Gudžarat (in ki ga je morala vsako leto podaljševati).

Podžgana z *aggiornamentom* se je zavezala, da bo njeno prednostno delovanje skrb v prid revnim – predlagana »opcija« papeža Pavla VI. To je storila kot Kristusova učenka, pri čemer se je njen katoliški etos oplajal z modernimi liberalnimi idejami o družbeni pravičnosti, podkrepjenimi z izkušnjo socializma. Ravno na tem presečišču osebne vere in posvetnega družbenega aktivizma lahko razumemo njene besede: »Kraljestvo je duhovna in ne politična resničnost.« Tako misijonarjenje ne sme in ne more (več) biti »širjenje Cerkve«, ugotavlja Sreš, »ampak predvsem »oznanjanje nebeškega kraljestva« v smislu naznanjanja družbe, v kateri bi vsi prakticirali pravičnost, usmiljenje, velikodušnost, zvestobo, ljubeznivost itn.« Seveda pa je edino smiselno, da se »njegova oblika«, kot nadalje zapiše, »udejanja v spremenjeni družbi«. (Sreš 2019: 84) Zato Sreš »evangelizacijo«, to tradicionalno os misijonarskega poslanstva pridobivanja krščenih duš, razume povsem drugače in konkretno, oz., kot zapiše sama:

Moje delo s staroselkami je bilo veliko manj oprijemljivo, kot je sicer klasično misijonarjenje, saj nisem vodila šole niti internata ali klinike, čeprav so na naših območjih potekale te dejavnosti, ki so jih vodile naše sestre. Svoje delo z ženskami sem opisala kot »hojo vstrec z njimi«, kar pomeni, da sem se trudila hoditi z enakim korakom, kot so hodile one. Nisem jih silila, naj naredijo to ali ono, ker bi mislila, da je to zanje boljše. (Sreš 2019: 86)

17 Prvotno naj bi šla na Japonsko, potem pa se je nenadoma pokazala možnost Indije.

18 Največ slovenskih misijonarjev in misijonark je odtlej odšlo v Afriko, predvsem na Madagaskar (Žigon 2005: 25).

Ker se je zavedala evropske pogojenosti »vzvišenega« razumevanja misijonske poklicnosti, se je spraševala, koliko so tuji misijonarji zares razumeli potrebe in želje ljudi, h katerim so šli, in koliko so bile njihove »metode« pravilne. Pogoj prave »medkulturnosti«, kar misijonarjenje v tuji deželi zahteva, meni misijonarka, je, da se najprej zavemo lastnih, tudi zgodovinsko in kulturno pogojenih omejenosti. Tudi zato se je želela potopiti v drugačno okolje, ali se, povedano z avtoričinimi besedami, »znova roditi« v novem jeziku, novi geografski lokaciji, sredi novih ljudi. [...] Gre za utelešenje, ki ga poznamo kot »beseda je meso postala.« (Sreš 2019: 85)

Njeni odločitvi za študij gudžaratskega jezika na St. Xavier College v Ahmedabadu je poleg želje delati v vaseh, za kar je morala biti jezikovno usposobljena, botroval še pragmatični vidik, povezan s podaljšanjem vizuma (Sreš 2017b: 8).¹⁹ Z drugo diplomom v žepu je leta 1976 dokončno prispela v Sabarkantho:

Iz šole za bogate otroke v mestu [dekliške šole Nirmala v Rajkotu, kjer je nekaj časa sprva poučevala pretežno hindujska dekleta iz srednjega razreda, op. A. J.] sem se tako preselila v preprosto bivanjsko okolje na gudžaratskem podeželju v severni Indiji in v tistih vaseh delala s staroselkami. Stopile smo skupaj in se organizirale, da bi pridobile državne podpore in projekte, ustanovile smo zadruga in izvedle tečaje opismenjevanja. (Sreš 2019: 85)

Prav v tečajih opismenjevanja je Sreš dobila spodbudo za pisanje; staroselke so ji ob branju same predlagale, naj napiše »nekaj resničnih zgodb o njih«, ki bi zamenjale »tiste iz učbenikov, ki jim niso bile všeč« (Sreš 2019: 97–98). Kljub temu da delovni program ni predvideval tovrstne dejavnosti, se je Sreš na pobudo dejavno odzvala, pri prelivanju svojih izkušenj na papir pa je kmalu začutila, kako pisanje zanjo postaja eksistencialno sredstvo (samo)refleksije, ki ji pomaga, da vedno znova osmisli svoje početje. »Včasih, ko se zavem globin njihovih stisk in bolečine, me čustva popolnoma prevzamejo in pisanje je zame gotovo eden od načinov, da sploh preživim, ker v moje odnose z ljudmi prinese malo oddaljenosti, malo objektivnosti.« (Sreš 2019: 98–99)

V pisanju Marije Sreš je avtobiografska izkušnja poglobilni vir ponovnega spreševanja vzgibov in namer misijonarke kot ženske, ki sledi Kristusu. Preplet njenega življenja in dela zato ponuja dragocen ključ za razumevanje ženskega delovanja v misijonski problematiki.²⁰ Sreš, ki zase pravi, da si »ne izmišlja likov in dogodkov«, temveč piše »iz resničnosti« (Sreš 2019: 98–99), sledi napotku, ki ga ponuja Hélène

19 Pozneje se je izkazalo, da si s knjižno gudžarščino v vaseh ne more kaj dosti pomagati, tako da se je priučila še staroselskega dialekta *kali boli*.

20 V zgodovini katolicizma izjemnih katoliških avtoric ne primanjkuje. Med njimi so bile Julian of Norwich, domnevno prva angleška piska, Hildegarda iz Bingna, Terezija Avilska in nedolgo tega tudi Mati Terezija, ki jo je Cerkev – tako kot vse naštete – nato kanonizirala. Če so bili njihovi zapisi deležni znatne pozornosti, so redovnice današnjega časa (še zlasti tiste, ki so se v iskanju ustreznega načina izražanja zatele tudi k leposlovju) tako rekoč neraziskane.

Cixous, naj se »ženska vpiše v besedilo«, naj »v besedilu poda sebe [...], in sicer s svojim lastnim gibanjem« (Cixous 2005: 7). V tem ravna po osnovnem principu umetniške prakse, pa vendar kot misijonska sestra – zaprisežena poslušnosti in zapovedani spodobnosti – s svojim pisanjem tvega razburjenje.²¹

Avtorica je v svojih avtobiografskih zapisih in kratkih zgodbah izjemno drzna; načjenja teme, ki se radikalno odmikajo od katoliškega pojmovanja morale, na primer seksualnosti in istospolne ljubezni (glej npr. Sreš 2015: 213–236). Njena kratkoprozna dela, v katerih realistično upodablja izkušnje staroselk, nam razkrivajo težak vsakdanjik najbolj odrinjenega in spregledanega segmenta indijske družbe, pri čemer pokaže, da sta ekonomsko in spolno izkoriščanje dve plati istega kovanca. Svoje izkušnje z misijonskimi podvigi, od tečajev opismenjevanja, registracije ženske mlečne zadruge, uprizarjanja dramskih iger, do pridobivanja vladnih projektov in pravično plačanega dela, prevaja v živi jezik dokumentarne proze in bralcem omogoča vpogled v »pereče dileme adivasijk, njihovo bolečino in razmišljanja«, kot je v recenziji njene prve knjige med drugim zapisal Vinayak Jadav (2016: 9).²² V zgodbah avtorica večkrat nastopa v različnih literarnih avatarjih, na primer v liku socialne delavke ali neporočene ženske, včasih pa tudi povsem nezamaskirano v prvoosebni pripovedi. Ta strategija avtoričinih avatarjev ji pušča pomemben prostor samorefleksije, omogoča pa tudi samokritiko.²³ Pri tem seveda ni brez specifične »agende«. Gre ji za to, da bi se »njene« ženske, kot jim rada pravi, ekonomsko postavile na noge do te mere, da bi se lahko uprle zatiralskim praksam in prišle do večje družbene veljave ter vsestranskega izboljšanja življenjskih razmer za svoje družine. Zato so zgodbe obenem »stvarni« prikaz življenj in prizadevanj sabarkantskih žensk kot tudi avtorice same. K prepričljivosti njenega pisanja zagotovo pomembno prispeva, da avtorica redkokdaj zapade v pokroviteljski, moralizirajoči ton.²⁴ V tem se radikalno razlikuje od prevladujoče struje v večini preteklega misijonarskega pisanja.

Če kaj, potem literarno ustvarjanje Marije Sreš sodi med katoliške sestre in avtorice, katerih dela so bila nedavno objavljena v knjigi s povednim naslovom, ki se v prevodu glasi *Neposlušne katoliške nune: Zgodbe sester* (DelRosso idr. 2017). Literarni zbornik pripovedi in zapisov redovnic v prozi, poeziji, dramatik in esejistiki nakazuje pomembno spremembo v načinu obravnavanja in predstavljanja literarnih besedil katoliških sester širšemu – laičnemu in literarnemu – občinstvu. Obrat k osebnim zgodbam, lahko tudi intimnim izpovedim, je v misijonarski literaturi obenem obrat k

21 »[Ž]ivljenje sestre je zelo nadzorovano, in to na številne skrite načine, pisanje moje vrste ni ravno nekaj, kar bi se spodbujalo« (Sreš 2019: 96). Večkrat je morala svojim predstojnicam in sosestram pojasnjevati, »zakaj »trati« čas za pisanje« (Sreš 2019: 98).

22 V angleščino prevedel Dhaval Kataria, slovenski prevod je delo avtorice članka.

23 V eni od zgodb na primer neporočena Goriben izgublja potrpežljivost nad tem, kako počasi se stvari premikajo v smeri, ki si jo je začrtala: »Te ženske me spravljajo na rob obupa!« Nato se pojavi glas staroselke Rangli, ki od nje zahteva več pravega razumevanja: »Goriben, kaj pa ti veš o tem? Te je kateri moški že udaril? Ne? Kaj pa ti veš, kako to boli!« (Sreš 1998: 105)

24 Žal na tem mestu ni prostora za podrobnejšo analizo njenih kratkih zgodb, na podlagi katere bi bilo mogoče trditev konkretnje utemeljiti.

dragocenemu viru celovitejšega razumevanja aktivne vloge in lastnega dojemanja sester kot žensk v Cerkvi. Tovrstno pisanje je bogato gradivo za raziskovanje njihovega spopada s patriarhatom, z nepravilnostjo in neenakostjo znotraj in zunaj institucije, v kateri vladajo moški.²⁵

SKLEP

V prispevku skušam pokazati, kako je življenjsko zgodbo in migracijsko pot misijonarke-pisateljice Marije Sreš mogoče razumeti kot preplet osebnih okoliščin in motivacij s širšimi mednarodnimi družbenimi tokovi tako v sekularnem kot verskem okolju sedemdesetih let prejšnjega stoletja. Avtoričin družbeni angažma temelji na veri v Kristusa, ki ji obenem zagotavlja legitimacijo za žensko delovanje v misijonih in možnost večje samorealizacije – tudi s pisanjem. Zato je treba njeno odločitev za pisateljski poklic razumeti kot specifično razmerje med »božjim poslanstvom« in tuzemskim služenjem, pri čemer si pisateljica jemlje pravico, da sebe osmisli z avtobiografsko dokumentarno fikcijo in necenzurirano samoizpovedjo. Pogledi na evropske misijonarje, ki ostajajo zavezani kolonialno-instrumentalistični tezi, so v primeru Marije Sreš neustrezni, kot tudi prevladujoča razumevanja misijonarske literature v smislu propagande. Glas, ki se že od samega začetka ni uklanjal moškim avtoritetam in *a-priori* družbenim pravilom, razmišlja po svoje. Iz svojega specifičnega vmesnega položaja Evropejke v Indiji, ki prihaja iz nekdanje socialistične Jugoslavije, si misijonarka kroji vlogo, ki noče biti povezana s statusom in z močjo. Iz počasnega in postopnega življenja v drugačnost vznikne pisanje, ki ga lahko umeščamo med feministične misijonarske pripovedi kritične presoje in samoodkrivanja, praks, ki so vselej obstajale kot le deloma priznana protiutež misijonarski triumfalnosti. Prav ta struja osebnoizpovednega ženskega pisanja v misijonarski literaturi si v akademskem svetu zasluži več kritične pozornosti in obravnave, kot je je bila deležna doslej.

25 Seveda niti za trenutek ne namigujem, da so tovrstno »samoizpovedno« literaturo pisale izključno ali pa večinoma misijonarke; primerov samokritičnega pisanja moških, kot so bili npr. Thomas Merton, Bede Griffith, Daniel Berrigan, Ernesto Cardinale in drugi, med sodobniki je treba omeniti jezuita Myrona Pereiro, avtorja romana *Mission to Sabarkantha* (Ahmedabad: Anand Press, 2018), katerega zgodba in glavni lik tuje misijonarke Rinaben se v celoti naslanjata na življenje in delo Marije Sreš s sabarkantskimi ženskami. Vendar pa se pričujoča razprava osredotoča na ženske, ki so izpolnjevale dvojno vlogo misijonark in pisateljic.

LITERATURA

- Avsenik Nabergoj, Irena (2019). The Mission of the Church in Dialogue with Non-Christian Religions. *Dve domovini / Two Homelands* 50, 15–32, <https://doi.org/10.3986/dd.v2019i50.7456>.
- Bezjak, Sonja (2003). Disidentstvo v katoliških ženskih redovih. Diplomsko delo. Fakulteta za družbene vede Univerze v Ljubljani.
- Bezjak, Sonja (2011). *Kristusove neveste*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede Univerze v Ljubljani.
- Cixous, Hélène (2005). *Smeh Meduze*. Ljubljana: Društvo Apokalipsa.
- Cox, Jeffrey (2002). *Imperial Fault Lines: Christianity and Colonial Power in India, 1818–1940*. Stanford, California: Stanford University Press.
- DelRosso, Jeana, Leigh, Ecke, Kothe, Ana (2017). *Unruly Catholic Nuns: Sisters' Stories / Neposlušne katoliške nune: Zgodbe sester*. Albany, New York: State University New York Press.
- Frykenberg, Robert Eric (2003). *Christians and Missionaries in India: Cross-Cultural Communication since 1500*. London: Routledge.
- Hladnik Milharčič, Mirjam (2020). I. Življenjske zgodbe. *Doba velikih migracij na Slovenskem* (ur. Aleksej Kalc, Mirjam Milharčič Hladnik, Janja Žitnik Serafin). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 367–452.
- Jadav, Vinayak (2016). Manas lekhe mapela narikhamirni katha [The Story of Feminine Spirit Measured in Human Terms]. Izv. gudžaratiščina. Adilok, Jan–Feb, 8–11.
- Jelnikar, Ana (2019a). »Sama stojim pred svojim Bogom«: Svojska pot misijonarke in pisateljice Marije Sreš. *Marija Sreš: Misijonarka pripoveduje*. Ljubljana: Buča, 9–23.
- Jelnikar, Ana (2019b). Slovene Women Missionaries in India: Contexts, Methods, and Considerations. *Dve Domovini / Two Homelands* 50, 7–14.
- Kalc, Aleksej (2020). I. Zgodovinski, socialni, gospodarski in politični vidiki migracij na Slovenskem. *Doba velikih migracij na Slovenskem* (ur. Aleksej Kalc, Mirjam Milharčič Hladnik, Janja Žitnik Serafin). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 21–253.
- Mangion, M. Carmen (2020). *Catholic Nuns and Sisters in a Secular Age; Britain, 1945–90*. Manchester: Manchester University Press.
- Mangion, M. Carmen (neobjavljeno). Local and Global: Religious Institutes, Catholic Internationalism and the Peru Mission. *Europe's Internationalists: Rethinking the Short Twentieth Century* (ur. Jessica Reinisch, David Brydan). London: Bloomsbury (pričakovano 2020).
- Midgley, Clare (2006). 'Can Women Be Missionaries? Envisioning Female Agency in the Early Nineteenth-Century British Empire.' *Journal of British Studies* 45/2, 335–358.
- Pancholi, Manubhai (1994). Girasma ek Dungri. *Nirikshik*.
- Rogelja Caf, Nataša (2019). A Life in Letters: An Anthropological Reflection on the Correspondence of Slovene Missionary S. Conradina Resnik. *Dve domovini / Two Homelands* 50, 89–108, <https://doi.org/10.3986/dd.v2019i50.7460>.

- Seton, Rosemary (2013). *Western Daughters in Eastern Lands: British Missionary Women in Asia*. Santa Barbara, California: Praeger.
- Sreš, Marija (1998). *Tam kjer kesude cveto: Zgodbe misijonarke iz Indije*. Celje: Mohorjeva družba.
- Sreš, Marija (2004). *Doma sem, kjer je moje srce*. Celje: Mohorjeva družba.
- Sreš, Marija (2015). *Pod krošnjo stare jablane: Zgodbe žensk z Vzhoda in Zahoda*. Ljubljana: Iskanja.
- Sreš, Marija (2017a). *Reminiscences–1. The Early Years*. Beltinci: Marija Sreš; Mumbai: Myron J. Pereira.
- Sreš, Marija (2017b). *Reminiscences–2. Introducing Sabarkantha*. Beltinci: Marija Sreš; Mumbai: Myron J. Pereira.
- Sreš, Marija (2019). *Misijonarka pripoveduje*. Ljubljana: Buča.
- Žigon, Zvone. 2005. *Ljudje odprtih src: Slovenski misijonarji o sebi*. Ljubljana: Založba ZRC.

SUMMARY

MARIJA SREŠ, THE MISSIONARY WHO BECAME AN INDIAN WRITER: TOWARD NEW TRENDS IN RESEARCHING WOMEN MISSIONARIES

Ana JELNIKAR

The paper analyzes the life story and migrant journey of the Slovenian missionary Maria Sreš (b. 1943), who went to India as a member of *Las Misionares de Cristo Jesús* in 1971. She spent four decades working among the women of the Dungri Garasiya Bhil tribe in north Gujarat, setting up various schemes intended to bring economic independence and self-worth amongst the *adivasi* women. Sreš also obtained a degree in Gujarati literature and became a writer in the Gujarati language. Her first collection of short stories *Girasma ek Dungri* (To Survive and to Prevail, 1994), which describes the hardships and exploitation of Sabarkantha women, received a major literary award from *Gujarat Sahitya Akademi*. Sreš went on to write six more books, receiving further awards. In 2008, the Indian government did not extend her missionary visa. She was forced to return to her native Slovenia, where she now lives and continues to write, outside the convent.

Sreš's life story presents us with a unique case study of a Slovenian missionary sister turned award-winning Indian writer. Invested equally in a religious and a secular calling, her life journey challenges the still-prevalent categories in academic approaches to Christian missionaries. Her distinct position of in-betweenness as a European woman in India hailing from socialist Yugoslavia, as opposed to strong ex-imperialist centers, makes the colonial-instrumentalist thesis in her case obsolete. Instead, the paper engages relevant concepts from migration studies, whereby migration is seen as a field of complex interactions conjoining material and immaterial factors, and in which migrants are seen to traverse that field as conscious actors. The more recent scholarship that views women missionaries as active agents of societal change who can position themselves as women in the Church is also seen to be more appropriate in her case, not the least because Sreš took up grass-roots initiatives and became a published author. Her life story is further read against the wider context of the Catholic International of the 1970s to show how women missionaries started to occupy a more prominent place in the secular world, also influenced by the revolutionary 1960s.

Religion is indeed seen to inspire Sreš's social commitment, her experimental work with the Sabarkantha women, offering her both social legitimation for female action as well as the possibilities for self-realization (also through writing). Finally, the paper invites further research showcasing feminist missionary narratives of questioning and self-discovery, which must have always existed as an under-acknowledged counterpart to missionary triumphalism.

R A Z P R A V E I N Č L A N K I

E S S A Y S A N D A R T I C L E S

EVROPSKI MEJNI REŽIM: TIHOTAPLJENJE LJUDI IN PARADOKS KRIMINALIZACIJE SOLIDARNOSTI

Jelka ZORN¹

COBISS 1.01

IZVLEČEK

Evropski mejni režim: Tihotapljenje ljudi in paradoks kriminalizacije solidarnosti

Članek razpravlja o tihotapljenju ljudi v kontekstu evropskega mejnega režima. Oriše teptanje pravice do azila, razčleni demonizacijo tihotapcev in prikaže paradoks kriminalizacije solidarnosti. Kot tržna nelegalna storitev se tihotapljenje ljudi bistveno razlikuje od solidarnosti z ljudmi na poti. Protitihotapska zakonodaja pa ukinja razlike med tihotapljenjem in solidarnostnimi praksami, saj materialna korist ni nujen element kriminalizacije pomoči pri migraciji. Ugotavlja, da »nasilne meje« in državni pregon antagonizem tihotapstvo-solidarnost umeščajo na isti kontinuum in da so solidarnostne prakse uporabi proti nasilnim mejam, tihotapljenje pa njihov učinek.

KLJUČNE BESEDE: migracije, nasilne meje, azil, solidarnost, tihotapljenje ljudi, aktivizem

ABSTRACT

The European Border Regime: People Smuggling and the Paradox of the Criminalization of Solidarity

The article discusses people smuggling within the European border regime, namely, the right to asylum, the demonization of smugglers, and the paradox of the criminalization of solidarity. As a commercial, illegal service, people smuggling can be seen as the opposite of solidarity with people on the move. Anti-smuggling laws blur their differences since the material benefit of helping people on the move does not qualify as criminal activity. The author presents the embeddedness of the smuggling-solidarity antagonism within the context of violent borders and state persecution. She concludes that solidarity practices are protests against, whereas smuggling is the effect of violent borders.

KEYWORDS: migration, violent borders, asylum, solidarity, people smuggling, activism

¹ Dr. sociologije-socialnega dela v skupnosti, izredna profesorica, Fakulteta za socialno delo Univerze v Ljubljani, Topniška ulica 31, SI-1000 Ljubljana; jelka.zorn@fsd.uni-lj.si, <https://orcid.org/0000-0001-8438-7596> — Članek je nastal v okviru projekta »Evropski režim iregulariziranih migracij na periferiji EU: Od etnografije do pojmovnika« (Hrvatska zaklada za znanost, IP-2019-04-6642) in raziskovalnega projekta »Socialno delo kot nosilec procesov družbenega vključevanja in socialne pravičnosti v Sloveniji« (ARRS, P5-0058). — Za dragocene komentarje se zahvaljujem Uršuli Lipovec Čebtron, Eli Meh, Maji Ivačić in Asji Hrvatini. Za možnost intervjujev z obsojenimi in s socialnim delavcem se zahvaljujem Upravi RS za izvrševanje kazenskih sankcij.

UVOD

Kot smo videli v Avstriji in Sredozemlju, tihotapljenje migrantov ni samo umazan posel, temveč množični umor.
(Donald Tusk, predsednik Evropskega sveta, 31. 8. 2015)¹

Nadzor migracij na evropskih mejah je del strukturnega nasilja; je odraz razmerij moči v postkolonialnem kontekstu, kjer bogate države omejujejo gibanje ljudi iz revnejših držav (Jones 2017). Kot ilustrira citat takratnega predsednika Evropskega sveta, je odgovornost za ranljivost in umiranje ljudi na poti pripisana tihotapcem. Razbitje tihotapskih združb je evropska politična prioriteta s širokim družbenim konsenzom (Evropska komisija, Migracije in notranje zadeve 2020). V javnem diskurzu so tihotapci neredko izenačeni s trgovci z ljudmi (tj. modernim suženjstvom),² kar izkrivlja razumevanje vzrokov tihotapljenja in odnosov med tihotapci in migranti. Te naracije tihotapljenja ne opredeljujejo kot organiziranje pobega na varnejša ozemlja, ampak kot »zlorabo nesreče«³ migrantk_ov, v javnost pa pronicajo le negativni primeri (Močnik idr. 2002; Zhang idr. 2018).

V zgodovinski perspektivi tihotapljenje vidimo v drugačni luči, zlasti kadar besedo »tihotapljenje«³ zamenja drug termin, npr. »pomoč pri pobegu«. Na tiste, ki so med nacizmom pomagali Judom, Judinjam in drugim preganjanim osebam, danes gledamo kot na heroje oziroma heroinje.³ Njihova dejanja so vključevala skrivanje ljudi, ponarejanje dokumentov, skrivno prevažanje in druge načine organiziranega pobega na varnejša ozemlja. Šlo je tako za človekoljubne prakse kot plačane storitve, prve si utirajo pot v javni spomin, druge so utonile v pozabo. Ilustrativen je časopisni članek, objavljen v *Slovcu* 2. marca 1941, ki poroča o »navalu Judov na našo mejo«³ in tihotapljenju judovskih beguncev. Opiše akcijo orožnikov pri razkrinkanju tihotapcev: tihotapce so zadržali v zaporu, judovske begunce pa poslali nazaj čez mejo v Avstrijo, od koder so jih nacisti deportirali na Poljsko (najverjetneje v nacistična taborišča). Diskurz o tihotapljenju je enak kot danes: o posledicah potiskanja beguncev nazaj čez mejo in o tem, da so tihotapci organizirali pobeg za preživetje, se avtor članka ne sprašuje. Bistveno je bilo, da so tihotapce ujeli. Življenja judovskih beguncev so ogrozili orožniki, ne tihotapci.

Državni pregon in z njim usklajeno medijsko poročanje krepita poenostavljeno črno-belo podobo nasilnega in pohlepnega tihotapca (Zhang idr. 2018). To reducirano demonizirano podobo lahko opredelimo kot mit o zlobnem tihotapcu. Dobiček

1 <https://www.delo.si/novice/slovenija/cerar-begunce-moramo-sprejeti-brez-strahu.html> (15. 12. 2019).

2 Trgovina z ljudmi je suženjstvo, ker gre za neprostovoljna razmerja in prisilno delo. Ključna značilnost je izkoriščanje, ki se nadaljuje tudi po selitvi, ni pa niti nujno, da prehaja državne meje (Bučar Ručman 2014).

3 Gl. Šumi, Luthar (2016) in biografske zgodbe Irene Sandler, Variana Frya, Diane Budisavljević idr.

je bistveni element demonizacije tihotapstva, ni pa to nujni kriterij za kvalifikacijo kriminalnega dejanja na sodišču. Tretji člen 308. člena se glasi:

Kdor se ukvarja s tem, da tujce, ki nimajo dovoljenja za vstop v Republiko Slovenijo ali prebivanje v njej, nezakonito spravlja na njeno ozemlje, jih po njem prevaža ali jim pomaga pri skrivanju ali kdor dva ali več takih tujcev za plačilo nezakonito spravi čez mejo ali ozemlje države, se kaznuje z zaporom do petih let in denarno kaznijo. (Kazenski zakonik RS, poudarek avtorice)

Besedico »ali« sem podčrtala, ker določa, da element plačila nezakonitega spravljanja na ozemlje ni nujen, da bi bilo neko dejanje kvalificirano kot kriminalno. To pomeni, da zakon zabriše razliko med tihotapljenjem in človekoljubnimi oziroma solidarnostnimi praksami (Allsopp 2017). *Protokol ZN proti tihotapljenju migrantov po kopnem, morju in zraku* (2000) državam podpisnicam nalaga kriminalizacijo tihotapljenja le kot dejavnost, ki organizatorjem prinaša dobiček oziroma materialne koristi, medtem ko so evropske zakonodajne smernice iz leta 2002 (t. i. *facilitator package*)⁴ in zakoni v posameznih državah EU dvoumni, kot kaže tudi slovenski primer (Carrera idr. 2018).

Najprej predstavim raziskovalno metodologijo, nato pa poudarim antagonizem mednarodne zaščite in »nasilnih meja«. Koncept je Reece Jones (2017) v istoimenski študiji (*Nasilne meje*) razvil za poimenovanje prepleta strukturnega, zgodovinsko umeščenega ter neposrednega nasilja, povezanega z mejnimi režimi. Eden od simptomov nasilnih meja je tihotapljenje. Predstavim ga kot kompleksno dejavnost, kot jo vidijo tihotapci, in ne, kot je opredeljena v državnih politikah boja proti tihotapljenju ali kot se pojavlja v medijskem diskurzu. Tihotapci niso homogena skupina. Navajam vmesne vloge, ko so tihotapci obenem begunci, ter način, kako državni pregon običajne prevozne in druge storitve spreminja v tihotapske. Podajam primer, v katerem je tihotapljenje opredeljeno kot politični aktivizem. Na koncu se ukvarjam še s praksami solidarnosti, ki so zaradi državnega preganjanja prav tako skrite in stigmatizirane kot tihotapljenje.

METODOLOGIJA

Perspektivo svobode gibanja, »pravice do pravic« (Arendt 2003), sem razvijala v dveh desetletjih raziskovanja in aktivizma na področju migracij.⁵ Opazovanja z udeležbo

4 *Facilitator package* sestavljata: Facilitator Directive (Direktiva Sveta 2002/90/EC od 28. novembra 2002 opredeljuje pomoč pri neavtoriziranem vstopu, tranzitu in bivanju, OJ L 328) in Framework Decision, Svet EU o krepitvi kazenskega pregona za preprečevanje pomoči neavtoriziranega vstopa, tranzita in bivanja, 2002/946/JHA, OJ L 328 (Carrera idr. 2018).

5 Antropološko raziskovanje v azilnem domu in centru za tujce 2000–2002, raziskovanje izkušenj izbrisanih 2002–2012, udeležba z opazovanjem v humanitarnem koridorju 2015 ter v »migrantskih žepih« v Solunu julija 2016, Beogradu januarja 2017, Šidu februarja 2018, Veliki Kladuši novembra 2019 in januarja 2020.

v beograjskih »barakah«, tj. opuščnem delu železniške postaje (13. 1.–11. 2. 2017) in v obmejnem mestu Šid (8. 2.–15. 2. 2018), kjer so migranti vsakodnevno poročali o policijskem nasilju in *push-backih*, so me pripeljala k solidarnostnim aktivističnim praksam njihovega preprečevanja. Klasična dilema med aktivizmom in akademskim raziskovanjem je, da je aktivizem obeležen s čustvi in pristranskostjo, medtem ko naj bi bila pozicija raziskovalcev prav nasprotna. Naj bi šlo za dva različna svetova, dvoje različnih pravil. Čeprav produkcija znanja ne more biti objektivna, ker je vselej vpeta v družbeni in zgodovinski kontekst, pa pritisk po nepristranosti raziskovanja trči ob pristranost aktivizma. Raziskovanju ne daje kredibilnost »zunanja« ali »nevtralna« pozicija raziskovalke in raziskovalca, temveč njuna transparentnost pozicioniranosti (Hale 2001). V tem smislu je Donna Haraway (1988) v klasičnem delu feministične epistemologije znanstveno produkcijo povezala s situiranim znanjem. Haraway (1988: 589) trdi, da objektivnost kot »pogled od zgoraj ali pogled od nikoder« pod pretvezo nevtralnosti zakriva odnose moči.

Izkušnja, iz katere pišem, je presečišče političnega aktivizma, kriminalizacije solidarnosti in raziskovanja. Sen (2018: 108) zapiše, da je za aktivistično raziskovanje idealna metoda etnografija. Raziskovalne metode v pričujoči raziskavi so kombinacija avtoetnografskega raziskovanja, intervjujev in študija sekundarnih virov. Avtoetnografsko raziskovanje ni pisanje o izkušnji, temveč iz izkušnje (Witkin 2014), umeščene v družbeni kontekst in dopolnjene s teoretsko razpravo nasilnih meja (Khosravi 2010; Jones 2017).

Avtoetnografski pristop v raziskovanju zajema opazovanje, beleženje (vodenje terenskih dnevnikov) in skupinsko refleksijo preprečevanja policijskih *push-backov* na srbsko-bosanski, srbsko-hrvaški, hrvaško-slovenski, slovensko-avstrijski meji. Dejavnosti preprečevanja *push-backov* so: prevoz oseb na poti (po ozemlju Hrvaške, Bosne in Hercegovine in v Sloveniji), raziskovanje fizičnega terena, kjer pri pešačenju čez meje ni nadzora, posredovanje informacij, povezanih s potjo, pomoč družini na poti pri nakupu avtomobila za lasten prevoz v Nemčijo, gostitev ljudi na poti v svojem domu ipd. Te dejavnosti, ki smo jih izvajale v manjši skupini, so potekale od konca leta 2016 do septembra 2019. V dnevniških zapisih 10. 2. 2017, 5. 6. 2017, 17. 9. 2017, 23. 3. 2018, 11. 11. 2018, 25. 11. 2018 in 18. 9. 2019 sem opisovala dogodke, odnose med udeleženi in se ukvarjala s tveganjem. Svoj aktivizem opredeljujem s pojmom civilne nepokorščine zaradi namernega kršenja nepravilnih zakonov. Gre za zunajinstitucionalno obliko politične prakse (več o tem glej Celikates 2016). Aktivistke smo bile osredotočene na pomoč konkretnim osebam, vendar je bila ta pomoč obenem tudi protest proti policijskemu nasilju in sistemu nadzora meja (dnevniški zapisi 10. 2. 2017, 5. 6. 2017 in 23. 3. 2018). Kot raziskovalka sem upoštevala etična načela v raziskovanju: spoštovanje samodeterminacije in dostojanstva vseh udeleženi ter transparentnost lastne pozicije kot aktivistke in raziskovalke obenem.

Pomemben raziskovalni uvid mi je omogočila izkušnja kriminalizacije zaradi prevoza dveh afganistanskih prijateljev junija 2017 z obmejnega območja Hrvaške v notranjost države. Skupaj s sovoznico nas je aretirala policija. Sodnik za prekrške

naju je spoznal »krive prevoza tujcev [...] pri tranzitu preko območja Republike Hrvaške z namero da jih [peljeva] v Slovenijo, pri tem pa sta [tujca] na Hrvaško vstopila ilegalno. (Sodnik za prekrške Republike Hrvaške, 28. 5. 2017, dnevniški zapis 5. 6. 2017) Ta izkušnja, ki jo v metodološkem smislu prevajam v avtoetnografsko metodo, je pomembna pri mojem pozicioniranju. Vplivala je na raziskovanje mejnega režima, v katerem so nadzorovani tako migrantke_i in tihotapke_ci kot aktivistke_i.

Naslednja uporabljena raziskovalna metoda je intervju. Tri polstrukturirane pogovore sem opravila z osebami, ki so nudile pomoč ljudem na poti, tudi skrivno pomoč, ki bi lahko bila ali je bila dejansko kriminalizirana. Osebo H. sem intervjuvala 10. 9. 2020, osebo M. 14. 9. 2020 in osebo K. 25. 9. 2020. Poleg polstrukturiranih intervjujev so pomemben uvid omogočili številni neformalni in nestrukturirani pogovori, skupinske refleksije z istimi in drugimi osebami o taktikah, pomenu, oblikah, poimenovanju in umestitvi solidarnostnih praks (dnevniški zapisi 23. 3. 2018, 11. 11. 2018 in 25. 11. 2018). V Zavodu za prestajanje zaporne kazni Ljubljana sem 9. 10. 2020 intervjuvala moška R. in B., obsojena zaradi tihotapljenja migrantk_ov. V isti ustanovi sem ta dan intervjuvala tudi socialnega delavca.

Sekundarno gradivo, to so intervjuji s tihotapci, ki so jih v celoti objavili drugi raziskovalci (Khosravi 2010; Malek 2020; Močnik idr. 2002), je vsebinsko usklajeno z mojimi intervjuji. Pomemben vir podatkov o tem, kako tihotapci gledajo nase, so etnografske študije raziskovalcev na dolgotrajnejših antropoloških terenih v Turčiji, Afganistanu, Nigru, Etiopiji, Somaliji in Mehiki (Mohamamadi idr. 2019; Achilli 2018; Ayalew Mengiste 2018; Majidi 2018; Achilli 2017).

Pomembno sekundarno gradivo je tudi diplomska naloga Ane Lilije (2020) o kriminalizaciji solidarnosti ter zapisnik policije in tožilstva, ki ga je vanjo vključila kot del raziskovanega gradiva. Vanj umeščam tudi več javnih pričevanj kriminaliziranih oseb zaradi reševanja migrantk_ov iz morja in zagovorniških praks na področju pravice do azila (Klemp 2019; Rackette 2019; Mardini 2020; Are You Syrious 2018).

PRAVICA DO MEDNARODNE ZAŠČITE IN NASILJE NA MEJAH

Zakon o mednarodni zaščiti RS temelji na mednarodni *Konvenciji o statusu beguncev* iz leta 1951. Konvencija, po drugi svetovni vojni sprejeta kot odgovor na opustošenje, množične migracije in milijone ljudi brez državljanskega statusa, je bila pomembna civilizacijska pridobitev. Danes evropski mejni režim pravico do mednarodne zaščite uničuje. S stališča države gre za temeljni antagonizem, ki je v tem, da bi dosledno spoštovanje pravice do mednarodne zaščite pokazalo odvečnost militariziranega nadzora meja ter absurdnost boja proti tihotapskim mrežam, katerega učinek je krepitev tihotapstva.

Medtem ko vlade za ranljivost migrantov krivijo tihotapce, kot ilustrira uvodni citat, ljudje na poti poročajo o nasilju in nezakonitem ravnanju policije. Namesto možnosti za mednarodno zaščito ljudje na mejah večinoma izkusijo mednarodno

zavračanje, in to kot verižno potiskanje (*push-back*) nazaj po balkanski poti. Čeprav so potiskanja nedovoljena tako po mednarodnem pravu kot domači zakonodaji in so javno razkrita ter dokazana, policija z njimi nadaljuje. V poročilih Varuha človekovih pravic RS (2018), Amnesty International Slovenije (2018), Info Kolpe (2019), Are You Syrious (2020a), Border Violence Monitoringa Network (2020) so zbrana pričevanja migrantov. Kažejo sistematično kršitev človekovih pravic do dostojanstva, informiranosti in pravnih sredstev ter načine mučenja. Ne gre za posamezne slabe prakse ali izredne dogodke. Fizično nasilje policije z vidnimi sledmi na telesih ljudi je pogosto zlasti na Hrvaškem, kar naj bi bila strategija odganjanja potencialnih migrantk_ov. Vidne sledi mučenja so telesne oznake institucionalizirane neenakosti, analogne drugim zgodovinskim obdobjem.⁶ Fizično nasilje spremljajo poniževanje, uporaba strelnega orožja in psov, uničevanje telefonov, odvzem denarja, prisilno slačenje ter odvzem obutve in oblačil. Slovenska policija očitke o potiskanjih na Hrvaško zavrača. Kot ocenjuje Are You Syrious (2020b), je bilo v zadnjih dveh letih iz Slovenije na Hrvaško potisnjenih 16.000 ljudi. Sodišče v Genovi je maja 2020 vračanje prosilcev za azil iz Italije v Slovenijo prepovedalo z argumentom nehumane obravnave in ilegalnih policijskih potiskanj na Hrvaško, od tam pa v Bosno in Hercegovino ali Srbijo (prav tam).

Od leta 2016 o *push-backih* na Balkanu redno poroča nevladna iniciativa Border Violence Monitoring Network. Do oktobra 2020 so objavili 844 pričevanj migrantov o policijskem potiskanju in nasilju na balkanski poti. Zavračanje migrantov policija imenuje nadzor meje. Azilni sistem je neločljivo spojen z (nasilnim) nadzorom meja, zaradi česar sva Lipovec Čebon in Zorn (2016) zapisali, da je azil farsa. Navajam primer, ki ponazarja policijski diskurz o nadzoru meje in pravici do azila. Ministrica za notranje zadeve RS je na tiskovni konferenci pojasnila:

Je pa res, da niso samo nevladniki in novinarji tisti, ki svetujejo tujcem, naj izrazijo namero zaprositi za mednarodno zaščito, ampak so to predvsem tihotapci, ki postopek oziroma zlorabo postopka vključujejo v svoj poslovni model tihotapljenja čez državno mejo. [...] zloraba azilnega postopka [je] najbolj [...] uporabljen način prestopanja državne meje v RS. (Ministrstvo za notranje zadeve RS 2018)

V tej shizofreni situaciji naj bi bilo mogoče oboje hkrati: uresničevanje pravice do mednarodne zaščite in zavarovanje meje pred prihodom migrantov oz. beguncev. Z bojem proti tihotapljenju države blažijo antagonizem nadzora in pravice do azila (Watson 2015). Po mednarodnih standardih so prihodi prosilcev za azil dovoljeni oz. dekriminalizirani (*Protokol ZN proti tihotapljenju migrantov po kopnem, morju in zraku* 2000; *Konvencija o statusu beguncev* 1951). Boj proti tihotapljenju omogoča stalen militariziran nadzor meje, pri čemer prikaže tihotapstvo kot zločin, ki ne le poškoduje

6 V drugih zgodovinskih obdobjih je bila institucionalizirana neenakost v telesa vtisnjena z bičanjem sužnjev v času sužnjelastništva in s tetoviranjem številk zaprtim v nacističnih taboriščih.

ljudi na poti, ampak tudi spodbuja nelegalne migracije, kot je razvidno iz navedenega citata.

O tihotapcih kot krivcih za migracije in kriminaliziranju informiranja migrantov o pravici do azila poroča tudi Amir Heidari (v Khosravi 2010: 105). Heidari sebe predstavi kot aktivista, ki je samo na Švedskem zaradi tihotapljenja večinoma Kurdov (na Švedsko je s ponarejenimi dokumenti pomagal približno 40.000 ljudem) v zaporu presedel 14 let. Antropolog, tudi sam begunec, Shahram Khosravi (2010) ga je intervjuval v zaporu. Heidari svojega »dela s prebežniki«⁷ ne skriva. Delo nadaljuje tudi v zaporu, kjer je izdal knjižico navodil, kako podati vlogo za azil, kako se predstaviti policistom oz. azilnim inšpektorjem ter kako se obnašati na letališčih. Njegovo delo je kriminalizirano (kot ponazarja navedeni odlomek policijskega govora), delo odvetrovnikov pa cenjeno, razmišlja Heidari, čeprav oboji informirajo o azilnem postopku (v Khosravi 2020).

STALIŠČA TIHOTAPCEV IN TIHOTAPK: POMOČ PRI BEGU IZ VOJNE IN IZHODU IZ REVŠČINE

Motivacija za delo in vpetost tihotapcev v skupnosti

V vladnem in medijskem diskurzu se s tihotapljenjem povezane teme vrtijo okoli organiziranega kriminala, trgovine z ljudmi in terorizma, najpogostejše ob tem uporabljene besede pa so: zloraba, mafija, dobiček, pranje denarja, izkoriščanje nesreče beguncev (Evropska komisija, Migracije in notranje zadeve 2020). Etnografinje_i opozarjajo, da gre pri tem za poenostavljene predstave o migrantkah_ih kot pasivnih žrtvah na eni strani in tihotapcih kot prežečih nevarnih kriminalcih na drugi. Vloge so neredko prepletene, v tihotapljenje so vključeni moški in ženske, včasih celo otroci. (Mohamamadi idr. 2019; Ayalew Mengiste 2018; Majidi 2018; Zhang, Sanchez, Achilli 2018)

Policijske pozicije begunec-tihotapec niso vselej ločene. Luigi Achilli (2017: 138) predstavi Mahdija, fanta iz Sirije. Zaradi oboroženih spopadov je bilo območje njegovega doma opustošeno, primanjkovalo je hrane, ljudje so bili bolni, stopnja umrljivosti je bila visoka. Mahdi se je povezal s sovaščanom Abujem Jihadijem, ki je privolil, da spravi njegovo družino v Evropo, s pogojem, da Mahdi sodeluje pri tihotapljenju in s tem poplača strošek poti. Ko ga je raziskovalec Achilli vprašal, ali je bila njegova vključitev v tihotapski posel prostovoljna ali prisilna, je odgovoril: »Glej, to je nevarno delo, če te ujame turška ali grška policija, lahko dobiš 10 do 15 let zapora. Torej, če bi lahko izbiral, tega ne bi nikoli počel. Toda – *hamdulillah* [hvala Alahu] – Abu Jihad

7 Besedno zvezo »delo s prebežniki« je sogovornik R. uporabil za svoje aktivnosti in aktivnosti svojega znanca, ko sem z njima govorila v zaporu. Oba prestajata zaporno kazen na podlagi 308. člena Kazenskega zakonika (pomoč pri nedovoljenem prehodu meje).

je bil tam, ko sem ga potreboval: če ga ne bi bilo, bi jaz in moja družina v Siriji umrli.« (Achilli 2017: 138)

O izkušnji tihotapljenja zaradi lastne migracije je poročal tudi fant S. iz Afganistana, s katerim je poglobljen intervju opravila Nastja Malek (2020). S., ki je pri desetih letih ostal sam, je najprej migriral v Iran, zatem v Turčijo, kjer se je s 13 leti vključil v tihotapljenje: »V tihotapljenje sem se vpletel, ko sem sam potreboval pomoč. Na tej poti vsi potrebujejo tihotapca. [...] Vsak raje plača za svojo varnost, kot da hodi po neznanem terenu. V begunskem kampu sem srečal človeka, ki je delal na tem področju in me je vključil. Bil sem zadržan otrok. Moral sem se zanesti nase.« (Malek 2020: 83) Na poti je preživel več težkih, travmatičnih let. Sedaj ima mednarodno zaščito v Nemčiji, kjer je uspešen študent in si želi le normalno živeti (Malek 2020).

Več avtorjev je poudarilo zaupne odnose med migranti in tihotapci; nekateri na poti skupaj živijo, kuhajo in jedo isto hrano. Tekalign Ayalew Mengiste (2018) take odnose, kolektivne prakse in specifično znanje za mobilnost, vključno z znanjem iz diaspore, imenuje skupnosti znanja. Družinske in prijateljske vezi pa tudi v teh situacijah niso garancija za neizrabljajoče in nenasilne odnose. V zaostrenih razmerah ilegaliziranih poti se zlorabe in izkoriščanje povečajo tudi znotraj etničnih in sorodstvenih povezav (Lilija 2020; Achilli 2018; Malek 2020), čeprav so tihotapci podvrženi istim neformalnim pritiskom skupnosti, da storitve, tako kot vsi drugi podjetniki, opravljajo etično (Mohammadi idr. 2019). »Tema je zelo čustvena. Tudi sam sem bil leta 2001 pribežnik. Sodišča pa gledajo na to črno-belo. [...] Dolžen sem pomagati sonarodnjaku, tudi če ga ne poznam osebno,« se je R. spominjal obdobja, ko so ga sovaščani s Kosova, ki so potovali v Italijo, prosili za pomoč. »Ko nas ustavi policija, navaden revež ne more nič. Če greš na sodišče in imaš denar za odvetnika, je vse drugače. [...] Tu smo vsi revni,« je pojasnil svoje okoliščine, občasno tihotapsko dejavnost in njene posledice. (intervju z R. na prestajanju zaporne kazni, 9. 10. 2020)

Tudi nekateri sirski begunci, ki pomagajo pri odpravljanju ljudi na varnejša ozemlja, to dejavnost pojasnjujejo kot etično dolžnost pomagati sodržavljanom, vendar zase termina tihotapec, zaradi stigmatizacije in stereotipiziranih predstav, ne uporabljajo (Achilli 2018). Podobno so afganistanski tihotapci, ki ljudem z nevarnih območij pomagajo priti na varno, svoje delo opredelili kot humanitarno: »Mi smo tisti, ki pridemo, ko nihče ne more pomagati,« je ena od izjav, ki je obenem tudi naslov študije (Mohammadi idr. 2019: 6). »Če ljudje ne bi mogli migrirati v Pakistan ali Iran, verjemite, da bi pol države umrlo od lakote,« je povedal eden od informatorjev v Afganistanu (Mohammadi idr. 2019: 11). Podobno pove tihotapec iz Slovenije: »Nikoli mi ni bilo žal, da sem to počel, saj sem se miril, da sem reševal ljudi« (Močnik idr. 2002: 223).

Majidi (2018) poudari, da je pomoč pri imigraciji tem bolj vpeta v skupnosti, iz katerih prihajajo migrantke_i, kolikor so bliže domu, zaradi česar so meje med solidarnostjo in plačano dejavnostjo včasih zabrisane. Taka situacija je bila v Sloveniji v devetdesetih letih značilna vse do odprave viz, ko so slovenski državljani tihotapili svoje sorodnike in prijatelje iz držav na območju nekdanje Jugoslavije (intervju s socialnim delavcem, 9. 10. 2020; Močnik idr. 2002).

Organiziranost tihotapljenja

Vladni in medijski diskurzi tihotapljenje značilno prikazujejo kot hierarhično organizirano, in to s pomočjo velikih transnacionalnih mrež iz več držav in kontinentov, ki poslujejo skupaj z drugimi kriminalnimi družbami pri tihotapljenju drog, trgovini z ljudmi in v povezavi s terorizmom. Kot poudari Gabriella Sanchez (2017) v sintezi etnografskih študij, večina oseb, ki tihotapi, dela neodvisno, s pomočjo osebnih poznanstev. Tako lahko razumemo tudi izjavo fanta S.: »Ljudje ne delajo sami. Preveč je tvegano. Za to delo potrebuješ celo mrežo ljudi, ki jim lahko zaupaš in ki ti bodo pomagali.« (S. v Malek 2020: 84) Večinoma posamezne, specifične naloge (vodenje skozi puščavo, gozd, kuhanje, vožnje, nudenje prenočišča, oglaševanje storitev ipd.) opravljajo koordinirano z drugimi pomagači pri nelegalnih prehodih (Sanchez 2017). »V naši skupini smo bili zadolženi za različne naloge. Jaz sem bil za stike z migranti. Veliko časa sem preživel na bazarju, čakal ljudi in jih informiral,« je izkušnja takrat mladoletnega S. (v Malek 2020: 84). Tudi solidarnostna pomoč je skupinska, utemeljena na medsebojnem zaupanju vseh udeleženih (sinteza intervjuja z M. in H.; dnevniški zapis 23. 3. 2018).

Tihotapci na daljših ilegaliziranih poteh se med seboj ne poznajo, saj so iz različnih mest in držav (Sanchez 2017: 14). Moški in ženske pogosto opravljajo spolno specifične naloge, sodelovanje z lokalnimi prebivalci je običajno: »Veliko kmetov nam je dalo hrano, starejše ženske pa namestitev. Če imaš denar, vsi sodelujejo s tabo. Ob tem pa nihče nič ne vidi; vsi so pomagali in se pretvarjali, da ne vedo nič.« (S. v Malek 2020: 83)

Taksisti na balkanski poti so tipičen primer sodelovanja lokalnih prebivalcev in njihovih servisov: »Lahko delujejo v lastni (ne)organizaciji, torej kot posamezniki, ki samoiniciativno prebežnikom ponudijo prevoz, ali pa so vključeni v združbe« (Močnik idr. 2002: 209). Eden od ljubljanskih taksistov, s katerim sem se večkrat pogovarjala (v letih 2018 in 2019), je povedal, da je vozil tudi migrante (kot vse druge stranke), vendar ne čez mejo, jim je pa svetoval, kje se lahko na nadaljnji poti proti Italiji izognejo policijskemu nadzoru.

Na tej točki so običajne komercialne storitve lahko razumljene in preganjane kot tihotapske. Na balkanski begunski poti so beograjski taksisti v obdobju pred vzpostavitvijo državnega koridorja (2015/16) migrantske družine in posameznice_ke množično vozili v Subotico. Mnogi so bili kriminalizirani, ne glede na to, ali so vozili po običajni tarifi ali pa so situacijo migrantk_ov izkoriščali za zvišanje cen prevoza (Stojić Mitrović, Meh 2015). »Ali moramo mi razmišljati o tem, ali imajo naše stranke dokumente?« se je spraševal eden od taksistov, ki so mu za čas trajanja postopka na sodišču odvzeli vozilo. Takrat so v Srbiji odvzeli približno 200 taksijev. (Glas Subotice 2015) Podobno kriminalizacijo so doživljali lastniki mladinskih hostlov v Beogradu in drugje, če je policija odkrila, da so gostili ljudi brez dokumentov oz. brez začasnega dovoljenja za zadrževanje (Stojić Mitrović, Meh 2015). Enako je bilo v Bihaću, kjer je policija denarno kaznovala osebe, ki so ljudem na poti oddajali sobe ali hiše po tem,

ko se je leta 2018 balkanska begunska pot preusmerila čez Bosno in Hercegovino (Veršić 2019). Kot uradni kandidatki za vstop v EU morata Srbija ter Bosna in Hercegovina harmonizirati svojo zakonodajo o nadzoru meja, kar je povezano s preganjanjem »tihotapcev«: taksistov, hotelirjev in drugih, ki oddajajo sobe migrantkam_om, pa tudi tistih, ki jih sprejmejo v svoj dom (Stojić Mitrović, Meh 2015; dnevniški zapis 18. 2. 2018, Šid). Podoben proces kriminalizacije, ki običajne storitve ali podjetnike spreminja v tihotapce, poteka v oddaljenem nadzoru evropskih meja v nekaterih afriških državah; v nadaljevanju navajam primer.

Primer spremenjene zakonodaje: Iz prevoznikov v tihotapce

Za razumevanje konteksta ustvarjanja tihotapstva je pomembna študija Sarah Lunaček (2019), ki je s pomočjo dolgoletnega obiskovanja Agadeza (Niger) pokazala škodljivost eksternalizacije evropskih meja v Afriki. Evropski nadzor se je po padcu Gadafija iz Libije pomaknil v Niger, kar je povzročilo kriminalizacijo do tedaj običajnih potovanj čez Saharo (Lunaček 2019; Brachet 2018). Leta 2015 je nigrska vlada pod pritiskom EU sprejela zakon, ki kriminalizira sodelovanje pri mednarodnih migracijah. Zakon je namenjen preprečevanju trgovine z ljudmi in zaščiti žrtev, pri čemer ne kriminalizira le trgovine z ljudmi, ampak tudi transport migrantov, ki je naenkrat dobil status tihotapljenja. Posledica tega zakona je, da so nemudoma prepovedali in kriminalizirali

ves obstoječi transport čez Saharo ter vse z njim povezane dejavnosti. Žandarmerija je v skladu z zakonom zaplenila vozila dotlej legalnih prevozniških agencij (več kot 100 vozil *pick up*), njihove lastnike, ki so se čez noč prekvalificirali v tihotapce, pa zaprla – nekateri so zaprti še danes. Prepovedali so transport ljudi s tovornjaki, prav tako je prepovedano migrantom oddajati sobe in jim streči v restavracijah. (Lunaček 2019: 65)

Zaradi kriminalizacije prej običajnih transportov in drugih potovanj so se cene močno zvišale. Če povzamem, ukrepi, ki jih vsiljuje EU, pogosto ustvarijo tihotapljenje, deloma pa tudi trgovino z ljudmi (Lunaček 2019: 65). Primeri spremenjenih politik pokažejo, kako države ustvarjajo pogoje za tihotapljenje, čeprav je deklarativno njihov namen ravno obraten.

POLITIČNI AKTIVIZEM IN SOLIDARNOST

V kontinuum tihotapljenje–solidarnost lahko umestimo že večkrat omenjenega Amirja Heidarija, ki je s pribežniki delal za denar, a iz političnih razlogov. Leta 1980 je bil kot aktivist socialističnega gibanja ranjen. Zdravil se je na Švedskem, kamor je odšel preko Turčije. Ker so Kurde takrat povsod zavračali, se je vrnil v Turčijo, da bi

pomagal svojim ljudem: »Na tisoče Kurdom je grozila deportacija v Iran. Nihče ni pomagal, zato sem začel svoje gibanje. V Istanbulu sem prodajal tepihe in s profitom od prodaje pošiljal Kurde v Evropo.« Šele pozneje je pomagal na Švedsko in v druge zahodne države za plačilo tudi drugim (v Khorsavi 2010: 109). Z njihovimi plačili je financiral pot aktivistk_ov brez denarja. V zvezi s profitom, ki je največji element demonizacije tihotapcev, je povedal, da se je z denarjem od dela z begunci tudi preživljal, saj drugega dela ni imel. »Temu rečejo profit. Če je to res, kaj pa Rdeči križ? Plačujejo svoje zaposlene, je to tudi profit?« (v Khorsavi 2010: 107) O svojem delu govori odprto: »Nikoli nisem skrival, kaj delam« (v Khorsavi 2010: 108). »Sem svoja lastna potovalna agencija. Delam s tistimi, ki jim zavrnejo vize in potne liste« (v Khorsavi 2010: 108).

Njegova antirasistična in antikapitalistična stališča so podobna stališčem solidarnostnih skupin, ki pomagajo preživeti ljudem na poti v grških mestih in na otokih, v Beogradu, Subotici, Šidu, Veliki Kladuši, Calaisu itd. in ki rešujejo ljudi iz Sredozemskega morja (Tazzioli 2018). Pot migrantov je prežeta s policijskim nasiljem in *push-backi*. Sogovornica, ki deluje v različnih solidarnostnih skupinah na balkanski poti, je povedala: »Biti priča takšni stopnji razčlovečenja, nasilja in brutalnosti je v meni vzbudilo to, da moram nekaj narediti. In to, kar ljudje zares potrebujejo, je v končni fazi, da pridejo čez.« (intervju z M., 14. 9. 2020) Pomoč pri tem, da pridejo »čez«, je po njenem mnenju raznolika, od informiranja o izogibanju policijskemu nadzoru, do tega, da lokalno prebivalstvo ne pokliče policije, ko v gozdu vidi ljudi na begu. Lahko pomeni nakup SIM kartice ali vozovnice za avtobus, saj so včasih za nebelo osebo že to tvegana dejanja, ki se končajo s policijskim *push-backom* iz države nazaj po balkanski poti.

Druga sogovornica je povedala: »Prijatelja sva peljali v Italijo, ker ga voznik ni vzel na avtobus, čeprav smo kupili vozovnico. Kaj naj bi v tistem trenutku? Nisva ga mogli pustiti kar tam, na avtobusni postaji. Po vsem tem, kar je že dal skozi« (intervju s K., 25. 9. 2020). Trenutna spontana odločitev je izhajala iz poznavanja nepravilnih razmer.

Tretja oseba, ki pomaga ljudem na poti, pa solidarnostno dejavnost utemeljuje s svojim poklicem. Pomagati ljudem pri mobilnosti se ji kot socialni delavki zdi »skoraj dolžnost. To je zame praktično del opisa poklica. Niti ni vprašanje legalnosti. Če to počnem kot socialna delavka, potem je moje dejanje legitimno, ker je dejansko znotraj tega, kar sem se naučila, da je definicija socialnega dela. Ker če tega ne počnem, si ne morem reči socialna delavka.« (intervju s H., 10. 9. 2020)

Podobno sem 5. 6. 2017 v dnevnik zapisala tudi sama, ko sem policistom pojasnjevala svoje delovanje:

Skupina kriminalistov, kakšnih 8, iz treh avtov, se je zgrnila okoli nas kot da smo najhujši kriminalci. [...] Čakali so cel dan in potem zagledali naju. [...] Glavnemu kriminalistu sem rekla: »Sem socialna delavka in zgolj opravljam svoje delo. Vi ali vaši kolegi ste nasilni in vračate ljudi nazaj v Srbijo. Nihče ne more zaprositi za azil. Če ne bi bile take razmere, nama fantov ne bi bilo treba voziti.«

Dadusc in Mudu (2020) ugotavljata, da smo v danih razmerah kriminalizacije solidarnosti in preprečevanja spontanih, avtonomnih odzivov vsi interpelirani v čuvaje meje. In obratno, če nisi čuvaj(ka) meje, si lahko v določenih okoliščinah osumljen(a) tihotapstva. Enako je sogovornica M. opazila v različnih državah na balkanski begunski poti, tudi v Sloveniji: »Ljudje, ki živijo ob meji in jim je grozno to [težko pot migrantov] gledat, pomagajo in naenkrat jih policija preganja, piše kazni, zapira lokale, ki strežejo migrantom, prepoveduje Western Union.« (intervju z M., 14. 9. 2020)

Primer zagovorništva na slovenski meji

V naslednjem dramatičnem primeru sta policija in tožilstvo tri aktivistke osumila storitve kaznivega dejanja sodelovanja pri prepovedanem prehodu meje. Namen aktivistk je bil preprečiti *push-back* sirskih državljanov, da bi lahko potem, ko so že bili na slovenskem ozemlju, na najbližji policijski postaji podali vlogo za azil. V nadaljevanju opisujem zaplet, povzet po avtoetnografskem delu diplomske naloge Ane Lilije (2020) in več neformalnih pogovorih z njo.

V mrzli decembrski noči sta se dve osebi odpeljali na lokacijo ob hrvaški meji in tam iskali tri fante, ki so pobegnili iz Sirije. Fantje so jima poslali svojo lokacijo, zato sta jih zlahka našli, še pred tem pa sta naleteli na policiste in jim pojasnili svojo skrb glede njihove vloge za azil. Fantom sta dali hrano in vodo. Policisti na lokacijo ob meji niso poklicali le avta, ki je fante odpeljal na policijsko postajo, kjer so podali vlogo za azil, temveč tudi kriminaliste, ki so aretirali aktivistki. Aretirali so tudi osebo, ki je čakala pred policijsko postajo. Na policijski postaji so se kriminalisti, ki so vodili postopek, vedli kot rešitelji aktivistk pred morebitnim spolnim nasiljem treh sirskih državljanov. Dejansko so kriminalisti (in ne begunci) temeljno ogrozili občutek osebne varnosti in zaupanja v institucije treh pridržanih oseb. Policija je zapisnik dogodka in izjave pridržanih poslala na tožilstvo, ki je aktivistke osumilo storitve kaznivega dejanja po tretjem odstavku 308. člena Kazenskega zakonika RS. Tožilec je zapisal, da varnost ni samoumevna in da njihova dejanja ogrožajo varnost Slovenije in EU. V leto dni trajajočem predkazenskem postopku se je preiskovalna sodnica odločila, da elementov kaznivega dejanja ni in da sodišče ne bo uvedlo kazenskega postopka. Čeprav kazenski postopek ni bil uveden, pa je šlo za zastraševanje, ogromen psihični pritisk in stroške odvetnikov zagovornic človekovih pravic.

Carrera idr. (2018), Jalušič (2019), Zaviršek (2017) in druge raziskovalke_ci poudarjajo, da tak odnos državnih organov do ljudi, ki delujejo avtonomno in solidarno, uničuje odgovornost civilne družbe, svobodo združevanja in svobodo govora. Podatek iz aprila 2019 kaže, da v državah EU proti posameznicam_kom poteka 158 kazenskih postopkov ter 16 proti NVO-jem (Vosyliūtė, Conte 2019: 6). Zgoraj opisani primer v to statistiko ne bi bil vštet, saj kazenski postopek ni bil uveden. Jalušič (2019) je opozorila, da so to razmere, v katerih so oboji, tako migrantke_ti kot domačinke_i, dehumanizirani in vzpostavljeni kot odvečni. Travmatična izkušnja preganjanja, tako

kot nasilje na mejah, ne pomenita, da se ljudje uklonijo in sprejmejo grožnje države. Pia Klemp (2019), ena od kriminaliziranih kapitank, katerih posadke so reševale ljudi pred utopitvijo v Sredozemskem morju, je izjavila, da bi spet naredila isto, tj. reševala ljudi iz morja, in to »ne navkljub kriminalizaciji, ampak toliko bolj prav zaradi tega«. Podobno ugotavljajo Lipovec Čebren idr. (2019) v raziskavi o kriminalizaciji gostoljubja v Veliki Kladaši. Nekateri se represivnim državnim ukrepom podredijo in prekinajo stike z migranti, drugi s prepovedmi barantajo, tretji pa se kriminalizaciji odkrito uprejo in nadaljuje gostoljubne prakse.

ZAKLJUČEK

Strinjam se z Reece Jones (2017), da so meje vir nasilja, ne pa odgovor nanj. Države strukturno in neposredno nasilje nad migrantkami in migranti normalizirajo tudi s pomočjo demoniziranja in preganjanja tihotapcev. V teh razmerah policija onemogoča svobodo gibanja in pravico do mednarodne zaščite. Za ljudi na poti so nevarni tako nasilni policisti kot izkoriščevalski tihotapci. Kljub pogostim slabim tihotapskim praksam – to so popolnoma neregulirane tržne storitve – sem preverila mit o zlobnem tihotapcu. Povzela sem antropološke raziskave, ki temeljijo na intervjujih s tihotapci. Svojo dejavnost razumejo kot servis za mobilnost, torej kot del rešitve in ne kot del problema. Prikazala sem tudi »vmesne« prakse, ki bi jih glede na laično razumevanje tega kaznivega dejanja težko umestili pod pojem tihotapljenja ljudi. Tihotapljenje prikazujem kot učinek nasilnih meja in ne kot »notranje« značilnosti ljudi iz drugih držav ali kultur.

Definicija tega kaznivega dejanja v EU velja tudi za prakse solidarnosti z migranti in reševanje ljudi na morju (Klemp 2019; Rackette 2019; Mardini 2020; Tazzioli 2018; Vosyliūtė, Conte 2019; Carrera idr. 2018; Allsopp 2017). Izkoriščanje oziroma materialna korist ni nujen element za kvalifikacijo tihotapljenja ljudi kot kaznivega dejanja, zato se tihotapci, lokalno prebivalstvo s svojimi običajnimi servisi ter solidarnostne prakse sorodnikov, prijateljev in aktivistov lahko znajdejo na istem kontinuumu kriminalizacije. Zaradi kakršnekoli pomoči ali sodelovanja z ljudmi na poti (z osebami, ki nimajo ustreznih dokumentov) smo vsi interpelirani v čuvaje meje. Za ta uvid je bila ključna avtoetnografska raziskovalna metoda. Čeprav s tveganjem stigmatizacije, je lastna izkušnja solidarnostnih praks kot tudi kriminalizacije močan motiv za raziskovanje in pisanje.

Pred stigmatizacijo se je mogoče braniti vsaj na dva načina: z istim policijskim diskurzom, s katerim smo napadeni (»nismo tihotapci«, pri čemer mit o zlobnem tihotapcu ostaja nedotaknjen), ali z razčlenitvijo demonizacije tihotapljenja. V članku sem se odločila za slednje, ker želim pokazati na problematičnost mejnega režima kot takega. Migranti iščejo tihotapske storitve za mobilnost, ilegalizacija pa povečuje njihovo ranljivost. Mejni ukrepi spodbujajo prav tihotapljenje in trgovino z ljudmi, proti katerim se borijo, in zato zgrešijo svoj namen (Achilli 2017: 139).

Kljub temu da organi državnega pregona tihotapljenje in solidarnostne prakse enačijo, v članku pokažem, da se dejavnosti tako etično kot politično pomembno razlikujeta. Prva je »normalni« del svobodnega trga (tj. izkoriščanja in plačljivosti v kapitalističnem sistemu), druga pa je pomoč ljudem na poti ter obenem protest proti mejnemu režimu onstran tržnih odnosov. Zato solidarnostne prakse razumem kot upor proti nasilnim mejam, tihotapljenje pa kot njihov učinek.

LITERATURA IN VIRI

- Achilli, Luigi (2018). The "Good" Smuggler: The Ethics and Morals of Human Smugglings Among Syrian. *The ANNALS. American Academy of Political and Social Science* 676/1, 77–95, <https://doi.org/10.1177/0002716217746641>.
- Achilli, Luigi (2017). "Smuggling and Trafficking in Human Beings at the Time of the Syrian Conflict." *Human Trafficking and Exploitation: Lessons from Europe* (ur. Belachew Gebrewold, Johanna Kostenzer, Andreas Th. Müller). London: Routledge, 129–146, <https://doi.org/10.4324/9781315212449-8>.
- Allsopp, Jennifer (2017). Solidarity, Smuggling and the European Refugee Crisis: Civil Society and its Discontents. *Diritto, immigrazione e cittadinanza* 3/2017, https://www.academia.edu/35030187/Solidarity_Smuggling_and_the_European_Refugee_Crisis_Civil_Society_and_its_Discontents (2. 5. 2020).
- Amnesty International (2018). Slovenia: Push-backs and Denial of Access to Asylum. Findings of the Research Mission in Velika Kladuša and Bihać, June 2018, [https://www.amnesty.si/media/uploads/files/Slovenia%20-%20Push-backs%20and%20denial%20of%20access%20to%20asylum%2C%20Amnesty%20International\(1\).pdf](https://www.amnesty.si/media/uploads/files/Slovenia%20-%20Push-backs%20and%20denial%20of%20access%20to%20asylum%2C%20Amnesty%20International(1).pdf) (27. 11. 2019).
- Arendt, Hannah (2003). *Izvori totalitarizma*. Ljubljana: Študentska založba.
- Are You Syrious (2018). When Governments Turn Against Volunteers. The Case of AYS, <https://medium.com/are-you-syrious/ays-special-when-governments-turn-against-volunteers-the-case-of-ays-81fcfe0e80e7> (4. 3. 2020).
- Are You Syrious (2020a), <https://areyousyrious.medium.com> (10. 11. 2020).
- Are You Syrious (2020b). Italian Court Stops Deportation to Slovenia, Meanwhile Pushbacks Continue, 3. 6. 2020, <https://medium.com/are-you-syrious/ays-special-italian-court-stops-deportation-to-slovenia-meanwhile-pushbacks-continue-a-0370c30cd02> (25. 6. 2020).
- Ayalew Mengiste, Tekalign (2018). Refugee Protections from Below: Smuggling in the Eritrea-Ethiopia Context. *The ANNALS. American Academy of Political and Social Science* 676/1, 57–76, <https://doi.org/10.1177/0002716217743944>.
- Border Violence Monitoring Network (2020), <https://www.borderviolence.eu> (2. 10. 2020).

- Brachet, Julien (2018). Manufacturing Smugglers: From Irregular to Clandestine Mobility in the Sahara. *The ANNALS*. American Academy of Political and Social Science 676/1, 16–35, <https://doi.org/10.1177/0002716217744529>.
- Bučar Ručman, Aleš (2014). *Migracije in kriminaliteta: Pogled čez meje stereotipov in predsodkov*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Carrera, Sergio, Vosyliūtė, Lina, Smialowski, Stephanie, Allsopp, Jennifer, Sanchez, Gabiella (2018). *Fit for Purpose? The Facilitation Directive and Criminalisation of Humanitarian Assistance to Irregular Migrants: 2018 update*, [https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2018/608838/IPOL_STU\(2018\)608838_EN.pdf](https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2018/608838/IPOL_STU(2018)608838_EN.pdf) (9. 4. 2020).
- Celikates, Robin (2016). Rethinking Civil Disobedience as a Practice of Contestation – Beyond the Liberal Paradigm. *Constellations* 23/1, 37–45, <https://doi.org/10.1111/1467-8675.12216>.
- Dadusc, Deanna, Mudu, Pierpaolo (2020). Care Without Control: The Humanitarian Industrial Complex and the Criminalisation of Solidarity. *Geopolitics* 1–26, <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14650045.2020.1749839?journalCode=fgeo20> (20. 9. 2020), <https://doi.org/10.1080/14650045.2020.1749839>.
- Evropska komisija, Migracije in notranje zadeve (2020), https://ec.europa.eu/home-affairs/what-we-do/policies/irregular-migration-return-policy/facilitation-irregular-migration_en (22. 1. 2020).
- Grad Subotice (2015). Više od 200 taksija oduzeto zbog prevoza migranata, <https://gradsubotica.co.rs/vise-od-200-taksija-oduzeto-zbog-prevoza-migranata/> (11. 10. 2020).
- Hale, R. Charles (2001). What is Activist Research? *ITEMS*, *Social Science Research Council*, <https://items.ssrc.org/from-our-archives/what-is-activist-research/> (16. 11. 2020).
- Haraway, Donna (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies* 14/3, 575–599, <https://philpapers.org/archive/harskt.pdf> (18. 11. 2020).
- Info Kolpa (2019). Poročilo o nezakonitih kolektivnih izgonih na slovensko-hrvaški meji. *Časopis za kritiko znanosti* 47/278, 81–113.
- Jalušič, Vlasta (2019). Criminalizing “Pro-immigrant” Initiatives: Reducing the Space of Human Action. *Dve domovini / Two Homelands* 49, 105–123, <https://doi.org/10.3986/dd.v0i49.7256>.
- Jones, Reece (2017). *Nasilne meje*. Ljubljana: Zložba *cf.
- Kazenski zakonik Republike Slovenije (Uradni list RS, št. 50/12 – uradno prečiščeno besedilo 6/16 – popr., 54/15, 38/16, 27/17, 23/20 in 91/20).
- Khosravi, Shahram (2010). *‘Illegal traveler.’ An Auto-ethnography of Borders*. Palgrave Macmillan, <https://doi.org/10.1057/9780230281325>.
- Konvencija o statusu beguncev (1951). UNHCR, https://www.unhcr.org/si/wp-content/uploads/sites/25/2017/06/1951_Convention_status_refugees-svn.pdf (21. 3. 2020).

- Klemp, Pia (2019). Why I Fight for Solidarity. TEDxBerlin 2019, https://www.ted.com/talks/pia_klemp_why_i_fight_for_solidarity (20. 1. 2020).
- Lilija, Ana (2020). *Kriminalizacija migracij in solidarnosti*. Diplomsko delo. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo Univerze v Ljubljani, <https://egradiva.fsd.uni-lj.si/search/extshow/2417> (15. 11. 2020).
- Lipovec Čebtron, Uršula, Zorn, Jelka (2016). Avtonomija in nadzor migracij v evropskih »tamponskih conah«. *Dve domovini / Two Homelands* 43, 61–75.
- Lipovec Čebtron, Uršula, Ivnik, Tina, Fekonja, Eva (2019). Migracije in gostoljubje: Kriminalizacija gostoljubja v Veliki Kladuši. *Časopis za kritiko znanosti* 47/278, 135–161.
- Lunaček, Sarah (2019). Posledice eksternalizacije politike migracij Evropske unije v Agadezu (Niger). *Časopis za kritiko znanosti* 47/278, 56–80.
- Majidi, Nassim (2018). Community Dimensions of Smuggling: The Case of Afghanistan and Somalia. *The ANNALS. American Academy of Political and Social Science* 676/1, 97–113, <https://doi.org/10.1177/0002716217751895>.
- Malek, Nastja (2020). *Življenjski svet tihotapca migrantov*. Magistrsko delo. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo Univerze v Ljubljani.
- Mardini, Sarah (2020). How I was Arrested for Handing out Blankets to Refugees. TEDx-LondonWomen, <https://www.youtube.com/watch?v=oNBQ-IYS5so> (26. 6. 2020).
- Ministrstvo za notranje zadeve RS (2018). Ministrica: V Sloveniji ne odrekamo pravice do mednarodne zaščite, 7. 9. 2018, http://mnz.arhiv-spletisc.gov.si/si/novinarsko_sredisce/novica/10383/index.html (11. 9. 2020).
- Močnik, Borja, Mrevlje, Neža, Pistotnik, Sara (2002). Sodobni tihotapci: Raziskava nezakonitega prevoznitva v Sloveniji. V *zoni prebežništva: Antropološke raziskave prebežnikov v Sloveniji* (ur. Uršula Lipovec Čebtron). Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 183–224.
- Mohammadi, Abdullah, Nikmar, Ruta, Savage, Emily (2019). "We are the ones they come to when nobody can help" *Afghan Smugglers' Perceptions of themselves and their Communities*. Geneva: IOM, <https://publications.iom.int/books/mrs-no-56-we-are-ones-they-come-when-nobody-can-help-afghan-smugglers-perceptions-themselves> (15. 3. 2020).
- Protokol ZN proti tihotapljenju migrantov po kopnem, morju in zraku (2000), zakon o ratifikaciji protokola, <https://www.uradni-list.si/glasilo-uradni-list-rs/vsebina/2004-02-0050?sop=2004-02-0050> (27. 12. 2019).
- Rackette, Carola (2019). Exclusive: Carola Rackette, the Sea-Watch Captain Taken to Court over Migrant Rescues. *France 24*, 20. 9. 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=FYDTdxoNlso> (27. 9. 2020).
- Sanchez, Gabriella (2017). Critical Perspectives on Clandestine Migration Facilitation: An Overview of Migrant Smuggling Research. *Journal on Migration and Human Security* 5/1, 9–27, <https://doi.org/10.1177/233150241700500102>.
- Sen, Somdeep (2018). Writing the "Refugee Crisis": Proposals for Activist Research. *Syrian Refugee Children in the Middle East and Europe* (ur. Michelle Pace, Somdeep Sen). London, New York: Routledge, 101–112, <https://doi.org/10.4324/9781351169325-9>.

- Stojić Mitrović, Marta, Meh, Ela (2015). The Reproduction of Borders and the Contagiousness of Illegalisation: A Case of a Belgrade Youth Hostel. *Glasnik etnografskog instituta* 63/3, 623–639, <https://doi.org/10.2298/gei1503623s>.
- Šumi, Irena, Luthar, Oto (ur.) (2016). *Slovenski pravični med narodi*. Ljubljana: Založba ZRC, <https://doi.org/10.3986/9789612548643>.
- Tazzioli, Martina (2018). Crimes of Solidarity. Migration and Containment through Rescue. *Radical Philosophy* 2.01, Creative Commons BY-NC-ND, <https://www.radicalphilosophy.com/commentary/crimes-of-solidarity> (3. 2. 2020).
- Varuh človekovih pravic (2018). Vmesno (s)poročilo o aktivnostih in ugotovitvah Varuha o očitkih policistom, da zavračajo možnosti podajanja prošenj za mednarodno zaščito, <http://www.varuh-rs.si/medijsko-sredisce/sporocila-za-javnosti/novice/detajl/vmesno-sporocilo-o-aktivnostih-in-ugotovitvah-varuha-glede-ocitkov-zavracanja-moznosti-podajan/> (10. 12. 2018).
- Veršič, Marin (2019). Bihać: 30.000 eura kazni zbog pružanja ilegalnog smještaja migrantima. *Aljazeera Balkans* 18. 6. 2019, <http://balkans.aljazeera.net/video/bihac-30000-eura-kazni-zbog-pruzanja-ilegalnog-smjestaja-migrantima?fbclid=IwAR3jH8-KLkOtyFIVvFIIAuwMtwGtQMcwBQKKGKrRCEclX8AF1-Dxc1wphvFc> (4. 2. 2020).
- Vosyliūtė, Lina, Conte, Carmine (2019). *Crackdown on NGOs and Volunteers Helping Refugees and other Migrants*. ReSoma, http://www.resoma.eu/sites/resoma/resoma/files/policy_brief/pdf/Final%20Synthetic%20Report%20%20Crackdown%20on%20NGOs%20and%20volunteers%20helping%20refugees%20and%20other%20migrants_1.pdf (17. 3. 2020).
- Watson, Scott (2015). The Criminalization of Human and Humanitarian Smuggling. *Migration, Mobility and Displacement* 1/1, 39–53, <https://doi.org/10.18357/mmd11201513273>.
- Witkin, Stanley L. (2014). *Narrating Social Work through Autoethnography*. Columbia University Press, <https://doi.org/10.7312/witk15880>.
- Zaviršek, Darja (2017). The Humanitarian Crisis of Migration Versus the Crisis of Humanitarianism: Current Dimensions and Challenges for Social Work Practice, *Social Work Education*, <https://doi.org/10.1080/02615479.2017.1303043>.
- Zhang X, Sheldon, Sanchez, Gabriella E., Achilli, Luigi (2018). Crimes of Solidarity in Mobility: Alternative Views on Migrant Smuggling. *The ANNALS. American Academy of Political and Social Science* 676/1, 6–15, <https://doi.org/10.1177/0002716217746908>.

SUMMARY

THE EUROPEAN BORDER REGIME: PEOPLE SMUGGLING AND THE PARADOX OF THE CRIMINALIZATION OF SOLIDARITY

Jelka ZORN

The article discusses people smuggling in the context of violent borders (Jones 2017). It addresses the right to asylum, deconstructs the demonization of smugglers, and sheds light on the paradox of the criminalization of solidarity. The key research perspective is auto-ethnographic, contextualizing the author's own experience of helping people on the move and also being criminalized for this aid. Other research methods are interviews and the use of secondary sources. The author's experience urged her to address not only the criminalization of solidarity but also the mainstream image of human smugglers. EU anti-smuggling legislation flattens the differences between smuggling and solidarity practices since the material benefit of helping people on the move is not a necessary element to qualify as criminal activity. The author presents the embeddedness of the smuggling-solidarity antagonism along the same continuum in the context of violent borders and state persecution.

Differently from the state accounts, ethnographic studies present the perspective of migrants and smugglers themselves, which disputes the binary "victim-predator" and "humanitarian-for-profit" positioning (Mohamamadi, Nikmar, Savage 2019; Majidi 2018; Zhang, Sanchez, Achilli 2018). In reality, refugee-smuggler roles may intertwine in the same person. Ethnographers emphasize that collective migration-specific knowledge is needed: smugglers and migrants alike are part of the communities-of-knowledge-in-mobility (Ayalew Mengiste 2018). The states' combat against criminal networks results in criminalizing the normal commercial activities of taxi drivers and accommodation services in the externalized European border in Africa as well as on the Balkan route. The author further deconstructs the demonization of smugglers by presenting a case of smuggling as political activism. Solidarity practices surpass both capitalist free market relations and states' monopoly to control borders. The article concludes that solidarity work not only helps people on the move but also protests against police violence and the current system of border control.

ODNOS PREBIVALSTVA OB SLOVENSKI DRŽAVNI MEJI DO PRISELJENCEV: ŠTUDIJA OBČIN KOSTEL IN OSILNICA

Rok ZUPANČIČ^I, Denis PREMEC^{II}

COBISS 1.01

IZVLEČEK

Odnos prebivalstva ob slovenski državni meji do priseljencev: Študija občin Kostel in Osilnica

Avtorja v članku preučujeta stališča prebivalcev občin Kostel in Osilnica ob slovensko-hrvaški meji do ljudi na poti. Na tem območju skušajo migranti množično prečkati mejo, zato je posrednih ali neposrednih stikov med lokalnim prebivalstvom in migranti več kot drugod po državi. Zanimalo ju je, ali so stališča tamkajšnjega prebivalstva v primerjavi s stališči celotnega prebivalstva Slovenije o vprašanih, povezanih z migranti, drugačna, in ali so povezana z nekaterimi demografskimi dejavniki (s spolom, starostjo, z izobrazbo, veroizpovedjo). Pričujejočo mikroštudijo, ki temelji na terenski anketi, leta 2020 izvedeni v Kostelu in Osilnici, postavljata tudi v kontekst raziskav Slovensko javno mnenje.

KLJUČNE BESEDE: ljudje na poti, migranti, migracije, migrantska kriza, slovensko-hrvaška meja

ABSTRACT

The Attitudes of People Living at the Slovenian State Border Toward Immigrants: A Case Study of the Municipalities Kostel and Osilnica

The authors explore the attitudes of residents of Kostel and Osilnica, two Slovenian municipalities bordering Croatia, toward people on the move. In this area, immigrants attempt to cross the border in large numbers; hence, the contact between the local population and the immigrants is more regular than elsewhere. The authors explore how the attitudes of locals living near the border compare to those of the general population of Slovenia and whether these attitudes are correlated with gender, age, education, and religion. The authors contextualize this micro-study, based on surveying in Kostel and Osilnica in 2020, within the large-scale surveying of Slovenia as a whole (Slovenian Public Opinion Survey).

KEYWORDS: people on the move, migrants, migrations, migrant crisis, Slovenian-Croatian border

^I Dr. politologije (obramboslovja), izredni profesor, Fakulteta za družbene vede Univerze v Ljubljani, Kardeljeva ploščad 5, SI-1000 Ljubljana; rok.zupancic@fdv.uni-lj.si, <https://orcid.org/0000-0003-1963-2668> — Članek je nastal v okviru programske skupine Obramboslovje P5-0206(B), ki jo financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna.

^{II} Diplomirani obramboslovec, Fakulteta za družbene vede Univerze v Ljubljani, Kardeljeva ploščad 5, SI-1000 Ljubljana; dp2586@student.uni-lj.si

UVOD

Človeške migracije so v zgodovini stalno prisoten pojav. Vzroki zanje so različni: oboženi spopadi, ekonomska nuja, preganjanje zaradi političnega ali verskega prepričanja, podnebne spremembe, želja po boljšem življenju, razvoj transportnih možnosti in tehnološki napredek, ki migracije olajša, idr. Migracije so tudi kontroverzna tema; ker prinašajo nepoznano, sprožajo strah pred uničenjem lokalne kulture, tradicije in navad, pred prevlado migrantov – navsezadnje zato, ker naj bi imeli več otrok kot lokalno prebivalstvo. Protiargumenti in raziskave, ki dokazujejo, da imajo migranti praviloma več otrok kot lokalno prebivalstvo le v prvi in drugi »generaciji« (Dubuc 2012),¹ da migracije v EU ne potekajo nenadzorovano in tako množično, da bi bile neobvladljive (Knežević Hočevar, Cukut Krilić 2019), in druge raziskave, ki ugotavljajo, da migracije niso problematične *a priori*, ne prispevajo k bolj argumentiranim političnim odločitvam. Te namreč redko presegajo primordialistične interpretacije o »primerni demografski strukturi« neke nacije in ide(ologi)je, da naj bi bili narodi »organsko spojeni s svojimi ozemlji« in imeli do teh ozemelj »naravne pravice« (Knežević Hočevar 2011: 11). Razlogi, da ljudje nasprotujejo migracijam, so povezani tudi z globljimi, nezavednimi strahovi, kar lahko politiki hitro »kapitalizirajo« (Tummala Narra 2020).

Del ljudi v migracijah vidi korist in meni, da so za družbo koristne (nova znanja, plemenitenje lokalne kulture, delovna sila itd.). Evolucijsko gledano sta bili obe strategiji – migrantom naklonjena in migrantom nenaklonjena ali celo sovražna – s stališča razvoja človeške vrste koristni (Charlesworth 2006). Nenaklonjene oz. priseljencem sovražne strategije so bile koristne, ker so povečevale kohezivnost družb in jih ščitile pred »drugimi« (bile so pogoj za uresničitev skupnostnih ciljev); po drugi strani pa je večja odprtost do priseljencev pomenila kulturno, socialno in ekonomsko bogatenje družbe in možnost iskanja partnerjev »zunaj domačih logov«, kar je povečalo genetsko raznovrstnost družbe – s tem pa tudi preživetje (Schahbasi idr. 2020). Ni nenavadno, da sta se obe strategiji – priseljencem naklonjena in nenaklonjena oz. celo sovražna – ohranili do danes.

Na vrhuncu t. i. »migrantske krize« v letih 2015 in 2016 je v Evropo prišlo okrog milijon »ljudi na poti« – beguncev, t. i. ekonomskih migrantov in drugih ljudi, ki so se iz različnih razlogov napotili proti »stari celini« (BBC 2015). V zadnjih letih enega največjih izzivov za Evropsko unijo (EU) se je letno število migrantov, ki se uspešno prebijejo do EU, bistveno zmanjšalo. Čeprav so kot končni cilj migrantov praviloma najbolj zaželeni najrazvitejše države EU (na prvih treh mestih so Nemčija, Španija in Francija), migracije niso obrobna tema niti za tranzitne države (Yıldız, Uzgören 2016); mednje sodi tudi Slovenija, prek katere vodi t. i. »balkanska pot«. Če so slovenski policisti leta 2015 zabeležili preko 360.000 nezakonitih prehodov državne meje, se je

1 Ugotovitve Sylvie Dubuc (2012) veljajo za priseljevanje iz držav z veliko rodnostjo v Veliko Britanijo v obdobju med letoma 2001 in 2006.

leta 2019 to število zmanjšalo na nekaj več kot 16.000 nezakonitih vstopov v državo (Policija 2016; 2020).

Nekateri slovenski politiki, tudi poslanci v Evropskem parlamentu, in del medijev menijo, da je nezakonite migracije treba čimprej ustaviti ali jih vsaj omejiti (Bogovič 2019; Gregorič 2019). Ni nenavadno, da se javno mnenje o migracijah nenehno spreminja. Če je Evropska družboslovna raziskava (European Social Survey, ESS) za leto 2014, tj. tik pred začetkom množičnih migracij, še pokazala, da so prebivalci Slovenije večinsko menili, da bi morala biti država velikodušna pri reševanju prošenj za status begunca, je dve leti pozneje, ob izrazitem povečanju števila migrantov, prišlo do preobrata; leta 2016 je bilo občutno več tistih, ki so odobritvam prošenj za status begunca nasprotovali (Zavratnik idr. 2017).

Za Slovenijo lahko rečemo, da prihaja do delne sekuritizacije migrantov, še zlasti med nekaterimi politiki. Malešič (2017) npr. ugotavlja, da je na vrhuncu migracij leta 2016 tedanja opozicija »ljudi na poti« prikazovala v poenostavljenem diskurzu, ki je pogosto temeljil na potenciranju t. i. »migrantske grožnje«. Sekuritizacija naj bi se dogajala tudi v medijih; Vezovnik (2018) na podlagi analize Dnevnika, osrednje informativne oddaje Televizije Slovenija, ugotavlja, da so bili migranti v tem obdobju vsaj implicitno, če že ne eksplicitno, uokvirjeni kot potencialna nevarnost (zdravstvena, varnostna itd.). Tudi analiza komentarjev v časopisu *Delo* je pokazala, da refleksije »t. i. begunske krize v veliki meri ostajajo znotraj prevladujočega uokvirjanja teme s strani nosilcev politične oblasti« (Pajnik 2017: 45).

Diskurz o migrantskih vprašanjih se pretežno oblikuje tam, kjer so stiki lokalnega prebivalstva z »ljudmi na poti« najpogostejši; tovrstnih stikov je največ na območjih, prek katerih vodijo migrantske poti, npr. ob državni meji. Obmejna območja so med najbolj zanimivi območji družboslovnega proučevanja, ravno tam se nekateri družbeni pojavi zrcalijo v največji meri (Kolossoff 2005). Zanimivo pa je – vsaj za primer Slovenije – da se velika večina omenjenih študij pretežno osredotoča na območje celotne države, medtem ko so obmejna območja zapostavljena. To sta tudi temeljno izhodišče najine študije in vrzel, ki jo želi najin članek (vsaj delno) zapolniti.

Osrednji cilj članka je analiza odnosa prebivalcev izbranih krajev ob meji s Hrvaško do »ljudi na poti«. ² Osredotočila sva se na dve obmejni občini, Kostel in Osilnico, in tam izvedla anketo o odnosu prebivalcev do migracij ter iskala odgovore na naslednja raziskovalna vprašanja: prvič, kako zaskrbljeni ste zaradi množičnih migracij (beguncev, nezakonitih priseljencev in ekonomskih migrantov) in, ali vas je strah, da bi migranti lahko ogrozili način življenja v Sloveniji? Drugič, ali menite, da bi delu migrantov morali dovoliti, da trajno ostanejo v Sloveniji, ter ali jim mora biti dopuščeno gojiti lastno kulturo in religijo? In tretjič, ali so stališča prebivalcev v Osilnici in Kostelu do migrantov povezana s spolom, z veroizpovedjo, s starostjo in z izobrazbo

2 V članku se izraz migrant nanaša na osebo, ki je slovensko državno mejo, v večini primerov nezakonito, prestopila v zadnjih šestih letih (2015–2020), ne pa npr. na vsakodnevne migrante, kot so delavci na delu v sosednjih državah.

lokalnega prebivalstva ter ali so stališča obmejnega prebivalstva drugačna v primerjavi s stališči celotne populacije Slovenije.

TEORETSKI OKVIR: POVEZAVA MED ODNOSOM LOKALNEGA PREBIVALSTVA DO MIGRANTOV IN IZBRANIMI DEMOGRAFSKIMI DEJAVNIKI

Teoretskih sklopov, ki pojasnjujejo odnos lokalnega prebivalstva do migrantov in dejavnikov, ki nanj vplivajo, je na desetine. V članku poudarjava le za raziskovalna vprašanja najpomembnejše dejavnike: spol, starost, religioznost in izobrazbo. Ob tem se zavedava omejitev takega fokusa – ne osredotočava se namreč na širše strukturne oz. družbene dejavnike, ki prav tako vplivajo na odnos prebivalstva do migrantov (politični kontekst oz. politično opredelitev posameznika, ekonomsko stanje v državi, samoopredeljeno identiteto države,³ način ustvarjanja javnega mnenja oz. javni diskurz itd.).

Povezanost spola in odnosa do migrantov

Prevladujoče laično stališče je, da se ženske raje odločajo pomagati pomoči potrebnim, čeprav to lahko, kot ugotavlja Ticktin (2011), vodi v nekatere neželene posledice za družbo sprejemnico.⁴ Marsikje v oboroženih konfliktih so prav ženske osrednji steber podpore najbolj prizadetim. Razlage, zakaj je tako, gredo v več smeri. Ženske naj bi bile zaradi specifične socializacije bolj osredotočene na druge, medtem ko je za moške značilnejša osredotočenost nase. Ženske naj bi priseljenca videle kot nekoga, ki v tuji državi potrebuje pomoč, moški pa jih pretežno dojemajo kot ekonomske tekmece. Ženske naj bi se v primerjavi z moškimi počutile manj ogrožene s strani migrantov in tudi zato naj bi jim bile bolj naklonjene (Berg 2010).⁵

Po drugi strani pa naj bi bile ženske zaradi svojega družbenega statusa večje zagovornice tradicionalnih vrednot kot moški (Burns, Gimpel 2000).⁶ To lahko vodi do bolj negativnega odnosa žensk do migrantov, saj naj bi čutile dolžnost zaščititi

3 Nekatere države, npr. Japonska, se percepirajo kot 'normativna sila' (*normative power*) ali kot človekoljubnim aktivnostim naklonjena sila v mednarodnih odnosih; tako potem skušajo delovati tudi v mednarodni skupnosti (glej npr. Zupančič, Hribernik 2014). Diskurz v taki državi je tako drugačen kot v državi, ki svoje podobe v mednarodni skupnosti ne gradi na nudenju človekoljubne pomoči.

4 Ticktin (2011) na primeru Francije argumentira, da politika sočutja lahko vodi do tega, da se v neki državi zadevam, povezanim z migranti, posveti preveč pozornosti na račun drugih, prav tako deprivilegiranih skupin, npr. revnih.

5 Berg (2010) to za ZDA ugotavlja na podlagi analize javnega mnenja za leto 2004 in popisa prebivalstva leta 2000.

6 Burns in Gimpel (2000) sta raziskavo osnovala na študiji ameriškega volilnega odločanja za leti 1992 in 1996.

tradicionalne vrednote, da teh ne bi zamenjale tuje. A te podatke je treba vzeti *cum grano salis*, nekatere raziskave kažejo, da ženske predvsem pogosteje izrazijo restriktivna stališča do migracij kot moški, ki stvari raje zadržijo zase, čeprav so morda nenaklonjeni priseljevanju (Burns, Gimpel 2000). Tudi po analizi Schweitzerja idr. (2005), ki so raziskovali na podlagi anketiranja avstralskih študentk in študentov, imajo moški več predsodkov in bolj negativen odnos do migrantov.

Omenjene raziskave so bile narejene v več državah sveta, tudi neevropskih. Ker je zato iz njih težko potegniti splošno veljavne teoretske zaključke, si oglejmo podatke za Evropo. Schahbasi idr. (2020) so podatke za leto 2016 proučevali v evropski družboslovni raziskavi in ugotovili, da ženske v Evropi na splošno niso bolj naklonjene migrantom kot moški; se pa skepsa do migrantov bolj poveča pri starejših ženskah kot starejših moških. Kljub vsem niansam ne moremo skleniti, da bi bil spol tisti demografski dejavnik, ki bi odločilno pojasnjeval razlike v odnosu do priseljencev.

Povezanost starosti in odnosa do migrantov

Ali je starost povezana z odnosom do migrantskih vprašanj? Pri (morda enoznačnem) odgovoru na to vprašanje je treba biti previden, saj je vanj posredno vpletenih še nekaj intervenirajočih spremenljivk (npr. posameznikov zaposlitveni status, gl. Dustmann, Preston 2007). Raziskave na splošno ugotavljajo, da je višja starost povezana z večjo skepsa do migrantov tako pri ženskah kot moških. V primerjavi stališč ljudi v nekajletnem razmaku opazimo, da svoja stališča spreminjajo počasi in neopazno. Če pod drobnogled postavimo celotno življenje posameznika, pa ugotovimo, da običajno ljudje v različnih življenjskih obdobjih stališča do migrantov opazno spremenijo (Schahbasi idr. 2020).

Tudi ugotovitev, da so mlajši načeloma bolj odprti do priseljencev, je treba postaviti v kontekst. Mlajši so pogosto v težavnem procesu osamosvajanja, iskanja službe, urejanja stanovanjskega vprašanja itd.; zato lahko migrante dojemajo kot konkurenco. Glede na argument boja za omejene vire se lahko navežemo tudi na starejše prebivalstvo, ki se pogosto boji, da bodo njihove že pridobljene pravice izginile s prioritete liste države ali pa da bodo na račun priseljencev okrnjene (nižja pokojnina, slabša zdravstvena oskrba; glej Hernes, Knudsen 1992).

Kako je v evropskih državah? Podatki iz ESS za leto 2016 kažejo, da višja kot je starost, večja je skepsa do migracij (Schahbasi idr. 2020). Skepsa se poveča, če se vprašanje eksplicitno nanaša na migracije iz revnih držav. Kot kažejo podatki, starejših državljanov evropskih držav ne prepričajo argumenti, da bi migranti lahko s plačilom davščin izdatno prispevali v pokojninsko blagajno ali pa da so potrebni na trgu dela, npr. za opravljanje storitev, ki jih lokalno prebivalstvo ne zmore zagotoviti v celoti (slabše plačana dela, negovalne storitve itd.).

Povezanost izobrazbe in odnosa do migrantov

Precej empiričnih raziskav je potrdilo, da imajo bolj izobraženi izrazito pozitivnejši odnos in večjo stopnjo tolerance do kulturne drugačnosti priseljencev (Morris, Heaven 1986).⁷ Višje izobraženi naj bi bili manj dovzetni za negativne stereotipe o »drug(ačn)ih« (priseljenci so v večini primerov pripadniki drugih etničnih skupin). K naklonjenosti bolj izobraženih do priseljevanja naj bi prispeval tudi izobraževalni proces, ki naj bi implicitno učil, da je morebitna protipriseljenska čustva bolje prikriti kot javno izraziti – Burns in Gimpel (2000) ter Berg (2010) to za ZDA utemeljujejo na podlagi analize javnomnenjskih raziskav, popisa prebivalstva in volilnega odločanja.

Osebe z višjo izobrazbo naj bi bile glede migracij bolj liberalne tudi zato, ker jih migranti manj ogrožajo, njihov položaj na trgu dela je manj ranljiv od položaja slabše izobraženih; obstaja večja verjetnost tekmovalnega (občutka) na trgu dela prav s priseljenci (Scheve, Slaughter 2001). Hkrati pa so osebe z nižjo stopnjo izobrazbe bolj čustveno vpletene v z delom povezana vprašanja; predvsem s strahom pred izgubo službe, kot na primeru Velike Britanije ugotavljata Dustmann in Preston (2007).

Večina študij potrjuje povezanost med višje izobraženimi in bolj naklonjenim odnosom do priseljencev. To potrjujejo tako izsledki za Evropo iz ESS za leto 2016, na katero se v članku na več mestih sklicujeva, kot številni avtorji (npr. Schahbasi idr. 2020).

Povezanost religioznosti in odnosa do migrantov

Pri vprašanju, ali religioznost vpliva na odnos do migrantov, ni enoznačnega odgovora. Študije dajejo nasprotujoče rezultate in nihajo od države do države ter variirajo v podrobnostih pri posameznem vprašanju. Nekatere študije tako izkazujejo, da imajo tisti, ki se izrečejo za verujoče, migrantom bolj naklonjena stališča zato, ker naj bi večina religij vsebovala ideologijo nujnosti pomoči potrebnim (Fieder, Huber 2018).⁸

Druge študije nakazujejo, da imajo ljudje bolj negativna stališča do priseljencev, kadar se ne morejo poistovetiti z migranti različne kulture, katere del je tudi vera; Rustenbach (2010) je to ugotovila na podlagi analize podatkov iz ESS in raziskave Eurostat/OECD. V tem duhu Facchini idr. (2013) za Južnoafriško republiko ugotavljajo, da zaradi razlike med vero lokalnega prebivalstva in vero priseljencev prihaja do priseljenecem manj naklonjenih stališč. Do razlik prihaja tudi pri vprašanih stopnje identifikacije posameznika z vero. Ysseldyk, Matheson in Anisman (2010) ugotavljajo,

7 Avtorja sta na primeru Avstralije pod drobnogled vzela stališča lokalnega prebivalstva do priseljevanja iz Vietnama.

8 Do teh sklepov sta avtorja prišla na podlagi analize podatkov iz javnomnenjskih raziskav z vsega sveta: World Value Survey 1981–2014, Survey of Health, Ageing and Retirement in Europe 2005 in US General Social Survey 1972–2014.

da bolj kot se nekdo identificira s svojo vero, večja je verjetnost, da bo nenaklonjen ljudem druge vere. Po drugi strani pa sta Bohman in Hjerm (2014) na podlagi analize, ki je poleg več evropskih držav zajela tudi Slovenijo, ugotovila, naj bi verujoči na splošno imeli manj odklonilna stališča do migrantov kot neverujoči. Njune ugotovitve moramo interpretirati previdno, saj sta se do njih dokopala na podlagi analize podatkov iz ESS pred t. i. migrantsko krizo.

METODOLOŠKI OKVIR

Ključna metoda najine študije je bila terenska anketa. Opravila sva jo v občinah Kostel (kraji Slavski Laz, Fara, Vas in Kuželj) in Osilnica (kraji Osilnica, Sela in Bosljiva Loka). V teh krajih državna meja pretežno poteka po sredini rek Kolpe in Čabranke in je razmeroma lahko prehodna. Ti kraji so bili izbrani tudi zato, ker državna meja tam ni v celoti zavarovana s t. i. tehničnimi ovirami, ki bi preprečevale nezakonit vstop v Slovenijo, zato je na tem območju precej nezakonitih prečkanj.

V anketnem vprašalniku sva pretežno izhajala iz teoretskih spoznanj, ki pojasnjujejo, kateri demografski dejavniki so povezani s stališči do priseljencev. V članku analizirava le štiri dejavnike, ki se v znanstveni literaturi pogosto pojavljajo v povezavi z migrantskimi vprašanji: spol, starost, izobrazba in religioznost.

15. junija 2020 sva v omenjenih krajih razdelila 150 anketnih vprašalnikov v tiskani obliki. Vprašalnike sva prebivalcem izročila osebno (razdeljevanje »od hiše do hiše«) in na kratko, če je bilo mogoče, tudi pojasnila namen raziskave. Če ni bilo nikogar doma, sva vprašalnike pustila v nabiralnikih. Da bi zagotovila popolno anonimnost sodelujočih, sva neoznačenim vprašalnikom priložila kuverto s pošto znamko in prošnjo, naj anketo izpolnijo in nepodpisano pošljejo po pošti na naš naslov (to je veljalo tudi za tiste, ki so vprašalnik prejeli osebno). Vsako gospodinjstvo je prejelo dve anketi, z namenom povečanja verjetnosti, da bosta nanjo odgovarjali osebi različnega spola.

Od 150 razdeljenih anket je bilo po pošti vrnjenih in pravilno izpolnjenih 60 anket, ki so podlaga za analizo. Spolna struktura anketiranih oseb je bila uravnotežena (30 žensk in 30 moških). Starostna struktura je nagnjena na stran starejših, kar ni presenetljivo glede na demografske trende v tem delu Slovenije (izseljevanje in staranje prebivalstva).⁹ Glede na izobrazbo je na anketo odgovarjalo največ oseb z dokončano poklicno in srednjo šolo (55 odstotkov).¹⁰ Glede na veroizpoved je anketa izrazito nesorazmerna v prid verujočih, kar ni neobičajno glede na to, da je

9 37 odstotkov je starih 66 let ali več, 38 odstotkov med 51 in 65, 10 odstotkov jih spada v skupino 41–50 let, prav toliko tudi v skupino 31–40 let. Najmanj je mlajših odraslih; na anketo je odgovarjalo le 5 odstotkov starih med 18 in 30 let.

10 25 odstotkov ima dokončano šesto, 10 odstotkov pa sedmo stopnjo izobrazbe. Trije odstotki imajo končan magisterij ali doktorat, 7 odstotkov anketiranih pa nedokončano oz. končano osnovno šolo.

bila anketa izvedena v podeželskih krajih; kar 85 odstotkov vprašanih se je izreklo za katoličanke oz. katolike, 12 odstotkov pa za neverujoče.¹¹

O veljavnosti in zanesljivosti študije ter interpretaciji je treba poudariti, da zato, ker gre za mikroštudijo, anketa ni reprezentativna. Zaradi specifičnega načina pridobivanja podatkov (osebno razdeljevanje anket) vzorca ni bilo mogoče kontrolirati. Ankete so bile v nekaterih krajih razdeljene v vsa gospodinjstva, v drugih, večjih, pa je bilo razdeljevanje naključno; dodati je treba, da nekateri ankete niso želeli sprejeti. Zato se ne ve, kako dobro ankete, ki tvorijo najin vzorec, odražajo dejanske demografske značilnosti prebivalstva v obeh občinah. V vsakem primeru je treba rezultate interpretirati previdno in jih kontekstualizirati v luči drugih raziskav. Kot kontekst, v katerega postavljava izsledke najine študije, sva vzela raziskave Slovensko javno mnenje, narejeno na reprezentativnem vzorcu (Kurdija, Malnar 2018 – v nadaljevanju SJM2016/2; Kurdija, Malnar 2016 – v nadaljevanju SJM2014). S pomočjo programa SPSS sva na vzorcu, ki odraža stališča prebivalcev in prebivalk Slovenije kot celote, analizirala izbrane demografske dejavnike glede na odnos do izbranih vprašanj.

REZULTATI IN DISKUSIJA

V nadaljevanju predstavljava analizo ankete po proučevanih dejavnikih: spolu, starosti, izobrazbi in religioznosti. V članku navajava le najzanimivejše izsledke.¹²

Povezanost spola in odnosa do migrantov

Prebivalke krajev, kjer sva opravila anketo, so vprašanju »Ali se vam zdi dopustno, da bi del migrantov trajno ostal v Sloveniji«, bolj nenaklonjene kot moški. Dve tretjini (67 odstotkov) anketirank meni, da je nedopustno, da bi del migrantov trajno ostal v Sloveniji; če pogledamo zgolj moške, jih tako meni dobra polovica (53 odstotkov).

Pri odgovoru na vprašanje »Ali vas je strah, da bi migranti lahko ogrozili način življenja v Sloveniji« – eksplicitno sva zapisala, da mislimo begunce, nezakonite priseljence in t. i. ekonomske migrante – vidimo, da je 30 odstotkov žensk zelo ali precej strah, da bi se to lahko zgodilo, medtem ko je tega zelo ali precej strah le 13 odstotkov moških. Kljub temu pa med ženskami in moškimi ni bistvenih razlik pri vprašanju, ali bi migrantom morali dopustiti, da v Sloveniji gojijo lastno kulturo in religijo; s to trditvijo se strinja zgolj 17 odstotkov moških in 13 odstotkov žensk, kar nakazuje na jasno stališče, da tako večina moških kot žensk temu ni naklonjena.

11 1,5 odstotka vprašanih ni želelo odgovoriti na vprašanje o veroizpovedi, prav toliko pa je pripadnikov drugih ver.

12 Nekatera druga stališča odnosa prebivalcev obmejnih krajev do priseljencev so podrobneje predstavljena v diplomskem delu (Premec 2020), katerega podatki so bili podlaga za pripravo pričujočega članka.

Po drugi strani pa dejavnik spola ne vpliva bistveno na zaskrbljenost zaradi množičnih migracij. Analiza je pokazala, da je zelo zaskrbljenih ali dokaj zaskrbljenih le malenkost več žensk kot moških (77 odstotkov v primerjavi s 73 odstotki). Ne glede na to pa je rezultate treba interpretirati s stališča razmeroma velikega strahu tako moških kot žensk; le približno četrtnina vprašanih (moških in žensk) je izrazila stališče, da ni preveč ali da sploh ni zaskrbljena. Večina tako moških kot žensk meni, da migranti zelo ali vsaj srednje močno ogrožajo varnost Slovenije; treba je dodati, da so odgovori moških v primerjavi z ženskami bolj raznoliki; ženske so bolj enotnega mnenja, da migranti varnost Slovenije ogrožajo zelo oz. srednje močno. Prav tako oba spola večinsko soglašata, brez bistvenih medsebojnih razlik, da migranti v Slovenijo niso prišli zaradi preganjanja v matični državi, temveč iz drugih razlogov.

Povezanost starosti in odnosa do migrantov

Mlajšim v Kostelu in Osilnici se zdi v večji meri dopustno, da bi del migrantov brezpogojno ali pod določenimi pogoji ostal v Sloveniji; tako meni dobra polovica (53 odstotkov) starih med 18 in 50 let. Starejša populacija je na to vprašanje odgovarjala manj naklonjeno; od tistih, ki so stari 51 let ali več, se s to trditvijo strinja le 36 odstotkov vprašanih.

Ti rezultati ne presenečajo, če jih povežemo z vprašanjem o strahu; upokojenci – najstarejša skupina – menijo, da priseljenci zelo ogrožajo varnost Slovenije (tako meni 48 odstotkov vprašanih). Da priseljenci zelo ogrožajo varnost države, meni le dobra četrtnina delovno aktivnih (26 odstotkov). Tem rezultatom je treba dodati še odgovore na povezano vprašanje, in sicer, ali bi migrantom moralo biti v Sloveniji dopuščeno gojiti lastni kulturo in vero. Upokojenci se v veliki večini (91 odstotkov) ne strinjajo, da bi ta pravica morala veljati tudi za migrante, medtem ko je mlajša skupina redno zaposlenih temu malo bolj naklonjena (trditvi nasprotuje »le« 74 odstotkov sodelujočih).

Da je odnos do migrantskih vprašanj kompleksen in da bi bilo narobe starejšim *a priori* pripisati bolj odklonilna stališča, nakazujejo odgovori na vprašanje, ali bi bili brezpogojno ali pod nekaterimi pogoji pripravljeni pomagati migrantom. Starejši so namreč izrazili večjo pripravljenost pomagati kot mlajši (73 odstotkov starih 66 ali več je pripravljeno pomagati, medtem ko ta delež za skupino od 51 do 65 let znaša 43,5 odstotka). Ne preseneča, da so starejši, kot je pokazala anketa, v preteklosti večkrat kot mlajši tudi dejansko pomagali. Pri tem vprašanju je treba dodati, da se pripravljenost pomagati migrantom v Sloveniji sčasoma spreminja, kar so ugotovili tudi drugi (Zavratnik idr. 2017). Na nekaj anketnih vprašalnikih je bilo dopisano, da so v preteklosti sicer migrantom pomagali, da pa zdaj tega ne bodo več, ker so (nekateri) migranti pomoč izrabili, so nehvaležni oz. celo povzročajo škodo. Najpogosteje so anketiranci pomagali z informacijami, občasno tudi materialno (s hrano in pijačo), nekateri pa celo s prenočiščem.

Povezanost izobrazbe in odnosa do migrantov

Bolj izobraženi v krajih anketiranja so bolj naklonjeni, da bi del migrantov ob določenih pogojih ali brezpogojno ostal v Sloveniji. 39 odstotkov tistih, ki imajo dokončano vsaj šesto stopnjo izobrazbe ali več, namreč meni, da je nedopustno, da migranti trajno ostanejo v Sloveniji, medtem ko je med manj izobraženimi (nedokončana ali dokončana osnovna šola, poklicna ali srednja šola) ta odstotek bistveno višji – kar 73 odstotkov jih meni, da je nedopustno, da del migrantov trajno ostane v Sloveniji.

Ti rezultati niso presenetljivi, če jih povežemo z vprašanjem glede strahu pred migranti. 84 odstotkov manj izobraženih je izrazilo stališče, da so zelo ali pa vsaj dokaj zaskrbljeni zaradi migracij; v skupini višje izobraženih je zelo ali dokaj zaskrbljenih manj (61 odstotkov). To je povezano tudi z mnenjem o tem, ali migranti ogrožajo varnost Slovenije. 45 odstotkov nižje izobraženih meni, da migranti zelo ogrožajo varnost države, medtem ko je delež pri tistih z višjo izobrazbo precej nižji – da migranti zelo ogrožajo varnost Slovenije, meni le sedem odstotkov višje izobraženih (pri skupini višje izobraženih sicer prevladuje odgovor, da migranti »srednje močno« ogrožajo varnost Slovenije; tako meni 64 odstotkov višje izobraženih).

Strah manj izobraženih se kaže tudi pri odgovoru, ali jih je strah, da bi migranti ogrozili način življenja v Sloveniji. 73 odstotkov manj izobraženih je zelo ali precej strah, da bi se to lahko zgodilo. Višje izobraženi so glede tega manj zaskrbljeni; manj kot polovica vprašanih (48 odstotkov) jih je zelo ali precej strah. Manj izobraženi menijo, da migrantom ni treba omogočiti znosnega življenja v Sloveniji; trditvi »migrantom je treba omogočiti znosno življenje v Sloveniji« nasprotuje 79 odstotkov nižje izobraženih, kar je bistvena razlika v primerjavi z le 39 odstotki višje izobraženih, ki tej trditvi nasprotujejo. Razlike med nižje in višje izobraženimi so še bolj opazne pri vprašanju o tem, ali bi migrantom morali dopustiti gojenje lastne kulture in vere; 94 odstotkov nižje izobraženih se ne strinja, da jim to mora biti omogočeno, medtem ko so višje izobraženi temu razmeroma bolj naklonjeni, nikakor pa ne zelo naklonjeni (63 odstotkov višje izobraženih se ne strinja, da je migrantom v Sloveniji treba omogočiti gojenje lastne vere in kulture).

Povezanost religioznosti in odnosa do migrantov

Anketiranci/-ke, ki so se opredelili/e za katoliki/-nje, so manj naklonjeni, da bi del migrantov ostal v Sloveniji; le tretjina (33 odstotkov) katolikov/katoličank meni, da je dopustno, da del migrantov pod določenimi pogoji ali brezpogojno trajno ostane v Sloveniji, medtem ko je med neverujočimi ta delež 71-odstoten. Verjetno so odgovori na to vprašanje povezani s strahom in z negotovostjo, ki ju prinašajo migranti. Velika večina tistih, ki so se izrekli za katolike oz. katoličanke, je zaradi množičnih migracij zelo ali dokaj zaskrbljena (tako je odgovorilo 82 odstotkov deklariranih katolikov/-čank), medtem ko so odgovori neverujočih po lestvici enakomerneje razporejeni (43

odstotkov neverujočih je dokaj ali zelo zaskrbljenih, 57 odstotkov pa sploh ni zaskrbljenih ali pa niso preveč zaskrbljeni).

Ti odgovori so, kot je pokazala raziskava, povezani tudi z odgovorom na vprašanje, ali je migrantom treba omogočiti znosno življenje v Sloveniji. S to trditvijo se strinja le 28 odstotkov tistih, ki so se v anketi izrekli za katolike/-čanke, kar je bistvena razlika v primerjavi z neverujočimi; od teh jih kar 80 odstotkov meni, da je migrantom, ki pridejo v Slovenijo, treba omogočiti znosno življenje. Zelo verjetno je, da so ti odgovori neposredno povezani z večjim strahom in negotovostjo katolikov/-čank pred migranti; 71 odstotkov pripadnikov oz. pripadnic katoliške vere je zelo ali vsaj precej strah, da bi migranti lahko ogrozili način življenja v Sloveniji, medtem ko so neverujoči manj prestrašeni – 57 odstotkov vprašanih tega sploh ali pa v glavnem ni strah.

Interpretacija mikroštudije v kontekstu slovenskega javnega mnenja

V tem delu članka rezultate mikroštudije iz Osilnice in Kostela interpretirava glede na relevantna vprašanja iz raziskav, narejenih na celotnem vzorcu prebivalstva Slovenije. Primerjava podatkov iz raziskav SJM2014 in SJM2016/2 pokaže, da je naklonjenost prebivalcev Slovenije priseljencem pred t. i. migrantsko krizo in po njenem začetku upadla. Če je leta 2014 še 14 odstotkov Slovencev menilo, naj Slovenija mnogim ljudem drugačnega narodnostnega izvora dovoli priseljevanje, je leta 2016 ta odstotek padel na osem. Narasel pa je delež tistih, ki menijo, naj Slovenija le redkim z drugačnim narodnostnim izvorom dovoli priseljevanje – s 24 odstotkov leta 2014 na 35 odstotkov leta 2016 (Kurdija, Malnar 2016; 2018). Odgovori na vprašanje o priseljevanju iz revnih držav v Slovenijo so podobni. Zavratnik idr. (2017) na podlagi analize SJM2016/2 ugotavljajo, da je takrat 13 odstotkov prebivalcev Slovenije menilo, da se nikomur iz revnejših držav zunaj Evrope ne sme dovoliti priseljevanja v Slovenijo, 33 odstotkov, da mora biti to dovoljeno zelo redkim, medtem ko je 43 odstotkov menilo, naj se nekaterim dovoli, oz. 9 odstotkov, naj se mnogim dovoli.

Rezultate najine študije primerjava še z javnomnenjsko raziskavo SJM2016/2 (Kurdija, Malnar 2018), in sicer s stališča izbranih demografskih dejavnikov (spola, izobrazbe, starosti, religioznosti). Izračune sva naredila s pomočjo statističnega programa SPSS.

Začenjava z dejavnikom spola. Izkazalo se je, da so ženske v Sloveniji malo manj naklonjene priseljevanju ljudi z drugačnim narodnostnim izvorom kot večina prebivalcev Slovenije; le 6,8 odstotka žensk meni, naj se mnogim priseljencem dovoli priselitev v Slovenijo (v primerjavi z 10,2 odstotka moških), 35,8 odstotka jih meni, naj se priselitev dovoli zelo redkim ljudem drugačnega narodnostnega izvora (v primerjavi s 33,9 odstotka moških). Ženske le v malo večji meri kot moški menijo, da je kulturno življenje v Sloveniji zaradi priseljencev na splošno ogroženo; za ilustracijo še podatek, da se je na kontinuumu od 0 do 10, kjer 0 pomeni, da je kulturno življenje ogroženo,

10 pa, da je kulturno življenje obogateno, za »skrajno oceno« 0 odločilo 7,3 odstotka žensk in 6,2 odstotka moških. Razlike med skupinama niso statistično značilne.

Analiza dejavnika starost v SJM2016/2 (Kurdija, Malnar 2018) pokaže, da naklonjenost prebivalc in prebivalcev Slovenije priseljevanju ljudi iz revnejših neevropskih držav pada s starostjo. V starostni skupini 19–30 let jih 16,3 odstotka meni, da je mnogim priseljencem iz neevropskih držav treba dovoliti priselitev, v starostni skupini 31–45 let jih tako misli 10,7 odstotka, v skupini 46–60 let 7,6 odstotka, medtem ko se le 4,4 odstotka starih 61 let in več strinja s to trditvijo. Logika pri trditvi, naj Slovenija zelo redkim iz revnejših neevropskih držav dovoli priselitev, je enaka. Najstarejši se najbolj strinjajo, najmlajši najmanj.

Naslednji obravnavani demografski dejavnik je izobrazba. Če ga postavimo v kontekst podatkov iz SJM2016/2, ugotovimo, da je za Slovenijo značilno, da je stopnja izobrazbe premo sorazmerna z naklonjenostjo priseljevanju iz revnejših neevropskih držav; le redki nižje izobraženi se strinjajo, da mora Slovenija dopustiti priseljevanje iz revnejših neevropskih držav (delež tako mislečih z nepopolno ali popolno osnovnošolsko izobrazbo, z nižjo ali s srednjo poklicno izobrazbo ali srednjo strokovno izobrazbo se giblje med 3,3 odstotka in 7 odstotki), strmo pa naraste pri visokošolsko univerzitetno izobraženih – tako jih meni kar 17,1 odstotka. Deleži naraščajo vse do doktorata; kar 37,5 odstotka oseb z doktoratom meni, da bi Slovenija morala dopustiti priseljevanje iz revnih neevropskih držav. Trend je ravno obraten pri trditvi, da Slovenija nikomur iz revnejših neevropskih držav ne bi smela dopustiti priselitve (Kurdija, Malnar 2018).

Zadnji obravnavani dejavnik v raziskavi je bila pripadnost določeni veroizpovedi (religioznost). Če jo postavimo v kontekst SJM2016/2, ugotovimo, da so na vzorcu celotne populacije Slovenije tisti, ki so se izrekli, da ne pripadajo nobeni veroizpovedi, bolj naklonjeni priseljevanju iz revnejših neevropskih držav kot pa pripadniki in pripadnice neke veroizpovedi. Da naj Slovenija mnogim iz teh držav dovoli priselitev, meni 56,4 odstotka tistih, ki ne pripadajo nobeni veroizpovedi. Medtem pa se le 42,7 odstotka tistih, ki pripadajo eni od veroizpovedi, s to trditvijo strinja. Skladno s tem prihaja do razlik med skupinama pri trditvi, naj Slovenija nikomur iz revnejših neevropskih držav ne dovoli priselitve; 66,5 odstotka tistih, ki pripadajo neki veroizpovedi, meni, da priseljevanja ne bi smeli dovoliti nikomur, medtem pa tako meni le 33,5 odstotka tistih, ki ne pripadajo nobeni veroizpovedi.

Poglejmo še podatke iz SJM2016/2 za katolike in katoličanke: od tistih, ki so se tako izrekli, jih je 5,5 odstotka menilo, da bi morali mnogim iz revnejših neevropskih držav dovoliti priselitev v Slovenijo, 38,8 odstotka katoličank oz. katoličanov je menilo, da naj bo priselitev dovoljena zgolj nekaterim, 37,7 odstotka, da zelo redkim, medtem ko 15,2 odstotka katolikov oz. katoličank meni, da tega ne bi smeli dovoliti nikomur.¹³ Tudi Smrke (2019) je ugotovil, da je »učinek krščanskega humanizma«, kar

13 Izračun upošteva tudi tiste katolike in katoličanke, ki so na vprašanje odgovorili »ne vem«, so zavrnilo odgovorjanje ali pa odgovora niso podali, zato seštevek zgornjih odstotkov ni enak 100.

se tiče katolištva, opaziti šele v ozki kategoriji zelo vernih in da so do tujcev praviloma manj distancirani tisti, ki ne pripadajo neki verski skupnosti oz. tisti, ki verskih obredov ne obiskujejo.

SKLEP

V članku sva iskala odgovore na vprašanja, kako zaskrbljeni so prebivalci Osilnice in Kostela zaradi množičnih migracij, ali jih je strah, da bi migranti ogrozili način življenja v Sloveniji, ali bi moralo biti delu migrantov dopuščeno, da trajno ostane v Sloveniji in, ali jim mora biti dovoljeno gojiti lastni kulturo in religijo. Zanimalo naju je tudi, ali obstaja povezanost med izbranimi demografskimi značilnostmi prebivalstva in stališči do migrantov. Stališča prebivalcev obmejnih občin sva na podlagi statistične analize raziskav SJM 2014 in SJM2016/2 primerjala s stališči celotne populacije Slovenije.

Analiza 60 anketnih vprašalnikov je pokazala, da so prebivalci slovenskih obmejnih krajev razmeroma nenaklonjeni migrantom in da se, splošno gledano, migracij bojijo z več vidikov. Verjetno so k strahu prispevale razmere glede novega koronavirusa, saj je gibanje vseh ljudi, torej tudi »ljudi na poti«, razumljeno kot pomemben dejavnik, ki prispeva k širjenju virusa (raziskovala sva junija 2020, ob koncu prvega vala koronavirusa). Anketiranci so bili razmeroma enotni glede trditve, da je treba migrante vrniti v matične države, ko tam grožnja, zaradi katere so jo zapustili, preneha. V prid ugotovitvi o sorazmerni nenaklonjenosti do migrantov v proučevanih občinah govori tudi podatek, da se velika večina vprašanih ne strinja, da bi migrantom v Sloveniji morali dopustiti gojenje lastne kulture in vere.

Analiza po spolu glede na obstoječe teorije ni dala presenetljivih rezultatov. Ženskam v obmejnih krajih se sicer malenkostno bolj kot moškim zdi nedopustno, da bi del migrantov ostal v Sloveniji, hkrati pa izražajo pred migranti le malo večji strah kot moški. Razlike v stališčih so glede na spol razmeroma majhne in statistično neznačilne. Do enakih ugotovitev pridemo, če stališča prebivalstva ob meji primerjamo z ugotovitvami, pridobljenimi na podlagi analiz SJM2016/2 in SJM2014.

Analiza je pokazala, da so višje izobraženi večinoma manj prestrašeni glede (domnevne) ogroženosti načina življenja v Sloveniji s strani migrantov. Višje izobraženi so v primerjavi z nižje izobraženimi tudi bolj naklonjeni, da del migrantov trajno ostane v Sloveniji. To se ujema tudi s stališči ljudi, anketiranih v SJM, je pa najina študija pokazala, da so stališča ob državni meji bolj odklonilna. S stališča teorije je pomembna tudi ugotovitev, da so višje izobraženi bolj pripravljeni pomagati migrantom kot nižje izobraženi. Kot kažejo rezultati, so tudi v obmejnih krajih manj izobraženi bolj dovzetni za argumente, da bodo migranti ogrozili »slovensko narodno bit« in da za Slovenijo niso koristni.¹⁴

14 Pri tem je treba opozoriti tudi na ekonomsko-socialni vidik. Nižje izobraženi imajo praviloma nižje dohodke, so praviloma revnejši in bolj socialno izključeni, kar vodi v večje nezaupanje.

Za pojasnjevanje stališč do migracij je pomemben dejavnik tudi veroizpoved. Verujoči, ki so se v anketi izrekli za katolike/-čanke, so precej bolj zaskrbljeni glede migracij in so jim manj naklonjeni kot neverujoči. Te ugotovitve veljajo, kot je pokazala analiza SJM2016/2, tudi za celotno slovensko populacijo, vendar so stališča ob meji bolj odklonilna. Vprašati se je treba po vzroku za nizko katoliško sočutje do migrantov v primerjavi z neverujočimi, kar je za Slovenijo ugotovil že Smrke (2019), oz., ali se to sočutje izraža kako drugače (zanimiva bi bila analiza katoliških medijev ali cerkvenih pridig v teh krajih). Hkrati je treba dodati, da je najina študija pokazala, da so katoliki in katoličanke primerljivi z neverujočimi glede tega, ali so migrantom v preteklosti že dejansko pomagali (z informacijami, s hrano in pijačo ipd.).

Analizo končujeva z dejavnikom starosti. Čeprav se po rezultatih ankete dozdeva, da so mlajši razmeroma bolj odprti do migrantov, ker bolj kot starejši dopuščajo, da bi del migrantov trajno ostal v Sloveniji (do takšnih ugotovitev sva prišla tudi na podlagi analize SJM2016/2), je treba biti pri interpretaciji pazljiv, saj odgovor ni enoznačen. Glede konkretne pomoči je anketa pokazala, da so starejši bolj kot mlajši pripravljeni pomagati migrantom. Tudi pri tem dejavniku – kot tudi pri vseh preostalih – gre le za indikativne, kljub vsemu pa pomembne rezultate. Za bolj konkluzivne sklepe bi morala dodatne analize opraviti na reprezentativnem vzorcu.

Iz pogovorov z anketiranimi med vročanjem anket in pripisov na vprašalnikih sva razbrala, da je bila naklonjenost obmejnega prebivalstva v preteklosti (npr. leta 2015, ko so migranti začeli množično prihajati v Slovenijo) višja kot na dan izvedbe ankete, ko je na to območje že pet let prihajalo večje število migrantov. Sklepava, da naklonjenost do migrantov in z njo povezana pomoč – naj gre za begunce ali za t. i. ekonomske migrante – trajata, dokler na neko območje, ki ga smatramo za ekskluzivno »svoje«, migranti ne začnejo množično prihajati (kar ugotavljajo tudi Zavrtnik idr. 2017) ali se celo zatekati h kaznivim dejanjem – npr. vlomom. To se ob Kolpi in Čabranci sicer dogaja, a je teh dogodkov glede na množičnost migracij razmeroma malo in v zadnjih letih v teh krajih ni zaznati naraščanja teh dejanj (Hacin 2020). Glede na uvodoma predstavljene evlucijske in psihosocialne teorije nenaklonjenost ali celo odpor do priseljencev ne presenečata. V človeškem umu vedno obstajajo »naši«, »malo manj naši« in »sploh ne naši«.

LITERATURA IN VIRI

- BBC (2015). *Migrant Crisis: One Million enter Europe in 2015*, <https://www.bbc.com/news/world-europe-35158769> (8. 10. 2020).
- Berg, Justin Allen (2010). Race, Class, Gender, and Social Space: Using an Intersectional Approach to Study Immigration Attitudes. *The Sociological Quarterly* 51/2, 278–302, <https://doi.org/10.1111/j.1533-8525.2010.01172.x>.
- Bogovič, Franc (2019). *Nezakonite migracije je treba ustaviti na meji*, <http://bogovic.eu/nezakonite-migracije-je-treba-ustaviti-na-meji/> (8. 10. 2020).

- Bohman, Andrea, Hjerm, Mikael (2014). How the Religious Context Affects the Relationship Between Religiosity and Attitudes Towards Immigration. *Ethnic and Racial Studies* 37/6, 937–957, <https://doi.org/10.1080/01419870.2012.748210>.
- Burns, Peter, Gimpel, James G. (2000). Economic Insecurity, Prejudicial Stereotypes, and Public Opinion on Immigration Policy. *Political Science Quarterly* 115/2, 201–225, <https://doi.org/10.2307/2657900>.
- Charlesworth, Deborah (2006). Balancing Selection and its Effects on Sequences in Nearby Genome Regions. *PLoS Genetics* 2/4, 379–384, <https://doi.org/10.1371/journal.pgen.0020064>.
- Dubuc, Sylvie (2012). Immigration to the UK from High-fertility Countries: Intergenerational Adaptation and Fertility Convergence. *Population and Development Review* 38/2, 353–368, <https://doi.org/10.1111/j.1728-4457.2012.00496.x>.
- Dustmann, Christian, Preston, Ian P. (2007). Racial and Economic Factors in Attitudes to Immigration. *The B. E. Journal of Economic Analysis & Policy* 7/1, 1–39, <https://doi.org/10.2202/1935-1682.1655>.
- Facchini, Giovanni, Mayda, Anna Maria, Mendola, Mariapia (2013). What Drives Individual Attitudes towards Immigration in South Africa? *Review of International Economics* 21/2, 326–341, <https://doi.org/10.1111/roie.12039>.
- Fieder, Martin, Huber, Susanne (2018). Political Attitude and Fertility: Is there a Selection for the Political Extreme? *Frontiers in Psychology* 9/2343, 1–11, <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2018.02343>.
- Finseraas, Henning, Skorge, Øyvind Søråas, Strøm, Marte (2018). Does Education Affect Immigration Attitudes? Evidence from an Education Reform. *Electoral Studies* 55, 131–135, <https://doi.org/10.1016/j.electstud.2018.06.009>.
- Gregorič, Milan (2019). *Evropa je na široko odprla vrata islamu in se mu podredila*, <https://www.casnik.si/ilegalne-migracije-je-treba-ustaviti/> (26. 11. 2020).
- Hacin, Rok (2020). Kriminaliteta v občinah ob schengenski meji. 6. *Nacionalna konferenca o varnosti v lokalnih skupnostih: Varnost v ruralnih in urbanih okoljih: Konferenčni zbornik* (ur. Gorazd Meško, Rok Hacin, Katja Eman). Maribor: Univerzitetna založba, 109–116, <https://doi.org/10.18690/978-961-286-404-0.11>.
- Hernes, Gudmund, Knudsen, Knud (1992). Norwegians' Attitudes toward New Immigrants. *Acta Sociologica* 35/2, 123–139, <http://dx.doi.org/10.1177/000169939203500204>.
- Illegalne migracije na območju Republike Slovenije* (2020), https://www.policija.si/images/stories/Statistika/MejnaProblematika/IllegalneMigracije/2019/Januar-december_2019.pdf (8. 10. 2020).
- Knežević Hočevar, Duška (2011). Obrazi migracij v govoru o rodnosti. *Dve domovini / Two Homelands* 33, 7–22.
- Knežević Hočevar, Duška, Cukut Krilić, Sanja (2019). Delovna mobilnost in migracije v vprašljivem demografskem umovanju. *Dve domovini / Two Homelands* 50, 131–146, <https://doi.org/10.3986/dd.v2019i50.7462>.

- Kolossov, Vladimir (2005). Border Studies: Changing Perspectives and Theoretical Approaches. *Geopolitics* 10/4, 606–632, <https://doi.org/10.1080/14650040500318415>.
- Kurdija, Slavko, Malnar, Brina (2016). *Slovensko javno mnenje 2014: Evropska družboslovna raziskava*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Arhiv družboslovnih podatkov, https://doi.org/10.17898/ADP_SJM14_V1.
- Malešič, Marjan (2017). The Securitisation of Migrations in Europe: The Case of Slovenia. *Teorija in praksa* 54/6, 947–968.
- Morris, John W., Heaven, Patrick C. L. (1986). Attitudes and Behavioral Intentions toward Vietnamese in Australia. *Journal of Social Psychology* 126/4, 513–520, <https://doi.org/10.1080/00224545.1986.9713619>.
- Policija (2016). *Ilegalne migracije na območju Republike Slovenije*, <https://www.policija.si/images/stories/Statistika/MejnaProblematika/IlegalneMigracije/2015/December2015.pdf> (8. 10. 2020).
- Premec, Denis (2020). *Odnos prebivalcev slovenskih obmejnih krajev do migrantov: Študija primera izbranih krajev v občinah Kostel in Osilnica*. Diplomsko delo. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede Univerze v Ljubljani.
- Rustenbach, Elisa (2010). Sources of Negative Attitudes toward Immigrants in Europe: A Multi-Level Analysis. *The International Migration Review* 44/1, 53–77, <https://doi.org/10.1111%2Fj.1747-7379.2009.00798.x>.
- Schahbasi, Alexander, Huber, Susanne, Fieder, Martin (2020). Factors Affecting Attitudes toward Migrants – An Evolutionary Approach. *American Journal of Human Biology* e23435, <https://doi.org/10.1002/ajhb.23435>.
- Scheve, Kenneth F., Slaughter, Matthew J. (2001). Labor Market Competition and Individual Preferences over Immigration Policy. *The Review of Economics and Statistics* 83/1, 133–145, <https://doi.org/10.1162/003465301750160108>.
- Schweitzer, Robert, Perkoulidis, Shelley, Krome, Sandra, Ludlow, Christopher, Ryan, Melanie (2005). Attitudes towards Refugees: The Dark Side of Prejudice in Australia. *Australian Journal of Psychology* 57/3, 170–179, <https://doi.org/10.1080/00049530500125199>.
- Slovensko javno mnenje 2016/2 (2018). *Evropska družboslovna raziskava*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, ADP, https://doi.org/10.17898/ADP_SJM162_V1.
- Smrke, Marjan (2019). Religioznost in velikodušnost do migrantov. *Dve domovini / Two Homelands* 50, 199–216, <https://doi.org/10.3986/dd.v2019i50.7466>.
- Ticktin, Miriam (2011). *Casualties of Care: Immigration and the Politics of Humanitarianism in France*. University of California Press.
- Tummala Narra, Pratyusha (2020). The Fear of Immigrants. *Psychoanalytic Psychology* 37/1, 50–61, <https://doi.org/10.1037/pap0000245>.
- Vezovnik, Andreja (2018). Securitizing Migration in Slovenia: A Discourse Analysis of the Slovenian Refugee Situation. *Journal of Immigrant & Refugee Studies* 16/1–2, 39–56, <https://doi.org/10.1080/15562948.2017.1282576>.

- Yıldız, Ayselin, Uzgören, Elif (2016). Limits to Temporary Protection: Non-camp Syrian Refugees in İzmir, Turkey. *Southeast European and Black Sea Studies* 16/2, 195–211, <https://doi.org/10.1080/14683857.2016.1165492>.
- Ysseldyk, Renate, Matheson, Kimberly, Anisman, Hymie (2010). Religiosity as Identity: Toward an Understanding of Religion from a Social Identity Perspective. *Personality and Social Psychology Review* 14/1, 60–71, <https://doi.org/10.1177%2F1088868309349693>.
- Zavratnik, Simona, Broder, Živa, Falle Zorman, Rebeka (2017). Javno mnenje in migracije: Mehanizmi klasifikacij in »begunska kriza«. *Teorija in praksa* 54/5, 857–884.
- Zupančič, Rok, Hribernik, Miha (2014). "Discovering" Normative Power as a State Strategy in the Framework of Security, Foreign, and Defense Policy: The Case of Japan. *Philippine Political Science Journal* 35/1, 78–97, <https://doi.org/10.1080/01154451.2014.903566>.

SUMMARY

THE ATTITUDES OF PEOPLE LIVING AT THE SLOVENIAN STATE BORDER TOWARD IMMIGRANTS: A CASE STUDY OF THE MUNICIPALITIES KOSTEL AND OSILNICA

Rok ZUPANČIČ, Denis REMEC

This paper explores the attitudes of the residents of Kostel and Osilnica, two Slovenian municipalities on the border of Croatia, toward the “people on the move” (immigrants who started arriving in Slovenia in large numbers from 2015 on). The authors, relying on the micro-survey conducted in the two municipalities in 2020, found that the local population there has, generally speaking, rather negative attitudes toward these immigrants. They are afraid of immigration for various reasons (security, cultural and identity issues, etc.) and agree that the immigrants should leave Slovenia as soon as the danger that forced them to leave their native countries has gone.

Later in the paper, the authors contextualize their data, acquired in Kostel and Osilnica, within the wider context of surveys done in Slovenia as a whole (general sample). They aim to determine whether the local population’s attitudes in the border region are similar to the country’s general population (Slovenian Public Opinion Poll Surveying 2014 and 2016/2). The authors learned that the local population has more negative attitudes in all explored respects than the general population. In their study, women have slightly more negative attitudes toward immigrants than men; however, these differences are not statistically significant. This finding corresponds with the data in the general sample of people living in Slovenia.

Furthermore, the level of education is correlated with a positive attitude toward the immigrants – the more educated the person, the more positive the attitude toward the immigrants. The religious people in the bordering region have shown a less positive attitude toward the immigrants, compared to the non-religious people surveyed in their micro-study. The last demographic factor analyzed was age – the higher the age, the more negative the attitude toward the immigrants.

REPREZENTACIJE ISLAMA IN MUSLIMANOV V SLOVENSКИH OSNOVNOŠOLSKIH UČBENIKIH

Ela PORIĆ^I, Aleš ČRNIČ^{II}

COBISS 1.01

IZVLEČEK

Reprezentacije islama in muslimanov v slovenskih osnovnošolskih učbenikih

Članek obravnava reprezentacije islama in muslimanov v slovenskih osnovnošolskih učbenikih. Kritično diskurzivno analizo usmerja na štiri tematske poudarke, okoli katerih se zgoščajo reprezentacije: varnost in nasilje, geografsko kulturno umestitev, vloga žensk in odnose med spoloma ter prispevek muslimanov k razvoju zahodne civilizacije. Rezultati kažejo redke primere očitno problematičnih reprezentacij, celostna analiza pa razkriva, da šele množica manjših pristranskosti in/ali pretiravanj ob odsotnosti nekaterih tematik in/ali vizualnih ilustracij tvori popačeno reprezentacijo, ki reproducira nekatere stereotipe in starodavni strah pred muslimani in islamom.

KLJUČNE BESEDE: islam, muslimani, osnovnošolski učbeniki, reprezentacije, stereotipi

ABSTRACT

Representations of Islam and Muslims in Slovenian Primary School Textbooks

The article discusses the representations of Islam and Muslims in Slovenian primary school textbooks. The critical discursive analysis focuses on four thematic emphases around which such representations are concentrated: security and violence, geographical and cultural placement, the role of women and gender relations, and the contribution of Muslims to the development of Western civilization. A comprehensive analysis reveals that a multitude of minor biases and/or exaggerations in the absence of certain themes and/or visual illustrations together form a distorted representation that reproduces certain stereotypes as well as ancient fears of Muslims and Islam.

KEYWORDS: Islam, Muslims, primary school textbooks, representations, stereotype

^I Mag. kulturologije, Fakulteta za družbene vede Univerze v Ljubljani, Kardeljeva ploščad 5, SI-1000 Ljubljana; ela.poric@gmail.com — V članku predstavljena analiza temelji na magistrski raziskavi, opravljeni leta 2020 na Oddelku za kulturologijo Fakultete za družbene vede Univerze v Ljubljani.

^{II} Dr. družbenih ved, profesor religiologije, Fakulteta za družbene vede Univerze v Ljubljani, Kardeljeva ploščad 5, SI-1000 Ljubljana; ales.crnica@fdv.uni-lj.si

UVOD

V sodobnih zahodnih družbah prevladuje izrazito poenostavljeno in stereotipizirano razumevanje islama in muslimanov. K temu prispevajo stari zgodovinski antagonizmi (glej Mastnak 1996) in kompleksni sodobni kulturni in politični procesi (glej Črnič 2018). V članku se osredotočava na sodobne reprezentacije islama in muslimanov v šolskem sistemu, enem glavnih ideoloških aparatov države (Althusser 2000: 53–110). Analizirava osnovnošolske učbenike, ki odločilno oblikujejo interpretativni okvir, v katerem otroci dojemajo manjšinske kulture in religije, pri čemer učbeniške reprezentacije pogosto ne najbolj očitno reproducirajo pomanjkljivo in stereotipizirano podobo Drugega (glej Šabec 2015; 2016).

Preučila in analizirala sva vse učbenike za vse predmete od 1. do 9. razreda obveznega osnovnošolskega programa, ki so bili po potrditvi pristojnih služb Ministrstva za izobraževanje, znanost in šport uvrščeni v Katalog učbenikov za šolsko leto 2015/2016, tj. skupaj 126 učbenikov.¹

Zanimalo naju je, koliko so v učbeniškem diskurzu sploh prisotni muslimani, ki so že desetletja aktiven del slovenskega družbenega prostora, predvsem pa, v kolikšni meri učbeniške vsebine odražajo vsakdanje zahodno (in tudi slovensko) reprezentiranje islama kot homogene, civilizacijsko zaostale entitete, s čimer se reproducira njegov status kot neevropskega drugega. Zanimalo naju je tudi, v kolikšni meri je v učbeniških reprezentacijah prisotna povezava med islamom in nasiljem ter posledično reproduciranje stereotipa o nasilnem muslimanu. Osredotočala sva se predvsem na stereotipne reprezentacije, še zlasti pa sva bila pozorna na preskopo predstavljene učbeniške vsebine, ki brez ustreznih pojasnil ne omogočajo celovitega razumevanja podanih tematik, ilustracij in/ali fotografij.

V analiziranem učbeniškem gradivu je mogoče zaznati in analitično opredeliti štiri glavne tematske poudarke, okoli katerih se zgoščajo reprezentacije:

- varnost in nasilje: reprezentiranje islama kot varnostnega problema in povezovanje muslimanov z nasiljem;
- geografsko kulturna umestitev: naturaliziranje povezave islama izključno z geografskim delom sveta, v katerem je tradicionalno najbolj prisoten, in s tem reproduciranje statusa muslimanov kot neevropskega Drugega;
- vloga žensk in odnosi med spoloma: poudarjanje neenakopravnega položaja žensk v islamskih kulturah (v primerjavi z zahodnimi);

¹ Analizirani učbeniki so izšli v obdobju med letoma 2001 in 2016, po 11. septembru 2001, ki je prelomnica v globalnem razumevanju islama in muslimanov. V osnovnošolskem izobraževanju so ob učbenikih zelo pomembno gradivo tudi delovni zvezki, ki bi jih bilo za celovito razumevanje obravnavane problematike prav tako treba analizirati – a tega v pričujoči raziskavi zaradi že tako velikega obsega raziskovalnega gradiva (analizirala sva učbenike za vse predmete vseh razredov osnovne šole) žal nisva zmogla.

- intelektualni in kulturni prispevek muslimanov k razvoju zahodne civilizacije: (ne)navajanje doprinosa islamske kulture in civilizacije k razvoju znanosti.

Rezultate analize strnjeno predstavlja po omenjenih tematskih sklopih, pri čemer se osredotočava tako na besedilno kot vizualno raven (identificirava prisotne in odsotne besedilne elemente ter analizirava pripadajoče vizualne reprezentacije), situacijski kontekst in splošni družbeni okvir. Kot analitično orodje uporablja teorijo kooperativnega principa Herberta Paula Gricea in iz nje izhajajoče maksime in principe, osredotočava se na topike, leksikalizacijo (izbiro besed) in iteracijo (nenehno ponavljanje). Temeljni pojem Griceovega konceptualnega aparata je implikatura, ki se pojavlja v konvencionalni ali konverzacijski obliki. Konvencionalne implikature se na pomene besed vežejo s sklepanjem, konverzacijske implikature pa temeljijo na maksimah in principih, in sicer na principu kooperacije in kategorijah kvantitete (opis naj bo informativen, vendar ne bolj podroben, kot je za celovito predstavitev nujno, da se v množici informacij ne izgubijo ključne), kvalitete (izrečeno naj ne bo nič, kar ni resnično in za kar ni ustreznih dokazov), relacije (maksima relevantnosti) in načina (izogibanje nerazumljivosti in dvomnosti, skrb za jedrnatost in urejenost) (Grice v Čepič, Vogrinčič 2003: 320–321).

Z analitično aplikacijo Griceovega konceptualnega aparata v osnovnošolskih učbenikih razkrivava stereotipne in ideološke reprezentacije islama in muslimanov. Te so še zlasti pereče zaradi dejstva, da raba učbenikov poteka med neenakopravnimi udeleženci interakcije, v kateri je moč povsem očitno na strani avtorjev – njihovo sporočilo ima za učence status absolutno resničnega.

VARNOST IN NASILJE

Sodobna zahodna percepcija muslimanov in islama je izrazito stereotipizirana, še zlasti po terorističnih napadih na ZDA 11. septembra 2001. Tradicionalno slovensko percepcijo so pomembno zaznamovali intelektualci, predvsem zgodovinarji in literati, ki so v svojih delih obravnavali srednjeveške turške vpade. Njihove reprezentacije so prevladujoče orientalistične (Said 1996), pri čemer gre za posebno obliko obmejnega orientalizma (Gingrich 1998), značilno za območja, ki so imela v preteklosti dolgotrajne neposredne stike s Turki. Slovenska različica obmejnega orientalizma vsebuje občutke obupa, nemoči in trpljenja zaradi civilnih žrtev turških vpadov, ob tem pa tudi slavljenje vojaških zmag. Iz zgodovinskega spomina smo postopoma zgradili mit o slabem, nevarnem in ogrožujočem orientalcu in muslimanu, pred katerim se je treba braniti (Kalčič 2007: 253–254), sebe pa postavili na 'branik krščanstva' (*antemurale christianitatis*) in s tem jasno razločili med zahodnim, tj. krščanskim svetom, in turškim, to je muslimanskim Vzhodom (Jezernik 2012: 21). To se odraža tudi v sodobnih slovenskih učbenikih.

Turška nevarnost

Turški vpadi v slovenskih mitozgodovinah poosebljajo strah in nevarnost, nasilje, ropanje in ubijanje, Turek pa je orientalistično stereotipiziran kot amoralen in primitiven, predvsem pa krut (glej Jezernik 2012). Bržkone najočitnejši primer učbeniškega predstavljanja skrajne krutosti osmanske vojske je upodobitev konjenika z mrtvim dojenčkom na kopju.² Zgodovinsko nesporno dejstvo je, da so bila turška osvajanja tudi nasilna, a učbeniki predstavljajo različne vojaške pohode izrazito nesorazmerno in enostransko. Niso problematične omembe nasilnosti turških osvajanj (npr: »... to so bili pravi roparski pohodi, v katerih so Turki opustošili številne kraje, podrli veliko cerkva, pobili mnogo ljudi in jih veliko odpeljali v suženjstvo. Zaradi nasilnosti so v ljudeh vzbujali strah in grozo ...« (Zorn, Komac 2016: 76)), temveč odsotnost oemb nasilnosti katerih koli drugih zgodovinskih spopadov. Medtem ko je turški vojak (ki je samoumevno musliman)³ brez izjeme enoznačno predstavljen kot edini krut, neciviliziran in primitiven, so na drugi strani vitezi in križarji upodobljeni kot zvesti, pogumni, predani vojaki in odrešitelji (»Vitezi so bili vojaki, konjeniki. [...] morali so živeti skladno s pravili, ki jih imenujemo ideali viteštva: morali so biti pogumni, morali so biti zvesti trem gospodarjem (gospodu ali plemiču, Bogu in ljubljeni dami)« (Razpotnik, Snoj 2013: 108)). Učbeniki navajajo zgolj »tehnične« podatke o namenu križarskih vojn, kdo se jih je udeležil in katera ozemlja so osvojili, slikovno gradivo se v večini primerov omejuje na zemljevide. Križarji ali vojski Karla ali Aleksandra Velikega idr. niso niti približno predstavljeni tako kruto kot osmanska vojska – edini (!) primer, ki v analiziranih osnovnošolskih učbenikih relevantno navaja krutost kake druge vojske, je zelo kratka omemba osvajanja Jeruzalema: »... Franki so morili muslimane cel teden ...« (Razpotnik, Snoj 2013: 114).

S kulturnimi procesi drugačenja, v katerih se prepletajo zgodovinska dejstva in imaginacija, se ustvarja popačena podoba imaginarnega Drugega, tj. Turka kot neciviliziranega, nasilnega primitivca (Muršič 2012: 29–31). Pomemben, čeprav na prvi pogled manj očiten primer takšnih procesov so tudi učbeniške ilustracije znamenite Župančičeve otroške pesmi Turek, ki poosebljajo in ilustrativno izražajo konstruirane predstave barbarizma in divjaštva: podoba neurejenega nasilneža z mečem v roki, z dolgim in bradavičastim nosom,⁴ je problematična z vidika maksime relacije in pomembno konstruira stereotipno podobo Turka (ter z njo muslimana).

V odnosu do tujega se ideologije ne oblikujejo samo z eksplikacijo zaledne vednosti, ki se kaže ob kršitvi Griceovega principa kooperativnosti, ampak tudi s strukturo

2 Objavljena je v dveh zgodovinskih učbenikih za 7. (Janša Zorn 2008: 143) in 8. razred (Košak, Lavbič Saje 2008: 112) ter v dveh učbenikih za družbo v 5. razredu (Umek idr. 2014b: 93; Studen 2015: 29).

3 Učbeniki takratna družbena razmerja slikajo črno-belo in popolnoma spregledajo udeležbo krščanskega življa v turških pohodih – nikjer npr. niso omenjeni martolozji, poseben red osmanske vojske, sestavljen zlasti iz privilegiranih slojev krščanskega balkanskega prebivalstva, ki je najbolj pustošil po teritoriju današnje Slovenije (glej Kalčič 2007: 262).

4 V berilu za 2. (Grginič idr. 2012: 42) in 3. razred (Kordigel Aberšek 2012: 43).

diskurza. Kot opozarja van Dijk (1993: 263–276), nekatere strukture diskurza omogočajo izražanje ideoloških prepričanj in praks – ena takih so topike oz. semantične makrosstrukture, ki so običajno poudarjene na pomembnih mestih (npr. v naslovih) in najbolj vplivajo na razumevanje konkretnega diskurza. Ko je v učbeniku npr. opis vojaških operacij in obrambe pred turško vojsko naslovljen z Obramba krščanske Evrope, zgodba o vojaških spopadih v 16. stoletju postane zgodba o obrambi naše religije, identitete in civilizacije pred drugimi (Čepič, Vogrinčič 2003: 328). Evropa se je res zgodovinsko konstituirala kot krščanska skupnost in tudi danes večina Evropejcev izreka vsaj neko mero pripadnosti krščanstvu – a ob tem je nujno opozorilo, da segajo evropske korenine tudi v antiko, pozneje renesanso in humanizem, da sta na sodobno evropsko kulturo zaznavno vplivala tako judaizem kot islam, predvsem pa, da je preprosto ne bi bilo brez razsvetljenstva in ločitve vrednostnih sfer (glej Debeljak 2009; Črnič 2018). Učbeniški naslovi, kot sta Obramba krščanske Evrope ali Križ proti polmesecu (Janša Zorn 2008: 95–98), pa vse to zanemarjajo in ustvarjajo na eni strani zavajajočo podobo ekskluzivno krščanske Evrope, na drugi pa podobo Turka (ter z njo muslimana na splošno) kot tujega in sovražnega Drugega.

Temeljnega pomena je leksikalizacija (izbira besed), zato pogosto navajane besedne zveze (npr. krščanska Evropa) ključno določajo diskurz. V naših učbenikih pogosto zasledimo rabo še ene besedne zveze, tj. turška nevarnost: »Med tem ko je Evropa ob koncu srednjega veka doživljala silovite spremembe z renesanso in humanizmom ter z osvajanji novih dežel, je nad južni del Evrope kot ciklon prihajala nova nevarnost – Turki.« (Otič 2009: 44) »Turška nevarnost in oblast sta za dolga stoletja vplivali na življenje na Balkanu, kar se še danes odraža na kulturi, veri, običajih ipd.« (Janša Zorn; Zorn, Mihelič 2016: 95). Ta sintagma še bolj očitno kot besedna zveza turški vpadi onemogoča vsakršne pozitivne asociacije tega obdobja, Turka (in muslimana) pa razosebi – v takem diskurzu Turki ne nastopajo kot aktivni izvajalci vojnih pohodov (kot npr. evropski osvajalci), ampak je turškost zvedena na predikat specifičnega stanja, tj. nevarnosti (npr. Studen 2015: 28; Krumpak 2016: 65; Zorn, Komac 2016: 77). Iteracija (ponavljanje) takšne besedne zveze deluje kot retorično sredstvo utrjevanja stereotipne predstave o Drugem (glej tudi Čepič, Vogrinčič 2003: 330–331).

Samo izjemoma je mogoče zaslediti primer, ki predstavi kompleksnejši in tudi pozitivnejši vpliv osmanske oblasti:

Čeprav so Arabci svojo državo širili nasilno, z ognjem in mečem, so bili do pripadnikov drugih ver spoštljivi in jih k sprejemanju islama niso silili. Kljub temu je na novih območjih prebivalstvo dokaj hitro sprejemalo islam. Med razlogi za njegovo širitev so islamski verski nauki, ki od vernikov zahtevajo dobra dela ter skrb za nemočne in reveže, pa tudi nižji davki za muslimane. (Krumpak 2015: 168)

»Turki so hkrati s širjenjem svoje države sprejemali navade ljudstev na zasedanih območjih. Svoje navade, umetnost in znanost so prepletli s tamkajšnjimi značilnostmi in postala je posebna mešanica kultur.« (Krumpak 2015: 172)

Poudarjanje organske povezanosti religijskih prepričanj in nasilnih vojaških osvajanj pa je še dodatno problematično, če se neutemeljeno aplicira na sodobne težave, povezane z migracijami in s terorizmom.

Terorizem

Terorizem je postal globalni problem, za katerega vsaj od 11. septembra 2001 krivimo skoraj izključno islam in muslimane. Mediji po celotnem zahodnem svetu dnevno poročajo o islamskem terorizmu, islamskem fundamentalizmu, džihadistih ipd., in s tem ustvarjajo vtis, da za vsemi terorističnimi dejanji stoji islam. Najina analiza razkriva, da tako homogeniziran medijski diskurz vpliva tudi na učbeniškega.

Zgodovinski učbenik poglavji Islam – vera v boga Alaha (Razpotnik, Snoj 2013: 107) in Kako sta se širila arabska država in islam (Razpotnik, Snoj: 130) ilustrira s fotografijo gorečih stolpnic, ki jo spremlja izraz islamski fundamentalizem. Oba primera lahko po van Dijkovih (1993) kriterijih označimo kot upravljanje uma, saj vsebina učence brez utemeljitve napeljuje na povezavo med islamom in nasilnimi terorističnimi dejanji. Dosledna in nereflektirana raba pridevnika islamski ob pojmih terorizem, fundamentalizem ipd. reproducira netočne posplošene predstave o islamu in muslimanih, predvsem pa s tem pojav prikazuje ideološko in pogosto z vidika trenutnih političnih interesov (Kuhar 2006; Žmavc, Žagar 2011: 19–20). To vodi k stereotipni reprezentaciji, saj terorizem še zdaleč ni samo islamski, niti islam v svojem bistvu ni povezan z nasiljem. Tako tudi v tem primeru lahko po Griceovem konceptualnem aparatu govorimo o kršenju maksime relacije: ko o teroristih govorimo predvsem kot o muslimanih, o islamu pa kot o glavnem spodbujevalcu in upravljalcu terorizma, gre za paradigmatski primer nerelevantnega podajanja informacij.⁵

K stereotipizaciji prispevajo tudi nekatere grafične ilustracije v učbenikih. Tako npr. učbenik razlago vloge Slovenije v Organizaciji združenih narodov ilustrira s podobo dveh oboroženih Arabcev, ki ju miri vojak združenih narodov (Črnič Istenič idr. 2004: 45), kar ob drugih reprezentacijah dodatno sooblikuje stereotipno podobo inherentno nasilnih muslimanov.

Problematična je tudi vsebinsko reducirana uporaba termina džihad, ki se v učbeniški literaturi zoži zgolj na sveto vojno za širitev islama, popolnoma pa spregleda tradicionalno zelo pomembne vidike džihada kot nenasilnega prizadevanja ne le za individualno življenje na podlagi verskega prepričanja, temveč tudi za povezovalna in mirotvorna družbena prizadevanja. Takšne učbeniške reprezentacije kršijo Griceovo maksimo relacije in dodatno reproducirajo stereotip inherentno nasilnega islama. (Glej tudi Kalčič 2007: 270–271.)

5 Maksimi relacije bi bilo zadoščeno, če bi npr. učbeniki tudi A. Breivika opisali kot krščanskega terorista ali zločine nad mjanmarskimi muslimani kot budistični terorizem.

GEOGRAFSKO KULTURNA UMESTITEV ISLAMA IN MUSLIMANOV

Kljub temu da je pri nas prevladujoča večina muslimanov etnično Bošnjakov, da so na slovenskem ozemlju vidno prisotni že od prve svetovne vojne in že celo stoletje kontinuirano tvorijo del našega kulturnega okolja,⁶ pa v splošni percepciji islama prevladuje podoba radikalno druge, neevropske kulture. To se odraža tudi v učbenikih.

Učbenik *Geografija 9* (Račič, Večerič 2010: 12) npr. med fotografijami religijskih objektov ob obravnavi verskih skupnosti v Sloveniji predstavlja katoliško in pravoslavno cerkev iz Ljubljane, objekt muslimanov, ki je popolnoma neustrezno poimenovan »muslimanska cerkev«,⁷ pa predstavlja fotografija džamije iz Tunisa. Takšna grafična ponazoritev muslimane reprezentira kot neevropski subjekt, ki sodi v nek drug geografski prostor. Avtorji učbenika vanj res še niso mogli vključiti fotografije ljubljanske džamije, a bi občutno drugačen učinek dosegla npr. fotografija džamije z bližnje Reke. Poleg tega sta na prvih dveh fotografijah brezhibno urejena objekta, objekt na tretji fotografiji pa je zapuščen in zanemarjen, kar implicitno ustvarja vtis superiornosti domačih religijskih objektov.

Učna snov v četrtem razredu obravnava religijsko sestavo prebivalcev, med šestimi uradno odobrenimi učbeniki za predmet družba samo trije omenjajo tudi muslimane. Pri tem zasledimo tudi pojav orientalističnega diskurza – v obrazložitvi manj znanih pojmov učbenik pojem muslimani razloži kot »pripadniki Mohamedovega nauka, ki verujejo v Alaha« (Umek, Janša Zorn 2009: 51; 2016: 37). Tak opis napeljuje na sklep, da je islam religiozna ideologija Mohameda, ki se predstavlja za preroka in ustanovitelja islama. Če islam oziroma njegove pripadnike razumemo na tak način, potem jih opredelimo za iracionalne, islam pa postane religija, »ki jo je iznašel fanatični prerok, in ne vera – kar pomeni ime islam – ki uči pokoravanje enemu in edinemu Bogu« (Baskar 2015: 28–29). Spornost takšne formulacije – ki se vleče v učbenikih vse do 9. razreda – postane očitna, če jo soočimo s hipotetičnim opisom kristjanov kot »pripadnikov Jezusovega nauka, ki verujejo v Boga«.

Zlasti problematično je prevladujoče prikazovanje enolične vizualne podobe muslimanov: z le redkimi izjemami prevladujejo podobe moških v belih dolgih oblekah in popolnoma zakritih žensk v črnih oblačilih (npr. Razpotnik, Snoj 2008: 108; Rode, Tawitian 2009: 59; Černigoj, Žvelc 2013: 70). Slovenski učbeniki tematiko islama in muslimanov tako večinoma ilustrirajo z vizualnimi podobami Arabcev, čeprav niso vsi Arabci muslimani, predvsem pa večina svetovnih muslimanov ne prihaja iz arabskih dežel. Ob skoraj popolni odsotnosti drugih raznolikih oblačilnih praks muslimanov, ki živijo v različnih delih sveta in tudi v Evropi, tovrstna reprezentacija učencem podaja zavajajočo podobo muslimanov in jim skozi proces kulturnega drugačenja pripisuje status neevropskega drugega.

6 O prisotnosti muslimanov, ki sta jih zabeležila popisa prebivalcev iz let 1921 in 1931 (Šircelj 2003: 82), pričajo tudi fotografije džamije v Logu pod Mangartom (Grabus 2011: 10–11).

7 Nekrščanske religije ne poznajo cerkva, opredelitev džamije kot muslimanske cerkve je evidenten primer orientalističnega diskurza.

K temu prispeva tudi odsotnost omembe muslimanov in njihovih kulturnih praks v učbeniškem opisovanju naše družbe. To je razvidno že v prvi triadi, v kateri učenci spoznavajo razlike med ljudmi, različne kulturne prakse in se učijo strpnega odnosa. (Glej Kolar 2011.) Neki učbenik npr. uči, da so »prazniki posebni dnevi v letu. Nekatere praznujemo posamezniki (rojstni dan), nekatere pa vsi ljudje (božič, novo leto ...). (Grošelj, Ribič 2015: 37) Drugi sicer naredi korak v pravo smer, ko razloži, da so »prazniki posebni dnevi v letu in da jih ljudje praznujemo različno«, a eksplicitno navede le novo leto, pust, državni praznik in veliko noč (Hergan, Kovač, Rot Vrhovec 2014: 22–23). Podobno v tretjem učbeniku korekten zapis »... državne praznike praznujemo vsi [...] Verujoči imajo svoje praznike. V Sloveniji veliko ljudi praznuje božič in veliko noč ...« (Skribe Dimec idr. 2013: 64–65) popači prevlada grafičnih ilustracij krščanskih in odsotnost upodobitev praznovanj drugih religijskih tradicij. Učenci šele v 4. razredu osnovne šole izvedo, da judje praznujejo hanuko in muslimani ramazanski bajram.⁸

Pri opisu heterogenosti slovenske družbe se tisti učbeniki, ki te vsebine sploh podajajo, osredotočajo na narodnostno raznolikost. Pri tem se nekateri omejujejo zgolj na ustavno priznani »avtohtoni« manjšini Italijanov in Madžarov (Grošelj, Ribič 2015: 74), drugi navajajo tudi nekatere narodnosti držav nekdanje Jugoslavije, Bošnjake pa spregledajo (Umek idr. 2014a: 27). Tisti, ki omenjajo tudi Bošnjake (kot večinske reprezentante islama v slovenski družbi),⁹ jih večinoma opredelijo kot priseljence ali njihove potomce (Umek, Janša Zorn 2009: 50; Šefer, Kumše 2015: 37; Komac 2015: 29; idr.), nekateri za priseljsko označijo kar celotni pravoslavno in muslimansko skupnost (Verdev 2015a: 32). Takšna reprezentacija je v razmerah, ko sta tukaj rojeni tudi že tretja in celo četrta generacija Bošnjakov, ki Slovenijo doživljajo kot svojo domovino in slovenščino kot prvi jezik, očitno sporna. Pojem priseljenci (in njihovi potomci) učbeniki uporabljajo brez kakršnih koli razlag, pereča vprašanja, kdaj priseljenci izgubijo status kulturnega drugega, koliko na to vpliva časovna distanca ali drugi dejavniki, kdaj lahko potomci priseljencev postanejo legitimni del večinske kulture, koliko generacij je zato potrebnih, se morajo za to popolnoma asimilirati ali je dovolj določena mera integracije, ob kateri ohranijo del svoje kulturne identitete (in s tem razlike do večinskega prebivalstva) ipd., pa preprosto zanemarjajo.

Pri tem ne smemo spregledati, da so tovrstne reprezentacije na določen način povezane z vzdrževanjem ideje o kulturni konstrukciji slovenstva, ki se zaradi majhnosti geografskega območja in zgodovinsko prevladujoče nadvlade drugih oblikuje izrazito v odnosu do drugih narodov in nacij. Še zlasti to velja za odnos do Balkana, ki je v 20. stoletju sinonim za primitivizem in barbarizem, zato konstrukcija slovenske nacionalne identitete poteka z zanikanjem svoje balkanskosti (Glej Vezovnik 2010: 147–167).

8 Med petimi učbeniki za spoznavanje okolja v 2. razredu OŠ samo en učbenik z vprašanji na koncu poglavij spodbuja pogovor o tem, »katere praznike še praznujete v vaši družini« (Grošelj, Ribič 2015: 37), in opozori na kulturno raznolikost učencev.

9 Opozoriti je treba tudi na empirično dejstvo, da učbeniki nikjer ne omenjajo (sicer majhnega števila) muslimanov slovenskega etničnega porekla.

VLOGA ŽENSK IN ODNOSI MED SPOLOMA

Analizirala sva tudi učbeniški diskurz o muslimanskih ženskah in s tem vlogo spolov ter odnose med njima, kar se izraža skoraj izključno z zakrivanjem žensk. Čeprav ta kompleksen in večplasten pojav ni omejen zgolj na muslimanske kulture, v preteklosti so ga poznale tudi zahodne družbe (Brenner 1996: 673–675; Bullock 2002: xv–xxxiii; Rajšp 2012: 139–145), predvsem pa v različnih zgodovinskih obdobjih v različnih okoljih izraža zelo raznolike kulturne, družbene, politične, ekonomske in druge pomene, pa v prevladujoči sodobni zahodni percepciji dominira enoznačna interpretacija zakrivanja kot podrejanja in zatiranja žensk. V zahodnih družbah je zakrivanje muslimank ena najbolj prepoznavnih in dominantnih reprezentacij islama, zakrito žensko pa praviloma razumemo kot simbol zavračanja družbene in kulturne integracije ter s tem grožnjo nacionalni kulturi (Vidmar Horvat, Učakar 2011: 151–156).

Ena pomembnejših ugotovitev najine analize je, da skoraj vsi primeri grafične ponazoritve zakritih žensk v slovenskih osnovnošolskih učbenikih predstavljajo muslimanko, oblečeno v dolgo temno obleko, z zakritim obrazom, v nekaterih primerih so vidne oči, v drugih ne. Le ena ilustracija (Hribar Kojc 2016: 44) predstavi tudi hidžab – naglavno ruto z v celoti razkritim obrazom, vse druge reprezentacije predstavljajo popolno zakritost tako telesa kot tudi obraza, čeprav je ta v ostrem neskladju s tradicijo muslimanov v Sloveniji in je v vsakdanjem življenju skoraj ni.

Učbenik za zgodovino (Razpotnik, Snoj 2008) v poglavju Kako sta se širila arabska država in islam besedilo, ki korektno predstavi osnovna določila in smernice islama, ilustrira s podobo popolnoma zakrite ženske, ki brez kakršnega koli konteksta neargumentirano reproducira stero tipične muslimanske ženske (zatirane in zaostale). Še bolj problematična je uporaba iste podobe v drugem zgodovinskem učbeniku (Razpotnik, Snoj 2013: 131) za ilustracijo poglavja o islamski znanosti – po eni strani besedilo v določenem zgodovinskem obdobju predstavi izjemno napredno islamsko kulturo, hkrati pa z grafično ilustracijo sugerira njeno domnevno zaostalost. Tretji učbenik fotografiji dveh popolnoma zakritih muslimank doda podnapis:

Sodobni muslimanki v značilni noši. Muslimanske ženske v strogo pravovernem muslimanskem okolju se v javnosti ne smejo kazati razoglave in odkritega obličja. V islamskem nauku so možje stopnjo nad ženami, veljajo za vrednejše in sposobnejše od njih. Žena brez njegovega dovoljenja ne sme iz hiše. Mož sme ženo celo nagnati ... (Janša Zorn 2008: 95)

Na fotografiji je čador, »značilna noša« muslimank le v nekaterih geografskih in družbenopolitičnih okoljih, najbolj v Iranu; ker to oblačilo jasno izraža tudi etnično identiteto, ne more biti tipično za vse »sodobne muslimanke«. Islam je v kratkem pripisu zavajajoče predstavljen kot fiksna zbirka verskih predpisov, ki naj bi veljali za vse muslimane po svetu, v vseh časih in v vseh okoliščina. To je primer tipične orientalistične reprezentacije, ki konstruira in vzdržuje časovno, geografsko in kulturno

distanco med Zahodom in Orientom (muslimani); ta naj bi bil v nasprotju z Zahodom enoten in nespremenljiv. (Glej Kalčić 2007: 271.)

Podobno učbenik za 6. razred položaj žensk od antike do današnjih dni in boj za enakopravnost spolov ilustrira z dvema fotografijama. Prva prikazuje popolnoma zakriti ženski s pripisom »Ženske gredo v nekaterih deželah od doma le v spremstvu moškega člana družine. V nekaterih državah je dekletom šolanje prepovedano. Ženske se ne smejo zaposliti in ne cenijo jih tako kot moške.« (Janša Zorn 2008: 59) Na drugi je podoba sodobne zahodne ženske za računalnikom, ki ji je dodan napis »Ženske danes lahko svobodno izbirajo poklice« (Janša Zorn 2008: 59). Fotografija zakritih žensk skupaj z napisom neargumentirano implicira domnevno samoumevno povezanost zakrivanja s prepovedjo zapuščanja doma brez spremstva, prepovedjo šolanja in zaposlovanja ter z razvrednotenjem žensk. Druga otrokom domača fotografija ženske, ki si »svobodno izbira poklic«, ustvarja antitezo in s tem poudarja diametralno nasprotje podobi Druge ženske, ki ni le vizualno zelo drugačna, temveč je tudi neavtonomna in zatirana ter kot taka povsem tuja (pri čemer tujost neposredno implicira zaostalost in s tem manjvrednost).

Učbenik za družbo v petem razredu v poglavju Ljudje smo različni navaja naslednji dialog: Deček: »Ali veš, da muslimani živijo tudi v Sloveniji?« Deklica: »Spoznala sem prijateljico Lejlo iz Turčije, ki vedno nosi naglavno ruto. Izvedela sem, da na njeni šoli deklice in dečki obiskujejo ločene razrede. Veš, Lejla je muslimanka.« (Mirjanić 2013: 4) Takšna diskurzivna zastavitev poudarja dve različni geografsko kulturni enoti, z neobičajnostjo Lejlinega fizičnega izgleda pa v dialog vnaša ideološki vzorec o neevropskem drugem. Hkrati z informacijo, da deklice in dečki tam obiskujejo ločene razrede, implicitno predstavlja domnevno edino možno realnost turških in muslimanskih otrok, ki je učencem brez izkušnje spolno deljenih razredov skrajno tuja. Konotacija tujosti in drugosti je še poudarjena s tem, ko deček in deklica govorita o otroku, ki v pogovoru ne sodeluje: Drugi je zgolj predmet pogovora in je brez svojega glasu. Orientalistični reprezentaciji bi se lahko izognili že s kratko navedbo, da v Turčiji obstajajo tudi številne deklice, ki ne nosijo naglavne rute in si šolske razrede delijo s fanti (in so v tem povsem podobne slovenskim deklicam), o svojem videzu in sošolcih pa bi lahko pripovedovala tudi Lejla sama.

Zasledimo pa tudi kak bolj konstruktiven primer, ki učence spodbuja k dialogu in razmisleku. Učbenik za domovinsko in državljansko kulturo in etiko v poglavju o islamu navaja: »Deklica muslimanske veroizpovedi pri pouku nosi naglavno ruto. Nekateri starši učencev protestirajo proti nošenju te rute. V splošni deklaraciji človekovih pravic poiščite člen, ki govori v prid staršem ali deklici. V oddelčni skupnosti se pogovorite o tem. Svoja stališča utemeljite.« (Hafner 2018: 66)

Večina analiziranih učbeniških reprezentacij (razen dveh bolj konstruktivnih primerov) bolj ali manj jasno reproducira stereotipe o muslimanih in islamu, kar je problematično, saj je šola ključni dejavnik vzpostavljanja kulture razumevanja raznolikosti in vzgoje strpnosti. Učbeniški diskurz je tako posledica kot izhodišče spreminjanja

družbenega odnosa do zakrivanja in zakritih muslimanskih žensk v Evropi in doma. (Vidmar Horvat, Učakar 2011: 162–164)

INTELEKTUALNI IN KULTURNI PRISPEVEK MUSLIMANOV K RAZVOJU ZAHODNE CIVILIZACIJE

Med 8. in 13. stoletjem se je iz Bagdada razcvetela t. i. zlata doba islama, ki je v marsičem postavila temelje evropski renesansi in moderni znanstveni revoluciji. V eno njenih najvitalnejših središč se je razvil tudi konglomerat muslimanskih kraljevin Al-Andalus na Iberskem polotoku, kjer so ustvarili cvetočo kulturo in znanost, kot jima na ozemljih, ki jih pozneje začnemo imenovati s skupnim imenom Evropa, še stoletja ni bilo para. Tako so šele s poznejšimi prevodi iz arabščine v latinščino številna pomembna dela grške antike našla pot nazaj v zahodno kulturo, brez tega bi bil velik del klasične antične misli za sodobnost izgubljen. (Glej Lombard 2009; Lyons 2010.)

Zanimalo naju je, koliko informacij o bogatem doprinosu islamske kulture in civilizacije k razvoju moderne evropske znanosti in kulture podajajo slovenski učbeniki. Pri tem razkrivava dva antagonistična diskurza: prvi je vključujoč in relevantno navaja, da so Arabci ohranjali in razvijali bogato antično znanje predvsem klasičnih Grkov, a se pojavi le izjemoma – močno prevladuje izključujoči diskurz, ki tega zgodovinskega dejstva ne omenja. Najsvetlejši primer vključujoče učbeniške reprezentacije zasledimo v učbeniku za 7. razred, ki med izbirnimi temami v poglavju Vpliv islama na arabsko kulturo obširneje predstavi tudi prispevek arabske znanosti:

Arabci so znanje črpali tudi iz dosežkov grških in rimskih učenjakov. Mnoga antična dela so prevedli v arabščino. Pomembno so prispevali k napredku medicine, matematike, astronomije in geografije. Dobro so poznali zgradbo človeškega telesa, delovanje krvnega obtoka in očesa. Zgradili so številne bolnišnice [...] V nasprotju z večino takratnega sveta so veliko pozornost namenjali higieni [...] Astronomi so ob opazovanju zvezd izumili pripomočke za določanje položaja nebesnih teles in razdalje med njimi. Proučevali so kroženje Zemlje okoli Sonca. [...] Muslimani so znanje zelo spoštovali. V večjih mestih so ustanavljali univerze. Tam so se zbirali učenjaki iz različnih delov imperija, ki so proučevali in prevajali antična dela ... (Krumpak 2015: 164–165)

Žal pa je to v slovenskih učbenikih edini primer vsaj malo izčrpnjšega informiranja o prispevkih islamske kulture in civilizacije. To je tudi edini primer prikaza fotografije notranjosti znamenite mošeje v Cordobi s konca 8. stoletja – pri čemer pa ne moremo spregledati, da tudi ta reprezentacija ne vključuje informacij o pomembnosti kompleksnega andaluzijskega območja, ki ga je vse do konca 15. stoletja ključno določala cvetoča islamska kultura.

Prevladujoča ignoranca pomembnega arabskega prispevka k nastanku in razvoju znanosti in sodobne kulture je problematična z vidika Griceovega principa kooperativnosti oz., natančneje, njegove maksime relacije (Čepič, Vogrinčič 2003: 321). Ta je največkrat kršena v poglavjih o astronomiji, ki razlagajo, kako so ljudje včasih računali čas, kakšne pripomočke so pri tem uporabljali, in druge izume, kot je npr. teleskop itd. – noben učbenik pa niti ne omeni ogromnega prispevka znamenitega Al-Birunija ali kakega drugega arabskega astronoma. Podobno opisi razvoja matematike sicer večkrat omenjajo, da smo zapise števil, ki jih uporabljamo še danes, v Evropi dobili od Arabcev, ti pa so jih prevzeli od Indijcev (Otič 2006: 38; Rode Tawitian 2009: 49; Verdev 2015b: 52–53; idr.), velikega doprinosa arabske znanosti k razvoju algebre in geometrije pa ne omenja noben učbenik.

SKLEP

Kot pokažejo analizirani primeri reprezentacij turških vpadov in terorizma, učbeniški diskurz islam in muslimane pogosto postavlja v kontekst nasilja in agresije ter ju tako eksplicitno kot implicitno povezuje s semantičnimi pomeni nevarnosti, grožnje in agresije. Tako ustvarja reprezentacije, ki islamu, islamskim skupnostim in muslimanom pripisujejo konotativne pomene; resničnost v družbi je zaznana in interpretirana skladno s konstrukcijami jezikovnih reprezentacij. Ker jezikovne reprezentacije določajo način gledanja in razmišljanja družbene stvarnosti, predstavljeni učbeniški diskurz neposredno vpliva na dejanske družbene prakse. (Glej Vezovnik 2010: 10–16.) Reprezentacije so temeljni proces nastajanja pomenov (Hall 1997: 61); analizirane reprezentacije islama v slovenskih osnovnošolskih učbenikih ustvarjajo podobo muslimanov kot »nevarne grozeče sile, ki nas je skoraj uničila« (Baskar 2015: 41). Učbeniki prikazujejo predvsem nasilno verzijo zgodovinskih stikov z muslimani, hkrati pa zapostavljajo ali izkrivljajo pozitivnejše vidike interakcij med nekdanjim Osmanskim imperijem in kulturami Balkanskega polotoka, ki so nam geografsko in kulturno razmeroma blizu in se v današnjem času prepletajo tudi s turizmom, z umetnostjo, s kulinariko, z znanostjo itd.

Predstavljen analiza razkriva nekatere procese kulturnega drugačenja islama in muslimanov. Ti procesi potekajo tudi s pomočjo ekskluzivnega simbolnega umeščanja muslimanov izključno v arabski geografsko-kulturni del sveta in s tem ustvarjajo status Drugih (to se v naših učbenikih kaže predvsem z enoznačnim prikazovanjem stereotipiziranih oblačilnih praks muslimanov in muslimank ter s poudarjanjem njihovega zakrivanja). Esencialistična konstrukcija islama kot Drugega v reprezentacijah osnovnošolskih učbenikov deluje tudi na ravni eksplicitne izključitve, v tistih redkih primerih, ko pa ga vendarle vključijo, ga predstavijo zgolj v latentni obliki.

Največji del problematičnih reprezentacij razkrivava predvsem v učbenikih družboslovnih predmetov, tj. zgodovine, družbe, državlanske in domovinske vzgoje ter etike, manjši del pa tudi v učbenikih za slovenski jezik, predvsem v književnosti.

Strnitev analitičnih ugotovitev štirih glavnih tematskih poudarkov, okoli katerih se zgoščajo reprezentacije islama in muslimanov, omogoča celotno analizo reprezentacij islama in muslimanov v slovenskih osnovnošolskih učbenikih. Ta pokaže – čeprav večina posameznih analiziranih učbeniških reprezentacij na prvi pogled ni zelo problematična – da je celotna slika vseh učbeniških reprezentacij predvsem pomanjkljiva in vsaj do neke mere enostranska. Ugotovitev izhaja tudi iz analize vsebin, ki v učbeniških besedilih manjkajo in/ali jih na slikovnih upodobitvah ne vidimo, saj prav zamolčano, nevidno, skrito ali zgolj latentno pogosto proizvaja problematično ideologijo. Kljub nizkemu številu očitno problematičnih posameznih reprezentacij je tako celovita podoba, ki jo podajajo slovenski osnovnošolski učbeniki o islamu in muslimanih, nepopolna in mestoma zavajajoča. Množica manjših pristranskosti in/ali pretiravanj ob odsotnosti nekaterih tematik in/ali vizualnih ilustracij pa skupaj tvori popačeno reprezentacijo, ki prispeva k procesom kulturnega drugačenja in v določeni meri tudi reproducira stari strah pred islamom in muslimani.

LITERATURA IN VIRI

- Althusser, Louis (2000). Ideologija in ideološki aparati države. *Izbrani spisi* (ur. Louis Althusser, Etienne Balibar, Pierre Macherey, Michel Pêcheux). Ljubljana: Založba / *cf., 53–110.
- Baskar, Bojan (2015). *Nacionalna identiteta kot imperialna zapuščina: Uvod v slovensko etnomitologijo*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.
- Brenner, Suzanne (1996). Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and the "Veil". *American Ethnologist* 23/4, 673–697, www.jstor.org/stable/646178 (3. 1. 2021).
- Bullock, Katherine (2002). *Rethinking Muslim Women and the Veil: Challenging Historical & Modern Stereotypes*. Herndon: International Institute of Islamic Thought.
- Debeljak, Aleš (2009). Evropa, islam in moderna paradigma. *Raziskave in razprave* 2/2, 51–72, <http://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-WZM1MQ6D> (3. 1. 2021).
- Čepič, Mitja, Vogrinčič, Ana (2003). Tujec in tuje v učbenikih: Kritična diskurzivna analiza izbranih primerov iz učbenika zgodovine. *Teorija in praksa* 40/2, 313–334, <http://dk.fdv.uni-lj.si/db/pdfs/tip20032cepicvogrincic.pdf> (3. 1. 2021).
- Černič Istenič, Majda idr. (2004). *Državljska vzgoja in etika: Učbenik za 7. razred*. Ljubljana: i2 d. o. o.
- Černigoj, Matej, Žvelc, Maša (2013). *Svet smo mi: Učbenik za državljansko in domovinsko vzgojo ter etiko za 7. razred osnovne šole*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Črnič, Aleš (2018). O krščanski Evropi in njeni kulturi strahu pred islamom. *Stati inu obstatu* 28, 129–146, [https://doi.org/10.26493/2590-9754.14\(28\)129-146](https://doi.org/10.26493/2590-9754.14(28)129-146).
- Gingrich, Andre (1998). Frontier Myths of Orientalism: The Muslim World in Public and Popular Cultures of Central Europe. *Mediterranean Ethnological Summer*

- School* vol. 2 (ur. Bojan Baskar, Borut Brumen). Ljubljana: Inštitut za multikulturne raziskave, 99–127.
- Grabus, Nedžad (ur.) (2011). *Sožitje je naša pot*. Ljubljana: Averroes.
- Grginič, Marija, Medved Udovič, Vida, Saksida, Igor (2012). *Na mavrico po pravljico: Berilo za drugi razred devetletne osnovne šole*. Mengeš: Izolit.
- Grošelj, Nataša, Ribič, Marija (2015). *Lili in Bine 1: Učbenik za spoznavanje okolja v prvem razredu osnovne šole*. Ljubljana: Rokus Klett.
- Hafner, Iztok idr. (2018). *Domovinska in državljska kultura in etika: Učbenik za 7. razred osnovne šole*. Ljubljana: i2.
- Hall, Stuart (1997). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage.
- Hergan, Irena, Kovač, Teja, Rot Vrhovec, Alenka (2014). *Dotik okolja 1: Učbenik za spoznavanje okolja v prvem razredu osnovne šole*. Ljubljana. Mladinska knjiga.
- Hribar Kojc, Simona (2016). *Gospodinjstvo 5: Učbenik za gospodinjstvo v petem razredu osnovne šole*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Janša Zorn, Olga (2008). *Koraki v času: Od prazgodovine skozi stari in srednji vek: Učbenik za zgodovino v 7. razredu devetletke*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Janša Zorn, Olga, Zorn, Matija, Mihelič, Darja (2016). *Koraki v času 7: Učbenik za zgodovino v 7. razredu osnovne šole*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Jezernik, Božidar (ur.) (2012). *Imaginarni Turek*. Ljubljana: Zavod Republike Slovenije za šolstvo.
- Kalčič, Špela (2007). Kar se zasliši od vzhoda in severa znani grozoviti krik: Alah, Alah! Transmisija vednosti o islamu skozi presojo nacionalnih mitozgodovin o obdobju turških vpadov. *Razprave in gradivo / Treatises and Documents* 7/53–54, 250–277, <http://hdl.handle.net/11686/26995> (3. 1. 2021).
- Kolar, Metoda (2011). *Učni program. Program osnovna šola. Spoznavanje okolja*. Ljubljana: Ministrstvo za šolstvo in šport; Zavod RS za šolstvo.
- Komac, Blaž (2015). *Naša družba 4: Učbenik za družbo v 4. razredu osnovne šole*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Komac, Miran (2015). Narodne manjšine v Sloveniji 1920–1941. *Razprave in gradivo / Treatises and Documents* 75, 49–81, <https://rig-td.si/sl/clanki/narodne-manjsine-v-sloveniji-1920-1941> (3. 1. 2021).
- Kordigel Aberšek, Metka (2009). *Jaz pa berem 3: Berilo za tretji razred osnovne šole*. Ljubljana: Rokus Klett.
- Košak, Marija, Lavbič Saje, Zvonka (2008). *Družba 5: Učbenik za 5. razred devetletne osnovne šole*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Krumpak, Andrej (2015). *Stari in srednji vek: Zgodovina za 7. razred osnovne šole*. Ljubljana: Modrijan.
- Krumpak, Andrej (2016). *Novi vek: Zgodovina za 8. razred osnovne šole*. Ljubljana: Modrijan.
- Kuhar, Roman (2006). *Manjšine v medijih: Statistična in diskurzivna analiza*. Ljubljana: Mirovni inštitut.

- Lombard, Maurice (2009). *The Golden Age of Islam*. Princeton: Markus Wiener Publishers.
- Lyons, Jonathan (2010). *The House of Wisdom: How the Arabs Transformed Western Civilization*. London: Bloomsbury Press.
- Mastnak, Tomaž (1996). *Kristjanstvo in muslimani*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Mirjanić, Anita (2013). *Družba smo mi 5: Učbenik za peti razred osnovne šole*. Ljubljana: Rokus Klett.
- Mirjanić, Anita idr. (2016). *Raziskujem preteklost 8: Učbenik za zgodovino v 8. razredu osnovne šole*. Ljubljana: Rokus Klett.
- Muršič, Rajko (2012). O simbolnem drugačenju: »Turek« kot grozeči drugi. *Imaginarni »Turek«* (ur. Božidar Jezernik). Ljubljana: Zavod RS za šolstvo, 27–40.
- Otič, Marta (2009). *Zgodovina 8. Svet skozi čas: Učbenik za zgodovino v osmem razredu osnovne šole*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Račič, Jože, Večerič, Danica (2010). *Geografija 9: Učbenik za geografijo v 9. razredu osnovne šole*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Rajšp, Simona (2012). *Kritika orientalistične paradigme: Primer islamske prakse zakrivanja žensk*. Doktorska disertacija. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede Univerze v Ljubljani, http://dk.fdv.uni-lj.si/doktorska_dela/pdfs/dr_rajsp-simona.PDF (3. 1. 2021).
- Razpotnik, Jelka, Snoj, Damjan (2008). *Raziskujem preteklost 7: Učbenik za zgodovino v sedmem razredu osnovne šole*. Ljubljana: Rokus Klett.
- Razpotnik, Jelka, Snoj, Damjan (2013). *Raziskujem preteklost 7: Učbenik za zgodovino v sedmem razredu osnovne šole*. Ljubljana: Rokus Klett.
- Rode, Marjan, Tawitian, Elissa (2009). *Koraki v času, prvi koraki v preteklost: Učbenik za 6. razred osnovne šole*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Said, Edward (1996). *Orientalizem: Zahodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: ISH, Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
- Skribe Dimec, Darja, Umek, Maja, Vrščaj, Dušan, Gostinčar Blagotinšek, Ana, Čonč, Vera, Verbič Šalomon, Tomaž (2013). *Raziskujem in razmišljam 2: Učbenik za spoznavanje okolja v 2. razredu osnovne šole*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Studen, Andrej (2015). *Koraki v času 8: Učbenik za zgodovino v 8. razredu osnovne šole*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Šabec, Ksenija (2015). Reprezentacije neevropskega sveta v izobraževalnem sistemu. *Dve domovini / Two Homelands* 42, 127–140, http://twohomelands.zrc-sazu.si/uploads/articles/1438193373_Sabec_DD_TH_42.pdf (3. 1. 2021).
- Šabec, Ksenija (2016). Slovenski učbeniki kot akter etnocentrične in rasistične socializacije: Primer osnovnošolskih učbenikov za geografijo. *Dve domovini / Two Homelands* 44, 139–152, http://twohomelands.zrcsazu.si/uploads/issues/1475064920_DD_TH_44.pdf (3. 1. 2021).
- Šefer, Nataša, Kumše, Vilma (2015). *Lili in Bine 1: Učbenik za spoznavanje okolja za 1. razred osnovne šole*. Ljubljana: Rokus Klett.

- Šircelj, Milivoja (2003). *Verska, jezikovna in narodna sestava prebivalstva Slovenije: Popisi 1921–2002*. Ljubljana: Statistični urad Republike Slovenije.
- Umek, Maja, Gostinčar Blagotinšek, Ana, Čonč, Vera, Ličan Adamčič, Željka, Galonja, Tadeja (2014a). *Raziskujem in razmišljam 3: Učbenik za spoznavanje okolja v 3. razredu osnovne šole*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Umek, Maja, Gostinčar Blagotinšek, Ana, Čonč, Vera, Ličan Adamčič, Željka, Galonja, Tadeja (2014b). *Družba in jaz 2: Družba za 5. razred osnovne šole*. Ljubljana: Modrijan.
- Umek, Maja, Janša Zorn, Olga (2009). *Družba in jaz 1: Družba za 4. razred osnovne šole*. Ljubljana: Modrijan.
- Umek, Maja, Janša Zorn, Olga (2016). *Družba in jaz 1: Družba za 4. razred osnovne šole*. Ljubljana: Modrijan.
- van Dijk, Teun Adrianus (1993). Principles of Critical Discourse Analysis. *Discourse & Society* 4/2, 249–283, <https://doi.org/10.1177/0957926593004002006>.
- Verdev, Helena (2015a). *Raziskujem Slovenijo: Učbenik za geografijo v 9. razredu osnovne šole*. Ljubljana: Rokus Klett.
- Verdev, Helena (2015b). *Raziskujem preteklost 6: Učbenik za zgodovino v šestem razredu osnovne šole*. Ljubljana: Rokus Klett.
- Vezovnik, Andreja (2010). *Diskurz*. Ljubljana: Založba Fakultete za družbene vede Univerze v Ljubljani.
- Vidmar Horvat, Ksenija, Učakar, Tjaša (2011). Multikulturalizem kot orodje spolnega podrejanja. *Šolsko polje* 22/3–4, 149–170, 207–208, <http://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-PHQR9SBA> (3. 1. 2021).
- Zorn, Matija, Komac, Blaž (2016). *Naša družba 5: Učbenik za družbo v 5. razredu osnovne šole*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Žmavc, Janja, Žagar Ž., Igor (2011). *Kako so Evropejci odkrili neznane dežele in se spoznali z novimi ljudstvi*. Ljubljana: Pedagoški inštitut.

SUMMARY

REPRESENTATIONS OF ISLAM AND MUSLIMS IN SLOVENIAN PRIMARY SCHOOL TEXTBOOKS

Ela PORIĆ, Aleš ČRNIČ

The article discusses the representations of Islam and Muslims in Slovenian primary school textbooks. The authors applied the critical discursive analysis to all officially certified textbooks from 1st to 9th grade in the 2015/2016 school year. In the analyzed teaching material, the authors detected and analytically defined four main thematic emphases around which the representations are concentrated: security and violence, geographical and cultural placement of Islam and Muslims, the role of women and gender relations, and the contribution of Muslims to the development of Western civilization. The results show that rare examples of the representations are problematic. Only a comprehensive analysis reveals that a multitude of minor biases and/or exaggerations in the absence of certain themes and/or visual illustrations together form a distorted representation that reproduces certain stereotypes as well as ancient fears of Muslims and Islam. As the analyzed examples of the representations of the Turkish invasions and terrorism show, the textbook discourse often places Islam and Muslims in the context of violence and aggression, thus connecting them both explicitly and implicitly with the semantic meanings of danger, threat, and aggression. The textbooks often present a violent version of historical contacts with Muslims. At the same time, they neglect or distort the more positive aspects of interactions between the former Ottoman Empire and the cultures of the Balkans, which is relatively close to Slovenia geographically and culturally. The authors' analysis reveals the processes of cultural othering of Islam and Muslims, which also occurs through the symbolic placement of Muslims exclusively in the Arab geographical-cultural part of the world. The essentialist construction of Islam as the Other in the representations of primary school textbooks also works at the level of explicit exclusion. In those rare cases in which it is included, the textbooks present it only in a latent form. These findings are particularly disturbing because the use of textbooks occurs between unequal participants in an interaction in which power is on the part of the authors – their message has the status of being understood by students as an absolute truth.

IDENTITETNE TRANSFORMACIJE V MIGRACIJSKIH PROCESIH: PRELIVAJOČA SE PRIPADNOST KANADČANKE SLOVENSKO-ITALIJANSKIH KORENIN

Urška STRLE¹

COBISS 1.01

IZVLEČEK

Identitetne transformacije v migracijskih procesih:

Prelivajoča se pripadnost Kanadčanke slovensko-italijanskih korenin

Članek na podlagi življenjske zgodbe Anne Urbancic, dolgoletne profesorice italijanskih študij na Univerzi Toronto, zrcali identitetne transformacije. Rekonstrukcija njene zgodbe temelji na intervjuju, v katerem osvetljuje svojo kompleksno priseljenko dediščino, in na njenih različnih premišljevanjih o svoji kulturni identiteti v Kanadi. Njene pripovedi iz zadnjih dveh desetletij kažejo na istovetenje kot stalno spreminjajoči se proces, ki v veliki meri nastaja iz notranje percepcije zunanjega sveta. Pri tem sta najpomembnejši njena humanistična miselnost in izostrena družbena senzibilnost.

KLJUČNE BESEDE: Kanada, Slovenci, migracije, identiteta, življenjska zgodba

ABSTRACT

Identity Transformations in Migratory Processes:

The Fluid Belonging of a Canadian with Slovenian-Italian Roots

The article reflects the identity transformations in the life story of Anne Urbancic, a long-term professor of Italian at the University of Toronto. The reconstruction of her story is based on an interview aimed to elucidate her complex immigrant heritage and on various publications about her cultural identity in Canada. Her accounts emerging over the last two decades demonstrate identity as a constantly evolving process, stemming a great deal from the internal perception of the outer world. In these terms, her humanistic mindset and sharpened social sensibilities turned out to be of utmost importance.

KEYWORDS: Canada, Slovenians, migration, identity, life story

¹ Dr. zgodovine, docentka, Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani, Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana; ursulus@yahoo.com, <https://orcid.org/0000-0002-1793-0090> — Članek je nastal v okviru projekta »EIRENE«, ki ga je financiral Evropski raziskovalni svet v okviru programa Horizon 2020 in v finančni shemi ERC Advanced Grant (ERC Grant Agreement n. 742683).

UVOD

Moje ime je Anne Urbančič in to je eno od mojih imen. Včasih sem znana kot Anica Urbančič, Anica Urbančičeva ali Anica Jernačeva, Jernačeva Anica ali Anne Urbancic, odvisno. Rojena sem bila v Kanadi kmalu potem, ko so moji starši prišli iz zmešnjave, ki je ostala po vojni.¹

Dr. Anne Urbancic, Kanadčanka primorskih staršev, je dolgoletna profesorica italijanskih študij na Victoria College Univerzi v Torontu, najstarejši kanadski univerzi.² Do leta 2015, ko je prevzela funkcijo vodje akademskih programov (Academic Program Director), je poučevala italijanščino kot tuji jezik ter italijansko kulturo in literaturo 19. in 20. stoletja. Od leta 2018 je delno upokojena, kar pomeni, da v omejenem obsegu še vedno lahko predava, hkrati pa posebna delovna pogodba od nje ne zahteva nobene administrativne udeležbe. »Ta dogovor mi je všeč, ker mi omogoča, da še naprej ostajam v stiku s študenti (v takšnem okolju res uspevam), hkrati pa mi omogoča več časa za raziskovanje.«³ V času vmesnega pedagoškega statusa ima poseben pedagoški naziv, Mary Rowell Jackman Professor of Humanities, ki velja do njene polne upokojitve. Prejela ga je »kot priznanje za zasluge in prispevek k razcvetu Univerze in njenih programov«.⁴

Naklonjena je interdisciplinarnim pedagoškim programom z manjšimi skupinami študentov, veliko terenskimi izleti in interaktivno zastavljenimi predavanji. Intervju v enem od spletnih univerzitetnih glasil jasno očrta njene vedoželjnost, naklonjenost kritični misli in družbeno občutljivost, obenem pa poudarja pomen empatije. »Razumeti, da obstaja drugačna perspektiva in da mi študenti dajo toliko, kot dam jaz njim. Ko jih opazujem, si mislim, »te ljudi moram pripraviti za službe, ki še ne obstajajo«, in to je zahtevna naloga. Ne jih zatirati, ampak jim dati samozavest in znanje, da to zmorejo.« (Spletni vir 1)

Ob pedagoškem delu, za katerega je prejela več univerzitetnih priznanj, se posveča znanstvenim aktivnostim s področja italijanistike⁵, metodologiji ustne zgodovine in semiotiki. V preizkušenem tandemu z univerzitetno kolegico Giuliano Sanguinetti

1 Če ni navedeno drugače, so citati vzeti iz posnetega intervjuja. Vsi angleški prevodi so delo avtorice članka.

2 Victoria College je bil leta 1836 v čast angleški kraljici Viktoriji ustanovljen le devet let po vzpostavitvi Univerze v Torontu. Je *alma mater* več znanih osebnosti, med njimi so Margaret Atwood, E. J. Pratt, Donald Sutherland, Lester B. Pearson in Arnold Sifton. Še danes izkazuje visoko stopnjo priljubljenosti in rigoroznosti.

3 Po elektronski pošti, 29. 6. 2020.

4 Naziv za častno profesuro, ki ga je v čast svoji materi Mary Rowell Jackman predlagal kanadski poslovnež in filantrop Hal Jackman (1932).

5 Študija o toskanskem pisatelju (Urbancic 2014b) je nedavno izšla tudi v italijanščini (*Mario Pratesi: All'ombra dei cipressi*. Firenze: Società Editrice fiorentina, 2018). Uredila je knjigo intervjujev z osrednjimi kanadskimi literati (Urbancic 2017) in je avtorica številnih znanstvenih člankov, objavljenih v akademskih revijah v Ameriki in Evropi. V zadnjem času se posveča kulturi hrane, zlasti italijanske.

Katz se je angažirala tudi kot prevajalka treh italijanskih novel v angleščino in kot avtorica uvodnih študij. Za odličen prevod knjige Angele Bianchini *La ragazza in nero* ji je italijanska vlada podelila Premio Nazionale per la Traduzione (Urbancic 2002).

Življenjska pripoved Anne Urbancic ni predmet mojih razmišljanj zaradi njenega – kot priča skromna skica njenega javnega delovanja – družbenega uspeha. Zanimiva je zaradi več neobičajnih, unikatnih stališč, ki ne le zrcalijo, ampak tudi osmišljajo pogoste identitetne dileme potomcev priseljencev. Anne je sebi in svoji razširjeni družini večkrat pripisovala marginalizirano pozicijo, kot v Kanadi rojeni potomki para s slovensko-italijanskega obmejnega območja⁶ jo je določala troslojna etiketa drugorazrednosti; v Kanadi kot hčer priseljencev, med italijansko skupnostjo v Kanadi kot Slovenko, med slovenko skupnostjo v Kanadi pa kot »nepravo Slovenko«,⁷ Primorko, v nekaj primerih celo Italijanko. Prav med temi označevalci se kljub njihovim izključevalnim tendencam preliva njena kanadska identiteta.

NEKAJ METODOLOŠKIH IZHODIŠČ

Za Anne Urbančič sem prvič slišala jeseni 2007 med načrtovanjem preučevanja kanadskih Slovencev. Inštitutski kolega dr. Marjan Drnovšek mi jo je predlagal kot osebo, ki bi mi lahko pomagala pri terenskem delu v Torontu. Prvi stik sva navezali po elektronski pošti in že v teh zapisih je delovala strokovno podkvano, obenem pa velikodušno in spodbujajoče. Moj prvotni vtis o njej se do danes ni kaj dosti spremenil, okrepljen s številnimi pozitivnimi izkušnjami se je kvečjemu oplemenitil.

Moj naklonjeni in s plodnim sodelovanjem podčrtani odnos do prof. Anne Urbancic nemara deluje pristransko in zato manj primeren za analizo. Vsak zapis življenjske zgodbe, ki temelji na ustnem viru, je subjektiven. Ustni vir premore specifično

6 Gre za prostor, ki nima jasno definiranih meja, zaznamuje ga preplet italijanske in slovenske kulture. Ta se je kazal (in se še kaže) zlasti v jezikovnih praksah, rabi toponimov in prehrani. Kulturni naboj je močno določalo večkratno premikanje političnih meja, ki je zajemalo obdobje med letoma 1866 (dunajska mirovna pogodba) in 1954 (londonski memorandum, ki ga je Italija formalno potrdila šele leta 1975 s podpisom osimskih sporazumov), predvsem pa rapalska razmejitev.

7 Anne Urbancic v intervjuju jasno pove, da je v povojnih letih del slovenske skupnosti v Torontu diskriminiral prišleke primorskega rodu. Zakaj je prihajalo do tovrstnih razprtij, v tej fazi ni mogoče definitivno zatrditi, zato poudarjam le hipotezo, ki bi potrebovala empirično podprto argumentacijo. Društveno življenje v Kanadi je bilo po vojni sicer raznovrstno, vendar ni izkazovalo le ideoloških in interesnih (šport, šah, lov) razlik, ampak tudi regionalne specifike (prekmurska, belokranjska, primorska društva), pri čemer so imela najmočnejšo pozicijo osrednjeslovenska društva. Močne regionalne identitete, odraz neenakomernega zgodovinskega razvoja slovenskega prostora, so pustile sledi ne le v Sloveniji (spomnimo samo na pogosto odklonilen odnos do (slovenskih) primorskih beguncev na Slovenskem med veliko vojno in po njej), ampak so se odražale tudi v diasporični realnosti. Ustanavljanje društev na podlagi regionalnih provenienc je treba razumeti v kontekstu specifičnih kulturnih potez (nanašajočih se na prehrano, ljudsko izročilo, jezik, kolektivni spomin ipd.), ki so bile težje združljive s primerljivimi iz osrednje Slovenije.

kredibilnost, njegova povednost je bolj kot na dejstva vezana na onirično in simbolizem, domišljijo in strasti. Kot je zapisal Alessandro Portelli, se celo faktično napačne, netočne izjave lahko izkažejo za pravilne, povedne v psihološkem smislu (Portelli 1991: 51). Obenem je neobjektivnost lastnost, ki jo s kritičnim pretresom nastanka in namena lahko pripišemo vsakemu pisnemu viru. Ker raziskovalci (ustne) zgodovine težimo k nikoli povsem dosegljivi objektivnosti, z metodološkega vidika osvetlitev lastnih subjektivnih silnic v odnosu do študijskega primera razumem kot enega od ključnih korakov k njegovi objektivizaciji.

Z razkrivanjem kakovostnih vezi z Anne⁸ poudarjam tudi obrise najine intersubjektivnosti, zgrajene na medosebnem zaupanju in vzajemni naklonjenosti, ki so izhodišče za oblikovanje dragocenih narativnih drobcev. Ti niso le posledica spominjanja, ampak tudi čustvovanja, asociacijskih impulzov in idejnih utemeljitev, ki nastajajo ob na videz linearnem pripovedovanju o preteklosti.⁹ Omogočajo kompleksnejši vpogled v sogovornikove dogajalne poudarke in čustvene odzive nanje, nekaj »najbolj neizprosno subjektivnega«, obenem pa »implicirajo odnose človeka do človeka, kolektivne odnose«, kot v eseju Kako rekonstruirati afektirano življenje nekoč? pronicljivo ugotavlja Lucian Febvre (2015: 122–123).

Annina zgodba ponuja živahen razmislek o specifičnih identitetnih nastavkih, integrativnih realnostih ter spremenljivem občutku pripadnosti, ki v vselej unikatnih različicah pogosto pritičejo osebam z migrantskim ozadjem (Hall 1990: 222–237). Poleg tega mi je ponudila premislek o vrednosti obrobnihih pozicij, ki v sebi nosijo pozornosti vredna opazovališča. Po eni strani ji njena manj angažirana diasporična umeščenost omogoča izdaten prostor za kritično distanco. Na tem mestu poudarjam, da Annina refleksija lastnih življenjskih izkušenj poteka v luči kritično usmerjenih humanističnih osebnosti, ki so jo poklicno navdihovale in na katere se sklicuje, to so denimo Edward Said, Michel Foucault, Jacques Derrida, Vicki Galloway, Patricia Chaput, Umberto Eco, Luigi Pirandello in Patricia Hampl. Po drugi strani pa Annina pozicija vključuje intenziven insajderski vpogled, zlasti seznanjenost s kanadsko, z italijansko ter s slovensko kulturo in jeziki. Njeno pozornost slovensko-kanadski skupnosti motivira družinsko ozadje, ki obenem preudarno vključuje težavne, travmatične vidike, kar v dialoških naracijah pogosto izostane. Za njen premissljevski položaj bi lahko rekli, da združuje etski in emski način opazovanja, kombinira teoretski in empirični pristop in je začinjen z veliko mero samoopazovanja in iz njih izvirajočih premislekov.

8 Čprav Anne Urbancic v članku poimenujem Anne, to ni izraz omalovaževanja, prav nasprotno, je predvsem odraz medosebne bližine in spoštljive kolegialnosti.

9 Upoštevanje intersubjektivnosti je eden od temeljev razumevanja ustne zgodovine. Tovrstni premisleki terjajo uvide v medosebne dinamike spraševanca in spraševalca, njune spoznavne samorefleksije pa tudi razmerja med individualno in kolektivno (družinsko, sosedsko, narodno, regijsko, rasno, generacijsko, versko, idejno, poklicno ipd.) preteklostjo. Pomenljive razmisleke o omenjenih dinamikah, ki se zrcalijo v intervjujih, je iz Freudove psihoanalize na ustnozgodovinski teren med prvimi prinašala Luisa Passerini. Passerini (2008: 215–319)

Podobno kot spomin se sčasoma spreminjamo tudi ljudje. Oseba, kakršna sem bila pred dvajsetimi leti, gotovo ni enaka osebi, kakršna sem danes. Prav tako danes nisem oseba, kakršna bom čez dvajset let. Mar ni zanimivo, da v podoživljanju spominov, kdo sem bila in kaj sem počela dolgo nazaj, vidim sledi sebe v sedanosti, in da celo predpostavljam, kdo bom v prihodnosti? Ali, rečem raje, *približno* takšna oseba, ki sem bila in ki bom postala. In prav tu leži najpomembnejše dejstvo spomina: vedno je le približen, nikoli ni točen. *Feedback* ali spominjanje preteklosti in njeno kontrastno dopolnilo, *feedforward* ali predstavljanje prihodnosti, nikdar nista dokumentarni dejstvi, ampak zamegljena senzorična percepcija. Vselej izmuzljiva in nedokazljiva. (Urbancic 2002: 16)

Anne Urbancic je z vstopom v humanistične kroge vzpostavila niz intelektualnih orodij, ki so ji omogočila kakovosten metodološki presekok med lastno izkušnjo in teoretskimi oprimki. Razmišljanja o sebi je večkrat reflektirala v znanstvenih publikacijah, katerih v nadaljevanju citirani odlomki podpirajo in dopolnjujejo vsebino najinega pogovora (Urbancic 1998; 1999; 2014a). Čeprav sva se v njeni univerzitetni pisarni na Victoria College pogovarjali v precejšnji časovni stiski, lahko pogovor ocenim kot pozornosti vredno izkušensko refleksijo. Po več kot osmih letih je vsebina intervjuja za Anne, kot je nedavno napisala v elektronski pošti, v ključnih potezah še vedno merodajna.¹⁰ Ker so Annini refleksivni zapisi z najino komunikacijo vred nastajali v različnih časovnih obdobjih (1998, 1999, 2012, 2014, 2020), omogočajo vpogled v razvoj njenega doživljanja svoje lastne identitete, ki se kristalizira zlasti v vsebinskih poudarkih, tudi tišinah, vsebinskih odsotnostih. Nekaj vsebinskih popravkov in dopolnil sva naredili še ob avtorizaciji članka, kar je ravno tako odraz časovno pogojene spremenljivosti.¹¹

Intervju iz leta 2012, ki je empirični temelj pričujočega prispevka, je potekal v angleščini, jeziku, v katerem po svoji presoji lahko najbolj kompetentno izraža svoje misli. Povsem suvereno bi se lahko izražala še v italijanščini in francoščini, medtem ko se v slovenščini ne čuti dovolj samozavestna. Zborne slovenščine se je v šestdesetih letih učila na sobotni slovenski šoli, njen materni jezik pa je svojska mešanica pivških in vipavskih narečij. Na pogovorni ravni slovenski jezik presenetljivo dobro obvlada, čeprav ga je pretežno govorila le v ožjem krogu svoje primarne družine. Kramljali sva v pogovorni slovenščini, ki se je povsem spontano pretakala iz angleščine v slovenščino, kar je običajno med slovenskimi Kanadčani. Čeprav se v njeno slovensko izražanje umevno vrivajo angleške besede, z italijanščino obarvano narečje in slovenski arhaizmi, Anne z razumevanjem slovenščine nima zadreg. In to kljub poroki

10 Po elektronski korespondenci z avtorico, 17. 4. 2020.

11 Nekaj vsebinskih popravkov je v interpretativnem delu besedila, nekaj pa tudi v Anninih citatih. Nastali so iz želje po večji narativni učinkovitosti in stilistični nedvoumnosti ter izpustitvi tretjih oseb, nebitvenih za razumevanje pripovedi. V narativnih delih o očetu, ki je bil med intervjujem še živ, je Anne posodobila glagolski čas iz sedanjika v preteklik. Oblikovno so dopolnila vidna v oglatih oklepajih.

s Kanadčanom in angleškemu družinskemu pogovornemu jeziku. Temu nedvomno botrujejo Annina kognitivna izhodišča, ki so se pred začetkom šolanja utemeljila v jeziku njene razširjene družine, jeziku primarne socializacije, intenzivni študij jezikov pa ji je povečal uvid v lingvistične povezave.

Glede na to, da se je Anne leta 1954 rodila v Kanadi, je njena pripadnost tej deželi stalni del njene identitete. Njeno družinsko okolje, ki je določalo tudi njene druge identitetne plasti, pa se ne nanaša le na družino, ki si jo je ustvarila sama, ampak tudi na del v Kanadi živeče primarne družine; močno jo je določala tudi prisotnost tet po obeh straneh. V družinski prizmi se tako poleg kanadske izrisuje dodatni preplet še vsaj dveh kulturnih identitet, slovenske in italijanske, precej šibkeje, zgolj indikativno, pa tudi furlanske (Urbancic 1998: 19). Anninega identificiranja, ki se ob podpori uporabljenih empiričnih virov kaže kot dinamičen intersubjektivni proces, se ne da dobro razumeti brez njene umestitve v kanadsko okolje, brez delovanja v javnem prostoru in brez njenih osebnih premislekov.

PRIMARNA SOCIALIZACIJA: DRUŽINA, ANGLEŠKA ŠOLA, VEČKULTURNA SOSESKA, ITALIJANSKI KULTURNI UTRIP, SLOVENSKA SKUPNOST

Anne po starših izhaja iz generacije primorskih Slovencev, ki je odraščala v italijanski Julijski krajini. Oče Franc Urbančič (1919–2013) je bil doma iz okolice Pivke, mama pa je bila kot Marija Rustja leta 1923 rojena v okolici Vipave. Čeprav sta oba izšla s slovenskega podeželja, sta se šolala in javno udeleževala v fašistično zaznamovanem italijanskem duhu. Ta je v dvajsetih in tridesetih letih določal imperitive ne le pri rabi jezika, poimenovanju, vrednotah in lojalnosti, ampak je vplival tudi na ekonomske možnosti in uvajanje materialne kulture, tudi prehrane (Urbancic 2014a). Na negativni odnos njenih staršev do političnega razvoja in vklopitve slovenske Primorske v italijansko Julijsko krajino namigne Annin stavek, »bila sta prisiljena (op. a.) postati italijanska državljana«, ki ga lahko razumemo kot družinsko dediščino kolektivnega spomina na dogodke po Veliki vojni.

Oče Franc je Anne večkrat pripovedoval, kako je bil zasmehovan, če je učitelju priznal, da doma, v kmečki družini z osmimi otroki, govorijo slovensko (Urbancic 1998: 24). V tridesetih letih se je izučil za krojača, vojsko pa je služil kot alpin, pripadnik tradicionalne gorske pehote kraljeve vojske. Med vojno je bil vpoklican v notranjost Italije kot član pomožnih vojaških del (t. i. *battaglioni speciali*). Po kapitulaciji Italije leta 1943 je odšel domov, od junija 1944 do aprila 1945 pa so ga v zaporu Coroneo v Trstu nacisti brez obtožnice vzeli za talca, ga pretepali, stradali in vpeli v prisilno delo. Vrnil se je domov in bil zaradi zadržanosti do komunizma kmalu na piki povojnih jugoslovanskih oblasti. Bil je opozorjen, »naj takoj odide ali pa bo ubit«, zato je brez slovesa od preostalih članov družine s sestro Frančiško zbežal v Italijo. Najprej so ga poslali v begunsko taborišče v Trst, nato v druga begunska taborišča v Italiji, dokler se mu leta 1950 ni ponudila priložnost za odhod v Kanado.

Annina mati Marija je odraščala na Vipavskem v revni kmečki družini s štirinajstimi otroki. Ko je njena mama ovdovela, je morala kot 16-letno dekle od doma služiti kot hišna pomočnica. Najprej je odšla v Trst in nato v Torino, kjer je bila ves čas močno vpeta v italijanski prostor. Poleg italijanskega jezika, ki ga je govorila z delodajalci, se je kot služkinja naučila pripravljati italijansko hrano in se seznanila s kulturo italijanskih (višjih) slojev. Po vojni se iz Torina ni vrnila domov, ampak se je zaposlila v Trstu, od koder je leta 1953 odšla v Kanado, kjer se je v Torontu pridružila sestri Julki.

Annina starša sta se leta 1953 spoznala šele v Torontu. Kmalu sta začela skupno življenje v etnično mešanem predelu mesta s pomenljivim imenom Little Italy, »poseljenem z rojenimi Kanadčani, Kitajci, Grki, Ukrajinci in drugimi«. Zanju je bila italijanska soseska »cona udobja«, glede na to, da primerljivega slovenskega predela v Torontu ni bilo (Urbancic 2014a). V Little Italy je bilo veliko priložnosti za dostop do italijanskega kulturnega utripa in butičnih trgovinic z italijanskimi izdelki, kot denimo *macellerie* ('mesnice'), *pasticerie* ('slaščičarne'), *pescherie* ('ribarnice'), prodajalne kavnih mlinčkov, posod za pripravo polente ali naprav za izdelavo domačih testenin. To okolje je številne italijanske priseljence in tudi Slovence iz nekdanje Julijske krajine, v veliki večini suverene v italijanščini in blizu italijanski kulturi, navdalo z domačnostjo in s samozavestjo – ob siceršnji izgubljenosti v (začetnem) stiku s kanadsko kulturo in z angleškim jezikom.

Medtem ko je Marija tako kot številne ženske v tradicionalnih okoljih po poroki ostala doma, se je Franc v Torontu zaposlil v proizvodnji moških oblek, nato pa je delal kot šolski hišnik. Dolgo je bila del družine tudi očetova sestra Frančiška, kar – kot omenja Anne – pri slovenskih priseljencah ni bil redek pojav.¹² Ker si sama ni ustvarila družine, je imela teta Frančiška pomembno formativno vlogo pri vzgoji prvorojenke Anne.

Zelo dobro se spominjam, da sem znala brati in pisati preden sem šla v šolo, ker me je naučila moja teta Frančiška. Vendar ne v angleščini. Ko sem šla v šolo, sem prvi dan v šoli imela to prelepo učiteljico s čudovitim obrazom, gospo Melanson, ki je šla do table, nanjo pa narisala krog. Spodaj je napisala: B, A, L, L. Bila sem čisto iz sebe. Ker moja teta me je naučila, da je tisto žoga. Kdo je torej lagal? Moja teta? Ali moja prelepa nova učiteljica angleščine?

V šestdesetih letih, ko je Anne obiskovala šolo, Kanada še ni imela izdelane pedagoške sheme za šoloobvezne priseljenke otroke. Pedagoška priporočila so temeljila na asimilacijskem modelu in so se razlikovala od današnjih kanadskih standardov, ki so

12 Razširjene družine v priseljenstvu pogosto ustvarijo osnovno družinsko celico, ki omogoča učinkovitejšo ekonomsko in socialno opolnomočenost. Večina diasporičnih raziskovanj se glede tega nanaša na afriške, azijske in karibske primere; pri tem se največkrat omenja stare starše, bistveno manj pa horizontalno sorodstvo, torej tete, strice in podobno. Razširjene družine in neposredno skupnost (sosedstvo) Creese navaja kot ključen kontekst, v katerem se vzgaja otroke in izvaja druge družinske odgovornosti (Creese 2011: 152).

šele v sedemdesetih letih uvajali principe večkulturne in medkulturne pedagogike (Vižintin 2017: 23, 30). Angleški jezik, ki ga je osnovnošolka Anne hitro usvojila, ji je omogočil lažje sledenje šolskemu procesu in druženje z drugimi okoliškimi otroki. Eden od najmočnejših mejnikov v procesu »postajati Kanadčanka« je bila anglifikacija osebnega imena. Glede na spodnjo anekdoto je treba poudariti, da je do simbolne preobrazbe iz Ane v Anne prišlo z njenim pristankom oz. njeno otroško logiko, v kateri je mogoče zaslutiti željo po sprejetosti ter izogibanju izključenosti in morebitnim poniževanjem vrstnikov.

Ker sem bila A-N-A, so me klicali Ana in to kot Ana-Banana. Ker nisem želela biti Ana-Banana, sem praktično takoj postala Anne in učiteljica me je klicala Anne. Rekla bi, da sem imela veliko srečo, ker se številnim imenom, ki danes zvenijo povsem običajno, učitelji tedaj niso posvečali ali jih ohranili. Na primer, poznam žensko po imenu Rachele, ime ima angleško inачico Rachel, ampak njeno ime je bilo spremenjeno v Carol, ker učitelji niso hoteli izgovarjati Rachele. Za tem je stal odnos, zdaj ste v Kanadi, ste Angleži. Dejstvo, da je gospa Melanson napravila le to drobno spremembo iz Ana v Anne, je bila zame velika sprememba. Bila je simbolika druge spremembe, ki se je pojavila, dejstva, da sem prinesla angleščino domov. Angleščina pa je bila seveda jezik višjih struktur in jezik prestiža.

S tem ko je iz šole v svoj dom Anne (in pozneje tudi njeni mlajši sorojenci) prinašala angleške jezikovne in kulturne prakse, je vzpostavila kulturni most, ki je njeni celotni družini povečal možnosti za integracijo v kanadsko okolje. Uspešna umestitev Urbančičevih v neposredno soseščino je pogojevala njihov vzpon z dna skupaj z boljšimi možnostmi zaposlitve. Anne denimo poudarja, da je očetu, ki je zaradi zaprtja tekstilne tovarne izgubil službo, novo delovno mesto v skoraj povsem anglofonskem okolju omogočil sosed. Dobrine, informacije in druge oblike pomoči, kot so zakrožili z vzpostavljenimi družbenimi stiki, so, podobno kot številnim priseljencem, tudi Annini družini do neke mere nadomestili izpad socialne mreže, ki jo v izvorni domovini navadno omogočajo znanci in sorodniki.

Za Urbančičeve je bila zelo pomembna tudi vključitev v slovensko-kanadska združenja, ki so simbolizirala stik z izvornim, domačim, s slovenskim. Anne je poudarila zlasti pomen cerkvenih dejavnosti, tudi občasnih zabav, plesov, dobrodelnih prireditev in drugih dogodkov s slovenskim pečatom. Kot številni drugi starši so tudi Urbančičevi vpisali svoje otroke v slovensko šolo, nastalo pod okriljem cerkvenih avtoritet, s čimer so nameravali ohranjati svojo izvorno tradicijo, predvsem znanje jezika, na svoje potomce. Anne se je rada učila jezika, odbil pa jo je zaničljiv odnos do Primorcev.¹³

13 Glej op. 9.

Ko je vseh nas pet zraslo, smo šli v slovensko šolo, slovenska šola takrat pa je bila skoraj *de rigueur*. Moral si iti, sicer si bil nihče, pa kljub temu smo bili nihče. (smeh) Spomnim se, da je bilo pravzaprav zelo težko! Spomnim se, da je vsa ta zadeva s Primorci vedno prišla na površje in ne vem, zakaj. Bili so učitelji, ki so se v to res vpičili. Eden od učiteljev nas ni imenoval Primorke, imenoval nas je »prišmrkle«. (smeh) Nisem imela pojma, zakaj in tudi mi ni bilo zares mar. Samo vedela sem, da je bilo nekaj. In čeprav sem bila del zбора, mladinskega zбора, je bil zmeraj takšen občutek, da nisem zares pripadala tja. Posledično sem se držala stran od vseh drugih slovenskih aktivnosti. Nikakor nisem rada šla na Slovensko farmo. Bil je cel boj, da bi [...] in končno so se moji starši vdali in rekli »Ne rabiš več iti.« Nisem se pridružila Marijini legi, Marinski legi ...?

U: Marijina legija.

A: Legija. Tej se nisem pridružila. Nisem šla na nobenega od plesov, na nobeno od zabav ali kaj podobnega. Nisem se pridružila veliki skupini mladih žensk mojih let, ki so stregle na banketih in podobnih zadevah.

Na soroden občutek izrinjenosti, neumestljivosti v slovensko skupnost, ki je temeljil na logiki izključevanja zaradi primorskega izvora s strani slovenskega župnika v Torontu, sem naletela še pri enem pričevalcu (Strle 2009: 145). Posledično odraščajoča Anne v prihodnje ni želela imeti ničesar s slovensko skupnostjo, niti z njeno primorsko vejo. Kljub temu je uspešno končala slovensko šolo in še vedno hrani diplomu, ki jo je izdelal arhitekt, publicist in kulturni delavec tržaškega rodu, Vilko Čekuta (1915–2014), ki je prišel v Kanado leta 1955. Z zaključnim spričevalom se je za tri desetletja končalo tudi njeno aktivno umeščanje v slovensko skupnost.

GRADNJA PRIPADNOSTI

In tako se je moj svet začel razraščati na drugačen način, izven slovenske skupnosti. Ker sem študirala in oboževala jezike, je moj svet vase sprejel francosko in italijansko skupnost. Šel je nazaj v italijansko, ker imamo italijanske korenine. Našla sem si svoje poletne službe, nisem prosila slovenske skupnosti, če mi jo najde ali pomaga. [...] Tako sem se res umaknila iz celotne skupnosti, zelo malo sem imela opravka s slovensko skupnostjo. In, presenečenje, nisem se poročila s Slovincem! (smeh)

U: Ljubezem nima meja.

A: Res je. Pet nas je in nihče se ni poročil s Slovincem ali Slovenko.

Obdobje, ko se je Anne uprla umeščanju v slovensko-kanadska društva, kronološko sovpada s pojavom uporniške generacije, ki je na prehodu v sedemdeseta leta odločno prelamljala s tradicijo. Kljubovala je prisili, utečenim potem, sprejetim normam in se bolj našla v ubiranju novih življenjskih slogov, premislekih o lastnem vrednostnem sistemu, pogosto brez pravih vzorov. Na pomenljivo stališče, ki subtilno izkazuje

kljubovalnost, Anne postavlja njena izjava: »Moji bratrance so bili vedno ›bolj krotki kot jaz.« Poleg tega je bila Anne prva v družini, ki se je vpisala na univerzo. Tudi to je znamenje preloma, sploh s stališča enega od njenih srednješolskih učiteljev, ki je menil »da dekleta ne potrebujejo izobrazbe« (spletni vir 2). Univerzitetno izobraževanje je obenem okrepilo tudi njeno samorefleksijo, s katero je svojo identiteto oblikovala po lastnih premislekih in brez zakoreninjenosti v tradicijo in rigidne kulturne oprimke (prim. Giddens 1991).

Anne je uspešno doštudirala italijanščino in francoščino ter študij nadaljevala na Oddelku za italijanistiko Univerze v Torontu, »ker je bil tukaj največji in najboljši oddelek za italijanske študije izven Italije« (spletni vir 3). Na istem oddelku je zatem veliko let tudi poučevala. Seznanjanje s praktično vsemi vejami humanistike, ambicija in predanost ne le študiju, ampak tudi novim spoznavnim orodjem, so jo oblikovali v italijanistko z izrazito interdisciplinarnimi razgledi. Njen svetovni nazor se je ob poklicnih naporih in razmišljanjih oplajal s kozmopolitskimi prepričanji, ki pa so se, če so bili etnični, bolj navezovali na italijansko kulturo; to so v kanadskem okolju povsem prevzele tudi tete po mamini strani. Ob tem je njena slovenska angažiranost praktično izostala, slovensko pripadnost je izkazovala predvsem v intimnosti doma svojih staršev.

Pomemben mejnik v njenem istovetenju s slovenstvom sega v devetdeseta leta. Verjetno je povečano občutenje slovenstva dozorelo skupaj z dogajanjem na makro ravni. Kanada je namreč s spodbujanjem multikulturnih praks in z obeleževanjem podob svoje raznolikosti od devetdesetih let ozaveščala širše množice,¹⁴ obenem pa se je Slovenija kot samostojna država pojavila na svetovnem političnem zemljevidu. Kljub temu ne smemo spregledati Anninega argumenta, da ga je v njej znova prebudila družinska dinamika, zlasti izkušnja materinstva oziroma premišljevanje, kaj iz svoje lastne dediščine lahko posreduje hčerkam.

Moj mož je zelo družinski človek. Je sedma generacija Kanadčanov in je vedel zelo malo o svojih koreninah. Tako je začel malo poizvedovati, in medtem ko so najini otroci rasli, sem se spraševala, kaj pa bodo vedeli o meni. Potica? Saj niti speči ne znam potice! Niti si ne želite, da pečem, ker je vse, kar pečem, polomija. Najbrž sem dobra učiteljica, ampak sem grozna pekovka. (smeh) Ne vem, kako se lotiti tistih stvari, ki jih Vicki Galloway imenuje štirje F-i kulture, saj veš, *food* ('hrana'), *fun* ('zabava'), *fairs* ('sejmi'), *festivals* ('festivali'). Nikoli se tega nisem udeleževala. Ampak kar sem spoznala, je to, da moram dati [...] Bilo je odvisno od mene, res je bilo odvisno od mene, da dam svojim otrokom, svojim trem hčeram občutek samoidentitete, ki

14 Kanada je multikulturno politiko uradno razglasila leta 1971, leta 1982 sprejela zakonski predlog o multikulturalizmu, šele leta 1988 pa ga je temeljiteje določila v Multikulturnem zakonu. Leta 1991 je sprejela t. i. Broadcasting Act, zakon o telekomunikacijah, ki je usklajen z javno multikulturno politiko, s katero Kanada spodbuja raznovrstnost kanadskih kulturnih izrazov in s tem krepi svoje politične, ekonomske in socialne strukture. (Fleras, Elliott 1992; Kelley, Tebilcock 2000)

bi vključevala tudi njihove slovenske prednike. Zato ker, ko sta moja starša postala starejša in je njuna angleščina začela izginjati zaradi kognitivne slabitve, jima je v ospredje vedno bolj prihajala slovenščina. In to zelo stara slovenščina, izpred 50, 60 let, ko sta odšla. Ker te sta se spominjala.

Sumarizirana pripoved o prehodu v intenzivno spraševanje o plasteh lastne istovetnosti, ki se je utrnilo v živem stiku med Anninimi predniki in potomkami, zakriva nekaj zanimivih razvojnih vijug. Te izhajajo z obmejnih območij z več etničnimi vplivi, ki določajo ekonomsko, politično, zlasti pa družbeno in kulturno realnost. Anne je o tem začela intenzivno razmišljati v poznih devetdesetih letih. Njen prvi javni zapis iz leta 1998 je v tem smislu še precej svež, iz njega jasno veje vznemirjenost ob premišljanju o identitetnem umeščanju svojih prednikov, preudarnem razbiranju korenin svojih treh hčera, pa tudi o svoji lastni pripadnosti (Urbancic 1998: 19).

Je tudi zgodba, ki se je osebno bojim zapisati iz očitnega razloga – ta zgodba se konča z mano. Ker se temu dejstvu ne da izogniti, čutim potrebo prenesti to zgodbo na moje hčerke, ki so Kanadčanke in se ne mučijo s problemom identitete. [...] Bilo bi obžalovanja vredno, če bi moji otroci pozabili svoje italijansko-slovenske korenine, če nikdar ne bi vedeli, zakaj stari starši rečejo njihovi sestrici stvari kot: Bi šla zdaj ninat? ali Batti batti le manine [otročka pesmica, op. a.]. Zanje so to čudne besede, najbrž brez pomena, vendar so nedvomno povezave, ki razkrivajo njihovo ozadje. So ostanki starih plamenov, kot je rekel Vergil. So pa tudi filamenti, ki krepijo korenine njihove samoidentitete. (Urbancic 1998: 20)

V pričujočem članku se je svoji identiteti posvečala predvsem s stališča jezika in socio-kulturne pripadnosti, z raziskovalnih področij, ki jih najbolj pozna. Ob razmišljanju o lastni identiteti jo je fascinirala zgodba sorodnikov po materini strani, ki je – ob slovenskem izvoru in hkratni italijanski socializaciji – izpadla iz enoznačne umestitve v eno etnično strukturo. Namesto izključujoče kompetitivnosti dveh narodnih elementov izkazuje prepletenost elementov italijanske in slovenske kulture (prim. Milharčič Hladnik 2011). Ta perspektiva je lahko polnejše ovrednotena šele, če spustimo raziskovalni fokus na dogajanje od spodaj, preko oblik vsakdanjega življenja in družbenega vibriranja na lokalni ravni, kar pomembno dopolnjuje in občasno tudi izziva državne in nacionalistične perspektive (Rumford 2014: 163). Materina zgodba izkazuje intenzivno fuzijo dveh kultur, ki se zaradi neposredne fizične bližine, kot je smiselno zapisala Anne, »nista mogli ne prezreti niti izogniti druga drugi« (Urbancic 1998: 21).

V zapisu, kjer interpretira nedvomno zanimive vidike italijansko-slovenske prepletenosti, se očetovi specifični življenjski zgodbi, ki bolj ustreza monolitnim etničnim vatlom, manj posveča; prikaže le izrazito medetnično konfliktnost, ki je prav tako močno določala zapletene odnose na obmejnem pasu. V zgodbi zavednega primorskega Slovenca, podvrženega italijanizaciji, se je Anne v večji meri napajala iz makroperspektiv, ki za slovensko-italijanski obmejni pas še vedno prevladujejo.

Večinoma so iz politične zgodovine in so se več kot stoletje in pol učinkovito oplajale z izključevalnimi nacionalnimi retorikami in nasiljem, se močno zaostriale z grozotami druge svetovne vojne in povojnega časa, se krepile z geopolitičnimi delitvami hladne vojne, danes pa se obnavljajo z (pogosto potvorjeno) zgodovinsko rekonstrukcijo za politično mobilizacijo volilnega telesa. V očetovi zgodbi se izrisuje zlasti postopni kulturni genocid Italijanov nad Slovenci, ki so ga italijanske oblasti nad slovensko manjšino bolj ali manj odkrito izvajale vse od dvajsetih let 20. stoletja.

Annino razumevanje lastne družinske genealogije, zaznamovane z italijansko-slovenskim nabojem, seveda ni brez podlage. Čeprav bi lahko kdo ugovarjal, da sta oba njena starša izšla iz slovenskega okolja s slovenskimi starši in nista nič drugega kot Slovenca, je Anne njuni zgodbi analitično razumela v razponu celotnega življenja, onkraj nacionalističnih retorik in s premisleki o gradnji njune osebne identitete, umeščene na obmejno območje. Ta pozicija sicer spodbuja rigidno umeščanje v določeno obmejno skupnost, omogoča pa tudi izražanje prelivajoče se lojalnosti (prim. Ballinger 2006: 120). Slednje je pogojeno zlasti z delovnimi in drugimi pragmatičnimi praksami, kot jih nakazuje socializacija Annine matere. Marija Rustja se je šolala v italijanski redovniški šoli v Cormonsu/Krminu, nato pa se, ko je nehala delati kot hišna pomočnica v italijanskih mestih, ni več vrnila domov. Nanjo je močno vplivalo tudi to, da je v Kanado prišla kot italijanska državljanka. Oče se je po vojni sicer vrnil domov na Pivško in pridobil jugoslovansko državljanstvo, je pa tudi njegova preteklost nosila italijanski pečat, utemeljen z italijansko vojaško odpustnico.

Anne majceno skupnost priseljencev, ki so v Kanado vstopili kot (nekdanji) italijanski državljani slovenskih korenin, imenuje Italo-Slovenci. To na prvi vtis nenavadno skovanko prvenstveno uporablja za potrebe raziskave, zanj je nekakšno analitično sito v presejevanju raznovrstnih priseljenjskih skupnosti v Kanadi. Izraz nima natančno definiranih kriterijev, saj ga ob objektivnih vidikih določajo zelo subjektivne izkušnje in osebne izbire. Italo-Slovenci so posebna skupinica v slovensko-kanadski skupnosti, ki je po srcu resda slovenska, vendar je italijanska po spominih (Urbancic 1999: 73). Anne opaža, da v Torontu le še peščica starejših ljudi – bržkone zaradi težavnih osebnih zgodovín – sistematično zavrača pripovedovanje o preteklosti, njihovi potomci pa se razmeroma hitro vklapljajo v kanadsko družbo in puščajo za sabo le obledelo sled svojih prednikov. Največkrat so družbeno aktivni v slovensko-kanadskih skupnostih, v vsakdanjih praksah pa se zrcali neizbrisen italijanski pečat njihove primarne socializacije. Pogovorni jeziki v tej mali skupnosti so svojevrsten preplet slovenščine, italijanščine in angleščine (Urbancic 1999: 76–77).

Naklonjenost do italijanskega kulturnega prostora, v katerega je bila mlada Anne umeščena v Torontu, se je utrjevala s folklorno dediščino matere (kuhinja, nakupovanje, ljudsko izročilo, popularna glasba) in njenih sorodnikov. Ker je obenem med študijem in v poklicu intenzivno spoznavala italijansko kulturo in jezik, je v Anninem občutenju identitete italijanski vidik kar nekaj časa prevladoval nad slovenskim. Njeno vnovično zблиževanje s slovenstvom ni pogojeval le razmislek o svojem slovenskem izvoru in identitetnih nastavkih svojih hčera, ampak tudi gesta

tedanjega predstavnika skupnosti Vseslovenskega kulturnega odbora, Staneta Kranjca, ki je prepoznal Annine intelektualne in socialne kapacitete ter jo leta 2003 povabil v Canadian-Slovenian Historical Society. Z vabilom se je Anne odprl prostor za oblikovanje pozitivnejšega odnosa do slovensko-kanadske skupnosti in za raziskovanje izvirne kulture svojih prednikov.

Stane Kranjc je govoril z mano o tem in razmišljala sem, da je moja odgovornost, da zagotovim svojim hčeram [...] na nek način sem bila zelo sebična [...] da moje hčere vejo, da obstaja nekaj z imenom Slovenija in da spadajo tudi tja. Da je to del njih, pa če jim je to všeč ali ne. Tako sem se pridružila zgodovinskemu društvu. Začetni namen zgodovinskega društva je bil, mislim, samo zbiranje zgodb [slovensko-kanadske] skupnosti in jih objaviti v knjigi. A spoznala sem, da je to priložnost za nekaj bistveno večjega, za arhive. Udeležila sem se arhivskega tečaja [ki so ga pripravili v Ljubljani]. Opravila sem tudi druge tečaje. Ker nisem arhivistka, sem opravila razne tečaje tu v Kanadi.

V posameznikovem življenjskem ciklusu se lahko identificiranje z določeno etnično pripadnostjo, sploh če izhaja iz dvo- ali večkulturnih okolij in ima migrantsko ozadje, korenito spreminja. Tudi Anne je zlagoma razvila svojo osebnostno samopodobo, ob večji umirjenosti in odgovornosti je v primerjavi z mladostnimi leti pridobila tudi večje razumevanje in notranjo gotovost. To je poudarila v anekdoti o tem, kako je doživela ponovni poskus omalovaževanja v slovensko-kanadski skupnosti.

Trajalo je strašno dolgo, preden so nam ljudje zaupali, nas sprejeli in nam verjeli, da njihovih zgodb ne bomo izrabili in uničili ... [...] Bila sem na predstavitvi našega dela in predstavil me je eden od duhovnikov. Zelo je pomembno, da imaš na svoji strani duhovnike. Bil je zelo naklonjen in zelo podporen, predstavil me je z mojim polnim nazivom Dr. Anne Urbancic z Univerze v Torontu. Ko sem končala z govorom in so me ljudje spraševali, sem slišala neko žensko reči nekemu drugemu: »Ja, ma to je Urbančičeva, ja, a jema kej šule?« (smeh) In sem si mislila, veš, temu nikdar ne bom mogla uiti, vedno bom Urbančičeva, primorska punca, saj veš, temu nikdar ne bom mogla uiti.

U: Prišmrkla ...¹⁵

A: Prišmrkla. Tako je. To bom vedno ostala. Ironija je, da ko je rekla, »a jema kej šule« (»ali ima kaj šole«), je tudi to v dialektu, pravzaprav na zelo nizki stopnji, daleč od slovenskih standardov. Morala sem se smejati, takrat sem bila precej starejša in sem se lahko smejala. Hipoma sem pomislila na mlado sebe, v moje misli je prišla tista mala punčka, ki se je počutila tako izobčeno zaradi vseh teh identitet. Ko me torej ljudje zdaj vprašajo, kakšna je tvoja identiteta, še vedno ne vem. Sem Kanadčanka, sem Italijanka, sem Slovenka, sem Primorka, od tega ne morem ubežati, ne? Ampak

15 Kot nakazuje Annin narativni pasus o pouku na slovenski šoli v Torontu, je izraz »prišmrkla« cinična, celo zaničljiva izpeljanka izraza za mlado dekle s primorsko provenienco.

sem opazila, da sploh ni pomembno, ker sem vse od naštetega, lahko grem v tiste kraje, lahko sem v tistih krajih, lahko sem oseba v krajih, ki jih odseva moja identiteta. In ne počutim se izobčene.

Dejstvo, da nihče od Anninih sorojencev ne čuti potrebe po udeležbi v aktivnostih slovensko-kanadske skupnosti, priča o tem, da je identitetne vezi z izvorom svojih staršev vzpostavila samostojno, po lastnem premisleku in spletu naključnih dogodkov. Še več, s ponovno krepitvijo jih je deloma prenesla tudi na svoje otroke, ki se zavedajo, da v krajih, v kateri so odraščali Annini predniki, obstajata posebna kultura – in poseben jezik.

Tako sem ponosna, da imajo tudi brez znanja jezika občutek, kaj pomeni »to je moj ata«, kličejo ga »ata«, in »to je moja nonni«. Torej ona ni stara mama, ona je nonni, kar je po italijansko.

U: No, tudi primorsko.

A: Ja, res je. In imamo teto in tete. In moja teta, ki je živela z nami, ker je bila odlična teta [...] dekleta niso vedela, kako naj jo kličejo, pa so jo imenovala tetateta, ker je bila dvakratno teta (smeh). Nje sicer ni več, ampak vsakdo je vedel, kdo je »tetateta«, »ata« in »nonni«. Res imajo veliko ljubezen in spoštovanje do mojih staršev. Nikoli se niso smejale ali nasmihale, ko je moj oče, ki je pri 93 letih kognitivno oslabel, preskočil v slovenščino. Samo poslušale so ga, rekle »ja« ali »yes« ali »oh, ata, to moraš razložiti v angleščini!« In je rekel: »Saj vem, saj vem, saj ne govoriš slovensko.« In vedno me je pobaral: »Jih učiš slovensko?«

ZA KONEC

Kot kaže pričujoči biografski očrt, ki se napaja iz različnih virov, nastalih v dvajsetih letih, Annino etnično istovetenje izkazuje časovno pogojeno spremenljivost. Vendar tudi iz intervjuja, torej iz časovno enkratne naracije, izhajajo identitetne perspektive z ambivalentnimi razlagalnimi možnostmi. Ko Anne razlaga o identitetnih izvorih svojih staršev, se njeno premišljevanje v glavnem veže na kolektivni spomin primorskih Slovencev v času fašizma, nekoliko skromneje pa tudi na odnos povojnih jugoslovanskih oblasti, ki je bil med številnimi drugimi razlog za prebeg njenega očeta, zavednega Slovenca in katolika. Ko pa pripoveduje o vsakdanjih praksah svoje mame (priprava hrane, poslušanje glasbe, petje pesmi, nakupovalne navade), so spominjani kulturni kodi v etničnem smislu že bolj izmuzljivi. Anne med drugim poudarja, da je bila mamina domača kuhinja v Torontu hibridna mešanica italijanske (mediteranske) in slovenske (srednjeevropske) kuhinje, obenem pa hibridnost navaja kot običajen odraz kulinarčnih praks med t. i. Italo-Slovenci v Torontu (Urbančič 2014a). V teh sklepnih ugotovitvah se kristalizira velik pomen materine (ženske) perspektive, ki v premislek o identiteti omogoča vključevanje vsakdanjega življenja

in s tem posreduje bistveno manj spolitizirano in etnocentrično identitetno podobo primorskih Slovencev, kot izhaja zgolj iz očetove zgodbe. Materina perspektiva nudi tudi bolj argumentirane nastavke za razlago tega, zakaj je Anne, hči primorskih Slovencev, tako močno prevzela italijansko identiteto.

V rekonstrukcijah lastne pripadnosti, ki so ves čas potekale z močnim pečatom identificiranja z družinskimi predniki, Anne razkriva ambivalentne identitetne poteze izvornega, obmejnega prostora svojih staršev. Ker je obenem hči priseljencev v Kanado, se je v specifično kulturno umeščenost njenih staršev in v Kanadi živečih tet vrinila tudi priseljska zgodba, ki je na Annino spreminjajoče se istovetenje vplivala s preigravanjem elementov zgodovine, kultur in vzvodov moči (Hall 1990: 225). Annin primer empirično utemeljuje situacijsko (občutek ne/sprejetosti, intelektualni interesi) in relacijsko (umeščenost v različne kolektivne prostore in njihove kontekste) doživljanje kulturnih vidikov lastne, izrazito večplastne identitete. Kaže tudi, kako se identiteta potomcev priseljencev včasih vzpostavi neodvisno od dozdevno nespremenljivih ali objektivnih dejavnikov (slovenski izvor staršev) in prevzema tudi iz okolja posameznikove socializacije oz. delovanja pred preselitvijo (šolanje staršev v italijanskih šolah, očetovo služenje vojaškega roka v italijanski kraljevi vojski, materina pridobitna dejavnost med italijanskimi delodajalci) in tudi po njej (sledenje italijanskim kulturnim kodom v Kanadi živečih tet po mamini strani). Iz njenega primera izhaja tudi to, da se identificiranje vzpostavlja hkrati s spominjanjem preteklosti, ki je vsakič znova nabito z dinamičnimi prvinami zdajšnjosti (Assmann 2001).

V »identitetnih filamentih«, ki slovenstvo povezujejo z intimnimi, javnosti skoraj nevidnimi oblikami, se v Anninem primeru razgalja emocionalni naboj, ki se je najmočneje utrdil v družinskem kontekstu. Najverjetneje bo ta naboj sčasoma oslabel, ker bodo slabeli tudi spomini in prakse, s katerimi se ohranja zgodovina Annine družine, in se zlili, preoblikovali s kanadskim ali katerim drugim vsakdanom. Annine hčerke po gornjem citatu poznajo le nekaj slovenskih besed, nekaj osnovnih pogovornih izrazov, poimenovanja konkretnih družinskih članov. Ker je bila tako kuhinja Annine matere kot nje same bolj italijanska kot slovenska, poznajo le peščico slovenskih jedi. A vendar, ko je Anne z delom svoje družine leta 2007 obiskala Slovenijo, to zanje ni bil običajen turistični obisk, ampak obisk družinskih *lieux de mémoire* in prostor, kjer so zaznale pripadnost, povezano s slovenskimi plastmi njihovih osebnih identitet.

Obožujem Kobarid. Muzej v Kobaridu priporočam vsakomur. Mislim, da je prelep muzej, najbolj senzibilen muzej, kar si ga lahko zamisliš. Vprašala sem za karte v slovenščini. [Po našem obisku] nas je uslužbenka slišala govoriti [...] kam bi šle na kosilo, ker smo bile na poti v Avstrijo [...] Prekinila nas je in nam povedala za to odlično restavracijo v bližini in vem, da je bilo to zaradi [moje rabe] slovenščine. Zato ker smo poskusile komunicirati [v njenem jeziku]. In nenadoma smo pripadale. V Sloveniji me jezik zaznamuje, a le do neke mere. Ljudje razumejo, da sem prišla od drugod, ampak da je neka [povezava] [...] da pripadam tudi jaz.

LITERATURA

- Assmann, Aleida (2001). Vier Formen von Gedächtnis von individuellen zu kulturellen Konstruktionen der Vergangenheit. *Wirtschaft & Wissenschaft* 9/4, 34–45.
- Ballinger, Pamela (2006). Opting for Identity. The Politics of International Refugee Relief in Venezia Giulia (1948–1952). *Acta Histriae* 14/1, 115–136.
- Creese, Gillian Laura (2011). *The New African Diaspora in Vancouver: Migration, Exclusion, and Belonging*. University of Toronto Press, <https://doi.org/10.3138/9781442695184>.
- Febvre, Lucien (2015). Kako rekonstruirati afektirano življenje nekoč? *Boj za zgodovino in civilizacija: Beseda in ideja*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Fleras, Augie, Elliott, Jean Loenard (1992). *Engaging Diversity: Multiculturalism in Canada*. Toronto: Nelson.
- Giddens, Anthony (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Hall, Stuart (1990). Cultural Identity and Diaspora. *Identity: Community, Culture, Difference* (ur. Jonathan Rutherford). London: Lawrence & Wishart, 222–237.
- Kelley, Ninette, Trebilcock, Michael (2000). *The Making of the Mosaic: A History of Canadian Immigration Policy*. University of Toronto Press.
- Milharčič Hladnik, Mirjam (ur.) (2011). *IN – IN: Življenjske zgodbe o sestavljenih identitetah*. Ljubljana: Založba ZRC, <https://doi.org/10.3986/9789612542658>.
- Rumford, Chris (2014). Towards a Multiperspectival Study of Borders. *Critical Border Studies: Broadening and Deepening the 'Lines in the Sand'* (ur. Noel Parker, Nick Vaughan Williams). New York: Routledge, 161–176, <https://doi.org/10.1080/14650040903081297>.
- Passerini, Luisa (2008). *Ustna zgodovina, spol in utopija: Izbrani spisi*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Portelli, Alessandro (1991). *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*. Albany: State University of New York Press.
- Strle, Urška (2009). *Slovinci v Kanadi: Izseljevanje skozi prizmo življenjskih zgodb*. Doktorska disertacija. Ljubljana: Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani.
- Urbancic, Anne (1998). The Italo-Slovenes and the Friulians. *An Italian Region in Canada: The Case of Friuli Venezia Giulia* (ur. Konrad Eisenbichler). Toronto: Multicultural Society of Ontario, 19–32.
- Urbancic, Anne (1999). "Italo-Slovenian Immigrants in Toronto: Doubled Ethnicities." *A Monument for Italian Canadians* (ur. Gabriele Scardellato, Manuela Scarci). Toronto: York University.
- Urbancic, Anne (2002). "Memory in *The Girl in Black*." *The Girl in Black* (ur. Angela Bianchini). Welland, ON: CSIS, Biblioteca di Quaderni d'Italianistica, 15–27, <https://www.vic.utoronto.ca/about-victoria/victoria-college-fellows-and-associates/urbancic/>

- Urbancic, Anne (2014a). Place Settings: Food and Identity among the Italo-Slovenians of Toronto: A Revised and Expanded Version of her Presentation at the Perugia Food Studies Conference, Umbra Institute in Perugia, 5–8 June 2014, <http://library2.utm.utoronto.ca/italianopentext/content/session-21-place-settings-food-and-identity-among-italo-slovenians-toronto> (27. 6. 2020).
- Urbancic, Anne (2014b). *Reviewing Mario Pratesi: The Critical Press and its Influence*. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press.
- Urbancic, Anne (2017). *Literary Titans Revisited: The Earle Toppings Interviews with Canadian Poets and Writers of the Sixties*. Toronto: Dundurn Group.
- Vižintin, Marijanca Ajša (2017). *Medkulturna vzgoja in izobraževanje*. Ljubljana: Založba ZRC.

SPLETNI VIRI

- Spletni vir 1: <https://thevarsity.ca/2020/01/31/lessons-in-living-professor-anne-urbancic-vic-one/> (30. 4. 2020).
- Spletni vir 2: <https://thevarsity.ca/2020/01/31/lessons-in-living-professor-anne-urbancic-vic-one/> (21. 5. 2020).
- Spletni vir 3: <https://thestrand.ca/professor-profiles-an-interview-with-anne-urbancic-of-victoria-college/> (21. 5. 2020).

SUMMARY

IDENTITY TRANSFORMATIONS IN MIGRATORY PROCESSES: THE FLUID BELONGING OF A CANADIAN WITH SLOVENIAN-ITALIAN ROOTS

Urška STRLE

The article is a biographical attempt to explain the fluidity of Anne Urbancic's ethnic identification. She is a daughter of Slovenian parents, who originated in the Julian March and immigrated post-war to Canada. Anne considers herself Canadian, Italian, Slovenian, and Slovenian Littoral, yet over time she has changed the intensity of these identifiers. The reconstruction of Anne's story is based on various sources, including a life-story interview conducted by the author in 2012 and Anne's own scientific attempts to understand her multilayered identification process. When Anne analyzes the identity of her parents, her remembering is mainly related to the collective memory of the Littoral Slovenians during fascism, and somewhat modestly to the memory of the post-war Yugoslav authorities who stimulated the flight of her father, a politically aware Slovenian and Catholic. However, when she talks about her mother's daily practices (preparing food, listening to music, singing songs, shopping habits), the mentioned cultural codes are already more elusive in an ethnic sense, exhibiting both Slovenian and Italian features. The article also points to the great importance of the mother's (woman's) perspective, which enables the inclusion of everyday life in the reflection on identity and thus conveys a significantly less politicized and ethnocentric identity of Littoral Slovenians than would appear from the father's story alone. The mother's perspective also offers more convincing arguments to explain why Anne, the daughter of Littoral Slovenians, so strongly took on the Italian identity.

K N J I Ž N E O C E N Ě

B O O K R E V I E W S

Anna Mazurkiewicz (ur.), *East Central European Migrations During the Cold War: A Handbook*

Berlin in Boston, De Gruyter Oldenbourg, 2019, 430 str.

Vzhodna in Jugovzhodna Evropa sta regiji, od koder so se ljudje množično izseljevali tako v dobi velikih migracij kot po drugi svetovni vojni. Prav s tem obdobjem, ki ga je bolj kot kaj drugega označevala napetost med vzhodnim in zahodnim blokom, se ukvarja knjiga, ki opisuje selitvena gibanja praktično vseh držav tedanjega vzhodnega bloka. Anna Mazurkiewicz, profesorica na univerzi v Gdansk in urednica knjige, je večji del svoje kariere posvetila raziskovanju izseljevanja iz Ljudske republike Poljske oz., natančneje, dejavnostim poljskih 'izgnancev' (*exiles*), ki so vztrajno nasprotovali sovjetskemu režimu v »domovini«, v ZDA. V uvodu urednica predstavi zagate, s katerimi se srečuje raziskovanje, ko poskuša tako raznoliko regijo postaviti na skupni imenovalc »Vzhodne Evrope«. Pritisk sovjetskega komunističnega sistema je sicer bremenil vse države (z izjemami, kakršna je bila Jugoslavija po razkolu s Stalinom), vendar avtorica opozarja, da omejevanje na blokovski označevalec in državno prisilo migrantom odvzema zmožnost samodejavnosti, ki je pomembno zaznamovala celotno njihovo delovanje v izseljenstvu. Raje kot z Vzhodno so se izseljenci identificirali s Srednjo Evropo, ki naj bi pripadala zahodnemu svetu, a je zaradi krivične razmejitev pristala v objemu Sovjetske zveze.

Misel o »tragediji Srednje Evrope«, ki jo je ubesedil češki pisatelj Milan Kundera, sicer tudi sam izgnanec po dogodkih leta '68 v Pragi, je bila, kot knjiga nazorno prikazuje, skupna mnogim izseljencem-izgnancem iz tega dela kontinenta, zato je v naslovu referenca na migracije iz Srednje in Vzhodne Evrope. Zgodovina teh izgnancev dodatno dokazuje, da je mogoče, kot je dejal italijansko-ameriški zgodovinar Enzo Traverso, zgodovino 20. stoletja razumeti s perspektive eksila.

Kljub skupnim značilnostim migracijskih gibanj iz Vzhodne Evrope – kot so vsiljeni nadzorstveni mehanizmi in omejitve avtokratskih oblasti, prisilne selitve pripadnikov nacionalnih manjšin in transferji judovskega prebivalstva, protirežimski aktivizem izseljencev in vloga tajnih služb držav izvora pri njegovem prestrezanju oz. vloga držav sprejemnic pri podpiranju in oblikovanju angažmaja – so se avtorice in avtorji odločili, da ne bodo pripravili besedila, ki bi po posameznih sklopih analiziralo določene (skupne) poteze v celotni regiji, temveč so svoja dognanja predstavili v poglavjih, ki se osredotočajo na posamezne države. Prednost tega pristopa je nazoren pregled selitev iz vsake posamezne države (kljub omembi notranjih selitev je fokus na izseljevanju) in dejavnosti izseljencev, slabost pa, da omejuje povezovanje pojavov v problemske celote. Glede na podobnost gibanj v regiji in njihovo podvrženost podobnim politikam bi bilo dobrodošlo več prostora nameniti analizi problemov na regionalni ravni.

Prav tako ne bi bilo odveč, če bi bilo delovanje emigrantov, ki naj bi bilo srž zanimanja avtorjev prispevkov, umeščeno v transnacionalni okvir. Ker so mnoge skupnosti delovale v okviru ameriškega Odbora za svobodno Evropo (Free Europe Committee), ki ga je CIA organizirala za boj proti komunizmu, pozneje pa tudi kot članice

Assembly of Captive European Nations (združenja, ki je skupnosti iz t. i. vzhodnega bloka povezovalo v boju proti komunizmu), bi bila analiza povezav med njimi vsekakor na mestu. To seveda ne pomeni, da pregledi posameznih prispevkov niso temeljiti, pa vendar pregled po posameznih državah pušča vtis, da so gibanja delovala kot nacionalno sklenjene celote, usmerjene k zrušitvi komunizma. Ponekod pogrešamo kontekst dogajanja v okolju priselitve, saj kljub prikazanim težnjam ameriške politike oz. politike zahodnih sil po vključitvi gibanj izseljencev v protikomunistična prizadevanja teh držav, razmere delovanja ostajajo nejasne. Knjiga sicer opozarja, da so gibanja izseljencev iz vzhodnega bloka v ZDA padla na plodna tla zaradi geopolitičnih interesov Amerike. A vendar protikomunistična gonja, ki je v petdesetih letih prevevala ameriško družbo in je bila sovražna do republikanskih prizadevanj starih izseljenskih združenj (vsaj za jugoslovanski primer je to veljalo), protikomunistom pa na stežaj odpirala vrata, ni nikjer natančneje predstavljena.

Predstavitev vsake države začena opis migracijskih gibanj pred drugo svetovno vojno, nadaljuje prikaz povojnega dogajanja, v nadaljevanju pa so predstavljene posebnosti posameznih držav, ki so med hladno vojno zaznamovale njihovo politiko. Ključni del besedila je pri vsaki državi namenjen prikazu protikomunističnega angažmaja izseljencev, predstavitev pa konča opis dogajanja po zlomu blokovskega sistema. Države so razvrščene po abecednem vrstnem redu, tako da uvodnemu poglavju sledi prikaz dogajanja v Albaniji.

Znano je, da je Albanija po koncu sedemdesetih let, ko je zaključila partnerstvo s Kitajsko, njeni zavezništvi s Sovjetsko zvezo in z Jugoslavijo pa sta bili že pozabljeni, korakala po lastni, samosvoji socialistični poti. Manj znano je, da je pri tem prepovedovala ne le zapuščanje državnega ozemlja in vstopanje v državo, ampak celo izseljevanje z vasi v mesta. Po orkestrirani industrializaciji, ki se je končala leta 1965, so podeželani ostali praktično priklenjeni na vasi. Nasprotniki komunističnega režima so se po vojni umaknili v tujino, a kljub podpori ZDA pri njihovem angažmaju nikoli niso oblikovali enotne fronte boja proti Hoxhevemu režimu. Med njimi so bili tudi taki, kot denimo v ZDA izobraženi pravoslavni duhovnik in politik Fan Noli, ki so si prizadevali, da bi ZDA priznale Hoxhev režim.

Knjiga baltske države, Estonijo, Latvijo in Litvo, ki so med drugo svetovno vojno in po njej v mnogočem delile skupno usodo, obravnava skupaj. Po drugi svetovni vojni se je večina beguncev iz teh držav znašla v begunskih centrih v Nemčiji. Veliko Baltov je prišlo tudi na Švedsko, kjer pa niso bili prav ugodno sprejeti; Švedska je namreč priznavala sovjetsko okupacijo baltskih držav. Mnogi so zato Švedsko zapustili in odpotovali v ZDA, kjer so lahko računali na pomoč že etabliranih izseljenskih skupnosti. Po ustalitvi so se Balti tudi politično angažirali, vendar je otoplitev odnosov s Sovjetsko zvezo povzročila marsikatero preglavico transnacionalnemu aktivizmu, ki se je moral soočiti tudi z generacijskim prepadom. Po dopustitvi turističnih obiskov so se potomci izseljencev začeli obračati proti svojim staršem. Očitali so jim hinavščino, po eni strani so namreč nasprotovali stikom s Sovjetsko zvezo, po drugi pa privolili v sodelovanje z nacisti.

Tako kot za druge države vzhodnega bloka sta bila tudi za Bolgarijo neposredno po vojni značilna zaprtje meja in oblikovanje etnično homogene države. Vlada je predvidela tudi določene posebnosti, denimo oblikovanje posebne makedonske entitete. V prispevku pogrešamo predstavitev kompleksnosti makedonskega vprašanja, makedonsko identiteto avtorica reducira na rezultat Titovih in Stalinovih prizadevanj. Bolgarska diaspora, ki je nastala po drugi svetovni vojni v Zahodni Evropi in ZDA, je bila sestavljena iz predvojnih političnih sil, ki so bodisi nasprotovale predvojnemu političnemu sistemu ali pa so bile z njim povezane. Diaspora nikoli ni oblikovala enotne fronte tudi zato, ker je njen aktivizem preprečevala bolgarska tajna služba s svojim lovskami v tujini.

Med vzpostavitevjo komunističnega sistema na Češkoslovaškem in njegovim padcem je državo v treh valovih zapustilo dobrega pol milijona ljudi. V prvi skupini so bili tisti, ki so zbežali po namestitvi Gottwaldovega komunističnega režima leta 1948, v drugi tisti, ki so pobegnili med »praško pomladjo« leta 1968, v tretji pa tisti, ki so na tuje odšli med »normalizacijo« v sedemdesetih letih. Češkoslovaško emigracijo je dodatno zapletlo samosvoje gibanje slovaških izseljencev. Posledica delitev je bila tudi ta, da se je Svet za svobodno Češkoslovaško, ki je leta 1949 nastal v Washingtonu, soočal s težavami pri oblikovanju enotne vizije in zato tvegala odtegnitev pomoči Odbora za svobodno Evropo. Po demokratizaciji se je veliko izseljencev vrnilo v domovino, nekateri od njih so delovali kot svetovalci in ministri Havlove vlade.

Knjiga posveča pozornost tudi razdeljeni Nemčiji in se osredotoča na izseljevanje iz Nemške demokratične republike (NDR) v Zvezno republiko Nemčijo (ZRN). Besedilo opozarja na politike obeh držav, ki so vplivale na čezmejne tokove prebivalstva. Na začetku petdesetih let je gibanje proti Zahodu omejevala restriktivna politika ZRN, ki je za ubežnike iz sovjetske cone (*Sowjetzonenflüchtlinge*) zahtevala dokazilo bivanja v begunskem taborišču in potrdilo o preganjanju. Meja je kmalu postala močno zastražena, kar je dodatno oviralo izseljevanje, premike proti ZRN pa je oteževala še zakonodaja, ki je postavljala vse strožje zahteve za pridobitev vizuma. Po madžarski vstaji (1956) se je gibanje proti Zahodu še zmanjšalo, s postavitvijo berlinskega zidu (1961) pa skoraj ustavilo. Po padcu zidu in množični selitvi Vzhodnih Nemcev v ZRN pa na priseljence iz NDR niso več gledali kot na »vzhodne brate«, temveč so v očeh javnosti postali parazit, ki bremeni ZRN.

Madžarsko emigracijo so v glavnem sestavljali pripadniki treh selitvenih valov: tisti, ki so odšli ob koncu vojne, tisti, ki so po vojni dobili status razseljenih oseb in so se iz begunskih taborišč izselili leta 1947, in oni, ki so odšli v tujino po madžarski vstaji leta 1956. Medtem ko so bili v prvi skupini predstavniki marionetnega režima (šlo je torej za nacionalistično emigracijo), so zastopniki druge veljali za demokratično emigracijo, tretji skupini pa so v glavnem pripadali mladi in svobodomiselnih samskih moški, ki so v mednarodni javnosti postali znani kot »borci za svobodo«. Kljub temu da so pripadniki vseh treh skupin zatočišče v glavnem našli v ZDA (tretja skupina je bila močno zastopana tudi v Zahodni Evropi), so zaradi razlik le težko našli skupni jezik.

Na Poljskem je politika zaprtih meja vztrajala do madžarske vstaje, nato so se omejitveni ukrepi začeli sproščati in država je dovoljevala posamezne »turične obiske«, za katere so prosilci morali premagati zapletene birokratske postopke. Mnogi se s teh obiskov niso več vrnil. Posebej je to postalo očitno v osemdesetih letih, ko se je poljska družba mobilizirala okrog sindikata Solidarnost in je država spoznala, da stremjenja k demokratizaciji ni mogoče zatrei z zatekanjem k vojaškemu režimu. Poljska emigracija se je od drugih v vzhodnem bloku razlikovala po tem, da so se oporečniki lahko obračali na vlado v izgnanstvu, ki je delovala v Londonu. Kljub temu pa množična poljska emigracija, ki je svojo novo domovino našla v Veliki Britaniji, predvsem pa v ZDA, v odnosu do domačega komunističnega režima ni bila enotna.

Romunija je znotraj vzhodnega bloka veljala za posebnost, saj je romunska komunistična partija leta 1964 razglasila deklaracijo o neodvisnosti, s katero je zaznamovala oblikovanje svojstvenega nacionalnega komunizma. Tedaj je država tudi povsem zaustavila izseljevanje. Center političnih aktivnosti romunske emigracije je bil v Parizu, njegove dejavnosti so bile osredotočene na opozarjanje o kršitvah človekovih pravic, tako da so zaživele po sprejemu helsinške listine leta 1975. Po padcu komunizma so se ljudje iz Romunije množično izseljevali, k čemur sta pripomogla zlasti težavna tranzicija in razkorak države z zahodnim svetom.

Ukrajinsko emigracijo so med hladno vojno zaznamovale dejavnosti razseljenih oseb. Okrog četrta milijona Ukrajincev se je iz begunskih taborišč v Avstriji, Zahodni Nemčiji in Italiji s pomočjo mednarodnih organizacij izselilo v Severno in Južno Ameriko ter Zahodno Evropo. Ukrajinska emigracija, ki ni imela prave »domovine« (Ukrajina je bila del Sovjetske zveze), se je tako kot druge izseljenske skupnosti delila na nacionalno usmerjene, ki so v glavnem izviral iz vrst razseljenih oseb, in »zmerneže«, večinoma rojene v ZDA. Poskusi k zblizanju so obrodili sadove in v šestdesetih letih so izseljenci v ZDA oblikovali Svetovni kongres svobodnih Ukrajincev, ki je med drugim zahteval osvoboditev izpod Sovjetske zveze.

Sovjetska zveza je tudi po otoplitvi odnosov med blokoma emigracijo dovoljevala le v primeru, da so se prosilci želeli vrniti v svojo »etnično domovino«. To je postalo še zlasti aktualno med šestdnevno arabsko-izraelsko vojno leta 1967, ko so sovjetski Judje začutili povezanost z Izraelom in začeli svetovno javnost opozarjati na antisemitizem v Sovjetski zvezi. Med emigranti so se znašli tudi oporečniki, ki so se selili na kapitalistični Zahod; po njihovem mnenju so bile ZDA preveč mile v obračunavanju s komunizmom in so zahtevali ostrejšo politiko. Njihove dejavnosti so prispevale k mehčanju in končni dezintegraciji komunizma, čeprav je bil propad režima v glavnem posledica razmer v Sovjetski Rusiji.

Jugoslavija med državami Srednje in Vzhodne Evrope zaradi znanega razkola s Stalinom in posledičnega oblikovanja drugačnega socialističnega sistema predstavlja določeno posebnost. Prispevek o Jugoslaviji se posveča predvsem vprašanju delavskih migrantov oz. tistih, ki jih je država označevala z izrazom »delavci na začasnem delu v tujini«, v javnosti pa so bili znani pod izrazom »gastarbeiterji«; večinoma

so odhajali na delo v ZRN. Sčasoma so tudi ti delavci, ki so od leta 1962 zaznamovali sprostitvev jugoslovanskih meja, izražali vse bolj skrajne politične zahteve. S praktično pomočjo v prvih letih življenja na tujem so te večinoma neuke delavce iz siromašnih pokrajin, kakršna je bila Hercegovina, v svoje delovanje pritegnile hrvaške ustaške organizacije. Kljub temu da se je med skrajnimi nasprotniki Jugoslavije v tujini znašla le manjšina delavcev, so ti tvorili bojevite skupine, ki so izvajale atentate na jugoslovanske državne predstavnike. Z osredotočanjem na gostujoče delavce in njihovo politizacijo avtorica prezre druge dimenzije jugoslovanskega izseljenstva (npr. značilno delitev na prijateljsko »staro emigracijo« in sovražno »novo emigracijo« političnih ubežnikov neposredno po vojni). Nekoliko površna je tudi pri obravnavi selitev po drugi svetovni vojni, kjer sicer opozarja, da italijanskega »eksodusa« sicer ne smemo razumeti kot etničnega čiščenja, hkrati pa kot razloge za optiranje navaja zgolj nasilje komunističnih oblastnikov in obračunavanje z domnevnimi fašističnimi sodelavci, ne da bi opomnila, da so bili odhodi rezultat prepletenosti mnogoterih dejavnikov, tako objektivnih kot subjektivnih.

Knjiga zgodovino migracij v vsaki od držav Srednje in Vzhodne Evrope podaja v zgoščeni obliki, zato niti ni mogoče pričakovati, da bi se avtorji posameznih prispevkov spuščali v poglobljeno pojasnjevanje migracijskih procesov. Ne glede na to pa knjiga da vedeti, da migracije niso obstranski, ampak ključni del zgodovine tega dela celine, ki jo je bolj kot priseljevanje zaznamovalo izseljevanje. Knjiga je dragocen doprinos k poznavanju preteklosti »druge Evrope«, z navedbo pomembnejšega arhivskega gradiva in literature na koncu razdelka o vsaki državi pa je tudi opora pri nadaljnjem raziskovanju. S seznanjanjem o izseljevanju v času komunistične zaprtosti, ki ga je vsaj ponekod zaznamoval tudi beg pred kremeljskimi tanki, nas opominja, da so države na to preteklost pri oblikovanju današnjih migracijskih politik očitno pozabile.

Miha Zobec

NAVODILA AVTORJEM ZA PRIPRAVO PRISPEVKOV ZA »DVE DOMOVINI / TWO HOMELANDS«

1. Usmeritev revije

Revija *Dve domovini / Two Homelands* je namenjena objavi znanstvenih in strokovnih člankov, poročil, razmišljanj in knjižnih ocen s področja humanističnih in družboslovnih disciplin, ki obravnavajo različne vidike migracij in z njimi povezane pojave. Revija, ki izhaja od leta 1990, je večdisciplinarna in večjezična. Dve številki letno v tiskani in elektronski obliki izideta na svetovnem spletu (<http://twohomelands.zrc-sazu.si/>).

Prispevke, urejene po spodnjih navodilih, pošljite uredništvu v elektronski obliki na naslov hladnik@zrc-sazu.si. Članki so recenzirani. Avtorji naj poskrbijo za primerno jezikovno raven in slogovno dovršenost. Prispevki morajo biti oblikovani v skladu z Navodili avtorjem za pripravo prispevkov za *Dve domovini / Two Homelands*. Rokopisov, ki jih uredništvo revije *Dve domovini / Two Homelands* sprejme v objavo, avtorji ne smejo hkrati poslati drugi reviji. V skladu z Zakonom o avtorskih pravicah in 10. členom Poslovnika o delu uredništva revije *Dve domovini / Two Homelands* se avtorji z objavo v reviji *Dve domovini / Two Homelands* strinjajo z objavo prispevka tudi v elektronski obliki na svetovnem spletu.

2. Sestavine prispevkov

Celotni članek je lahko dolg največ 45.000 znakov s presledki in mora vsebovati sestavine, ki si sledijo po naslednjem vrstnem redu:

- Glavni naslov članka (z velikimi tiskanimi črkami, okrepjeno);
- Ime in priimek avtorja (priimku naj sledi opomba pod črto, v kateri so navedeni: 1. avtorjeva izobrazba in naziv (na primer: dr. zgodovine, znanstveni sodelavec), 2. ime in naslov avtorjeve institucije (na primer Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije ZRC SAZU, Novi trg 2, SI-1000 Ljubljana); 3. avtorjev elektronski naslov; 4. ORCID šifra.
- Predlog vrste prispevka (izvirni, pregledni ali kratki znanstveni članek/prispevek, strokovni članek);
- Izvleček (slovenski naslov članka in slovenski izvleček, do 700 znakov s presledki);
- Ključne besede (do 5 besed);
- Abstract (angleški prevod naslova članka in slovenskega izvlečka, do 700 znakov s presledki);
- Keywords (angleški prevod ključnih besed);
- Celotno besedilo naj bo označeno z »Normal« – brez oblikovanja, določanja slogov in drugega; pisava Times New Roman, velikost 12, obojestranska poravnava, presledek 1,5; odstavki naj bodo brez vmesnih vrstic; prazna vrstica naj bo pred in za vsakim naslovom in predvidenim mestom za tabelo ali sliko; naslove označite ročno, podnaslove prvega reda z velikimi tiskanimi črkami in okrepjeno, podnaslove drugega reda z malimi tiskanimi črkami in okrepjeno; (pod)poglavij ne številčimo.
- Literatura
- Summary (angleški povzetek članka, do 3.000 znakov s presledki).

V besedilih se izogibajte podčrtovanju besed, okrepljenemu in poševnemu tisku; s poševnim tiskom označite le navedene naslove knjig in časopisov. V slovenskih prispevkih uporabljajte naslednje okrajšave in narekovaje: prav tam, idr., ur., »abc«; v angleških: *ibid.*, et al., ed./eds., "migration". Izpust znotraj citata označite z oglatim oklepajem [...].

Poročila in ocene morajo imeti sestavine, ki si sledijo po naslednjem vrstnem redu:

- poročila s konferenc in z drugih dogodkov, razmišljanja: naslov dogodka, datum poteka, ime in priimek avtorja, besedilo naj obsega med 5.000 in 15.000 znaki skupaj s presledki;
- knjižne ocene: ime in priimek avtorja ali urednika knjige, ki je predmet ocene, *naslov knjige*, založba, kraj, leto izida, število strani, besedilo naj obsega med 5.000 in 15.000 znaki skupaj s presledki, na koncu sledita ime in priimek avtorja ocene.

3. Citiranje

Avtorji naj pri citiranju med besedilom upoštevajo naslednja navodila:

- Citati, dolgi štiri ali več vrstic, morajo biti ročno oblikovani v ločenih enotah, levo zamaknjeni, brez narekovajev.
- Citati, krajši od štirih vrstic, naj bodo med drugim besedilom v narekovajih in pokončno (ne poševno).
- Navajanje avtorja v oklepaju: (Anderson 2003: 91–99); več navedb naj bo ločenih s podpičjem in razvrščenih po letnicah (Milharčič Hladnik 2009: 15; Vah Jevšnik, Lukšič Hacin 2011: 251–253).
- Seznam literature in virov je na koncu besedila; v seznamu literature na koncu se navajajo samo navedbe literature iz besedila; enote naj bodo razvrščene po abecednem redu priimkov avtorjev, enote istega avtorja pa razvrščene po letnicah; če imamo več del istega avtorja, ki so izšla istega leta, jih ločimo z malimi črkami (Anderson 2003a; 2003b). Citiranim enotam je na koncu dodana DOI številka ([https://doi.org/...](https://doi.org/)).
 - a) Knjiga:
Anderson, Benedict (2003). *Zamišljene skupnosti: O izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
 - b) Članek v zborniku:
Milharčič Hladnik, Mirjam (2009). Naša varuška. *Krila migracij: Po meri življenjskih zgodb* (ur. Mirjam Milharčič Hladnik, Jernej Mlekuž). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 15–20.
 - c) Članek v reviji:
Vah Jevšnik, Mojca, Lukšič Hacin, Marina (2001). Theorising Immigrant/Ethnic Entrepreneurship in the Context of Welfare States. *Migracijske i etničke teme* 27/2, 249–261. Polnopomenski elementi v angleških naslovih knjig in člankov (razen veznikov in predlogov) se pišejo z veliko začetnico.
 - d) Spletna stran:
 - Becker, Howard (2003). *New Directions in the Sociology of Art*, <http://home.earthlink.net/~hsbecker/newdirections.htm> (1. 2. 2008).
 - *Interaction: Some Ideas*, <http://home.earthlink.net/interaction.htm> (1. 2. 2008).

4. Grafične in slikovne priloge

- Fotografije, slike zemljevidi idr. – z izjemo tabel, narejenih v urejevalniku Word, ki pa morajo biti oblikovane za stran velikosti 16,5 x 23,5 cm – naj ne bodo vključeni v Wordov dokument. Vse slikovno gradivo oddajte oštevilčeno v posebni mapi s svojima priimkom in imenom. Opombe v podnapisih ali tabelah morajo biti ločene od tekočega teksta. Fotografije naj bodo v formatu jpg.
- Lokacijo slikovnega gradiva v tekstu označite na naslednji način:
Fotografija 1: Kuharica Liza v New Yorku leta 1905 (avtor: Janez Novak, vir: Arhiv Slovenije, 1415, 313/14) ali Preglednica 1: Število prebivalcev Ljubljane po popisu leta 2002 (vir: Statistični urad RS, Statistične informacije, 14).
- Za grafične in slikovne priloge, za katere nimate avtorskih pravic, morate dobiti dovoljenje za objavo.

INSTRUCTIONS TO AUTHORS PREPARING ARTICLES FOR PUBLICATION IN *DVE DOMOVINI / TWO HOMELANDS*

1. Editorial content

Dve domovini / Two Homelands welcomes the submission of scientific and professional articles, reports, discussions and book reviews from the humanities and social sciences focusing on migration and related phenomena. The journal, published since 1990, is multidisciplinary and multilingual. Two volumes are published per year in print and electronic form on the internet (<http://twohomelands.zrc-sazu.si/>).

Articles should be prepared according to the instructions stated below and sent in electronic form to the editorial board at the following address: hladnik@zrc-sazu.si. All articles undergo a review procedure. Manuscripts that are accepted for publishing by the editorial board should not be sent for consideration and publishing to any other journal. Authors are responsible for language and style proficiency. Authors agree that articles published in *Dve domovini / Two Homelands* may also be published in electronic form on the internet.

2. Elements

The length of the entire article can be up to 45,000 characters with spaces and should contain the following elements in the order given:

- Title (in capital letters, bold)
- Name and surname of the author (after the surname a footnote should be inserted stating the author's: 1. education and title (e.g. PhD, MA in History, Research Fellow etc.), 2. full postal address (e.g. Institute for Slovenian Emigration Studies, Novi Trg 2, SI-1000 Ljubljana); 3. e-mail address; ORCID iD.
- Type of contribution (original, review or short scientific article; professional article);
- Abstract (title of the article and abstract, up to 700 characters with spaces);
- Keywords (up to 5 words);
- Article (the style of the entire text should be "Normal"; font: Times New Roman 12; paragraphs should not be separated by an empty line, empty lines should be used before and after every title and space intended for a chart or figure; bullets and numbering of lines and paragraphs should be done manually; titles should be marked manually, Heading 1 with bold capital letters, Heading 2 with bold lower-case letters; (sub)sections of articles (Heading 1 and Heading 2) should not be numbered).
- References
- Summary (povzetek) in Slovenian, up to 3,000 characters with spaces).

Avoid underlining and using bold in all texts. Italics should be used when emphasizing a word or a phrase. Italics should also be used when citing titles of books and newspapers. In articles in English, use American English spelling and the following abbreviations: *ibid.*, *et al.*, *ed./eds.* When using inverted commas/quotation marks, use double quotation marks; single quotation marks should be used only when embedding quotations or concepts within quotations. Omitted parts of quotations should be indicated by square brackets with ellipsis [...].

Reports and reviews should contain the following elements in the order given:

- Reports from conferences and other events, discussions: title of the event, date of the event, name and surname of the author, 5,000 to 15,000 characters with spaces;
- Book reviews: name and surname of the author or editor of the book, *title of the book*, name of publisher, place of publication, date of publication, number of pages, 5,000 to 15,000 characters with spaces, with the name and surname of the reviewer at the end.

3. Quotations in articles

- Long quotations (four lines or more) should be typed as an indented paragraph (using the “tab” key), without quotation marks, the first line of the paragraph after the quotation should not be indented; quotations shorter than four lines should be included in the main text and separated with quotation marks, in normal font (not italic).
- When citing an author in brackets use the following form: (Anderson 2003: 91–99); when citing several authors separate their names with a semicolon and cite them according to the year of publication in ascending order (Milharčič Hladnik 2009: 15; Vah Jevšnik, Lukšič Hacin 2011: 251–253).
- A list of references should be placed at the end of the text and arranged in alphabetical order according to the author’s surname. The list of references should include only cited sources and literature. Multiple references by one author should be arranged according to the year of publication. Multiple references by one author published in the same year should be separated with lower-case letters (e.g., Ford 1999a; 1999b). Sources and literature should contain DOI (<https://doi.org/...>).
 - a) Books:

Anderson, Benedict (1995). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, New York: Verso.
 - b) Articles in a series:

Milharčič Hladnik, Mirjam (2009). Naša varuška. *Krila migracij: Po meri življenjskih zgodb* (eds. Mirjam Milharčič Hladnik, Jernej Mlekuž). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 15–20.
 - c) Articles in journals:

Vah Jevšnik, Mojca, Lukšič Hacin, Marina (2001). Theorising Immigrant/Ethnic Entrepreneurship in the Context of Welfare States. *Migracijske i etničke teme* 27/2, 249–261. All major elements of English book and article titles should be capitalized (except conjunctions and prepositions shorter than five letters).
 - d) Internet sources:
 - Becker, Howard (2003). *New Directions in the Sociology of Art*, <http://home.earthlink.net/~hsbecker/newdirections.htm> (1 Feb. 2008).
 - *Interaction: Some Ideas*, <http://home.earthlink.net/interaction.htm> (1 Feb. 2008).

4. Graphics and illustrations

- Photographs, illustrations, maps, etc. – with the exception of charts produced in Microsoft Word, which have to be adjusted to page size 16.5 x 23.5 cm (6.5” x 9.25”) – should not be included in the Word document. All illustrative material needs to be numbered and submitted separately in separate folder with the author’s name and surname. Please submit visual material in jpg. form.
- Locations of figures in the text should be marked as follows: Figure 1: Lisa Cook in New York in 1905 (Photo: Janez Novak, source: Archives of Slovenia, 1415, 313/14) or Chart 1: Population of Ljubljana after the 2002 Census (source: Statistical Office of the Republic of Slovenia, Statistics, p. 14).
- Permission to publish must be obtained for uncopyrighted graphic and illustrative material.

TEMATSKI SKLOP / THEMATIC SECTION

ZGODBE MIGRANTK, KI NISO OBSTALE PRED ZIDOVI / STORIES OF WOMEN MIGRANTS WHO WERE NOT STOPPED BY WALLS

Jernej Mlekuž

Deklina zgodba? Zgodbe migrantk, ki niso obstale pred zidovi

Jaka Repič

Podobe o Branislavi Sušnik med Slovenci v Argentini: Migracija, življenje v Paragvaju in povezave z domovino

Marija Mojca Terčelj

Zamolčana znanstvenica: Doprinos dr. Branislave Sušnik k raziskovanju staroselskih kultur Paragvaja

Kristina Toplak

Med ustvarjalnostjo in migracijami: Biografski portret umetnice in begunke Bare Remec

Ana Jelnikar

Marija Sreš, misijonarka, ki je postala indijska pisateljica: K novim smerem proučevanja misijonskih sester

ČLANKI / ARTICLES

Jelka Zorn

Evropski mejni režim: Tihotapljenje ljudi in paradoks kriminalizacije solidarnosti

Rok Zupančič, Denis Premec

Odnos prebivalstva ob slovenski državni meji do priseljencev: Študija občin Kostel in Osilnica

Ela Porič, Aleš Črnič

Reprezentacije islama in muslimanov v slovenskih osnovnošolskih učbenikih

Urška Strle

Identitetne transformacije v migracijskih procesih: Prelivajoča se pripadnost Kanadčanke slovensko-italijanskih korenin

ISSN 0353-6777



9 770353 677013

ISSN 1581-1212

KNJIŽNE OCENE / BOOK REVIEWS

Anna Mazurkiewicz (ur.), *East Central European Migrations During the Cold War: A Handbook* (Miha Zobec)