

Универзитет у Београду

Филозофски факултет

Богдан Д. Дражета

Проблеми идентификације у (не)формално
подељеним градовима у Босни и
Херцеговини: компаративна анализа
идентификацијских процеса у Мостару и
Сарајеву

Докторска дисертација

Београд, 2019.

University of Belgrade

Faculty of Philosophy

Bogdan D. Dražeta

Identity Building Problems in (In)formally
Divided Cities in Bosnia and Herzegovina: A
Comparative Analysis of the Identity Building
Processes in Mostar and Sarajevo

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2019.

Ментори:

др Саша Недељковић, редовни професор, Универзитет у Београду, Филозофски факултет

др Младен Стајић, доцент, Универзитет у Београду, Филозофски факултет

Чланови комисије:

др Владимир Рибич, редовни професор, Универзитет у Београду, Филозофски факултет

др Слободан Наумовић, ванредни професор, Универзитет у Београду, Филозофски факултет

др Љубица Милосављевић, ванредни професор виши научни сарадник, Универзитет у Београду, Филозофски факултет

др Владимира Илић, доцент научни сарадник, Универзитет у Београду, Филозофски факултет

др Александар Крел, виши научни сарадник, Етнографски институт САНУ

Датум одбране докторске дисертације:

Изрази захвалности

Овим путем, желим да изразим захвалност менторима, проф. др Саши Недељковићу и доц. др Младену Стајићу, који су ми давали подстрек, упутства, савете и критике током израде докторске дисертације. Захваљујем се колегама и колегиницама са Одељења за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, на челу са проф. др. Иваном Ковачевићем, чија је подршка била присутна у сваком тренутку током студија. Захвалност изражавам својој мајци, Данијели Дошлов Станкић, која је учинила да postanем оно што сам данас, а са њом и осталом делу моје породице. Сви они заједно су ме увек подржавали и стајали иза свих мојих одлука. Захваљујем и мојој девојци, Зорани Гуја, чија љубав, снага и подршка ни у једном тренутку нису изостали, дајући ми увек полет.

Захвалност упућујем мом другу из основне школе, Филипу Ликароском и његовој тетци Убавки Гордић, која ме је повезала са њеним пријатељима у Сарајеву. Међу њима захвалност дугујем њеној и мојој пријатељици Мирослави Луковић, код које сам одсео током боравка у Сарајеву и која ми је увек помагала. Упућујем захвалност и другим добрим људима који су ми у овом граду омогућили да код њих боравим за време обављања теренског истраживања. У питању су Харун Зулић, породица Нинковић/Мајсторић/Рамић односно Дарио, Елма, Ума и Мак, као и Дрино Галичић. Захваљујем се и Радету Ковачевићу, Срђану Кујунџићу, Маји Кујунџић и њиховој породици из Пала-Источног Сарајева, чији сам гост такође био. У истом граду велику захвалност дугујем породици Гуја, деди Блашку, тати Славиши, мајци Свјетлани, сестри Ивани, као и девојци Зорани, који су ми давали моралну и логистичку подршку. Захвалност иде Матеји Милићевић, куми Ради Војновић и Тихани Мајић, које су ме повезале са људима код којих сам одсео у Мостару. Њима такође дугујем захвалност, и то Борису Борасу, породици Ербез, Јасни и Нешу, Ивани Талић и Вуку Бачановићу. Захваљујем се на логистичкој подршци свештенику Радивоју Круљу из Мостара, као и Бранку Пјевићу из Источног Сарајева односно Мухамеду Ковачевићу и Белми Буљубашић из Сарајева. Захваљујем се и свим испитаницима, који су издвојили своје време како би са мном разговарали и тиме помогли израду ове дисертације. Пуно људи, горе поменутих и других нехотице изостављених, помогло ми је и изашло у сусрет током обављања теренског истраживања, на чему им се овом приликом још једном захваљујем.

Проблеми идентификације у (не)формално подељеним градовима у Босни и Херцеговини: компаративна анализа идентификацијских процеса у Мостару и Сарајеву

Сажетак: У овом раду предмет истраживања биће идентификацијски процеси у Мостару и Сарајеву, као (не)формално подељеним градовима. Њихова подела везује се за ратна дешавања 1992-1995. године, што је био предмет научних анализа и расправа у јавности у протеклом периоду. Биће проучени сви аспекти (нивои и врсте) идентитета у односу на неформалну територијалну поделу града у случају Мостара, односно формалну територијалну поделу града у случају Сарајева. Поред тога, биће истражене и разлике унутар проучаваних група, у оба града. Компаративна анализа две студије случаја настојаће да покаже како становништво ових градова посматра појам границе, и у којој мери им симболичка или физичка линија разграничења (поново) ствара сопствени етнички, верски односно национални, регионални, и локални идентитет. Поред тога, поредбени оквир омогућиће боље разумевање унутаргрупних односа код свих истражених групација, тј. унутрашњих граница између припадника истог народа, становника једне регије односно урбане целине.

Циљ истраживања је утврдити да ли, у којој мери и на који начин, становништво неформално подељеног града (Мостар) другачије конструише свој културни идентитет (национални, регионални и локални) у односу на становништво формално подељеног града (Сарајево), путем различитих ставова, размишљања и пракси везаних за ту (не)формалну раздвојеност урбане целине. Дакле, како неформална (симболичка) а како формално-правна подела урбане територије утиче на међуетничку комуникацију и интеракцију у смислу односа између народа. Грађа за овај рад прикупљена је током обављања теренског истраживања, у периоду од октобра 2017. до јануара 2019. године. У раду је учињена анализа и интерпретација тих материјала, уз навођење појединих примера из литературе, медија и коришћења одређених статистичких података.

Кључне речи: подељени градови, Босна и Херцеговина, Мостар, Сарајево, идентификација, идентитет, етницитет, границе.

Научна област: етнологија и антропологија.

Ужа научна област: антропологија етницитета, антропологија граница.

УДК: 316.334.56:39]:316.347(497.6)“1995/...”

Identity Building Problems in (In)formally Divided Cities in Bosnia and Herzegovina: A Comparative Analysis of the Identity Building Processes in Mostar and Sarajevo

Abstract: The subject of this research will be the identity building process in Mostar and Sarajevo as (un)officially and (in)formally divided cities. The partition of the two cities is related to events during the war and postwar periods of 1992-1995, as this is an on-going polemic both academically as well as a public opinion ever since. All aspects of the identity will be analyzed in regards to the unofficial territorial division of Mostar, as well as the official territorial division of Sarajevo. In addition, differences amongst the explored ethnic groups within the two cities will be researched. This comparative analysis will endeavor to show how the population of these cities view the idea of borders, and in what way the symbolism of these borders as well as the physical line create a (new) ethnic, religious, national, regional and local identity. The comparative frame will enable a better understanding of the intragroup relations of the examined populations, i.e. the inner symbolic boundaries amongst the same ethnic groups, as well as the population of a region, apropos of the urban entity.

The purpose of this research is to determine if and in which way, the population of the unofficially divided city of Mostar constructs its cultural identity (national, regional and local) in regards to the population of the officially divided city of Sarajevo, via different attitudes, thoughts and practices connected to the informal separation of the urban entity. Therefore, how the informal (symbolic) and formal (legal) division of the urban territory influences communication and interaction amongst the ethnic groups. The infrastructure of this research is collected during fieldwork from October 2017 to January 2019. In this research, the analysis and interpretation of these collected materials has been conducted, inducing particular examples from literature, media as well as usage of certain statistic data.

Key words: divided cities, Bosnia and Herzegovina, Mostar, Sarajevo, identity building, identity, ethnicity, borders.

Field of study: ethnology and anthropology.

Subfield of study: anthropology of ethnicity, anthropology of borders.

UDC: 316.334.56:39]:316.347(497.6)“1995/...”

Садржај

I) Увод	1
II) Теоријско-методолошки оквир	6
1. Етнолошко и антрополошко проучавање Босне и Херцеговине	6
а) Истраживања „домаћих антрополога“ о БиХ	6
б) Антрополошка проучавања „са Запада“ о БиХ	12
2. Кратак историјат урбаног развоја Мостара и Сарајева	19
3. Урбана антропологија: истраживања урбаних феномена страних и домаћих аутора	23
4. Граница/е и антропологија граница	28
5. Подељени градови	35
6. Идентификацијски процеси и конструкција верског и етничког идентитета	47
7. Методологија истраживања и анализа истраживачке позиције	61
III) Анализа и интерпретација грађе	79
1. Становници Мостара о границама	80
а) Хрвати у Мостару о границама	80
б) Бошњаци у Мостару о границама	110
в) Срби у Мостару о границама	137
г) Остали у Мостару о границама	163
2. Становници Сарајева о границама	183
а) Бошњаци у Сарајеву о границама	184
б) Остали у Сарајеву о границама	211
в) Хрвати у Сарајеву о границама	238
г) Срби у Сарајеву о границама	252
д) Срби у Источном Сарајеву о границама	265
ђ) Остали у Источном Сарајеву о границама	295
IV) Завршна разматрања	305
Литература	314
Извори	332
Прилози	336
Биографија	344

I) Увод

Није једноставно истраживати Босну и Херцеговину, посебно Мостар и Сарајево, по много чему занимљиве градове. У то сам се лично уверио приликом боравка међу тамошњим становништвом. Оно што нам медији преносе у вези са општом ситуацијом на тим просторима, у великој мери се испоставља као другачије од онога што се догађа међу људима. У Босни сам боравио први пут априла 2009. године, у селу Бараћи код Мркоњић Града (Босанска Крајина), где је рођен мој деда по мајци. Наредних година у неколико наврата посећено је исто место и вршено једно мање теренско истраживање о локалним народним предањима. Кратак боравак у том граду и све веће интересовање за теме из Босне и Херцеговине, имали су утицаја приликом каснијег одабира теме за докторску дисертацију. Првобитно замишљено истраживање у још неколико градова, убрзо се испоставило као веома захтевно, па је ужи избор спао на два наведена града.

Постојали су не само лични већ и стручни мотиви за бављење темом мултиетничких и подељених градова. Најпре, постајала је жеља за „бољим разумевањем“ међуетничких и унутаретничких односа на овом подручју, будући да се медијско извештавање и друштвена стереотипизација, у вези са овом темом, чинило површним и крајње недореченим. Градови, као средине у којима се увек може видети целокупна хетерогеност неког становништва, били су изазов у истраживачком теренском смислу, јер су претходна проучавања била усмерена на рурална поднебља. Мостар и Сарајево су се чинили као „добар избор“ јер се налазе на подручју занимљивом из угла струке, а притом се о њима јако пуно тада, и сада, писало и пише, што ће засигурно још неко време остати случај.

Феномен подељених градова у свету такође је занимљив јер се на таквим местима може наћи много „несугласица“ између различитих групација. Постојала је свест да ратна дешавања јесу најчешће узорник демографских и културних промена слике ових градова, између осталог Мостара и Сарајева, што је давало додатни подстрек да се започне трагање за тиме како у њима данас изгледа живот. Пошто је географски „одавно лоциран“ простор који ме највише занима, даља интересовања сам „пронашао“ управо на том тлу, а живот више етничких и других група у наведена два града, давало је додатни полет. Такође, постојала је свест да се у оквиру српске етнологије и антропологије није много колега и

колегиница бавило подељеним градовима у последњих неколико деценија, а нарочито Босном, Херцеговином, Далмацијом и другим областима у региону.

Поменути први боравак у Босни и Херцеговини односно Републици Српској, априла 2009. године, одавао је утисак средине у којој је етничко питање уједно и веома важно животно питање. Национални симболи, пре свега заставе и спомен-обележја посвећена страдалим војницима и цивилима у рату 1992-1995. године, „упадали су у очи“, приликом вожње од Павловића Ђуприје и Бијељине, преко Бања Луке до Бараћа, села у околини Мркоњић Града, на путу за Гламоч. Људи који су у „мом селу“ говорили да се налазимо „само дванаест километара од Федерације“, испрва су деловали необично. Потом се могло приметити да је за њих близина границе будила истовремено страх од „туђе“ територије где локална власт није „наша“, али и осећај да су заштићени, јер су „свој на своме“. Сваки следећи пут током боравка у том крају, постојали су покушаји да се схвати зашто људи свој идентитет граде и доживљавају у односу на простор који их дели од других људи. Тако је и настало интересовање за линију која дели Републику Српску од Федерације Босне и Херцеговине, уз постојање свести да обе ове целине заједно творе државу која се данас назива Босна и Херцеговина.

Први долазак у Сарајево на међународну студентску конференцију *Border Crossings* априла 2015. године био је не само кратак (два дана), већ и претежно „ограничен“ у смислу сусрета и упознавања са људима из моје или сличних дисциплина. Живот у граду није могао да се спозна у односу на близину линије која дели град, нити да се о томе са неким опширније разговара, поготово кретањем дуж „туристичких“ путања и одласком на „таква“ места. Опет, била су уочена спомен-обележја из претходног рата и заставе на много места, па тако и то да свака група гради сопствени идентитет одређеним делом и на послератној традицији. Пролазећи путем од Зворника преко Власенице, Хан-Пијеска, Сокоца („преко Романије“) прошао сам и кроз Сарајево јула 2015, видевши да град у продужетку има и друге стамбене четврти и да га не представља само оно што сам видео три месеца раније. Тада сам и први пут прошао кроз Мостар, учивши велики звоник Фрањевачке цркве и самостана са друге, уз мноштво минарета (мунара) од џамија са „ове стране“, куда магистрала пролази. Уједно је и „расло“ интересовање за тим како људи који ту живе схватају себе у односу на тај простор. Комбинација личних и стручних мотива, изнедрила је коначни одабир теме докорске дисетације, током октобра и новембра 2016. године.

Повратак у Сарајево у октобру 2017, после више од две и по године, било је потпуно другачији у односу на први боравак. Људе које сам упознао први пут током одржавања поменутог научног скупа, помогли су ми не само у стамбеном, већ и логистичком смислу, упознајући ме са новим људима ради истраживања. Једна особа живела је у Источном Сарајеву. Друга особа, родом из Бихаћа, живела је у Сарајеву. Убрзо је круг људи почео да се шири, а град је био посматран другачијим очима. Пробно „опипавање“ терена и истраживање за докторску дисертацију могло је да почне. Убрзо су се створила познанства са пуно људи који живе у Сарајеву. Првобитно одседање у Источном Сарајеву, изнедрило је упознавање и међу тамошњим кругом људи.

Што се тиче Мостара, он је „дошао на ред“ непуне две седмице након поновног доласка у Сарајево. У том граду сам познавао једну особу са поменуте конференције, пореклом из Широког Бријега надомак Мостара. Она ме је такође повезала са одређеним бројем људи. Из тог „језгра“ су такође почела да ничу нова познанства, а данас пријатељства. Одједном сам се нашао у истраживачком „вртлогу“, јер је требало током те „пробе“ издвојити оно што може бити тема докторске дисертације. Процеси изградње идентитета најочигледније су се исказивали путем наратива о подељеној територији града и државе, кроз „нашу“ и „њихову страну“, не само у односу према Другима већ и Нама, људима из „исте групације“ али другачијим судећи по неким унутрашњим границама.

У овом раду предмет истраживања биће идентификацијски процеси у Мостару и Сарајеву, као (не)формално подељеним градовима. Биће проучени сви аспекти (нивои и врсте) идентитета у односу на неформалну територијалну поделу града у случају Мостара, односно формалну територијалну поделу града у случају Сарајева. Поред тога, биће истражене и разлике унутар проучаваних група, у оба града. Компаративна анализа две студије случаја настојаће да покаже како становништво ових градова посматра појам границе, и у којој мери им симболичка или физичка линија разграничења (поново) ствара сопствени етнички, верски односно национални, регионални, и локални идентитет. Поред тога, поредбени оквир омогућиће боље разумевање унутаргрупних односа код свих истражених групација, тј. унутрашњих граница између припадника истог народа, становника једне регије односно урбане целине. Изградња идентитета у односу на перцепцију простора јесте тема до које се дошло након обављеног теренског истраживања, у периоду од октобра 2017. до јануара 2019. године.

Проучаване локације биле су територије Града Мостара, Града Сарајева и Града Источног Сарајева, на подручју оба ентитета (Федерације Босне и Херцеговине и Републике Српске), уз праћење литературе и медија. Циљ истраживања је утврдити да ли, у којој мери и на који начин, становништво неформално подељеног града (Мостар) другачије конструише свој културни идентитет (национални, регионални и локални) у односу на становништво формално подељеног града (Сарајево), путем различитих ставова, размишљања и пракси везаних за ту (не)формалну раздвојеност урбане целине. Дакле, биће утврђено на који начин подела простора, била она формално-правно и административно непостојећа или постојећа, утиче на међуетничку комуникацију и интеракцију у смислу односа између народа. У добијању грађе за компаративну анализу идентификацијских процеса Бошњака, Срба, Хрвата и других становника наведених градова, поред статистичких података и медијских извештаја, те онога што се може наћи у литератури, од користи су били опсервација друштвених пракси, неформални разговори (интервјуи), дубински интервјуи, демографски и социо-економски подаци о испитаницима и посматрање са учествовањем.

Прва хипотеза овог истраживања, је, дакле, да су у неформално подељеном граду, какав је Мостар, делови града где већински живи одређена етничка група наглашенији. Граница дели два „симболичко идеолошка простора“ у граду и утиче у већој мери на перцепцију становника у виду њихових ставова, размишљања и пракси. С друге стране, унутрашње границе које се повлаче ка припадницима у оквиру сваке од етничких група у Мостару, јасно су видљиве путем ставова о онима који су дошли у град „са стране“, у виду опозиције град : село. Друга хипотеза је да у формално подељеним градовима (Сарајево и Источно Сарајево), физички простор бива испуњен „снажном“ симболиком само уз линију разграничења. Међутим, у тој лиминалној зони перцепција људи знатно је другачија и „опуштенија“ од оне у неформално подељеном урбаном простору, управо због тога што се свакодневни живот одвија неометано у односу на границу. Унутрашње границе које припадници „оба Сарајева“ повлаче у односу на „досељенике“, каткад говоре о јединственом сарајевском наративу, који се заснива на опозицији урбано : рурално. До сада није било великог броја радова у којима се пореде две студије случаја различито подељених градова, на основу етнографског истраживања. Значај овог рада је у анализи и интерпретацији грађе о томе како симболички (неформално) односно физички (формално)

подељен простор утиче на процесе културне идентификације на приватном и јавном нивоу, о томе како ти процеси утичу на међуетничку комуникацију и интеракцију и како се овај урбанистички проблем подељеног града решава или не решава. Проучавање неформално подељених градова насупрот формално подељеним градовима показује да ли се, у којој мери и на који начин, разликују ови типови подељених урбаних простора.

Овај докторски рад садржи уводно и завршно поглавље. У средишњем делу рада се налазе теоријско-методолошко и аналитичко-интерпретативно поглавље. У првом је дат осврт на одређене теоријске концепте битне у контексту предмета истраживања и циља истраживања, као и добијене грађе. Методолошка позиција и њена анализа, уз опис истраживачког поступка тј. методологије истраживања, такође су део овог поглавља. Посебно поглавље представља анализу и интерпретацију грађе о ставовима, размишљањима и праксама везаним за неформалну односно формалну поделу града, а у контексту конструкције свих аспеката (нивоа и врста) идентитета на етничком, верском односно националном, регионалном и локалном нивоу. Биће приказано и утврђено да ли се, у којој мери и на који начин, разликује изградња културног идентитета код становништва које живи у неформално подељеном граду, у односу на формално подељени град. Делови поглавља су подељени према етничком изјашњавања испитаника. Завршна разматрања садрже осврт на оно што је проучавањем идентификацијских процеса пронађено, те компаративном анализом установљено. На самом крају, дате су одређене смернице за будућа истраживања различитих тема не само у Мостару и Сарајеву, већ Босни и Херцеговини у целини.

II) Теоријско-методолошки оквир

1. Етнолошко и антрополошко проучавање Босне и Херцеговине¹

Проучавање Босне и Херцеговине није лак и једноставан посао. Теоријска полазишта различитих аутора дају одређени оквир за разумевање друштвене и културне стварности ове земље, а самим тим и многих њених крајева и градова. Мостар и Сарајево, уз друге градове, представљају сигурно такве „популарне“ средине за научнике, нарочито у области етнологије и антропологије. О томе сведоче бројни досадашњи радови, чији ће преглед уследити у овом поглављу. Пре тога, биће дат кратак историјски осврт на оно што су истраживали људи поникли из традиције домаће науке, а у вези са овим подручјем. Такав преглед биће дат и на радове колега са енглеског говорног подручја, као и оних који потичу из Босне и Херцеговине и околних земаља, школованих на западној хемисфери.

а) Истраживања „домаћих антрополога“ о БиХ²

Етнографска истраживања Босне и Херцеговине започета су у другој половини XIX века. Пре тога, људи су обавештавани о приликама на овом поднебљу од стране различитих трговаца, путописаца и дипломата (Милошевић 2011, 393). Због немогућности да се јасно раздвоје проучавања урбаних целина Мостара и Сарајева од остатка БиХ, у наредном делу текста биће речи о свеукупним проучавањима тог простора. Етнологија и антропологија у Босни и Херцеговини утемељена је оснивањем Земаљског музеја у Сарајеву 1888. године,

¹ Ово потпоглавље представља у целости преузету и прилагођену верзију чланка који је аутор објавио у часопису *Етноантропозум* (Дражета 2018а).

² Када наводим термин *домаћи антрополози*, мислим на етнологе-антропологе са простора бивше Југославије, научно, културно и лингвистички сличне да би могли бити третирани као једна група. Напомињем да у овом тексту нису наведена истраживања свих аутора који су се бавили БиХ после рата, већ она до којих сам дошао претрагом, читањем и разговорима са колегама.

тачније Етнолошког одељења у оквиру ове институције.³ Рад овог одељења имао је своје развојне фазе, почевши од аустроугарске владавине, преко периода Краљевине СХС/Југославије и социјалистичке Југославије, све до последњег рата (1992-1995) и савременог периода. Већ од 1889. године почео је са објављивањем *Гласник Земаљског музеја у Сарајеву*, који је у континуитету излазио све до деведесетих година прошлог века, у својству најстаријег музејског часописа на тим просторима (Вајић 2012, 189). Књижевни фолклористички часопис *Босанска вила* објављивао је крајем XIX и почетком XX века текстове у виду етнографских прилога. Негде у то доба почиње и рад Јована Цвијића у Босни и Херцеговини, као и његових ученика (Дрљача и Ракић 1999, 400-401).⁴ Током постојања Краљевине Срба Хрвата и Словенаца/Југославије, рад музеја је стагнирао, углавном због финансијских потешкоћа (Вајић 2012, 191). Поред Земаљског, у Бања Луци је основан Музеј Врбаске бановине 1930. године, где су радили етнолози на музеолошким и научно-истраживачким делатностима. Након Другог светског рата, оснивање неколико регионалних и завичајних музеја и Института за фолклор при Земаљском музеју, указивали су на одређена померања. Она су се огледала у предузимању колективних етнолошких истраживања, при чему је обрађено око десетак географских предеоних целина (Дрљача и Ракић 1999, 401-403). Тај колективни рад установљен на проучавању одређених регија установио је Шпиро Кулишић, тадашњи управник Земаљског музеја и Института за фолклор у периоду од 1947-1960. године (Нишкановић 1990, 36-37). Постоји студија о наведеним и другим регионалним и завичајним музејским комплексима са етнолошким збиркама, широм БиХ (Лека 2017).

Научни опус Миленка С. Филиповића, био је у периоду пре а нарочито после Другог светског рата усмерен на истраживања многих крајева Босне, с тим што је он током своје научне каријере имао и одређене замерке на рачун рада самих етнолошких институција у БиХ. Наиме, он је у свом чланку *Етнолошки (етнографски) рад у Босни и Херцеговини* из

³ Прве четири године након оснивања, археолошко и етнолошко одељење били су спојени, да би се етнолошко одвојило 1892. и коначно 1913. године сместило тамо где се налази и данас, у павиљону музеја (Рорић Филиповић 2012: 1-4). Данас, музеј има четири одсека, наведених овим редоследом: Одсек за материјалну културу, Одсек за духовну културу, Конзерваторска радионица и Одсек за документацију. „Одељење за етнологију Земаљског музеја Босне и Херцеговине”. Види у: <http://www.zemaljskimuzej.ba/bs/etnologija>. (приступ: јун 2019. године).

⁴ Како пише Милан Карановић, испоставља се да Јован Цвијић није наишао на ширу подршку свих тадашњих проучавалаца народног живота. Цвијићева *Упутства за проучавање села у Босни и Херцеговини* из 1898, била су примљена од стране свештеника Стјепе Трифковића, али никада нису прихваћена у целости од стране свих оних који су могли да их следе (Карановић 1937а, 101-109; Карановић 1937б, 186-191).

1955. године критиковао активности различитих стручњака Земаљског музеја током аустроугарске управе у БиХ, наводећи њихово намерно скретање пажње са етничке и националне стварности, зарад обмане посетилаца.⁵ Професионализам је, по његовом мишљењу, требао да буде критеријум за изучавање овог простора, а не да се спонзори из Београда, Загреба, или пак Беча, „отимају“ ко ће где и како да истражује (Миљковић Матић 2012, 74-77). Осим тога, он је сматрао да је целокупан народни живот немогуће посматрати уједначено и јединствено на овом подручју, те да су потребна опсежна проучавања са тачно одређеним аспектом који би се проучавао (нпр. исхрана или економија). Босна представља „захвално подручје за етнoлошка истраживања“, јер њено становништво поседује многе „архаичне елементе“ у култури, мада би се током проучавања морало водити рачуна о хронологији, географској распрострањености и улози тј. функцији тих елемената културе.⁶ Међутим, како је у том чланку критиковао бављење “старинским“ облицима култура, прозваним се осетио и Шпиро Кулишић, његов тадашњи пријатељ и колега, предавач етнологије на Одељењу за географију Филозофског факултета у Сарајеву.⁷ Резултат је био теоријско-методолшки али и „међуљудски“ раздор између њих двојице, детаљно обрађен у посебном раду (Gorupović 2006, 185-204). Рад Миленка С. Филиповића у етнoлошком и антрополошком истраживању Босне и Херцеговине, битан је за сагледавање свеукупне сложености овог подручја, што наводе и други аутори (Миљковић Матић 2018, 104-106, 117-119; Глушчевић и др. 1962, 13-24).

Југословенска етнологија је у Босни и Херцеговини обликовала стручњаке за једну одређену област, или „етнографски микрорегион“ (горе поменуте географске предеоне целине), из чега су настајале позамашне етнографске архиве „описне и високо техничке природе“. Управо због повезаности са музејским али не и са академским институцијама, етнологија у Босни и Херцеговини није доживела антрополошку трансформацију која је захватила Србију,⁸ Хрватску и Словенију током седамдесетих година прошлог века

⁵ Миленкова кћерка, Радмила Филиповић-Фабјанић, написала је сличан чланак под називом *Кратак преглед и карактеристике етнoлошког рада у БиХ у времену 1945-1969* (Filipović-Fabjanić 1970, 155-159).

⁶ Нека од тих Филиповићевих дела везаних за Босну носе наслов *Живот и обичаји народни у Височкој нахији* (Филиповић 1949), *Рама у Босни* (Филиповић 1955) или *Попово у Херцеговини – Антропогеографски приказ* (Филиповић и Мићевић 1959). Слична је и монографија Радмиле Кајмаковић о Семберији (Кајмаковић 1974), као и напор Ђорђа Пејановића да прикаже историјско-демографски развој становништва БиХ (Пејановић 1955).

⁷ У периоду од 1950. до 1962. године, када је ово одељење укинато.

⁸ Трансформацију српске етнологије, почевши од седамдесетих година прошлог века, обрадио је сажето Иван Ковачевић, осврнувши се на њене романтичарске деветанестовековне и предратне корене (Ковачевић 2005,

(Kurtović 2014a, 46-49).⁹ Стручњаци су Сарајево посматрали као успутну станицу на каријерном путу ка „бољој“ пословној позицији. Ипак, тадашња истраживања запослених у Земаљском музеју изнедрила су препознатљив модел етнографског истраживања, назван *Сарајевска школа етнологије*. Тимски рад, стандардизовани упитници и аудио-визуелни садржаји, прикупљани при проучавању задате географске области, само су неке од карактеристика ове школе. Критике Миленка Филиповића на рачун „методолошке обамрлости“, одзвањале су и након његове смрти 1969. године, мада су те промене биле споре, уз непостојање шире институционалне подршке за њихово спровођење на тлу Босне и Херцеговине (Kurtović 2014b, 305-327). Ова систематска проучавања обухватала су села и групе села (нпр. Герзово и Имљани) или пак „простране области с великим бројем села“ (нпр. Ливањско поље), те ретко и градска подручја (нпр. Тешњањ). Избор локације вршен је у складу са утврђеним планом рада музеја, обухватајући проучавање како српског тако и муслиманског и хрватског становништва (Niškanović 1990, 37-38).

Током осамдесетих година XX века етнологи из Земаљског музеја почињу са истраживањем ефеката модернизације, нових услова живота код људи и урбаних целина. За време рата 1992-1995. године, они су сакупљали податке о свакодневном животу становника Сарајева, а организоване су чак и две изложбе у самом музеју.¹⁰ Након потписивања Дејтонског споразума 1995, изашле су две свеске Гласника, а за време рата једна заједничка. Споведена су три теренска истраживања од стране запослених, финансирана помоћу неколико државних министарстава. Музеј је био такође оштећен током ратних дејстава на подручју Сарајева. Непостојање јединственог Министарства културе на нивоу БиХ условило је да Земаљски музеј почне зависити од краткорочних донација, па је тако у октобру 2012. био привремено затворен, док запосленима плате нису биле исплаћене месецима уназад (Kurtović 2014a, 46-49). Ипак, 2015. године музеј је поново отворен, мада питање дуга који износи око 1,5 милиона евра још увек није решено.¹¹

11-18). Слободан Наумовић бавио се истом темом из угла друштвених, економских и политичких процеса (Naumović 2002, 7-37). Сличан развој етнологије и антропологије као у Босни и Херцеговини имале су Македонија (Risteski 2017, 7-17; Malinov 2018, 101-116) и Црна Гора (Вујачић 2005, 45-53; Đukić, Popović and Vučinić-Nešković 2014, 199-207).

⁹ О сличном развоју хрватске и словеначке етнологије видети радове Јасне Чапо и Валентине Гулин Зрнић, те Дуње Рихтман-Аугуштин и Рајка Муршича (Rithman-Augustin 1994, 151-158; Čapo and Gulin Zrnić 2014, 49-62; Muršič 2003, 113-125; Muršič 2017, 55-69).

¹⁰ Сви музејски експонати су током ратних сукоба спашени (Popić Filipović 2012, 1-4).

¹¹ Види у: <http://balkans.aljazeera.net/vijesti/otvoren-zemaljski-muzej-bosne-i-hercegovine>. (приступ: јул 2019. године).

Интензиван рад особља Земаљског музеја у Сарајеву био је у периоду од 1947. до 1957. године, када су обogaћене збирке посвећене материјалној и духовној култури становништва Босне и Херцеговине. Тада су откупљени многи предмети као што су сеоско покућство, оруђа за производњу, пољопривреду, лов, риболов, текстил и друге делатности, као и народне ношње. Они су послужили као основа за стратегијско планирање даљег откупа у тзв. *Бијелој књизи*. Тако је до 1992. године сакупљено преко 15 500 предмета, док данашња етнографска збирка садржи нешто више од 18 000 предмета и близу 300 комплета ношњи (Вајић 2012, 191-192).

Ипак, Земаљски музеј није једина институција у којој су радили етнологзи у БиХ. На Филозофском факултету Универзитета у Бања Луци, етнологија је прикључена студијама географије 1994. године. Међутим, након две школске године, географско одељење ушло је под надлежност издвојеног Природно-математичког факултета, те је уместо двопредметних студија географије и етнологије уведена туризмологија. Поред иницијативе да се етнологија поново уведе на Филозофски факултет у Бања Луци, такав развој догађаја није уследио (Ракић и Дрљача 1999, 398-400). Интересовање за социјалну и културну антропологију у Босни и Херцеговини расте у последње време,¹² и то пре свега захваљујући стручњацима школованим на западу, као и и литератури објављеној у Србији и Хрватској. С тим у вези, у наредном одељку овог рада биће поменута етнoлошка и антрополошка истраживања у Босни и Херцеговини, након последњег рата. Током школске 2009/2010. године, у оквиру мастер програма Факултета политичких наука у Сарајеву, организован је и спроведен у дело модул под називом *Увод у социокултурну антропологију*, под вођством колегинице Ларисе Куртовић. Њен је напор на овој високошколској институцији сажето приказан у посебном раду, при чему је ауторка, осим давања увида у студентске теме и радове настале на основу етнографског истраживања на подручју Сарајева, одредила и појам *друштвенокултурне антропологије*. За њу је то „спој двију повезаних и никада потпуно раздвојених научних

¹² И сâм сам био сведок интересовања једне особе из БиХ за докторске студије етнологије и антропологије на Филозофском факултету у Београду, и потоњег уписа истих. Осим те особе, још неколико људи ми је говорило како је хтелo да упише основне студије али да нису имали где. На студијама I циклуса Одсека за географију Природно-математичког факултета у Сарајеву, постоји обавезни предмет *Етнологија Босне и Херцеговине* (примењени карактер), као и изборни предмет *Етнологија* (општи карактер). „Smjer turizam i zaštita životne sredine“. Види у: http://www.pmf.unsa.ba/geografija/files/I%20ciklus/Turizam_i_zatita_ivotne_sredine.pdf. (приступ: јул 2019. године). Истоимени предмет *Етнологија* налази се у плану и програму мастер студија Одсека за социологију Факултета политичких наука у Сарајеву. Све наведене предмете предаје Целал Ибраковић. „Odsjek sociologija master studij“. Види у: http://fpn.unsa.ba/b/wp-content/uploads/2017/02/B-SOC-NNP_MA-2015-161.pdf. (приступ: јул 2019. године).

традиција – ‘британске’ друштвене и америчке културне антропологије – које су настале систематизацијом компаративног проучавања неспадајућих култура у циљу проналажења одговора на амбициозно питање ‘шта значи бити човјек?’“. Ауторка вуче дисциплинарну историјску нит, између раних фолклористичких и музејских проучавања, преко етнолошких у доба социјализма, све до данашњих напора да друштвенокултурна антропологија добије место на босанско-херцеговачким универзитетима (Kurtović 2011a, 359-383).

Као што се може уочити, неколико покушаја да се дисциплина о којој говоримо академски утемељи, нису уродили плодом. Домаћа научна продукција дала је дело вредно пажње, које баца (ауто)рефлексивну ретроспективу на теренска истраживања (Bejkašić-Nadžidedić 2007). Постоји и дело о брвнарима и народном градитељству становништва Босне (Bugarski 2009), као и пропратна студија Аише Софтић у вези са другим издањем књиге Антуна Хангија о обичајима Муслимана у БиХ (Softić 2009, 459-533). Иста ауторка бавила се усменим предањима Бошњака (Softić 2005), а Нирха Ефендић бошњачком усменом лириком (Efendić 2015). Целал Ибраковић бавио се историјско-етнолошким аспектима Босне и Бошњака (Ibraković 2008). Ту је и рад о погребним обичајима Бошњака (Križanec-Beganović 2017, 233-253). Бранко Пјевић бавио се традиционалном културом Срба Сарајевског поља (Пјевић 1998). Један аспект тог система вредности, који исти аутор детаљније обрађује, јесте рад о прелима, селима и поселима. Наведена је типологија ових појмова и њихове дефиниције, уз историјско-демографски и просторни контекст проучаваног подручја (Пјевић 2008, 33-73). Проучавања свакодневне културе становника Усоре (Katić 2011), подручја Равне-Брчко (Katić i Marčetić 2014) и Новог Травника (Katić i Bugarić 2016), значајни су у контексту анализе „етнографских микрорегиона“. Како ће се даље развијати етнологија и антропологија на овом подручју велико је питање. Поред напора појединаца, не може се рећи ни да држава препознаје важност проучавања народа који живи на том тлу, будући да људима који раде по музејима не покушава да помогне, док са друге стране аматерима и самозваним стручњацима препушта ово поље на милост и немилост. Управо због тога што никада није била чврсто академски утемељена као наука, етнологија и антропологија је сада у тако тешкој ситуацији, испаштајући као „производ свог политичко-економског контекста“ (Куртовић 2016, електронска порука, 9-10.2016).

б) Антрополошка проучавања „са Запада“ о БиХ

У овом делу рада биће приказане проучаване теме у Босни и Херцеговини (а тиме и у Мостару и Сарајево) од стране, пре свега, страних етнолога и антрополога (међу којима и домаћих са страним образовањем, углавном стеченим на западној хемисфери. С тим у вези, испоставља се одређени опсег тема које су „добре“ за проучавање на овом простору. Тако се може запазити да је након рата (1992-1995) у контексту економских, политичких и друштвених преображаја, БиХ постала плодно тло за етнографска истраживања. Лариса Куртовић не посматра „цветање“ ових тема као „нужно лошу ствар по босанску етнологију“, поготово јер су истраживачи извана успели да дају „корисне увиде у вези са послератном економијом, политичким припадањем и међународном интервенцијом“. Међутим, постоји бојазан да се претходна етнологска генерација различитих стручњака можда потпуно заборави, па тако и терен остави онима који долазе „са стране“ на даље обликовање. Како она наводи, требало би да се присетимо оних који су били ту пре нас и истраживали, како би се онима који истражују данас осигурала основа „која Босни може дати потпуно нову генерацију етнографа“. Дакле, „остаје да видимо да ли ће тренутак кризе бити претворен у простор могућности“ (Kurtović 2014a, 49-51).

Када су у питању дела страних аутора, у периоду постојања СФРЈ изашле су две монографије произашле из проучавања етничких и економских односа седамдесетих година у групи села средње Босне (Lockwood 1975), као и грађењу етничког и религијског идентитета босанских руралних Муслимана током осамдесетих година у оквиру исте регије (Rand Bringa 1991). Свакодневни живот током рата у Сарајеву анализирао је Ивана Мачек, живећи у том периоду у овом граду (Маџек 2009). На истом подручју Лариса Куртовић бавила се културним дешавањима за време рата. Чак 182 позоришне представе, 170 изложби и 48 концерата, одржано је од 1992. до 1996. године. Радио ЗИД није прекидао своје емитовање, док је група ентузијаста штампала разгледнице, на којима се исмевала ратна свакодневица (Kurtović 2015, 197-224). Након рата, присутне су теме као што су међуетничко помирење у Брчком и Мостару (Moore 2008; 2013; 2016), потрага за друштвеним везама и њихова засупљеност, хуманитарне акције, у једном малом граду на северу БиХ (Brković 2012; 2014; 2016) или пак изградња друштвених односа и свакодневних пракси у односу на категорије, процедуре и приоритете локалних и глобалних актера, који

врше преображај босанско-херцеговачког друштва (Jansen, Brković and Čelebičić 2017). Стеф Јансен се у свом етнографском истраживању усредредио на чежњу обичних људи за „нормалним животом“, пре свега становника сарајевске четврти Добриње. Утицај институционалне структуре на поимање сопственог животног стандарда грађана, истражен је путем ставова и понашања у градском превозу, функционисања једне основне и средње школе пре, за време и после грађанског рата, као и локалне месне заједнице (Jansen 2015). Поред тога, исти аутор је у посебном чланку изнео проблематику *граница* и њихове материјализације у простору на примеру поделе Сарајева. Како, када, ко и са којим циљем ствара границе које ће касније обликовати свакодневни живот људи на неком подручју, јесте антрополошко питање, сматра овај аутор (Jansen 2013, 23-36).

Питер Лок је, из угла медицинске антропологије, покушао да дозна како се клиничко дијагностификовање читавих група људи у Сарајеву користи као маска за прикривање стварних политичких, економских и друштвених незадовољстава. Наиме, страна улагања у послератна психијатријска истраживања и обуку запослених, који раде у институцијама чији је задатак да помогну становницима са ратним траумама, нису уродила плодом „у пракси“. Локалне невладине организације и медицинске институције, покушавају да прилагоде и примене достигнућа менталне здравствене науке са запада на локалне проблеме, стварајући тако јаз између себе и Сарајлија (Biehl and Locke 2010, 327-337). Послератним нарративима о доживљеним траумама бавио се Торстен Колинд. Истраживање је рађено у херцеговачком месту Столац међу бошњачком заједницом, чији су припадници одлучили да се врате у свој домове након рата. Његови закључци крећу се од једног пола, на коме људи не могу ратно насиље и етничку политику да „избаце“ из својих наратива, до другог пола на коме су етничке категорије нејасне спрам окружења у коме живе и онога што пропагирају званичне идеологије (Kolind 2002 према: Povrzanović Frykman 2003, 62-63). Андерс Стефансон такође је истраживао повратак избеглих људи у своје куће, уз постојећи наратив о помирењу чији су протагонисти махом међународне институције. Поред тога, истражене су и бошњачке унутаргрупне поделе. Етнографско проучавање рађено је у Сарајеву и Бања Луци (Stefansson 2007, 59-77; Stefansson 2010, 62-76).

Ендрју Гилберт истраживао је како су и у којој мери западни концепти изградње државе, демократизације и развоја „пустили корење“ у БиХ, након потписивања Дејтонског споразума. Контекст послератног повратка избеглица и покушаја домаћих и страних актера

да изграде ново и другачије друштво, упоређује се са онима што људи мисле о прошлости (историјска имагинација) и ономе што схватају да је политички могуће (политичка имагинација) у овом тренутку (Gilbert 2017). Једну занимљиву тему обрађује Азра Хромацић у својим радовима. Њена усредсређеност на наставнике и ученике Мостарске гимназије, указује на потпуну замршеност онога што владајуће идеологије (на етничкој основи) пропагирају. Иако су одељења у оквиру гимназије етнички одвојена, ђаци се *мијешају* тако што проводе своје одморе уз цигару и ћаскање у заједничким просторијама (библиотека, сала за информатику, тоалети, зборница). У сличном маниру наставници хрватске и бошњачке националности, „ујединили“ су се током штрајка за повећање плата и уважавање њиховог статуса у друштву 2006. године, иако су до тада седели на супротним странама у зборници. Ауторка сматра да су се сви осећали „напуштено“ од стране локалне и државе администрације као *незадовољни грађани*, без обзира на то како се изјашњавају. Управо овакве праксе нису у складу са етнизацијом свакодневног живота у послератној БиХ, где је етничко питање постало главно питање у образовним структурама и политици (Hromadžić 2011, 269-286; Hromadžić 2012, 30-48; Hromadžić 2015, 1-17, Hromadžić 2017).

Елена Баси се бавила перцепцијом границе у простору, на основу етнографског истраживања просторних наратива и пракси, код становника Сарајева и Источног Сарајева. Комбиновањем приступа „одозго“ и „одоздо“, тј. разговорима са институционалним челницима и становницима оба дела града, ауторка је установила да постојање границе не „ремети“ свакодневне праксе, без обзира на симболичко обележавање територије кроз заставе, називе улица и изградњу богомоља (Bassi 2013, 69-79; Bassi 2014, 93-105; Bassi 2015, 101-113). Питањем имовинско-правних односа у различитим правно-политичким оквирима у БиХ, као и односом избеглих Сарајлија према диксонтинuitетима стамбене политике, бавила се Заира Тициана Лофранко (Lofranco 2012, 179-209). Ондреј Жила се бавио популационим динамикама три већинска народа (1971-1991), и међуетничким тензијама, које су се увећале пред почетак рата у контексту све лошијег социо-економског стања на федералном, југословенском нивоу. Исти аутор истраживао је перцепцију куће, дома код избегличких популација, уз постојећи мит о повратку. Враћање имовине не значи и поновни осећај постојања *куће* код оних који су се усталили са животом на другом месту, јер тај појам обухвата и начин живота, дакле много више од саме локације (Žila 2013, 5-25; Žila 2015, 130-145). Упознавање читаоца са наративима и праксама становника Сарајева у

контексту поимања зграда, споменика, музеја, улица, историје и других урбаних аспеката, даје нам Френ Марковиц. Она наводи да у својој књизи настоји проучити „како Сарајлије управљају, преговарају, репродукују и мењају оно што они мисле да јесу, и то у оквиру ауторитативних дискурса историје, у интеракцији са владом, кроз своје сусрете за изграђеном средином и у односу са осталим људима и особама са којима деле исту четврт, град, земљу и континент“ (Markovitz 2010).

Женским активизмом у оквиру невладиних организација и политичких институција у бошњачкој заједници, бавила се Елиса Л. Хелмс. Њена докторска дисертација, заснована је на двогодишњем теренском раду женских активисткиња и њиховом учествовању у обликовању родних и етно-религијских идентитета (Helms 2003). Лариса Јашаревић испратила је долазак мароканског исцелитеља Мекија Торабија у Сарајево у периоду од 2010-2011. године. Том приликом, она је његова јавна исцељења посматрала из угла *New Age* „тренда“ у последњих неколико деценија, тј. жеље људи да осећају сигурност и туђу емпатију у тешким животним околностима. На сличан начин, третирали су и окупљање људи из различитих делова света код тзв. Босанских пирамида у Високом. Овај засигурно антрополошки феномен подстиче људе да размишљају, славе, говоре и делају ван оквира који намеће савремени свет, сматра ауторка. (Jasarevic 2014, 1-13; Jašarević 2017, 179-193). Она такође сматра да оваквом корпусу деловања припада и обичај „саливања страве“, тј. отклањања различитих страхова код људи свих националности и уверења, од стране специјализованих жена, у контексту неизвесне свакодневице у БиХ, како у прошлости тако и у садашњости (Jasarevic 2012, 914-941). Ксавијер Бугарел је, заједно са Елисом Л. Хелмс и Гером Дуијзингом уредио зборник радова под насловом *The New Bosnian Mosaic*. Многи аутори које сам споменуо у претходном делу текста дали су свој допринос у овом троделном обимном скупу различитих чланака. Символични наслови одељака (*Иза етничитета, Иза древне мржње, Иза протектората*), осликавају вишеслојне погледе „одоздо“ на савремене проблеме са којима се суочавају становници Босне и Херцеговине. Зборник даје увид у тематски опус истраживача послератне БиХ (Bougarel, Helms and Duijzings 2007).

Концепт „антагонистичке толеранције“, Роберта М. Хејдена, значајно „одмагљује“ мит о некадашњем мултикултурализму и садашњем етничком конфликту у Босни и Херцеговину, управо због тога што говори о надметачком карактеру различитих верских (етничких) заједница. Проучавајући такве сличне заједнице и у Индији, аутор је са низом

својих сарадника на пројекту названом исто као и горепоменути концепт, приметио једну важну ствар. Друштво као што је Босна, са више различитих али по много чему сличних заједница, у коме постоје непрекидне тензије, увек има и дозу толеранције, наравно у одређеним доменама живота (нпр. међусобно уважавање у економским односима). Ипак, у временима кризе, свака заједница окреће се ка себи и тражи „споља“ други ослонац, не удружујући се са суседном, па је тако свака од ових група у сталном односу антагонизма (Hayden 2002, 205-219; Hayden *et al.* 2016). Хејден у том смислу наводи и да су заједнице у Босни и Херцеговини имале свест о себи у историјској равни, иако су медији и академска средина говорили о потпуном јединству (Hayden 2007, 105-117). Лариса Куртовић је своје истраживање спровела у Јајцу, где је кроз причу своје информанткиње анализирала однос између изборних успеха политичких странака и перцепције тог оквира од стране људи, понекад ненамерно оријентисаних ка репродукцији тренутног стања. На тај начин, додатно се научно проблематизује етно-политички оквир БиХ (Kurtović 2011b, 242-253).

Март Бакс произвео је етнографију о Међугорју у Херцеговини, месту ходочашћа многих припадника римокатоличке вере у свету. Његово истраживање оспорено је због тога што је навео да су наводне натприродне појаве почеле да буду учестале у доба када је фрањевачки ред почео губити свој вишевековни ауторитет у БиХ. Ненавођење испитаника и писаних извора, главне су тачке критике, што је детаљно образложено. Сам Бакс назван је „преварантом“, а његова књига „деградацијом свих научних радова“ (Jolić 2012, 309-328 према: Вах 1995). Стјепан Мештровић је феномен у Међугорју сагледао у дирекмовском смислу као „колективни симбол“, чија појава најављује почетак нове епохе, у овом случају постмодерне насупрот модернизму (Mestrovic 1992). Док се Скот Боленс бавио градовима подељеним по етничкој, политичкој и другој основи у свету, а тиме Мостаром и Сарајевом, уз комбиновање етнографског метода са обимном фактографијом (Bollens 2001, 169-187; Bollens 2007, 83-129; 167-202), дотле је Вани Д’Алесио покушао да сагледа феномене оваквих урбаних средина кроз појам *спорног* града (енг. *contested*). Држава не поседује формално-правни суверенитет за решавање проблема у граду, а такве целине чак могу служити као полигон за испитивање социо-економских аспеката модернизације. Тиме се проширује појам подељеног града и на велике светске метрополе, Лондон, Париз и Њујорк и сл, где услед друштвене раслојености град не представља јединствену, кохезивну целину (D’Alessio 2013, 451-480).

Истражујући културу сећања у Мостару, кроз исказе припадника три генерације који су говорили о догађајима из прошлости, Моника Палмбергер уводи појам *генерацијско позиционирање*, јер управо тренутне животне ситуације и искуства проучаваних обликују присећање на пређашње време. Јавни дискурс, хрватски и бошњачки, упоређује се са овим исказима и уочавају генерацијске сличности, поред прокламовано националних (Palmerberger 2016). Културом сећања у Сребреници бавиле су се Лара Ј. Нетлфилд и Сара Е. Вагнер (Nettelfield and Wagner 2015), док је Кимберли Колс проучавала изборне праксе под окриљем страног интервенционизма (Coles 2007). Федерика Тарабуси настојала је да испрати рад једне италијанске НВО у БиХ (Tarabusi 2010), а Џули Ен Робертс проучавала ратне злочине над децом (Roberts 2011). Јорген Виен је анализирао међуетничке односе и етничку припадност код омладине у Брчком, у односу на етно-политичку структуру и другачију културу сећања код Бошњака, Срба и Хрвата (Wien 2017).

Ђулија Карабели проучавала је урбицид, тј. радикалне архитектонске промене, које су се одразиле и на друштвене односе у Мостару током 2009. и 2010. године. Пешачење се показало као здодна рефлексивна пракса јер се посматрање, бележење и сакупљање података обавља током шетње. Ауторкино је опажање да град није за све његове становнике постао јединствени простор током времена, што се могло осетити кроз неформалне разговоре са разним људима. Карабелијева је и спровела истраживање везано за спровођење пројекта *(Re)collecting Mostar*, у режији организације Абарт током 2009. године. Циљ пројекта био је да се види како и на који начин се јавни простори користе у Мостару у контексту места сећања, а потом осмисли како поделе могу да се превазиђу уз одржавање изложби, радионица и уметничких изведби у „граничним“ подручјима (Carabelli 2013, 48-63; Carabelli 2014, 201-206; Carabelli 2016, 116-128). Јанис Армаколас користио је етнографски метод за проучавање наратива и просторних пракси Срба у вези са Сарајевом, који су почели да живе на Палама након рата. Његово културно залеђе и однос са локалном заједницом, помогли су му да методолошку позицију и друге проблеме током истраживања ауторефлексивно сагледа. Иако је имао језичку баријеру, није имао препреке да са људима разговара, што је било условљено његовом етничком припадношћу али и гостољубивошћу мале групе људи, које је упознао раније (Armakolas 2001, 165-182; Armakolas 2007, 79-99).

Проблем језичке баријере истакла су двојица истраживача са којима сам имао електронску преписку. Адам Мур је одмах истакао како себе сматра „аутсајдером“, без

познатих веза у региону и доброг знања језика ради споразумевања. Док је у Брчком имао прилично отворену комуникацију са локалним политичарима и другим испитаницима којима је могао да каже да ради компаративно истраживање два града, у Мостару је тај случај у потпуности био супротан. Будући да је истраживао процес изградње мира у оба града, било је очигледно да у Мостару то није био случај, где је схватио да не сме рећи информантима да ће њихови искази бити „материјал за поређење“ (Мур, електронска порука, 15-27.11.2016). Иако има боље знање језика од Мура, Питер Лок се одмах извинио након што ми је послао свој чланак. Како је навео, „постоји много тога што нисам урадио како треба у свом етнографском делу, укључујући неуспех да цитирам кључне колеге и превелику генерализацију одређених ствари у вези са Босанцима. Стога се надам да ћеш мој рад читати великодушно“. Овај неуспех он везује делом и за поменућу културну баријеру (Лок, електронска порука, 11-12.4.2017). Убрзо сам и сâм увидео каква је предност споразумевања са проучаванима, започевши сопствена истраживања идентификацијских процеса у контексту (не)формалне поделе територије у Мостару и Сарајеву, крајем 2017. године. Оно што сам сазнао и још увек сазнајем, понекад ми се чини „ближе“ као некоме ко може да „разуме“ културу људи.

Кратким освртом на ситуацију у којој се налази етнологија и антропологија у Босни и Херцеговини, од свог конституисања до савременог периода, током различитих социоекономских система и културних оквира, покушао сам да дам скицу онога што се дешава на том плану. Истраживања овог подручја, већином данас обављају аутори из „развијених“ земаља, као и домаћи аутори који су се школовали и усавршавали на тамошњим универзитетима. Још једном, напомињем да у овом одељку нису наведена истраживања свих аутора који су се бавили БиХ после рата, већ она до којих сам дошао претрагом, читањем и разговорима са колегама. Њихова усредсређеност углавном се заснива на темама у вези са ратним сукобима и послератној друштвеној стварности. Међутим, Одељење за етнологију Земаљског музеја у Сарајеву је пре почетка рата 1992, усмеравало своју пажњу више ка традицијској култури појединих „етнографских микрорегиона“. Управо због повезаности са музејским али не и са академским институцијама, етнологија у Босни и Херцеговини није доживела антрополошку трансформацију која је захватила Србију, Хрватску и Словенију током седамдесетих година прошлог века. Неколико покушаја да се она утемељи на универзитетима, нису уродили плодом.

Како ће се ова дисциплина даље развијати, велико је питање. Ипак, њено даље уобличавање поседује потенцијал за сагледавање прошлих и садашњих културних и друштвених процеса у Босни и Херцеговини. На тај начин, стиче се увид у то како сложеност овог подручја може у будућности да буде подстицај неким наредним истраживањима и кретањима. Да ли ће препознатљивост и привлачност проучавања, најшире речено, културе, доћи на „дневни ред“, не зависи само од фактора „одозго“. Важан чинилац је и оно што се ради „одоздо“, дакле шта појединци могу учинити по том питању. Док је с једне стране развој могућ у правцу даљег оснаживања етнолошке музејске основе, с друге стране комбиновање те основе са потенцијалним академским приступом, обећава светлу будућност за етнологију и антропологију у Босни и Херцеговини.

2. Кратак историјат урбаног развоја Мостара и Сарајева¹³

Када су у питању градови на подручју БиХ, Турци су освајањем овог поднебља 1463. године затекли средњовековне босанске градове, повезане са урбанитетом остатка тадашње источне и централне Европе (Dedić 2014, 167–192). Градови на том простору разликовали су се од села по томе што су представљали рударске и трговачке центре, тргове попут већине тадашњих европских градова, као и плански изграђена насеља и подграђа у оквиру утврђења. У првој половини XV века било је око седамдесет тргова у тадашњој Босни (Nilević 2010, 65-69) и близу сто педесет градова (Redžić 2009, 6). Градови које данас познајемо у Босни и Херцеговини добили су свој облик захваљујући османској урбаној традицији. Настали су из два дела, чаршије (пословни део града) и махала (стамбени део града). На чаршији су своје место имале занатске радње и важне јавне институције попут џамија, медреса, хамама, ханова итд. Идући ка периферији од чаршије развијале су се стамбене четврти (џемати и махале) за сваку верску заједницу понаособ. Иако је службени језик био турски, у свакој од тих махала припадници одређене заједнице говорили су својим језиком, што је био случај и на чаршији. Исламизација, тј. прихватање исламско-оријенталне културе допринело је убрзаној урбанизацији босанских градова, мада ни друге

¹³ Већи део овог потпоглавља представља у целости преузету и прилагођену верзију прегледног рада, објављеног у *Гласнику Етнографског музеја у Београду* (Дражета 2018б).

заједнице (православна, католичка, јеврејска) нису остајале ван домашаја овог система вредности, што се види путем музике, језика, књижевности и других елемената културе (Hadžibegović 2004, 12-13).

Олга Зиројевић наводи да су ислам примали становници градова, а да је ван њих то био случај са хришћанима-спахијама, војнуцима, власима и другим полувојним редовима који нису хтели да изгубе земљишне поседе (тимаре). Данак у крви, тј. узимање хришћанске деце ради стварања будућих војника царевине, био је још један од путева исламизације, чији се удео у урбаном становништву кретао и до 40% (Zirojević 2009, 77-78). Оријентална култура почела је полако да пристиже путем верских и просветних установа у градове. Уз џамије су подизане и школе, мектеби (основне) и медресе (средње и високе). На њима су се изучавали арапски, турски и персијски језици, као и филозофија, математика итд. Уз џамије и школе подизане су и текије, „седишта дервишких редова и исламског мистицизма“, библиотеке и друга здања. Појављују се нови оријентални занати (обрада дрвета, метала и коже) и дешавају промене у начину живота, исхрани, менталитету, музици, народној поезији и деловима обичајног права, заснованим на шеријатском праву (Исто, 78-80).

Подучје данашњег Града Мостара и његове околине, било је насељено словенским племенима још од VII века (Ђоровић 1940, 100-105). На простору Архонтије захумске налазио се град Бона, преименован у Благај, испод кога извире река Буна. Благај је касније био главни град Херцега Стјепана Косаче, док се Мостар помиње први пут у XV веку. Основао га је један од херцегових великаша, Радивој, подигавши два мала утврђења, док је мост на Неретви већ пре тога постојао. Турским освајањем Херцеговине 1482. године, Фоча и Мостар постају главни центри у новоствореној турској управи (Исто, 108; 501; 586-587; 605). Током XVI, XVII и XVIII века развијају се мостарске махале, понеке и нестају али је њихово значење много шире од обичне градске четврти, јер махала „значи и начин живота, свијест, облик друштвених односа“. Мостар је у почетку био сачињен од две куле и моста на левој (источној) обали реке, ширећи се затим према северу, југу и коначно ка западу, тј. на десној обали реке. Након што се развио у периоду од 1550-1630. године, Мостар је остао готово исти, све до доласка Аустро-Угарске. Дакле иако је Мостар стекао своје урбане контуре са махалама које се развијају у току XVI века (Pujić 2011, 160-169), на том месту постојало је насеље на Неретви и пре успостављања отоманске управе, још од XV века (Yarwood 1999, 1).

Почев од 1879. године Мостар доживљава свој скоковити развој, дакле од доласка аустроугарске управе и почетка капиталистичке привреде. Почињу се зидати модерне грађевине (нпр. различите управне зграде), долази до развоја железнице, изграђен је водовод, електрана итд. Штампа се такође развијала убрзано, као и спортска друштва (Мастиловић 2007, 279-304). Културни и привредни равитак Мостара био је прекинут услед све већих етно-политичких тензија између Срба и Хрвата. Нови државни, југословенски идентитет није наишао на ширу потпору међу представницима оба народа, те је самим тим и локални, мостарски идентитет почео да се урушава (Miljković 2001, 107-118). Мостар се у периоду после Другог светског рата почео да развија као индустријски град, при чему је број становника скочио са 18 000 становника 1945. на близу 100 000 становника 1980. године. На западној страни града тј. десној обали Неретве, почели су да се зидају велики стамбени блокови и пословне зграде (Bollens 2007, 169). У току два војна сукоба на простору града у периоду од 1992. до 1994. године, између 60 и 75% свих зграда је уништено или оштећено. Потписивањем Вашингтонског споразума 1994. године, створена је Федерација БиХ и успостављен мир у граду. Администрацији Европске уније поверен је мандат од две године на управљање градом. Циљ је био постигнути поновно спајање на нивоу пореске политике, економије, саобраћаја, културе и образовања, здравственог и социјалног осигурања, јавног реда и мира итд. Тај „финансијски труд“ није ишао у жељеном правцу, јер је постојање паралелних институција опстало (Bollens 2007, 169-179).

Некадашња жупа Врхбосна, коју су Турци освојили уз утврђење Ходидјед, била је простор где је у долини Миљацке отоманска власт започела зидање Сарајева. Међутим, на том простору налазила се и варош Врхбосна, чија локација није тачно утврђена (Mandić 1927, 1-14). Сматра се чак да је у оквиру плодног Сарајевског поља постојало више градова и утврђења (Котор, Десник, Блажуј), чији је развој био географски везан за горњи ток реке Босне, те отуда и могуће етимолошко објашњење за назив жупе *Врхбосна*. Сврха ових насеоба била је стратешка, јер је њихов положај био од кључне важности за контролу читаве котлине испуњене рекама Босном, Жељезницом и Миљацком. Овај простор био је под управом властелске породице Павловић до почетка XV века, када прелази из руке у руку других великашких породица, угарских банова, да би средином истог столећа постао део Османског царства (Mrgić-Radojčić 2004, 43-64; Mrgić 2016, 155-170). Изградња нових оријенталних урбаних центара и појава нових заната и занатских удружења (еснафа),

карактерише Босну и Херцеговину током првих век и по отоманске владавине (Aščerić-Todd 2015, 1-11). Свој урбани настанак у том периоду имало је и Сарајево, чији је оснивач Иса-бег Исаковић био уједно и задужбинар, подигавши велики број цивилних и верских (исламских) грађевина и двор (сарај), по коме град добија назив (Скарић 1985, 52-59). Појам Сарајевско поље, такође присутан у литератури, односи се на простор од Града Сарајева даље ка западу до ширег подножја планине Игман, уз ток реке Миљацке и горњи ток реке Босне. Сарајево се као град током историје ширило дуж Сарајевског поља (Бељкашић-Хаџидедић 2001, 9-10). Територија некадашње жупе Врхбосне се заправо простирала дуж територије Сарајевског поља, али и Височког поља такође (Mrgić-Radojčić 2004, 49).

За време аустроугарске владавине (1878-1918.) увећава се разлика између села и града због почетка индустријализације која се не одвија убрзано, као што нема ни већих промена у друштвеној структури. Ствара се нови слој модерног грађанског друштва који потискује занатлијски и трговачки слој, услед постепеног преласка на капиталистички систем привреде. Убрзава се превоз робе, људи и идеја изградњом железничких пруга, иако су оне имале такође геостратешки значај за двор у Бечу (Hadžibegović 2004, 14-18; 26-27). Сарајеву се такође поклањало много више пажње него остатку Босне и Херцеговине током овог периода. Власти су имале жељу да град развију као „блистави примјер успјеха хабзбуршке управе“. Након Првог светског рата, ситуација у босанско-херцеговачким градовима није се битније мењала, изузев што су очекивања да ће Сарајево постати већи административни центар у новоствореној држави изневерена (Donia 2006, 83; 157). У социјалистичкој Југославији убрзана индустријализација, масовно пресељење сеоског становништва у градове, као и потпуни раскид са пређашњим друштвено-економским уређењем донео је градовима нови темпо развита (Добривојевић 2008, 238-241). Сарајево се током овог периода развило највише у просторном, стамбеном и индустријском смислу, и то ка некадашњим руралним насељима, Кошеву, Грбавици, Ченгић Вили, Храсном, Швракином Селу (Вејтић 1973, 7). Урбана реконструкција уништених или оштећених зграда током рата 1992-1995. године, процењених на око 60%, била је под патронатом међународне заједнице (Lamphere-Englund 2015, 2-7). До жељених резултата није довело ни то што се надлежности две територијално-управне јединице (Кантон Сарајево и Град Сарајево) непрекидно преплићу (Bădescu 2017, 17-32). Постојањем Кантона Сарајево, Град Сарајево постављен је у подређену позицију у односу на њега, бар када је реч о финансијској,

културној, образовној, стамбеној и социјалној политици. Оно над чиме би један главни град требао да има контролу, пало је у руке виших нивоа власти, као и сама територија града која је умањена на рачун кантоналне (Teftedarija 2007, 27-28)

3. Урбана антропологија: истраживања урбаних феномена страних и домаћих аутора¹⁴

Поддисциплина *урбане антропологије*, бави се проучавањем градова и градске културе. Теме разматране у оквиру ње тичале су се до сада многих појава са којима се градско становништво суочава, при чему се издвајају проблеми рурално-урбаних односа и миграција; проблеми породичне структуре у граду; проблеми прилагођавања и акултурације; друштвено раслојавање и плурализам; проблеми етнографског приказивања појединих урбаних целина (Basham and DeGroot 1977, 414-444 према: Љубоја 1984, 5-10). Сета Лоу редефинише ове проблеме тако што предлаже проучавање града као попришта свакодневне праксе где се може увидети каква је „повезаност макропроцеса и обликовања људског искуства“ (Low 2006, 18). Повезаност културног идентитета и географског простора нужна је за разумевање онога што се дешава у градовима, јер људи не комуницирају само преко простора, него и са простором. Дакле, културни контекст је изразито битан при анализи ових феномена (Пушић 2004, 1–6).

Непрепознавање антрополошког доприноса урбаној проблематици, може се надоместити уколико антрополози буду истраживали град као „средиште истраживања културних и друштвено-политичких манифестација урбаног живота и свакодневних пракси осликаних у урбаним етнографијама”, наводи Сета Лоу. Њен осврт на радове америчких аутора у вези са теоријским сликама етничког и подељеног града нужно води ка концепту простора, као нечега што је заједничко свим групацијама без обзира на тренутне поделе. Тако се антрополошка анализа града темељи на искуству, уз повезивање макропроцеса културне хегемоније са микропроцесима отпора и друштвеног преображаја у контексту

¹⁴ Ово потпоглавље је преузета и прилагођена верзија прегледног рада, објављеног у *Гласнику Етнографског музеја у Београду* (Дражета 20186).

деиндустријализације и глобализације (Low 2006, 17-43). Поље урбане антропологије, уз помоћ сродних дисциплина, учествује у (ре)дефинисању урбаних феномена и представља значајно поље у оквиру етнолошке и антрополошке дисциплине (Љубоја 1984, 9-10).

Још од појаве Чикашке школе урбаних социолога у Сједињеним Америчким Државама почетком XX века теку непрекидно различита истраживања урбаних целина. Чувени представник те школе Роберт Езра Парк навео је да град није само збир људи и инфраструктуре већ „пре стање духа, збир обичаја и традиција, утврђених ставова и осећања“ (Park 1967 према: Vuјović i Petrović 2005, 78). Луис Вирт је говорио о томе да град контролише системске процесе јер су у њему садржани важни центри контроле (административни, политички, финансијски) те да је урбанизам не само процес који привлачи људе да живе у граду већ и *начин живота* људи под утицајем града без обзира на то да ли живе у њему или не. Урбанизација тако „означава развој тих чинилаца“ (Virt 1963 према: Vuјović i Petrović 2005, 113–115). Аутори који потичу из традиције урбане социологије у Србији имају велики утицај на проучавања града и његових становника (Vuјović i Petrović 2005, 395–428). Када је реч о урбаној антропологији, она је нужно повезана не само са овом већ и са другим дисциплинама као што су архитектура и урбанизам, просторно планирање, урбана географија итд.

Сета Лоу је своје истраживање спровела на два главна трга у Сан Хозеу, главном граду Костарике, покушавајући да истражи „начине којима јавни простор у урбаном друштву постаје семиотички кодирани и интерпретирана стварност“. Док се друштвена производња односи на „физичко стварање материјалног окружења“, друштвено обликовање је преображај простора у призоре и радње са симболичким значењем, и то захваљујући људском фактору (друштвена размена, сећања, представе, свакодневно коришћење материјалног окружења). Стога уједињење ове две перспективе доводи до *смештања културе и људског искуства у простору* (енг. *spatialization of culture and human experience*). На крају студије, ауторка закључује да на два трга постоји процеп између доживљаја и друштвеног обликовања јавног простора из угла њихових корисника. Ови тргови су „јавни форум за изражавање културних сукоба, друштвене промјене и настојања за друштвеним надзором“ који се темељи на класи, родној сегрегацији и узрасту (Low 2006, 91–120).

Проучавање јавних простора помоћу ове перспективе донело је антрополозима флексибилан концепт простора, који не подвлачи само како се простор историјски и

физички развијао ка свом садашњем облику, већ како се отелотворује кроз друштвену интеракцију и значења која му се приписују (Исто, 91–120). Тереза Калдеира зато наводи да је број чинилаца који утичу на начине којима људи приписују значења просторима у којима живе бесконачан. Градови својом стабилношћу и крутошћу обликују људске животе, одређујући какве врсте сусрета јесу могуће унутар јавног простора. Изградњом зидова добија се нова димензија сцене јавног живота (Caldeira 1996, 303–328). Проучавања различитих деловања у друштвеном и материјалном простору указују на концепт *простора појављивања* ауторке Хане Арент. Овај теоријски појам указује на заједничко делање и говор људи у оквиру стварности „агонизма“, тј. ситуације у којој се ти исти актери налазе након одређеног сукоба (Arendt 1958 према: Björkdahl and Mannergren Selimovic 2015, 1-2). Такав је случај са становницима не само Мостара и Сарајева, већ и других босанско-херцеговачких градова, као што су Брчко, Травник/Нови Травник, Горњи Вакуф, Сребреница, Столац, Прозор-Рама, Гламоч итд. Помоћу наведеног концепта агонизма може се разумети улога коју према одређеним урбаним структурама имају ове групе људи. Историјски поглед на коришћење јавног простора у Београду се повезује са свечаностима у вези са утемељењем Кнежевине Србије као националне државе средином XIX века, као и њених владара кнеза Милоша и Михаила Обреновића (Timotijević 1998, 305-312).

Односом који људи имају према физичкој структури града, и обратно, бавила се Весна Вучинић у свом делу „Просторно понашање у Дубровнику“, истражујући два кварта дубровачког Старог града. Њене напомене односе се на разликовање *понашања у простору* као било ког социјалног понашања људи, те *просторног понашања*, под којим се подразумевају специфични облици јавног понашања људи, а који „подразумевају савлађивање (прелажење) одређене раздаљине, односно кретање кроз град“. Дефинисање других концепата током овог истраживања такође је било битно, нпр. урбане структуре одређене као организација града у којој „карактер целине надвладава особености појединачних делова“, док је урбана топографја „конфигурација градског терена“. Говорећи о начину функционисања урбане структуре, ауторка разликује *простор активности* и *простор догађања*. Први се односи на „скуп свих локација са којима појединци, као резултат њихових дневних активности, имају директан контакт“, и састоји се од простора окупљања (мапирање зона комерцијалне, религијске и друштвене активности) и простора кретања (уобичајене путање кретања људи ка два главна излаза из града). Други

подразумева „колективну активност, односно догађаје који се одвијају на нивоу читавог града“. Тако је обрађено религијско (прослава Светог Влаха, заштитника Дубровника) и друштвено догађање (градски корзо) у два посебна поглавља (Вучинић 1999, 17-19).

Сличним темама, тачније проучавањем корзоа у Новом Пазару бавила се Љиљана Гавриловић (Gavrilović 1984). Корзо у Смедеревској Паланци проучавала је Јелена Милорадовић (Miloradović 2002) односно Бранко Бановић у Пљевљима (Banović 2014). Весна Вучинић је, осим Дубровника, заједно са Смиљаном Антонијевић, реконструисала активности које су се одвијале на корзоу у Београду пре Другог светског рата (Vučinić i Antonijević 1998).

Осим наведеног дела Весне Вучинић о просторном понашању у Дубровнику (Вучинић 1999), поље домаће урбане антропологије садржи и њено проучавање Старог сајмишта (Вучинић 1995), као и коришћења јавног простора од стране уметничке групе „Unlisted“ у дворишту њене стамбене зграде на Врачару (Vučinić-Nešković 2012a) те на још неколико локација у Београду (Vučinić-Nešković 2012b). Поред тога, иста ауторка приметила је многе промене у кинеским градовма (Кунминг и Пекинг) након што их је посетила након двадесет година, при чему је значајно поменути двојезично (кинеско и енглеско) обележавање јавних простора (Вучинић-Нешковић 2009, 174–175).

Опсежан, библиографски преглед „урбаних“ тема којима се бавила домаћа наука од својих почетака до савременог периода, дао је Срђан Радовић (Радовић 2017, 583–601). Овај аутор бавио се посматрањем и проучавањем града као текста, скупа симбола у простору који казују више о једном социокултурном систему (Radović 2013). Тако су истражени београдски (х)одоними (називи улица) у контексту ишчитавања односа моћи, идеологије и грађења локалног идентитета, уз званичну верзију прошлости (Радовић 2014).

Значајни су и радови Гордане Љубоје о суседству на Дорћолу (Љубоја 1984), могућим правцима урбане антропологије (Љубоја 1984), те положају жене у урбаном суседству (Љубоја 1985). Блиском темом у овој области – проучавањем комшијских ритуала – бавила се Зорица Дивац (Дивац 2002). Гордана Горуновић своје истраживање посветила је једној локалној заједници у панчевачком новоизграђеном стамбеном насељу (Горуновић 2005), док су Драгана Антонијевић и Иван Ковачевић проучавали економско понашање становника једне зграде на Дорћолу (Antonijević i Kovačević 2013). Спој урбане антропологије и архитектуре уродио је плодом током истраживања врачарских дворишта и

суседских односа у њима, па је дат и подстрек за будућа проучавања (Ковач и Ковач 2010). Истраживање употребе и (пре)обликовања јавног простора у Титовом Ужицу у периоду од 1946. до 1963. године предмет је докторске дисертације Бојане Богдановић (Богдановић 2011). Проблемима испитивања културе становања у граду бавила се Ласта Ђаповић (Ђаповић 1995). Иван Ђорђевић је истраживао улично прослављање Нове године у Београду (Ђорђевић 2004), док је Иван Ковачевић анализирао киоск и однос који се према њему мењао у различитим системима (Ковачевић 2006а). Сродничке односе у граду проучавала је Зорица Ивановић (Ивановић 1988), док се Весна Петреска бавила тиме у Скопљу на релацији село–град (Петреска 2005).

Предлог да се оформи програм Београдских студија, на коме ће се главни град Србије посматрати као културни симбол, довео би до откривања неисцрпног ресурса за будуће стручно профилисање (Жикић и Ристивојевић 2013, 29–43). Бојан Жикић бавио се когнитивним аспектом претварања физичког простора у културни простор, као и односом града и фудбала (Žikić 2007а; Жикић 2012, 95–157). Ту је дипломски рад Иване Петровић о просторном изражавању српско-муслиманских односа у Сребреници (Петровић 2009), као и докторски рад Александра С. Павловића о свакодневици Срба у северној Косовској Митровици (Павловић 2016). Илдико Ердеи је сагледала политичку употребу културних елемената у Панчеву на прелазу из XIX у XX век, третирајући овај град као „прелазну форму“ у смислу превазилажења дихотомије село–град (Ердеи 1993). Иста ауторка је у свом магистарском раду анализирала процес настајања политичких ритуала у Београду током протеста 1990–1993. године у односу на њихову просторно-временску компоненту, и то употребу јавних простора са циљем њихове ритуализације и симболичког обележавања (Erdei 1997). Милена Драгићевић Шешић идентитет града и његову симболичку вредност сматра кључном при изради стратегија градског развоја. Као вредан ресурс посматра суседства, јавне просторе и друге облике културе града (Dragićević Šešić 2009, 20–38).

4. Граница/е и антропологија граница¹⁵

Свет је постао у протеклом периоду свет граница – бетонских зидова, бодљикавих жици, контролних пунктова, база података биометријских пасоша – територијалних, политичких, правних и економских. Друштво и савремени свет не могу постојати без граница, јер све што познајемо дели се и бива дељено изнова, а граница је заправо тај *међупростор* између две целине које бивају раздвојене. Граница је у *сталном покрету*, како услед природних фактора (ерозије тла, вулканских ерупција, померања река итд.), тако и услед територијалних сукоба. Граница је *процес циркулације*, будући да „оно што је подељено мора поново да циркулише, буде брањено, одржавано, чак и проширено, али истовремено протерано и отгурнуто“. *Редуковањем на простор* се не може објаснити граница као појам. Није граница та која дели простор неког друштва, већ су друштвене поделе те које доводе до појаве граница. И на крају, *историју* је нужно узети у обзир како би се граница разумела. Она није повезана са појавом нација и држава у модерно доба, нити изградњом зидова током старог века, већ је она пре узрочник свих тих процеса, друштвених формација кроз историју (Nail 2016, 1-17). С друге стране, Брижит Пикар сматра да управо границе, уз изградњу зидова и сегрегацију, деле психички и симболички не само две заједнице, већ и две идеологије, два начина живота, за шта је репрезентативан пример систем зидова који раздваја палестински од израелског дела (Piquard 2009, 65-66).

Питање граница и граничних линија веома је важно у савременом свету. Људи се између себе непрекидно деле, означавајући линијама где почиње једна група (Ми), а почиње друга (Они). Те граничне линије означавају идентитет групе, „важну ствар за чланове тих система“ (Donnan and Wilson 1999, 22-23). На тај начин одређена група настоји да „сачува“ свој осећај припадности и одреди се у односу на друге групе. Границе се могу пронаћи у готово свакој култури или на сваком нивоу друштва. Антрополошка дисциплина је у прошлости границе истраживала искључиво да би омеђила оно што проучава, а не као један од чинилаца динамике одређене заједнице. Док су еволуционисти из британске социјално-антрополошке традиције настојали да свет састављен од мноштва култура посматрају

¹⁵ Један мањи део овог потпоглавља јесте у целини преузета и прилагођена верзија прегледног рада, објављеног у *Гласнику Етнографског музеја у Београду* (Дражета 2018б).

издељено и као таквог га изучавају, дифузионисти су пратили одређене културне елементе, преношене из „једног културног простора у други“. Шездесетих година прошлог века, ствари почињу да се мењају. Бивше колоније широм света почињу да стичу независност, а њихови становници, до тада „културни изолати“ у очима антрополога, нашли су се у великим светским градовима, далеко од свог завичаја. У научном дискурсу „границе између ових људи су тако послате предмет проучавања“. Може се рећи да се интересовање за овај појам граница/а кретало од тога шта он означава и ограничава, до тога да се посматра сам тај феномен, као и интеракције између различитих људских група у односу на њега. Границе постоје на много нивоа, и „могу бити културне, друштвене, територијалне, политичке, сексуалне, расне или психолошке“. Оне се јављају у урбаним срединама и одвајају људе не само по званично установљеним јединицама, већ и другим критеријумима као што су раса, етницитет, језик, класа, религија и сексуална оријентација. Погранични крајеви постају неформална места сусрета људи са различитим годиштем, статусом, родним залеђем или животним искуством (Исто, 19-21; 35-36).

Иако су у територијалном, физичком, политичком и културном смислу границе биле предмет проучавања географије, данас и друге научне дисциплине проучавају овај појам, попут историје, политикологије, социологије и антропологије. Ово „разводњавање“ једног појма, догодило се најпре због дешавања у свету, где су у жижу интересовања поново дошле теме државе, нације, суверенитета, држављанства, миграција и покретачких сила и пракси глобализације. „Студије границе“ укрштају свој делокруг са „теоријом границе“, чији је фокус на личним и групним граничним подручјима. Такав спој опет бива проузрокован дешавањима у свету, и то најпре падом Гвоздене завесе тј. Берлинског зида 1989. године, растом нових и старих етнонационализама, проширењем Европске уније, стварањем нових трговинских блокова супротстављеним САД-у и ЕУ, те настанком нових светских сила, међусобно решених да се боре за превласт у скоро сваком кутку света. У антропологији није непознаница то да одређена културна група своју моћ црпи контролом над симболима и њиховом домету, па су тако концепти и проучавања ове дисциплине допринели и студијама границе. Државне границе, као и оне између „идентитета и културе, које нације и државе чине двема различитим ентитетима“, уз политику као лиминалну зону, постају предмет проучавања поддисциплине антропологије граница. Ово истраживање према теми коју обрађује припада управо том пољу. Процесни карактер културе условио је промену

парадигме у самој дисциплини, јер се култура није више посматрала као заокружена целина него интерактивни механизам који покреће људе. Остатак друштвених научника је из антропологије црпео тако сва ова сазнања, почевши да схвата како је проучавање граница заправо истраживање свакодневног живота и државе, тј. њених домета у вези са спровођењем економске и безбедносне политике у граничним подручјима. Слика једног друштва, створена од стране државних челника, медија или академских грађана, не може бити стварнија од искуства људи, повезаних различитим везама преко те граничне линије. Пропустљивост и сталност линија поделе контролишу управо заједнице људи које живе у том лиминалном подручју, стварајући и контролишући сопствена друштвена, политичка, економска и културна поља (Donnan and Wilson 1999, 1-6).

За антропологију граница у великој мери су заслужни налази норвешког антрополога Фредерика Барта, повезани са изградњом етничког идентитета. Да би једна група могла да буде оно што жели, она настоји конструисати сопствене границе у односу на другу групу. Границе су тако схваћене као нешто што је релационо, дакле, то је појава зависна од конкретног случаја интеракције две заједнице. Та идентификацијска одвајања, могу бити пропраћена и „структуралним, организационим и понекад територијалним раздвајањима“ (Исто, 6-7). Оно што Фредерик Барт такође наводи јесте да „етничке границе усмеравају друштвени живот – оне повлаче са собом учесталу и прилично сложену организацију понашања и друштвених односа“. Оцена и суд о другој групи тако могу да се доносе када се нађу две особе из исте етничке групе. Уколико постоје културне разлике, постоје и етничке групе. Њихови међусобни контакти не подразумевају само идентификацијске процесе, „већ и структурисање интеракције која омогућава постојаност културних разлика“ (Barth 1969, 15-16). Истраживања других аутора у регионима као што је Јужни Тирол, чија су етнички немачка насеља припојена Италији након Првог светског рата, показала су да становништво није прихватало италијанске власти, настављајући да гаји социо-економске и политичке прекограничне везе са својом групом. Граница између САД-а и Мексика је такође проучавана, нарочито у контексту економске асиметрије између те две државе и сталних и повремених економских миграција мексичког становништва ка Америци. За антропологију граница овај предео представљао је увек „полигон“ за учење основа потребних за даља проучавања различитих пограничних крајева у свету, нарочито схватање да се граница као појава мора разумети „одоздо“. То значи да се праксе и наративи људи

који имају контакт са линијама разграничења истражују како би разумело превазилажење, конструисање и перцепција границе (Donnan and Wilson 1999, 7-8).

Када је у питању повезивање границе са физичким простором у коме оне обитавају, постоје примери грађевина као што су мостови, који спајају људе, робу и идеје. Њихова конструкција утиче да људи различитих профила користе истоветан пут од једне до друге тачке у градовима, чиме они заправо бивају упућени једни на друге. Такви су примери Њујорка, Будимпеште и Париза. Међутим, мостови такође могу и да представљају границе, постајући тако симболи подела (Salamak and Fross 2016, 207–212). Упечатљиви примери јесу Мостар и Косовска Митровица (Павловић 2016, 24-25), чији мостови деле њихове грађане не само физички већ и симболички. Стари мост, који је означавао стари поредак у Мостару, срушен је у току сукоба 1993. године. Иако га је обновила међународна заједница, није постао место поновног сусрета. Бошњачка заједница сматра да је мост веза са остатком њихове заједнице на другој страни реке, не са хрватском уопште, везујући свој наратив за страдање у рату. С друге стране, хрватска заједница на мост гледа као на отоманску заоставштину, форсирајући наратив о непреласку моста као начину опирања тренутној ситуацији. За обе заједнице мост представља одређени симбол (Björkdahl and Mannergren Selimović 2015, 7–9) као део јавног градског простора. Драган Николић управо говори о томе како места предвиђена за „помирење“ различитих група постају политизована и спорна, као што су то нпр. мостови у Мостару и Вишеграду. Преплитање значаја споменика културног наслеђа и колективних сећања људи мора се узети у обзир ако неко жели да разуме употребу одређеног простора кроз праксе људи (Nikolic 2008, 94–103).

Мост није једини јавни простор око кога се воде полемике у Мостару. Након што је потписан Вашингтонски споразум 1994. године, којим је окончан сукоб и образована федерација између Бошњака и Хрвата, две стране договориле су се да владавина над Мостаром буде поверена представнику Европске уније на две године. Међутим, хрватска страна сматра да полаже право на целокупни урбани простор јер је Мостар током рата био престоница Хрватске републике Херцег-Босне.¹⁶ Тако је изградња великог крста на брду Хум изнад Мостара, као и обнова звоника фрањевачке цркве, високог 107 метара, симболички показала како хрватска заједница присваја јавни простор (Narang Suri 2009,

¹⁶ Више о проглашењу и државном устројству ове творевине писано је у посебном чланку (Пишић 2008, 98).

236). Бошњаци такође посматрају Мостар као свој град у потпуности, са истицањем његовог историјског значаја још од времена Османског царства. Посебно се залажу да Стари град буде међународно признат и препознат као део њиховог наслеђа у оквиру светске културне баштине. Реакције Бошњака на то што је руководилац Одељења за урбано планирање Града Мостара био Хрват, биле су у виду предлога да се оснује нови урбани институт, на чијем ће челу бити неко ко је Бошњак. Тако је било и са пројектом обнове хотела „Ружа“ када су се две стране сукобиле око тога како треба спровести у дело одређена идејна решења (Narang Suri 2009, 236; 241; 265). Проблем око двојне административне и симболичке номенклатуре у Мостару јесте одлика граничних градова (енг. *frontier cities*), где се супротстављају две визије јавног простора, те града уопште (Radović 2013, 168–178).

Ђулија Карабели је истраживала деловање Абарта, подружнице Омладинског културног центра Абрашевић, која је 2009. године покренула пројекат (*Re*)collecting Mostar. Циљ пројекта био је да се види како и на који начин се јавни простори користе у Мостару у контексту места сећања, а потом осмисли како поделе могу да се превазиђу уз одржавање изложби, радионица и уметничких изведби у „граничним“ подручјима. Наиме, путем интервјуа са становницима сазнало се да су се некада људи окупљали заједнички много више него данас на трговима, мостовима и сл. Поред тога, уметничке изведбе су указивале на то да етничке поделе нису само симболичке и физичке, већ институционалне и бирократске. Врхунац пројекта био је одржавање Фестивала уметности, манифестације која је окупила госте из Берлина, Бејрута и Косовске Митровице на серијама предавања, изложби и других интерактивних радионица (Carabelli 2013, 54–62; Carabelli 2016, 116–126). Поред овог пројекта, организација ADA (*Architecture-Dialogue-Art*) осмислила је радионице као што су *Mostar LAB* и *My City Youth City* те слична окупљања, где су млади требали да изложе идеје о преуређењу јавног простора. Циљ је био видети у каквом граду људи желе да живе и да се направе могући напори у правцу спајања двеју страна.¹⁷

Када је у питању Сарајево, пример јавне грађевине као што је мост у контексту етничких подела између различитих групација није присутан. Међутим, постоји један мост који је испуњен значењима због догађаја који су се на њему десили, а у рату је представљао границу између два дела града, под контролом две различите војске. Мост Суаде и Олге,

¹⁷ Више о самом пројекту може се наћи на веб-страници ове организације. Види у: <http://www.cadamostar.com/bs/cada-radionica-projekta-my-city-youth-city> (приступ: јануар 2019. године).

назван по првим жртвама рата убијеним на њему априла 1992. године, данас представља место „непрестаног спорења у вези са тумачењем рата и поновним промишљањем послератног града“. На овом мосту, који се тада звао мост Врбања, убијене су Суада Дилберовић и Олга Сучић, током демонстрација испред Парламента БиХ у вези са војним претњама у околини града. Током преласка преко моста убијене су две девојке, поставши симбол отпора према ратним сукобима мирним путем. Након годину дана, на овом мосту убијени су момак и девојка (Србин и Бошњакиња), а медијске слике забележене у тренутку после испаљених хитаца обишле су свет. Били су то Бошко Бркић и Адмира Исмић, пар који је желео да напусти Сарајево. Тако је ово место постало значајно не само за Сарајлије већ и цео свет, као јавни простор колективног сећања и чвориште расплетања „прича о опсади Сарајева“. Поменути концепт *простора појављивања* Хане Арент може у том смислу да послужи као оквир помоћу кога се анализира садашња ситуација јавних градских простора, који за становнике представљају места сећања на пређашње стање мира, ратне сукобе, као и тренутне поделе (Björkdahl and Mannergren Selimovic 2015, 9–11).

Више од половине јавних простора у Сарајеву (улица и тргова) изграђено је за време османске управе, док је нешто више од 30% изграђено током социјалистичке Југославије (Bejtić 1973, 57–58). Симболика суживота различитих етничких и верских заједница наглашена је током одржавања Зимских олимпијских игара 1984. године,¹⁸ мада су обнове позоришта, музеја и олимпијског комплекса текле спорије од изградње споменика и меморијалних центара жртвама рата, па је у том смислу обнова под патронатом страног фактора још једном желела да јавни простор учини видљивим у контексту ратних дешавања (Lamphere-Englund 2015, 7). Обликовање јавних простора након рата у Сарајеву заправо није имало само за циљ физичку већ и симболичку обнову, кроз непрекидно подсећање на жртве и дане разарања (De Wolf *et al.* 2013, 32–41). С друге стране, уколико се упореди постојећа реконструкција Вуковара после рата 1991. са случајем Сарајева, уочава се да је у Вуковару обновљено старо градско језгро и други делови града онако како су изгледали пре рата, уз заједничко деловање српских и хрватских стручњака (Марић 1994, 71–77).

¹⁸ О обележавању Зимске олимпијаде и њеном значају у контексту симболике интеграције етнички мешовите државе БиХ писано је на другом месту (Moll 2014). Олимпијски идентитет у овом граду остао је снажно обележје јавног простора, што се могло приметити кроз чињеницу да су Сарајево и Источно Сарајево заједно организовали Зимску олимпијаду младих (*EYOF, European Youth Olympic Festival*) током фебруара 2019. године. Види у: <https://eyof2019.net/ba/stranica.php?idstranica=48> (приступ: јун 2019. године).

Реакције на уређење јавног простора биле су бурне у Сарајеву када је 2014. године откривен споменик Гаврилу Принципу у истоименом парку у Источном Сарајеву. Наиме, док је српска заједница желела да истакне борбу за слободу као основни мотив ове личности током прославе стогодишњице Великог рата, бошњачка заједница непрекидно је истицала улогу жртве убијеног аустроугарског престолонаследника Франца Фердинанда и његове супруге Софије. Чак је покренута иницијатива да се обнови споменик на мосту где је брачни пар убијен, који је подигнут 1916. године, а затим уклоњен после три године.¹⁹ У Сарајеву је присутно још једно обликовање јавног простора које туристима и другим посетиоцима указује на то да је урбанитет опхрван сећањем на пређашњи рат. Тзв. „сарајевске руже“ представљају површине настале ударом граната. Пошто обликом подсећају на цвеће, сарајевски новинари прозвали су их „кржаве руже“ и „камене руже“ за време рата. Данас су ове површине испуњене црвеном смолом у функцији „обележивача колективног сећања“. Поред тога, на местима где су се догодила убиства цивила постављене су плоче на фасадама зграда које казују ко је, када и како убијен током рата. За разлику од ружа, ове плоче конкретно указују на своју функцију. Детаљним мапирањем и анализом ових места бавила се Мирјана Ристић, закључивши да су „руже“ отворене за различита тумачења публике, док плоче јасно подсећају на ратне трауме (Ristic 2013, 111–122). Идеолошка и симболичка борба око простора одлика је граничних градова, што је случај са називима улица у Сарајеву и Источном Сарајеву (Radović 2013, 178–184). (Пре)обликовањем јавног градског простора у Сарајеву, Тргом ослобођења-Алије Изетбеговића и споменика „Мултикултурни човијек“ на њему, бавила се Емили Гунцбургер Макаш (Gunzburger Makas 2012, 2–6).

Стеф Јансен у посебном чланку износи проблематику граница и њихове материјализације у простору на примеру поделе Сарајева. Како, када, ко и са којим циљем ствара границе које ће касније обликовати свакодневни живот људи на неком подручју, јесте антрополошко питање, сматра аутор. Теренски рад и разговори са људима могу да дају одговор на то како граничност утиче на људске животе. Однос људи према институцијама и јавним услугама (градском превозу), одлика је друштва које „чезне за нормалним животом“. Зато је корисно видети како дуготрајан боравак на терену може изнедрити неке

¹⁹ Види у: <http://www.novosti.rs/вести/насловна/репортаже.409.html:496398-Princip-podelio-Sarajevo>. Види још: <https://handzar.jimdo.com/2015/11/20/spomenik-nadvojvodi-franji-ferdinandu-i-njegovoj-suprugji-sophie-u-sarajevu/> (приступ: јануар 2019. године).

нове теме, очито недоступне некоме ко се определи за краткотрајно проучавање (Jansen 2013, 23-36). Очито је да у овом раду повезујемо појам граница са појмом подељених градова. Скот Боленс сматра да је свим подељеним градовима заједничко „значајно присуство граница – стварних и замишљених“. У спорним урбаним целинама, различите групе надмећу се у контексту превладавања на одређеној територији. То надметање „ствара потребу за политички конструисаним граничним линијама и границама, које раздвајају етничке групе“. Границе парадоксално људе поново спајају, иако их формално раздвајају. Нешто што је политички омеђено сада постаје место изазова, управо због оног такмичарског духа због кога су линије у једном тренутку првобитно и биле нацртане. Ничије земље, тампон зоне, мировне линије, деле спорне градове и чине се постојаним, али с друге стране, оне убрзо постају симболи, места са важним улогама и значењима у контексту будућих потенцијалних спајања раздвојених делова (Bollens 2001, 180; 187).

5. Подељени градови²⁰

Случај подељених градова у свету није скоријег датума. Постојање засебних етничких крајева или професионалних удружења (еснафа) у различитим градовима било је присутно током историје, док је контрола над кључним ресурсима била уско повезана са контролом одређене територије. У таквим градовима, људи се и даље могу слободно кретати дуж целе урбане територије, али јачањем контроле над ресурсима и другим кључним местима долази до појаве подељеног града. У таквим срединама присутна је званична административна и територијална подела и немогућност појединих група да се кроз све делове града крећу безбедно (Heffernan 2009, 7-10). Скот Боленс сматра да „град говори много више о души једног друштва“, а као такав налази се на размеђи култура – традиционалног и модерног друштва, индивидуалне и колективне економије, демократских и ауторитативних режима, као и управе старих колонијалних власти и домородачких народа. Он сматра да је за све подељене градове, иако различите, заједничка црта то што

²⁰ Један део овог потпоглавља представља у целости преузету и прилагођену верзију прегледног рада, објављеног у *Гласнику Етнографског музеја у Београду* (Дражета 2018б). Други део потпоглавља је такође у целости преузета и прилагођена верзија чланка, објављеног у часопису *Антропологија* (Дражета 2019б).

њихови становници морају да излазе на крај са умереним или отвореним сукобима у свом свакодневном животу (Bollens 2001, 169-170). Подељене градове често „прате“ појмови као што су *територијалност*, *граница* и *простор*, показујући „степен“ те поделе.

Пример физички упадљиво подељеног града јесте Белфаст у Северној Ирској. Почев од шездесетих година прошлог века, када почињу да се повећавају тензије између протестаната (присталица Уједињеног Краљевства) и католика (присталица Републике Ирске), град је био поприште крвавих сукоба у којима је више од 3000 људи изгубило живот. Споразум Великог петка из 1998. године (енг. *Good Friday Agreement*), био је окидач за убрзану (до тада такође присутну) градњу стотине тзв. „мировних линија“ (енг. *peace lines*), између републиканаца (католика) и униониста (протестаната). Сlike града који садржи велики број зидова урезала се толико у свест становника, да резултати једне анкете спроведене од стране Универзитета Алстера, говоре да „већина људи у Северној Ирској не може предвидети време када неће бити мировних линија“. Ту „одмбрамбену архитектуру“ лакше је увести него укинути, мада се у новије време јавља све више појединачних иницијатива за заједничким просторима. Пример за то јесте парк у коме припадници обе заједнице уређују зелене површине, као и оцртавање одбрамбених зидова.²¹

Што се тиче осталих градова у свету, подела у Никозији такође јесте упадљива, будући да је након турске инвазије из 1974. године град подељен на турски и грчки део. Од тада до данас, трупе Уједињених нација налазе се са обе стране тзв. тампон зоне (енг. *buffer zone*). Северни део града је главни град самопроглашене и међународно непризнате Турске Републике Северни Кипар, почев од 1983. године. Јужни део града је исто главни град међународно признате Кипарске Републике. Без посебне дозволе, турско становништво из северног односно грчко становништво из јужног дела града не може да пређе линију разграничења. Људи чак долазе из једног дела Кипра у други тако што иду авио превозом преко Турске и Грчке. Одвојени политички и друштвени развој два дела града условио је јачање групног идентитета код оба народа, што многи сматрају погодним решењем етничког сукоба старог преко пет деценија. Када се буду спознале заједничке урбане потребе, доћи ће и до сарадње између два дела града (Bollens 2001, 183-186).

²¹ Види у: <https://www.theguardian.com/cities/2015/sep/29/belfast-berlin-wall-moment-permanent-peace-walls>; <http://www.newmetropolitan.hss.ed.ac.uk/2014/11/03/divided-cities-space-and-territory-belfast-skopje-and-mitrovica/>. (Пристап: јул 2019. године).

У Јерусалиму, који је у периоду од 1947-1967. године био под контролом израелских војника с једне односно јорданских с друге стране, данас преовлађује јеврејско становништво (70%). Источни део града, претежно муслимански, скоро је потпуно функционално и психолошки одвојен од остатка урбаног подручја. Градску власт чине углавном Јевреји, док Арапи одбијају да суделују на општинским изборима јер их сматрају нелегитимним. Унапред осмишљеним урбаним планирањем, држава Израел је успела да сагради стамбена насеља у којима данас живи 160 000 Јевреја. С друге стране, палестински живаљ није имао прилику да зида своје домове и проширује територију на којој обитава, због низа регулатива везаних за „зонирање зелених површина“, изградњу путева и друге инфраструктурне пројекте. Данас се живот у таквом граду описује као „заједнички одвојен“. Постоје засебне пословне четврти, системи јавног превоза, образовни систем и здравство. Оно што држава на макро нивоу настоји да спроведе као зацртани циљ, у смислу заокруживања националне територије, дешава се на микро нивоу у градском миљеу, јер ту званични систем може да покаже своје преимућство (Исто, 178-193).

Јоханесбург је конципиран тако да зидови и друге барикаде одвајају „беле“ (30% становништва) од „црних“ (70% становништва) делова града, па је тако град вишеструко исцепкан дуж целе своје територије. Ова ситуација почиње да бива све израженија почев од 1994, након првих демоктарских избора. Домови појединих белачких породица бивају ограђени високим зидовима, бодљикавим жицама, уз видео-надзор. Пре поменутих избора, владала је политика апартхејда, тј. раздвајања холандског и англосаксонског од домицилног банту становништва. Укидањем таквих одредби, прва група становника сматра да њихов град постаје *споран* (енг. *contested*), а да раније то није био случај, јер је свако имао прилику да одвојено буде оно што јесте. Тако се и развијао Совето, скупина од двадесет девет насеља која припадају граду, шеснест километара југозападно од центра Јоханесбурга, у коме преовлађује црначко становништво, процењено између 800 000 и 3 000 000 људи. Тачна цифра варира у овом опсегу јер за време апартхејда није спровођен одговарајући попис људи, због тога што су власти сматрале да афричко становништво „привремено“ бива насељено у урбаним подручјима Јужноафричке републике (Исто, 174-178).

У прошлом веку, Берлин је био „најпопуларнији“ подељени град у свету. Његова највећа симболика био је Берлински зид, који и данас заокупља медијску и туристичку пажњу. Ипак, Берлин никада није био подељен услед грађанског рата већ због међународног

фактора, након што је Немачка поражена у Другом светском рату, а његово етничко питање није се ни постављало јер су оба његова дела била немачка. Ипак, Џон Борнеман је у истраживању припадности код становника Западног и Источног Берлина, показао како идеје сродства, државе и нације бивају конструисане процесима сличним одразу у огледалу и погрешном препознавању. Оба система дефинисала су шта је то *германство* у односу на другу страну, те су у складу са тим и становници у својим свакодневним животима имали изграђене представе помоћу опозиција, што је резултовало постојањем два народа и две нације (Borneman 1992). За подељене градове у свету данас не може се рећи коме припадају. Да ли је Белфаст ирски или британски, Никозија грчка или турска, Јерусалим израелски или палестински, Мостар хрватски или бошњачки? За Сарајево тај статус чини се решеним јер постоји административна подела, мада постоје тежње бошњачке унификације у смислу поновне интеграције предратног сарајевског градског подручја (D'Alessio 2013, 451-480).

Случај Мостара занимљив је и данас у свету када се помињу подељени градови. Овај град целовит је „на папиру“, али постоје извесне психолошке, економске и управљачке поделе, што га чини *спорним* (енг. *contested*) градом. (Bollens 2007, 167-179). Мостар директно трпи последице социо-политичких збивања на тлу Босне и Херцеговине, будући да је остао једини град без иједне апсолутне етничке већине. Интеграција на нивоу градске управе и администрације из 2004. године, није имала већег одјека у друштвеном и културном животу Хрвата и Бошњака. Свака групација зна где се током рата налазила видљива линија поделе, данас невидљива али присутна. Међутим, посреди је и појава мостарског градског идентитета, као локалног начина поистовећивања свих становника са градом у коме живе, без обзира на то ком регијском и етничком корпусу припадају (D'Alessio 2013, 451-480). Уз то је и српска заједница постала интегративни фактор града у политичком и друштвеном смислу, јер њени припадници живе, раде и проводе време на читавом градском подручју. Након потписивања Вашингтонског споразума 1994. године, Мостар је стављен под међународни протекторат али су у пракси постојала два града, западни Мостар и источни Мостар. Институционална раздвојеност трајала је све до 2004. године, када је основана јединствена градска управа (Gunzburger Макаш 2007, 355-409). Тако је бивша предратна Општина Мостар постала Град Мостар. У оквиру те целине, налази се насеље Мостар (предратни град),²² док су делови делови мостарске општине у Републици

²² <http://www.statistika.ba/>. (приступ: јун 2019. године).

Српској образовали Општину Источни Мостар (Raos 2010, 9), касније преименовану у Источни Мостар. Ова јединица локална самоуправе броји 257 становника и састоји се од три села, Зијемља, Кокорина и Камена, а у првом се налази седиште општине.²³

Раздвојеност је присутна кроз постојање две аутобуске станице, два универзитета, две мобилне мреже, два фудбалска тима итд. Арна Мачкић наводи да је томе претходило урбицид током рата. Уништавање не само стамбених зграда већ и библиотека, музеја, школа, тргова, верских грађевина или антифашистичких споменика (домен симболичке архитектуре), доводи до „уништавања културног идентитета града“. Стари Мост, обележје отоманске архитектуре и најпознатији симбол Мостара, подигнут 1566, уништен је у хрватско-муслиманском сукобу 1993. године. Његова обнова 2004. није обновила свест грађана о заједничком градском идентитету, будући да је идентификацију становника са архитектуром града тешко обновити у времену када је главно поистовећивање са етницитетом и религијом.²⁴ На то указују и радови Азре Хромацић, настали на основу истраживања у Мостарској гимназији. Иако су одељења званично подељена на хрватска и бошњачка, ђаци исказују потребу за *мијешањем*, када у школским тоалетима заједно проводе време (Hromadžić 2011, 268-286). И професори који обично у зборници седе одвоено без веће међусобне интеракције, били су уједињени приликом штрајка, без обзира на своје разлике, побунивши се као „незадовољни грађани“ (Hromadžić 2015, 1-17).

Рат који се водио на простору Босне и Херцеговине у периоду од 1992. до 1995. године, окончан је потписивањем Дејтонског споразума. Овим документом потврђена су претходно установљена два ентитета, Федерација Босне и Херцеговине са 51%, те Република Српска са 49% од укупне територије БиХ. Централна власт представља тело са минималном надлежношћу стварног одлучивања у држави, будући да ентитети путем правно предвиђених механизма могу опструисати заједничке одлуке (Hejden 2003, 146-148 према: Дражета и Гуја 2018, 901). Федерација Босне и Херцеговине подељена је на десет федералних јединица, кантона, док је Република Српска подељена на општине и устројена по унитарном принципу. Оваква структура указује да БиХ није ни федерација а ни

²³ Види у: <https://www.klix.ba/vijesti/bih/u-zagrljaju-planine-velez-jedna-je-od-najmanjih-opcina-u-bih/170615004>; <https://lupiga.com/vijesti/reportaza-lupiga-u-srpskom-mostaru-jednoj-od-najsiromasnijih-opcina-na-balkanu>. (приступ: јун 2019. године).

²⁴ Види у: <https://www.failedarchitecture.com/mortal-cities-the-irreversible-disappearance-of-mostar/>. (Приступ: јун 2019. године).

конфедерација, већ државна заједница, јер ентитети у њој имају велика овлашћења. Поред ентитета и кантона, постоји и један дистрикт на подручју Брчког и његове околине, као и четири града (Сарајево, Источно Сарајево, Мостар и Бања Лука). Ентитетска и кантонална власт су најразвијеније, док су државне и локалне власти слабо развијене. Ту настају проблеми који показују замршеност политичке структуре и неравномерну дистрибуцију моћи, а примери тога су Град Сарајево и Град Мостар (Sahadžić 2009, 18-26 према: Дражета и Гуја 2018, 901-902). Управо се ту јавља проблем идентитета градова, произашао из њихових нерешених правних и других статуса, у савременом босанско-херцеговачком друштву. Једна од одлика тог система јесте политички плурализам заснован на етничком принципу, те стално уситњавање бирачког тела, што се даље одражава на локални ниво власти (Karidžić 2016, 127-134 према: Дражета и Гуја 2018, 902).

Мостар и Сарајево су као градови били и бојишта у току ратних сукоба у периоду од 1992. до 1995. године, након чега су обе урбане целине подељене на два дела, док је Мостар од 2004. јединствен град. Од 527 000 становника из 1991. године, око 49% Муслимана, 30% Срба и 7% Хрвата живело је у Сарајеву (Bollens 2007, 87; 175-180; Sell 1999, 181). Након рата, први попис спроведен је 2013, а резултати показују да је од 300 000 становника, преко 80% Бошњака присутно у четири градске општине (Стари Град, Центар, Ново Сарајево и Нови Град) и по мање од 10% Срба и Хрвата. Ситуација се додатно усложњава када се има у виду да су општине Илица, Вогошћа, Хацићи и Илијаш постале након рата део Кантона Сарајево, те да је преко 30% територије бившег сарајевског градског подручја постало део Источног Сарајева, односно РС (општине Пале и Трново, уз делове општина Ново Сарајево, Илица и Стари Град). На том подручју већину становништва од преко 90% чине Срби у шест општина (Источни Стари Град, Источно Ново Сарајево, Источна Илица, Пале, Соколац и Трново), од којих прве две чине део урбане целине бившег предратног Сарајева (преко 25 000 становника), док су остале део ширег градског подручја (преко 35 000 људи).²⁵ Наведени демографски моменат мења слику предратног мултиетничког Сарајева. Док велики број Бошњака из источне Босне почиње да насељава сам град и околину, Срби на свега неколико километара од центра града почињу да зидају нову урбану целину, коју данас познајемо под називом Источно Сарајево. Неколико стамбених блокова насеља

²⁵ Види у: <http://www.gradistocnosarajevo.net/gradska-vlast/gradske-opstine/>; <http://sarajevo.ba/o-sarajevu/?lang=sr>; <http://www.statistika.ba/>. (приступ: јул 2019. године).

Добриња почињу да буду језгро из кога се даље почео развијати нови град. Међуентитетска линија разграничења (енг. *The Inter-Entity Boundary Line, IEBL*) дели урбани простор неприметно, за онога ко први пут долази у Сарајево. Постоје табле поред пута које говоре одакле почиње други ентитет, али нема контролних пунктова, рампи или других творевина. Дејтонски споразум, заснован у великој мери на етничком принципу, примењен је доследно у пракси на сарајевском примеру (Bollens 2007, 87; 102-125).

Град Источно Сарајево настао је под именом Српско Сарајево 13. марта 1993. године.²⁶ Пре тога, ова целина већински је била у склопу Града Сарајева, сачињена од општина Стари Град, Центар, Ново Сарајево, Нови Град, Илица, Вогошћа, Пале, Хацићи, Илијаш и Трново. У рату су се ове општине претежно налазиле на територији Републике Српске, да би након потписивања Дејтонског мировног споразума 1995, већина урбаних делова Града Сарајева припала Федерацији Босне и Херцеговине, а од укупне површине града, укључујући и руралне делове, овом ентитету припало је 56,2% и 98,5% становништва. Републици Српској припало је 43,8% територије и 1,5% становништва.²⁷ Постоје и два податка из литературе, да је након рата 61% територије Града Сарајева припало ФБиХ, док РС добија 39%, предграђа и мањи урбани део, контролисане од стране Војске Републике Српске током војних сукоба (Teftedariја 2007, 27), односно око 64% добија ФБиХ, а 35% добија РС (Bollens 2007, 87).

Српско Сарајево било је територијално-административна и политичка јединица која је током рата представљала пандан Сарајеву, као главном граду тадашње Републике Босне и Херцеговине.²⁸ У том смислу, површина овог града, била је везана за територије које је ВРС имала под својом контролом, конституисаног уз присуство локалних челника општина Илијаш, Хацићи, Илица, Вогошћа, Рајловац, Пале, Центар, Стари Град и Ново Сарајево.²⁹ У њему је живело пре рата 272 000 људи, од чега 46% Муслимана и 31% Срба, да би пред крај рата на том простору већину чинио српски живаљ, нешто преко 100 000 људи (Sell 1999, 182). Пре него што су већински делови Српског Сарајева на преговорима у Дејтону

²⁶ *Град Источно Сарајево. Стратегија комуникације с јавношћу*. Град Источно Сарајево, Република Српска, Босна и Херцеговина, 2016. година: 1. Доступно на: <http://www.opstinasokolac.net/dokumenti/strategije/strategijakomunikacije-istocnosarajevo.pdf>. (приступ: јун 2019. године).

²⁷ Види у: <https://trebevic.net/istocno-sarajevo/istocno-sarajevo-od-ledine-do-grada/>. (приступ: јун 2019. године).

²⁸ Пре назива Српско Сарајево, био је у употреби назив *Град Сарајево Републике Српске*. Види у: <http://gradistocnosarajevo.net/o-gradu/osnovne-informacije/>. (приступ: јун 2019. године).

²⁹ Види у: <https://katera.news/kako-je-nastalo-istocno-sarajevo-i-dio/>. (приступ: јун 2019. године).

„препуштени“ бошњачкој страни,³⁰ 98% становништва са бирачким правом (85 000 људи) се изјаснило на референдуму, организованом од стране руководства Републике Српске од 12. децембра 1995, да не жели постати део муслиманско-хрватске федерације. То се, међутим, није догодило, те је врло брзо у наредном периоду већина српског живља кренула у правцу источне Босне, Семберије и Србије, а неки се задржавали одмах иза линије разграничења, почевши да зидају своје нове домове.³¹ Са поменутих 100 000 Срба из Српског Сарајева иселило се и око 40 000 њихових сународника, који су живели у Сарајеву током рата. Задржавање Срба у Сарајеву након потписивања споразума у Дејтону заправо и није било у складу са начелима тог документа (Sell 1999, 182; 196).

Српско Сарајево преименовано је 2006. године у *Источно Сарајево*, одлуком Уставног суда БиХ, по којој је префикс „српско“ проглашен дискриминаторним према Бошњацима, Хрватима и осталим грађанима који нису српске националности.³² На том подручју, према последњем попису из 2013. године, већину становништва од преко 90% чине Срби у шест општина – Источно Ново Сарајево, Источна Илиџа, Источни Стари Град, Пале, Соколац и Трново. Док прве две наведене општине чине донекле део урбане целине бившег предратног Сарајева (преко 25 000 становника), остале четири општине налазе се ван тог оквира (преко 35 000 људи).³³ Дакле, према званичном попису из 2013. године, Источно Сарајево броји мало више 61 500 људи. Међутим, поједини подаци говоре о већим цифрама. Тако се, рецимо, исте године када су објављене пописне статистике, помиње да у Источном Сарајеву живи око 75 000 људи, за разлику од 1991. године, када је на том простору било 47 644 становника. Највећи пораст становништва доживеле су општине Пале, Источно Ново Сарајево, Источна Илиџа и Источни Стари Град, док је општина Соколац доживела незнатан раст. Једино је у општини Трново присутан пад броја становника. Ове промене узроковане су ратним и послератним миграцијама.³⁴ Бројка на

³⁰ Иако се током мировних преговора говорило о томе да ће Сарајево постати засебан дистрикт, који ће имати једнака права за сва три конститутивна народа (Бошњаке, Србе и Хрвате), то се није догодило. Тадашњи председник СРЈ Милошевић заузео је становниште по коме је дистрикт превише компликован модел, те да је Алија Изетбеговић, као тадашњи председник Председништва РБиХ, „заслужио“ да добије Сарајево јер је остао у њему све време рата (Sell 1999, 180-181).

³¹ Види у: <https://katera.news/kako-je-nastalo-istocno-sarajevo-iv-dio/>. (приступ: јун 2019. године).

³² Види у: <https://katera.news/kako-je-nastalo-istocno-sarajevo-i-dio/>. (Приступ: јун 2019. године).

³³ Види у: <http://www.gradistocnosarajevo.net/gradska-vlast/gradske-opstine/>; <http://sarajevo.ba/o-sarajevu/?lang=sr>; <http://www.statistika.ba/>. (приступ: јун 2019. године).

³⁴ Види у: *Predinvesticiona studija izgradnje poslovnih zona na području grada Istočno Sarajevo. Osnivanje i uspostava poslovnih zona u gradu Istočno Sarajevo za opštine: Pale, Sokolac, Istočno Novo Sarajevo, Istočn Ilidža i*

коју такође наилазимо по питању броја људи јесте 85 000, распоређених по општинама Источно Ново Сарајево (15 000), Источна Илица (16 000), Пале (30 000), Трново (4000), Источни Стари Град (2000) и Соколац (18 000) (Кошарац 2012, 81). Међу свим овим подацима, издваја се највећа цифра од око 100 000 људи који живе у овом граду, према неким незваничним проценама из 2005. године (Vollens 2007, 107). Може се приметити да опсег броја становника овог града иде на скали између шездесет и сто хиљада људи, што даље упућује на проблематику демографског истраживања овог простора.

На самом почетку рата 1992. године, престоница Републике Српске измештена је из Сарајева на Пале,³⁵ тадашње урбано језгро Српског Сарајева. За разлику од Бања Луке која је у том тренутку представљала „битан и сигуран град у западној Босни“, Пале су биле пандан Сарајеву и доказ војно-политичке присутности Срба у источној Босни, а њихова дотадашња „небитност“ их је учинила избором престонице Срба из Босне. Срби из Сарајева су се доселили на Пале, а локални Муслимани одселили у Сарајево, на почетку рата, а био им је и обезбеђен превоз до линије разграничења. Неки од њих су своја имања и викендице заменили са сарајевским Србима,³⁶ међу којима је било оних који су били повезани родбинским везама са паљанским домицилним становништвом.³⁷ Било је и Срба који су већ имали своје викендице у које су се уселили након збег из Сарајева.³⁸ Између 15 000 и 20 000 избеглица је такође остало у одређеном временском периоду на Палама, од чега је добар део остао ту да живи и после потписивања Дејтонског споразума крајем 1995. Тако је 2000. године било регистровано 9 700 људи из Сарајева настањених на Палама, а број је био вероватно већи за 30% (преко 12 500), због тога што се многи од њих нису ни пријавили. 1998. година је била преломна тачка у даљем развоју Пала и Српског Сарајева, када се

Trnovo. Republika Srpska, Grad Istočno Sarajevo, februar-septembar 2013. године: 23-24. Доступно на: <http://www.opstinaskokolac.net/dokumenti/studije/poslovnzone-gradistocnosarajevo.pdf>. (приступ: јун 2019. године).

³⁵ Према члану 9. највишег правног акта српског ентитета у БиХ, Сарајево је главни град Републике Српске. Види у: *Устав Републике Српске*. „Службени гласник Републике Српске“ бр. 21/92, 28/94, 8/96, 13/96, 15/96, 16/96, 21/96, 21/02, 30/02, 31/02, 69/02, 31/03, 98/03, 115/05, 117/05, 48/11: 4. Доступно на: http://www.narodnaskupstinars.net/sites/default/files/upload/dokumenti/ustav/cir/ustav_republike_srpske.pdf. (приступ: јун 2019. године).

³⁶ Једна бошњачка породица, са чијим сам члановима говорио у више наврата, није хтела да мења своју викендицу на обронцима Јахорине крај Пала. Чак је отац одмах након рата у току 1997. године отишао са комшијама да поправи кров и оспособи кућу за даљу употребу, наводећи да није имао никакав страх јер „све су то били добри људи окол, са њима се добро живјело вазда“.

³⁷ Кућа у којој сам живео током боравка на Палама, у једном тренутку имала је дванаесторо чланова своје родбине, на почетку рата. Саговорник из те куће наводи да је тада спавао на поду са својом супругом.

³⁸ Са тим сам члановима породице причао о томе, при чему је „повратак на своје“ био главна тема разговора.

већина институција „премешта“ у Бања Луку, што је производ доласка прореформских снага тадашњег премијера РС-а, Милорада Додика (Armakolas 2007, 80-81).

Источно Сарајево је данас град чија је територија углавном „рурално подручје са неколико урбаних зона и слабом индустријом“ (Drašković, Drešković i Mirić 2016, 161-167), односно „густа уситњена“ мрежа од 216 насеља (5 урбаних и 211 рураних), са различитим степеном урбанизације (Лукић Тановић и Маринковић 2018, 49-60). Тако је заправо подела између Сарајева и Источног Сарајева подела Сарајевско-романијске регије, што доводи до додатне замршености рурално-урбаних односа и њиховог јасног раздвајања (Mutabdžija 2016, 296-303). Приликом стварања међуентитетске линије разграничења, није вођено рачуна о предратним административним грацимама између насеља, те је тако 43 подељено. У тих 30% насеља живи мање од 50 становника, са даљом тенденцијом одласка људи, што је условљено највише стварањем политички мотивисане границе. Том приликом, на подручју Кантона Сарајево и Града Источно Сарајево створена је дезинтеграција структуре пејзажа и функционалне повезаности природних ресурса и производних капацитета (Lukić Tanović i Marinković 2017, 183-189). Урбана реконструкција у Источном Сарајеву након рата показује тенденцију изградње локалног идентитета једног новог града у повоју, заснованог на раскиду да прошлости и потиснутошћу у оквиру сопствене политичке јединице у односу на Бања Луку, новог урбаног центра РС-а (Bădescu 2015, 35-60).

Истраживање Елене Баси у Сарајеву и Источном Сарајеву у вези са просторним планирањем и понашањем становника у односу на поделу показује да становници у оба града не осећају да им граница „ремети“ свакодневни живот. Иако постоје две аутобуске станице, два универзитета, две градске владе, као и друге „двојности“ као резултат поделе, становници немају „психолошко бreme“ у вези са границом. Овде је реч о томе да перцепција једних не утиче на перцепцију других у вези са „борбом“ за градско подручје. Географски гледано, Сарајево представља једну урбану целину. Међутим, подела није заправо поделила већ удвостручила град. Док становници Источног Сарајева себе гледају као грађане који имају све што им треба (новоизграђени спортски центар, болницу, културне центре, ресторане, кафиће), становници федералног дела Сарајева говоре да живе у „правом граду“. За њих је Источно Сарајево село, предграђе, нешто што је изграђено на тај начин да би имало призвук града. И један и други град попримају снажну српску (цркве, српске заставе) односно бошњачку ноту (нове цамије, зелени називи улица). Иако је

физичка граница учинила да се „два Сарајева“ независно развијају, она данас не представља психолошко оптерећење код људи. Једноставно, ставови и понашања људи указују да не постоји један, већ два независна града (Bassi 2015, 101-111; Bassi 2014, 93-105). Сарајево и Источно Сарајево јесу два града у политичко-административном смислу, мада економске потребе „чине границу порозном“ (Bădescu 2015, 35-60).

Могући интегративни симбол „два Сарајева“ јесте перцепција и обележавање Зимских олимпијских игара одржаних 1984. године, будући да обе стране у свом урбаном простору и кроз културу сећања истичу тај аспект идентитета града (Moll 2014, 127-154). Стеф Јансен се у свом етнографском истраживању усредредио на чежњу обичних људи за „нормалним животом“, код становника сарајевске четврти Добриње. Ово насеље изграђено је управо за потребе зимске олимпијаде почетком осамдесетих година прошлог века, што се читава у наративима локалних становника у вези са актуелном поделом урбаног простора (неуређени систем) и жеље да се живи поново у уређеном друштвено-политичком систему, какав је постојао за време социјалистичке Југославије. Утицај институционалне структуре на поимање сопственог животног стандарда грађана истражен је путем ставова и понашања у градском превозу, функционисања једне основне и средње школе пре, за време и после грађанског рата, као и локалне месне заједнице (Jansen 2015).

Када су у питању подељени градови, методологија њиховог проучавања није јединствена јер увек појединачан случај диктира како ће се истраживање одвијати. Под појмом подељени градови мислим на урбане целине које су након одређених или услед тренутних сукоба подељене званично, формално-правно и административно (границама, зидовима, пунктовима итд.) или незванично у перцепцији њихових становника (просторно и симболички). Треба напоменути да сегрегација, као и мутлиетничност, постоји од како постоје и градови, али да је друштвено-просторна компонента издвајања једног дела становника, по било којој основи (растној, етничкој, верској, класној итд.), нешто што све више заокупља пажњу урбаних теоретичара. У том смислу се издвајају приступи оријентисани ка дизајну, неокласични приступи, Чикашка школа, бихејвиорални приступи, детерминистички приступи, менаџеристички приступи, неомарксистички приступи и Лосанђелеска школа (Caner and Bölen 2013, 153-160).

Простор није само физичка и материјална творевина, већ културна и друштвена. Људи и заједнице који га деле могу имати потпуно другачије размишљање о томе шта он

представља и значи. Одговор међународне заједнице на урбане кризе у подељеним градовима широм света није довео до значајних резултата (Piquard and Grinstead 2009, 13-14). Пошто су јавни простори места која у градовима попримају велику пажњу јер се над њима води симболичка борба (Low, Taplin and Scheld 2005, 1-18), у етнички подељеним градовима ова борба је још израженија. Тамо су поделе присутне како у физичком (зидови, реке), тако и симболичком (ставови, размишљања и понашања људи) смислу, где групе међусобно доживљавају себе као угрожене и подређене и удоносу на Друге. Ипак, тај простор се због етничких, религијских и других подела заправо раздваја и физички, па тако престаје да буде целовит (Silver 2010, 349-350).

Прилике у којима „две или више друштвених група (социоекономских, културних, етничких или др.) живе међусобно одвојено, у различитим деловима одређене територије“ назива се стамбена сегрегација (Massey and Denton 1988, 329-357 према: Раткај 2007, 77). Процес који је повезан са наведеним назива се центрификација, и „подразумева изградњу луксузних станова на местима где су раније живели сиромашни“ (Vujić i Petrović 2005, 59). У том смислу Роберт Рицевски уводи нови термиолошки спој *етничка центрификација*: „процес истискивања једне етничке групе другом“, што поткрепљује примером истраживања Тетова у Македонији, где је албанска заједница „истиснула“ македонску (Rydzewski 2015, 13). Слична ситуација је у одређеном броју босанско-херцеговачких градова, посебно након последњег рата. Етнички распоред у урбаним центрима није био строго одређен у смислу граница међу групама, док је после Дејтона то постао случај (Lamphere-Englund 2015, 2). Поменута стамбена сегрегација и етничка центрификација учиниле су да су данас већи градови савремене Босне и Херцеговине дубоко подељени не само физички, административно, него и симболички, просторно.

Коришћење јавних простора од стране различитих актера у различитим градовима мора се пратити на плану промене идеолошког, друштвеног и културног миљеа. Током распада бивше Југославије и после њега, нове политичке елите у новоствореним државама почеле су да осмишљавају како да премосте доба пре социјализма са вредностима новог друштва и тиме оправдају своје постојање и утемељење етничког идентитета. Традиција тако више није континуитет са претходним, већ бирање опсега елемената културе из периода пре социјализма који одговарају садашњим политичким циљевима (Naumović 2009, 87-178). Пракса грађења споменика и меморијалних центара у „обе Југославије“ пре

Другог светског рата и после њега била је државни пројекат. Сваки систем жели да утемељи сопствене вредности овладавањем над јавним простором, шаљући даље поруке ка ширем друштву. У БиХ, зависно од „етничке преваге на одређеној територији“, тежило се нпр. присвајању или елиминисању споменика који подсећају на заједнички живот (Воџић Маројевић 2015, 175–180). Оживљавање старих традиција из доба пре 1941. године и раскид са социјалистичком прошлошћу одлика је такође земаља централне и источне Европе. Власт Лођа у Пољској наглашава нпр. мултиетничност града у контексту европеизације и постсоцијалистичког преображаја друштва (Young and Kaczmarek 2008, 53–70). Подељени градови стављају данашњи свет пред изазов, у смислу жеље за уједињењем или поновним дељењем. Скот Боленс сматра да је кључна улога и обавеза оних који воде град и планирају његов развој да различите (потенцијално) антагонистичне групе људи усмере једне ка другима, или ће се оне још више удаљавати. Чак у том завршном разматрању бива цитиран један од бивших ЕУ администратора у Мостару, чије је мишљење било да „приликом побуђивања историје као оружја, увек грађани испаштају“ (Bollens 2001, 186-187).

6. Идентификацијски процеси и конструкција верског и етничког идентитета

У Босни и Херцеговини се након рата 1992-1995. године по први пут, још од времена доласка османске управе на те просторе, десило јасно разграничење између три народа, Бошњака, Срба и Хрвата. Учвршћен је српски и хрватски национални идентитет односно довршен процес обликовања националног идентитета босанско-херцеговачких муслимана, који су се политички и етнички самоорганизовали под именом „Бошњаци“ (Вукоичић 2012в, 127-130). У том смислу, занимљиво је проучавање граница и граничних простора, какви су (не)формално подељени градови, Мостар и Сарајево, у контексту изградње не само етничког, верског односно националног, већ и регионалног и локалног идентитета. Један од основних чинилаца изградње етничког идентитета Бошњака, Срба и Хрвата јесте религија, односно ислам, православље и католичанство. Кроз историју, нарочито током периода отоманске управе, верско поистовећивање код све три групе било је чак и пожељно у смислу

државно-правног устројства царства. На основу такве ситуације и у плуралном друштву каква је Босна и Херцеговина, религиозна идентификација „давала је ритам и у свим осталим сферама живота“ (Dujmović 2011, 20). Друштвено устројство засновано на религији касније је одржано и чак подржано за време владавине Аустро-Угарске, Краљевине СХС/Југославије и СФРЈ (Većirović 2014, 144-149). У том смислу, при истраживању културног идентитета на поменутом простору не може се раздвајати етнички идентитет од верског. Горепоменути пример босанско-херцеговачких муслимана илустративно показује како је вера постала средиште једног етничког (касније и националног) идентитета, управо због тога што је хришћанство, православно и римокатоличко, било такође средиште код друга два етничка идентитета, српског и хрватског (Hayden 2013b, 71-81).

Овај рад приказаше и анализираше грађу повезану са идентификацијским процесима. Због тога је важно напоменути да је идентификација процес поистовећивања неке групе, који може стајати како на различитим основама, тако и уз неку идеологију која је прати. Разликују се следеће основе идентификације: сродство, заједничко боравиште, етницитет, националност, раса, а са тим основама повезане су следеће идеологије: фамилизам (са сродством), комунализам, локализам и регионализам (са заједничким боравиштем), етницизам (са етницитетом), национализам (са етницитетом/националношћу) и расизам (са етницитетом/расом) (Dženkins 2001, 147 према: Nedeljković 2007, 24). Процеси идентификације се у најширем смислу схватају као ставови и понашања, те се повезују „са осећањем припадности једној етничкој групи и/или нацији, и односом према својој групи и другим етничким групама или нацијама“ (Connor 1996, 69 према: Nedeljković 2007, 24). Уколико постоји било какав облик организације код неке групе, јављају се институционални и индивидуални ниво етничке идентификације. Док се први тип везује за стварање етничког идентитета и културних модела од стране званичних институција, други је везан за то како обични појединци или уже групе сагледавају етничке процесе и доживљавају културне моделе створене у одређеним институцијама. Код институционалног нивоа идентификације етничку свест стварају и представљају горњи слојеви друштва (племство, свештенство, богати људи), што је одлика латералних етнија. Индивидуални ниво идентификације се везује за вертикалне етније, где се са етничком идеологијом поистовећују сви слојеви друштва и постоји висок степен групне солидарности (Smit 1998, 86 и даље према: Nedeljković 2007, 23-24). Одређена група постаје етничка тек у односу са

другим групама, путем идентификације њених припадника и испољавања њиховог идентитета у друштвеној пракси. Тако је етничка идентификација двосмеран процес где се поистовећујемо са свим припадницима групе, али и дистанцирамо „од свега што није део те групе“, а то су унутрашња и спољашња дефиниција групе (Nedeljković 2007, 28).

Конструкција идентитета није нова тема у области етнологије и антропологије, мада је кључно то што нису заједничке одлике неке групе те које њу карактеришу, већ однос са другим таквим групама. Када се проучава конструкција идентитета код етничких група, релациони карактер етничитета је нешто што треба узети у обзир (Eriksen 2004, 64-66). Дакле, примордијалистичко и есенцијалистичко схватање идентитета као нечега што је природно и постоји по себи, изван домашаја људи, није више толико заступљено међу друштвеним научницима. Конструктивистички и инструменталистички приступи, напротив, наглашавају избор као главни критеријум појединца или групе да буду део неког већег колектива. У том смислу етнички идентитет, почев од шездесетих година двадесетог века, све више као израз наглашава тај субјективни осећај насупрот објективној чињеници (Nedeljković 2007, 24-28). Тако почиње и да се употребљава израз етничитет, изведеница од грчке основе (*етнос*), који не означава само етничку групу у целини, већ и „унутрашње својство које је битан конститутивни елемент и извор заједничког деловања неке групе“. Поред тога, он се односи и на и антагонистички однос између различитих група (Ljuboja 1988, 108), али и етничност, етнички идентитет, етничку припадност, као и „различите врсте процеса и појава које су у вези са етничким групама“ (Nedeljković 2007, 13).

Појам етничка група може да означава етничку заједницу било које врсте или заједницу која није достигла степен нације или народа, односно нема статус националне мањине. Народ јесте кровни израз у смислу етничког груписања условљен многобројним и различитим друштвено-економским и културно-историјским факторима, док нација може да постане из једног или више народа. Опет, постоје они који сматрају да су народ и нација синоними, као и они који појаву ових творевина везују за модерно доба, па чак и раније (Исто, 16-19). Етничка група се у етнолошкој и антрополошкој литератури препознаје као становништво које у великој мери јесте биолошки самоодрживо. Оно такође дели основне културне вредности и ствара простор за комуникацију и интеракцију. Најзад, чланови те групе се међусобно уважавају као такви и бивају препознати као група код других таквих скупина људи. Кључна карактеристичка етничких група јесте приписивање и

самоприписивање одређеног сета вредности другим и сопственим члановима, на основу њиховог порекла и залеђа. Када се једном то деси, етнички идентитети се одржавају помоћу интеракције у којој су културне разлике стојер односа и, што је још важније, граница успостављених између тих различитих група (Barth 1969, 9-16). Идентитетско питање у Босни и Херцеговини је доста важно и одржава се управо на овакав начин, што се може приметити на основу теорија о етногенези становништва и замршености различитих историографија, уз тврдње како популација која обитава на том простору припада искључиво бошњачком, српском или хрватском народу (Nedeljković 2007, 102-117). У таквом вишеетничком друштву, етнички идентитет је попут статуса и бива надређен свим другим положајима у друштву, јер „садржи у себи читав низ ограничења у вези са врстама улога које појединац може играти, избором партнера за различите облике трансакција“. Тако у ствари он предодређује појединца какав ће бити током обављања свих активности, а не само у одређеним друштвеним ситуацијама (Barth 1969, 16-17).

Конструкција верског и етничког идентитета, представља, у том смислу, још један теоријски оквир који ће бити коришћен у овом истраживању. У етнологији и антропологији наглашена је интеракција различитих група, у случају проучавања етничког идентитета, али и идентитета уопште (Eriksen 2004, 64-66). Одређена група се може назвати етничком тек приликом односа са другим групама, путем идентификације њених припадника и испољавања њиховог идентитета у друштвеној пракси. У том смислу, етничка идентификација је двосмеран процес где се „Ми“ поистовећујемо са свим члановима групе, али и дистанцирамо „од свега што није део те групе“ („Они“), што даље дефинише границе те скупине (Nedeljković 2007, 28). Без интеракције, нема ни изградње етничког идентитета, сматра Фредерик Барт. Разрађујући важност етничког идентитета у вишеетничким друштвима, аутор напомиње да у таквим срединама „механизми одржавања граница морају бити веома ефективни“, због неколико разлога. Најпре, присутност важних и међусобно допуњујућих културних разлика чине основу сложености тог друштва. Затим, у оквиру сваке етничке групе те разлике морају бити стандардизоване и сваки члан „веома стереотипан“ (исто устројен), јер се тако одржава међуетничка интеракција заснована на етничком идентитету. И на крају, „културне карактеристике сваке етничке групе морају бити стабилне како би допуњујуће разлике, на које се системи ослањају, остале постојане приликом блиског суочавања током међуетничког контакта“. Уколико се стекну овакви

друштвени услови, етничке групе се стабилно и симболички прилагођавају једна другој, постајући „природни део“ одређене средине (Barth 1969, 18-19). Суштина Бартових налаза састоји се у томе да културне разлике, чије је одређење произвољно у датим околностима, јесу оно што ствара етнички идентитет, док су етничке границе те које га одржавају.

Етнички идентитет постоји као категорија помоћу које једна група врши своје самоодређење и самодифинисање (субјективна димензија) или то чине припадници других група (објективна димензија). Механизми помоћу којих се појединац или група поистовећују са посебним корпусом традиције, симбола, историје и порекла, требају се утврдити, док сам етнички идентитет може бити ствар избора, промена и манипулације. Осим генерацијске разлике у доживљају етничког идентитета, његова поменута субјективна компонента испитује се „посматрањем значења етничких симбола за чланове групе, етничких стереотипа, *етничких граница* (курзив Б.Д.) или етничке дистанце“. За истраживање етничке дистанце и етничких стереотипа постоје скале на основу којих се може израдити упитник, а може се и са припадницима одређене етничке групе разговарати о етничким симболима, јер се путем њих успоставља дистанца према Другима и изграђују етничке границе. Етнички симболи су тако „они елементи из датог социјалног и културног контекста, којима чланови групе придају високи симболизам и преко којих изграђују свој идентитет“. Путем етничких граница успостављају се међугрупна комуникација и интеракција, али је такође важан и садржај омеђен унутар тих граница. Тиме се успоставља однос Ми-Они, кључан за разумевање самодеинтификације. Етничка дистанца, дефинисана као „изражавање степена близине или удаљености између припадника различитих група“, може се истраживати на примеру мешовитих бракова између етничких група. Осим субјективне димензије, потребно је проучавати и објективну димензију етничког идентитета. Она се утврђује када припадници једне групације уочавају одређени културни елемент као карактеристичан за другу групацију (Петровић 1988, 65-72).

Осим субјективне и објективне димензије, постоје контекстуалност и динамика, друга битна одлика етничког идентитета. Чланови групе свој идентитет граде као одговор на одређену друштвену ситуацију, одржавајући га потом преко знакова и симбола, којима су придали сопствено значење и тумачење. Овај сет симбола је мање или више промењив у временској равни, а зависи од конзервирајућих сила и сила промене. Од врсте и интензитета међугрупне комуникације зависиће превага једних или других сила. Иако једна група може

„споља“ деловати као уклопљена у одређену средину, она „изнутра“ може очувати неке од њених особених елемената, преко којих се врши идентификација чланова групе. Међутим, некада је стратификација унутар групе много јача од оне изван ње. Зато се не може рећи да је висока стереотипизација унутар различитих делова групе плод одсуства међусобних контакта, већ управо последица честих интеракција (Исто, 65-72).

Два типа нације, установљена од стране Ентонија Смита, називају се грађански („западни“) и етнички („источни“). Док је први (латерална етнологија) тип претежно заснован на историјској територији и право-политичкој заједници једнаких грађана, те заједничкој грађанској култури и идеологији, други тип (вертикална етнологија) у први план ставља заједничко порекло, народну мобилизацију, вернакуларне (народне) језике, обичаје и традицију (Smit 1998, 22-31; 111-112). С једне стране постоје територијални национализми, антиколонијални пре стицања односно интеграциони након стицања независности, а с друге се налазе етнички национализми. Они укључују у себе сецесионистичке, дијаспоричне односно иредентистичке или „пан“ национализме. Наравно, као и код типова нација, и овде можемо наћи оне национализме које могу бити у обе групе (Исто, 127-135). Смитова дихотомија све више се критикује, јер се нигде тако зацртани модели не могу наћи у пракси. Заправо је свака нација комбинација ова два типа, а у одређеним ситуацијама нагиње првом или другом типу (Nedeljković 2007, 19-20).

У Босни и Херцеговини, осим „преплитања“ два типа нације, „западног“ и „источног“, снажна је увезаност етничког са верским идентитетом, тј. етнизација религије у сврху „јачања“ посебности одређеног народа, која пажњу скреће са других језичких и културних сличности са другим народима. На тај начин, политичка (зло)употреба религије добија на значају када се истичу различитости, што бива праћено једноставним тумачењем прошлости и истицањем лингвистичке посебности. Етнизација религије и културе (а тиме и њена политизација) сада парадоксално повратно утиче на обликовање националног идентитета, оног за чије је обликовање у „почетним фазама“ била заслужна управо та иста религија. У јавном и медијском простору, Други се тако означава као могућа „претња“ нестанку „нашег“ идентитета, а тиме културе, религије, језика, политике и свега онога што неку групу чини групом. Међутим, управо таква конструкција идентитета, заснована на непрекидном „опомињању“ припадника одређене етничке групе о томе како сваког часа могу „нестати“, одржава тај идентитет актуелним и ојачава га. Истраживања су показала да

већина медија у БиХ у свом извештавању потенцира разлике, а не сличности, што управо служи сврси јачања политичких (а тиме и етничких) идентитета народа који ту живе. Зато је западни концепт мултикултурализма, повезан са културним правима и аутономијом мањинских групација, потребно не само редефинисати, већ и прилагодити босанско-херцеговачком социо-културном миљеу. То је етнополитика, систем заснован на политичким правима одређених етничких група, у коме свакодневно долази до злоупотреба, политизације и етнизације културних различитости (Marko 2011, 177-184). Јачање политичких права одређеног народа значи јачање његовог етничког идентитета, заснованог на вери, чиме друштво опстаје, упркос честим предвиђањима да ће се тако распасти. У том контексту, Уго Влаисављевић казује да термин етнополитика јесте „политика која брине о опстанку и расту заједница, неодвојивом од њихова духовног процвата“. Политички интереси су заправо етнички интереси, а код етничких група важан је опстанак у одређеном времену и простору (Vlaisavljević 2014, 33).

Враћајући се на значење појма мултикултурализам тј. мултикултуралност, мора се нагласити да оно није исто на свим странама света, а поготово у савремено доба када се овај термин користи да би означио велики опсег појава. С једне стране, мултикултурализам може означавати етнички плурализам у оквиру једне државе, тј. мултиетничитет. С друге стране, он може да означава и више култура које у оквиру једног друштва или државе обитавају и понекад имају међусобне контакте или их немају уопште. На крају, треће значење се односи на процесе стапања култура и идентитета у савременом свету. Стручњаци такође дефинишу мултикултурализам као врсту јавне политике, којом се уређује управљање културним различитостима у мултиетничком друштву, ради остваривања суживота свих група и давања права мањинским групама (Прелић 2012, 139-141). Босна и Херцеговина је држава које се може назвати мултикултуралном у смислу етничког плурализма, мада је опет исуљчиво тако дефинисана и устројена. То се најбоље одражава у политичком животу, нарочито када је у питању однос локалне политике (Мостара и Сарајева) и виших нивоа власти (кантон, ентитет, држава). Још од првих вишестраначких избора одржаних током 1990. године, етнички принцип био је главна карактеристика политичког живота у БиХ. Борбе етничких и мултиетничких политичких странака наставиле су се и после рата, а прве су наставиле да односе победе, што се није свидело међународним институцијама (Kapidžić 2015, 37-38). Може се рећи да су етнолози

и антрополози своју дисциплину заснивали на ономе што је критиковало мултикултурализам као концепт који подразумева мноштво есенцијалистички схваћених подцелина, култура, које су тачно одређене унапред датим карактеристикама. Преиспитивање концепта културе може да предупреди политичку инструментализацију овог појма, а тиме и појма мултикултуралности (Прелић 2012, 147-148).

Кључни чинилац етно-политичког контекста БиХ јесте Дејтонски споразум, будући да тај документ, уопште нису ни на каквом референдуму изгласали грађани. Страни фактор, односно присуство администрације Европске уније, није се показало успешним. Иако је заустављен сукоб, поделе нису, а политика тога да „време лечи све“, није била ефикасна у решавању постојећих проблема. Високи представник међународне заједнице, јесте тело које се не може упоредити са неким сличним случајем у свету – његова моћ је практично највећа (јача и од државе), будући да он даје коначну реч по питању донешених одлука, а може такође постављати и смењивати државне званичнике по својој вољи. Територијалност БиХ, успостављена Дејтоном, лако се проблематизује постављањем питања: откуд Федерација и Република у оквиру једне државе? Нејасноћа настаје и када се погледа како ЕУ форсира „брисање граница“, мада у самој унији и даље постоји њој подређена творевина која потпуно пориче такве намере. Неуспех тог и других међународних фактора јесте очевидан, пре свега јер нигде на свету није „више пара и ресурса потрошено на реформе“ него у БиХ. Због тога се „културне и политичке границе сада сматрају несаломивим од стране оних који их и одржавају“. Питање територијалности БиХ не може се олако схватити и упоређивати са другим примерима из света, посебно јер овде територијалност наводно „кочи“ развој, а заправо представља основу политичког и друштвеног уређења (Gladanac 2009, 23-28; Leutloff-Grandits 2016, 488 према: Дражета и Гуја 2018, 902-903).

Дејтонски споразум није учинио БиХ стабилнијом како се очекивало, већ “слабом, неконсолидованом и недовршеном државом” (Donnais 2005, 48). Етницитет је камен темељац овог документа и политичке идентификације грађана, а не неки други (професионални или родни) начин, путем кога они могу да се поистовете са државом. Овде се уочава такође континуитет са бившом Југославијом, јер се највиши правни акт и остали документи заснивају на етничком принципу у домену изградње државе и политичке сцене, као што су народи и народности били препознати у Уставу из 1974. године (Wedgwood 1999, 15-16). Од како је вишепартизам 1990. године завладао на подручју СФРЈ, а касније у

републикама које су од ње настале, избори су представљали важан аспект политичког живота грађана, као и изборног система који изражава вољу грађана у вези са својим политичким склоностима. Тај изборни систем назива се *пропорционални*, а подразумева расподелу мандата у парламенту „у складу са бројем, односно изборима добијеним процентом освојених гласова“. У Босни и Херцеговини након рата донет је изборни закон (2001. године) који регулише овај изборни систем, будући да је на делу систем *консоцијативне демократије*, тј. дубоко и вишеструко подељеног друштва. Изборни систем пропорционалног типа утиче даље на нестабилност политичког система и дељење друштва и водећих политичких странака. Међутим, он може да допринесе равномерној заступљености свих етнија у представничким телима ентитета (кантона, општина) и саме државе, што је нови закон покушао да установи, заобилазећи етничке поделе (Ђукановић 2006, 513-514; 518; 523). Етно-политички контекст Босне и Херцеговине битно је сагледати приликом конструкције етничког, верског односно националног идентитета Бошњака, Срба и Хрвата, нарочито у урбаним срединама, Мостару и Сарајеву, где су идентификацијски процеси „одраз у огледалу“ онога што се дешава на нивоу државе.

Исто тако, још један теоријски аспект потребно је узети у обзир при анализи ситуације по питању грађења идентитета у Босни и Херцеговини. То је концепт „антагонистичке толеранције“, примењен кроз рад на истоименом пројекту, који упућује на заједничко надметачко коришћење религијских места, и то приликом проучавања мултирелигијских средина. Различите заједнице су међусобно толерантне, а њихови чланови живе „складно у непосредној близини једни поред других“. С друге стране, те заједнице су истовремено антагонистичне, јер свака себе појединачно посматра као скупину различиту од оне друге (Hayden 2002, 205-219; Hayden *et al.* 2016). Позиционирање једне верске заједнице кроз контролу над кључним религијским местима јесте полазна историјска основа, а потребно је и да верске групе поседују одређени степен синкретизма (Hayden *et al.* 2016, 19-20), што у случају народне религије народа (Бошњака, Срба и Хрвата) са јужнословенског простора не треба посебно доказивати (Duranović 2011, 69-142; 193-195; Bandić 2008, 55-67; Čvrljak 1984, 97-123). Овај модел под овим називом развио је амерички антрополог Роберт М. Хејден, који наводи да су етничке и верске заједнице у Босни и Херцеговини имале развијену свест о свом групном идентитету, иако су медијски и научни кругови пласирали слику мултикултурног раја. Иста проучавања религијских места, попут

оних на Балкану, аутор је обављао и у јужној Азији (Hayden 2007, 105-117). Постоје и други аутори који нису под овим називом радили своја истраживања, али чији се налази у великој мери односе на оно о чему Хејден говори. Дакле, иако групе сарађују на одређеним пољима друштвеног живота, њихови чланови се не жене и удају између себе. Оне током кризних периода (ратова, глади, политичких превирања), бивају међусобно супротстављене, док се у миру настоје што више разликовати. Давање имена деци, исхрана, као и одабир начина стицања средстава за живот, јесу начини разликовања између група, уз религију као главну разлику. Међутим, врло је важно истаћи да овај модел даје још једну димензију у сагледавању међуетничких односа. Стање антагонизма непрекидно постоји и групе свој етнички и верски идентитет доживљавају као својеврсно надметање. Дакле, те заједнице су истовремено антагонистичне, пошто себе перципирају као скупине са различитим интересима. Овај концепт има и своју просторну компоненту, јер се поменуто „тамичење“ на етничком и верском плану може пратити на различитим религијским местима у мешовитим срединама, нарочито градовима. Тако се и даје једно могуће објашњење за то како заједнице, које живе вековима заједно, могу из стања једне непрекидне тензије лако прећи у отворени сукоб (Hayden 2013а, 320-325).

У овом контексту деконструише се и мит о „мултикултурном рају“, чији садржај често истиже миран суживот припадника православне, муслиманске, католичке, јеврејске и других религија током векова. Ове слике најчешће су поткрепљиване сликом урбаног језгра Сарајева где су богомоље ових вероисповести једна до друге на удаљености мањој од километар. Тиме се пренебрегава читава „друга страна медаље“, тачније то да су групе биле „навикнуте“ да саставни део њихових свакодневних живота представљају повремену сукобу и тензије, посебно јер је подручје било много пута под страном окупацијом током историје (Hromadžić 2011, 270-272). Прича о блискости богомоља није тако идеална, ако се узме пример танзиматских реформи у Османском царству, почев од 1839. У том периоду, цркве су могле да се зидају само уколико немају звоник. Доминација ислама у јавној сфери била је толика да је нпр. у Сарајеву, приликом подизања звона Саборне цркве, локални муслимански живаљ хтео то да спречи. Зато је војска поставила стражу на градилиште. У другој половини XIX века, турска држава на Балкану почела је да губи своје преимућство, нарочито зато што је ослабила доминантна позиција припадника муслиманске вере. Почетак „традиције толеранције“ није био тако срећан као што се чини на основу неких

оцена о „хармоничном“ вишерелигијском суживоту у БиХ (Hayden and Naumović 2013, 330-331; Hayden *et al.* 2016, 2-3). Дакле, блискост богомоља означава надметање, а не хармонију, што се примећује и данас у Сарајеву и Мостар, као и Скопљу (Hayden 2013а, 331-332).

Толеранција, како је Хејден дефинише, схвата се у оквиру наведеног концепта као међусобно поштовање Другога, али и стратегија којој прибегава група у датим околностима где са другом (или трећом) групом дели религијски простор. Она је заправо регулаторни фактор, а не вредносна или етичка норма. То значи да толеранција јесте својеврсна стратегија намењена одржавању међуетничких односа, не њиховом поништавању, уз повремене тензије. У доба отворених сукоба, та се толеранција претвара у отворени антагонизам који, поново током „мирних времена“, бива трансформисан код различитих етничких и верских група у истицање различитости и заузимање међусобно супротстављених политичких деловања (Hayden 2002, 205-219; Hayden *et al.* 2016, 1). Свесност о себи је изражена али у сусрету са Другим бива потиснута зарад личних интереса, па се тако тај однос неке са стране може учинити изразито „толерантним“, што он свакако јесте али није иксучиво такав. Отуда могу настати запрепашћења када те групе уђу у неке веће сукобе. Уосталом, како истиче Хејден, последњи рат је на простору Босне и Херцеговине показао да је питање нечије припадности заиста било битно, јер да није можда не би долазило до мноштва немилих ситуација (Hayden 2007, 105-117).

У Босни и Херцеговини, историјски гледано, овакво устројство није новина, јер је тај простор вековима представљао зону сусрета и разилажења различитих геополитичких, цивилизацијских, религијских и културних норми. Многи од тих међународних фактора другачије су посматрали како ова територија треба да изгледа и у ком правцу треба да се креће, због чега данас у босанско-херцеговачком друштву имамо присутне антагонистички настројено обликовање националних идентитета. Како би се разумео процес њихове конструкције и перцепције, важно је да схватити како сва три већинска народа поседују „паралелне истине“ о збивањима из прошлости. Те истине су заправо „ништа друго него скуп њихових личних и колективних искустава у различитим историјским периодима“. Јака етничка и религијска идентификација становништва Босне и Херцеговине врло често попримала је карактер солидарности и заједништва током периода мира. Будући да је тај процес заснован на изградњи антагонистичког односа према Другом и другачијем, његове последице у доба рата најчешће су биле погубне по тог истог Другог. При распаду сваког

већег социо-економског система на тим просторима, различите групације су се окретале једна против друге, окривљујући се међусобно и потом немајући „капацитет за међуетничку емпатију“ (Вукоичић 2012а, 160-162). Ово представља својеврсни парадокс за некога ко посматра тамошња збивања „са стране“, јер становништво изразито бива повезано током времена мира, а током сукоба испољава потпуно супротни сет особина.

Роберт Хејден такође сматра да су у Босни, историјски гледано, различите групације имале свест о својој самобитности. Две велике империје, турска и аустроугарска, учинила су да свест о себи и Другој буде изграђена у условима непрекидне окупације. Оно што је зачуло светску јавност у вези са почетком рата 1992, управо су били ти јасно изграђени постулати одређене заједнице о томе куда она треба да иде и како се њени чланови требају понашати. Тада се при оцени тих догађаја није укључивала историјска вертикала. Није се ни примећивало да су надметања и повремене тензије код различитих групација биле присутне и током већих и стабилнијих социо-економских система, нпр. социјализма. После урушавања таквог система, држачије политички усмерене струје су само кулминирале, а њихов вербални сукоб је постао војни сукоб (Hayden 2007, 105-117). И данас имамо сличну ситуацију где су три лабилно окупљене групе, у три наизглед међусобно супротстављена табора, упућене једна на другу, уз повремене политичке кризе и антагонизме.

Често истицање феномена комшилука тј. суседства, до сада је ишло у прилог појединим ауторима у контексту истицања међуетничке толеранције и хармоније у Босни и Херцеговини. Према Јелени Вукоичић, одређење овог појма нам казује да је у питању „систем свакодневног суживота заједница које сачињавају локално друштво“. Међусобна испомоћ при раду (моба), у свакодневном животу, као и међусобна честитања и посећивања током верских празника, нарочито у урбаним срединама, неке су од карактеристика онога што се сматра комшилуком. Управо овакав облик заједничког живота добија замаха у датом друштвеном оквиру, јер се границе између етничких и верских група не бришу, већ опстају. Порекло ове појаве везује се за период Османског царства, јер је тада устројен државно-прави поредак заснован на религији, тј. паралелном постојању више верских заједница у оквиру, пре свега, градских средина. Хришћанске и муслиманске групације живеле су једне поред других, одражавајући тако „хијерархизовани и нетериторијални плурализам карактеристичан за отомански комунитаристички поредак“. Наметнут „одозго“ као модел свакодневног функционисања, комшилука постаје нека врста „неужне толеранције“, која се

од споља чини као мирољубива коегзистенција једног плуралног друштва. Током историје се није често дешавало да „одоздо“ буду покренуте иницијативе за стварање једног политичког идентитета и нечега што ће објединити све етничке и верске заједнице, већ су паралелна обитавања три групације обележила прилично напету ситуацију у друштву. Иако важан у контексту историјата међетничких односа на подручју БиХ, комшилуку се као појави придаје много већи значај. То се дешава и са мешовитим браковима, који су на овом простору били више заступљени током периода социјалистичке Југославије, али на незнатно вишем нивоу у односу на југословенски просек (12%), иако је „измешаност“ становништва била већа. Такође, они су били појава везана махом за образовано становништво у урбаним срединама, а не целокупан живаљ (Вукоичић 2014, 39-53).

У контексту Балканског полуострва, а тиме и Босне и Херцеговине, сагледава се културна ознака становника тих простора као европских Других, тј. Оријента Европе, који треба да буде колонијализован од стране западних сила. Аутостереотипи становника Балкана, који почињу да се репродукују у односу „цивилизовану“ Европу, представљају пример културног колонијализма, сличног оријентализму Едварда Саида (Noris 2002, 22-29). Ривалство балканских нација се посматра као плод вековних мржњи, а не дефанзивне природе балканских националиста. То значи да је њихов набој и интензитет последица неконсолидованих националних држава и кризе друштвеног идентитета (Todorova 2006, 314). Идеализација заједничког живота више етничких група са Балкана под Отоманским царством, није опозиција некаквим тренутним антагонизмима који постоје између балканских народа. Њихови национални покрети, чији је наводно једини покретач насиље (против турске власти), посматрају се данас као узрочник међусобног „непријатељског“ става балканских држава. Штавише, концепт изградње државности, а тиме и национално освешћених историографија „у којима нема простора за етничку и религијску другост“, практично су „увезене“ методе за конструкцију новог друштвеног памћења. У таквом поретку, непожељно је имати било коју епизоду из историје обојену заједничким животом више групација са различитим културним залеђем (Hayden and Naumović 2013, 327).

Посматрати балканске народе као „природне противнике“ није и не може бити дубоко зацементирана чињеница, из простог разлога што је њихов однос много сложенији, са много више сарадње и других облика повезаности. Иако етнолог и антрополози инсистирају на несталности идентитета, рат на простору Босне и Херцеговине 1992-1995.

показао је сву јачину овог појма (Исто, 330), што се мора имати у виду приликом истраживања наведеног простора. Без обзира што су народи имали и имају више пута споменути антагонистички однос, не може се рећи да је њихов сукоб „још један у низу“, због тога што људи „једва чекају“ да ратују једни против других. У овом сукобу су и западне силе, на челу са САД-ом, као и Русија и Турском, тестирале домете својих могућности, док је сам сукоб на крају завршен управо страном интервенцијом (Noris 2002, 13-14).

Једно мишљење о узроцима тог рата 1992-1995. године утемељено је на ономе што је горе споменуто у вези са Балканом, а то су вечите тензије и непријатељства између различитих народа, чија је кулминација била након распада репресивног социјалистичког система. Друго мишљење базира се на посматрању Босне и Херцеговине као функционалног мултиетничког друштва, углавном подриваног извана од стране политичких елита Србије и Хрватске и њихових територијалних претензија. Оба мишљења представљају екстреме, јер Босна није искључиво била у прошлости, како наводи Јелена Вукоичић „пакао међуетничке мржње“ или „хармонично мултиетничко друштво“. Њена историја је обликовала идентитет људи из различитих група, и јесте била бурна у смислу ратова, сукоба, устанака, одмазди, превирања и окупација, но опет не због тих истих људи, већ зато што је тај простор „стратешка зона директног интереса великих сила“. Погледа ли се повест овог краја, чији је гранични карактер практично постао једна врста константе почев од поделе Римског царства на источни и западни део, увиђа се мноштво таквих сличних ситуација надаље. Разграничење између западног/европског и исламског/турског утицаја, борбе два велика царства (аустроугарског и турског) и тензије између два геополитичка блока настала након Другог светског рата (западног и источног), обележје су Балкана у ширем и Босне у ужем смислу (Вукоичић 2012б, 87-91). Просторна и културна „растрзаност“ овог поднебља између, условно речено, Истока и Запада, довела је до унутрашњих антагонизама, чије је премошћавање било могуће остварити путем толеранције и коегзистенције (Лукић 2014, 13-14). Овим се вешто манипулисало у политичке сврхе, нарочито током владавине Аустро-Угарске (Мастиловић 2013, 26). Врло често различити друштвени и политички процеси у Босни и Херцеговини, свакако од утицаја по њене народе, нису били контролисани изнутра него од споља, чинећи ситуацију прилично несталном. Зато је становништво прибегавало различитим стратегијама опстанка, па су тако различите верске групације почеле да се затварају ка себи, споља задржавајући

нужну сарадњу довољну за одржање система (Гајевић 1989, 188-191 према: Шљука 2009, 312), о чему је већ било речи у горњем делу текста, посвећеном комшилуку у БиХ.

Културна конструкција одређеног географског подучја и његовог становништва има утицаја и у научној мисли, тако што аутори почињу сукобе и друге антагознизме да тумаче као „природно“ и „неизбежно“ стање. Због тога су наглашавани неки од ових налаза, уз свест да међуетнички односи у Босни и Херцеговини и повлачење граница код група, како према Другима тако и према „унутрашњим Другима“, треба проучавати из неколико различитих углова, не дајући ниједном фактору пресудну улогу у свему томе. Модел антагонистичке толеранције, уз историјски контекст међурелигијских и међуетничких тензија у сукоба, јесте у одређеној мери „захвалан“ и за проучавање идентификацијских процеса у Мостару и Сарајеву. С друге стране, он не може бити искључиво једини теоријски концепт који служи при анализи и интерпретацији сакупљене грађе, што је важно освестити и нагласити.

7. Методологија истраживања и анализа истраживачке позиције

У друштвеним и хуманистичким дисциплинама начин формулације одређеног истраживања другачији је него у природним наукама, где је битна проверивост резултата у контексту даљих сазнања. Интерпретација грађе може почети чак током њеног сакупљања, „самом одлуком истраживача да тај поступак организује у складу са једном од две оријентације – компаративном или контекстуалном“. У овом раду одабрана је компаративна оријентација, пре свега због постојања две студија случаја и њихових особености, у виду два града чији становници представљају „предметни референтни оквир истраживања“. Дакле, етнологзи и антрополози, у оквиру шире групације друштвено-хуманистичких учењака, могу свој предмет проучавања на безброј начина прилагођавати својим истраживачким околностима и тумачити податке „у ходу“. Бити међу проучаванима, видети и имати непосредан увид у оне појаве и процесе које истражујемо, јесте оно што чини сваки терен особеним, чак и ако је више особа било на истој локацији (Жикић 2012, 9-10).

Квалитативно истраживање, развијено претежно у антропологији и социологији, јесте претежно усмерено на друштвене и културне феномене, као “средство приступа

специфичним подацима међу посебним популацијама”, што значи међу оним групацијама мање или више познатим истраживачу али другачијим у односу на његов свакодневни миље (Žikić 2007b, 123-124). У свом раду сам се определио за тај облик проучавања и анализе. Према Весни Вучинић-Нешковић, „квалитативна анализа у антропологији обично подразумева идентификовање различитих садржинских елемената који се могу наћи у евиденцији сакупљеној приликом теренског истраживања“ (Вучинић-Нешковић 2013, 209). Примат у овом истраживању имало је коришћење квалитативног приступа (опсервације са различитим степеном учествовања и интервјуа), у односу на квантитативни приступ (анкетни упитник). Анкета о демографском и социо-економском профилу испитаника била је интегрални део главног и прелиминарног упитника, а служила је ради касније анализе као показатељ самоидентификације испитаника. Њени резултати неће бити навођени у раду због анонимности (као и имена испитаника) и „неће имати утицаја на конципирање целокупног истраживања у толикој мери да оно мора да буде постављено у оквире статистичког приступа“ (Исто, 45). Одређени проценти који ће бити наведени у контексту категоризације исказа испитаника показале одређене трендове у њиховим ставовима и размишљањима, али они не значе много без даљег описа и анализе социо-културног система у коме ти ставови и размишљања (поново) настају и бивају даље обликовани.

Коришћене методе у овом теренском истраживању биле су опсервација, неформални и формални разговори (интервјуи), посматрање са учествовањем и коришћење анкете о демографском и социо-економском профилу испитаника. Анкета је била саставни део упитника за формални интервју, а попуњавана је пре или током вођења формалног интервјуа, који је био сниман диктафоном. Због анонимности, неће бити навођења имена испитаника већ измењени иницијали, уз њихово годиште и град у коме живе. Ова анкета није била део одвојеног документа већ упитника за формални интервју (Исто, 141), који је садржао седам одељака, укључујући и тај, под називом „демографски и социо-економски подаци о испитанику“. Остали одељци ишли су овим редоследом: празници, економија, политика, међуетнички односи и поделе, унутаретнички односи и поделе и подељени град. Уз ту демографску и социо-економску компоненту нагласак је био стављен и на последње три области, у контексту теме истраживања, док ће остале области бити обрађене у наредним радовима. Коришћен је и теренски дневник чији је садржај углавном био везан за моје дневне активности и бележење важних догађаја и неформалних разговора обављаних

са свим становницима наведених градова, али и људима из других градова, крајева и земаља, чија су интересовања, живот или посао били везани за Мостар и Сарајево. Сатница теренских активности повезана је са хронолошким приказом активности и догађаја прикупљених опсервацијом, а њихов детаљан опис, уз личне утиске, коментаре и осећања, је оно што Весна Вучинић-Нешковић назива „Детаљан опис догађаја“ (Исто 136-137; 351-354). Мој теренски дневник био је исто што и детаљан опис догађаја, јер је садржао изводе неформалних разговора, опажене појаве, коментаре и лична промишљања. Опажаје сам настојао да бележим хронолошки, што није био увек случај, најчешће због умора. Трудио сам се, међутим, да сваке вечери када се вратим са истраживања одвојим минимум сат до два времена, ради сопствене дисциплине и свести о томе да ће ти подаци из сећања ишчезнути брзо, а које можда и нисам имао уписане у мојим теренским забелешкама. Треба напоменути да је теренски дневник свеобухватни документ са свим подацима о истраживачкој теми, док су теренске забелешке „сирова“ верзија те грађе (Branković 2009, 182-184 према: Пић 2014, 78-79).

Опсервација јесте „истраживачки поступак који подразумева активност (или праксу) посматрања и бележења чињеница и догађаја“, као опажене и забележене чињенице и коментаре у вези са свим тим аспектима. У току пробне фазе мог истраживања коришћена је тзв. нефокусирана опсервација, „опажање широког опсега, дакле свега онога што око истраживача може да обухвати у центру и на периферији догађања“. Након два месеца интензивног рада, почео сам спроводити фокусирану опсервацију, „опажање уског опсега, тј. посматрање јасно дефинисаних аспеката догађања које истраживач унапред одреди“. Исто тако, од почетка до краја истраживања спровођене су све три врсте опсервације, без учествовања, са делимичним учествовањем и са пуним учествовањем, од чега највише друго наведена. То је оквир у коме је истраживач препознат као такав од стране проучаване групе тј. њених чланова (Вучинић-Нешковић 2013, 113), повремено се укључујући у живот локалне заједнице.

За разлику од овог метода, учесничко посматрање (опсервација са пуним учествовањем, додао Б.Д.) подразумева „дуготрајан боравак на терену и учествовање у животу заједнице“, што је више карактеристично за англоамеричку антропологију. Српска етнологија и антропологија има заступљенији први вид проучавања (посматрање са учествовањем), мада је и други вид донекле заступљен (нпр. истраживачи који проучавају

своје родно место). И поред свих потешкоћа, пре свега финансијских, могуће је остварити учесничко посматрање, мада је потребно издвојити велики број теренских дана тј. уложити знатну количину времена али и финансијских средстава. Исто тако, социјална мрежа људи од великог је значаја, што рецимо истраживачима који проучавају свој родни крај не представља проблем, јер већ имају лична познанства и контакте (Златановић 2010, 130). У мом истраживању било је највише заступљено посматрање са учествовањем, али и учесничко посматрање, иако сам имао краће теренске боравке. Мрежа људи толико се разгранала да је мој живот у том периоду стварно могао да се упореди са животом становника Мостара, Сарајева и Источног Сарајева. Живећи са њима, не само да сам усвојио њихове навике и вештине, већ сам успео на свом примеру да видим, како наводи Сања Златановић, „како је то бити као *они*“ (Исто, 130). Јасно је да потрага за испитаницима буде олакшана ако се у одређеној заједници познаје члан неке организације, група или појединац, тј. „главни домаћин“ (Вучинић-Нешковић 2013, 105). У мом случају, заиста сам се осећао невероватно да после два месеца проведена на пробном теренском истраживању имам толико велики круг људи које познајем, а да сам знао свега три особе из Мостара и Сарајева када сам долазио на терен. Чак се дешавало да се неки од тих људи „наљуте“ ако ме виде да са неким другим проводим време, путем друштвених мрежа или током случајних сусрета на улици. Средине у којима сам боравио су такве да су се вести брзо шириле о мом доласку, па би убрзо уследило неколико телефонских позива од разних људи, где би се уговарао наредни састанак или чак интервју, јер су многи од њих „једва чекали“ да одговоре на питања. Једна од сцена никада ми неће „изаћи из главе“, а везана је за сâм крај мог теренског истраживања. Сазнајући да ћу ускоро ићи за Београд на дуже време, многи од мојих пријатеља су ме питали да организујем једно заједничко виђање пре него што одем кући. То се и десило у једном кафићу са живом свирком, а касније нису изостали ни срдачни загрљаји, па чак и сузе у једном тренутку. Многи људи које сам упознао током обављања терена постали су моји лични пријатељи, са којима се и даље чујем и виђам.

Неформални разговори су се као метод показали плодотворним у више наврата, због тога што су људи знатно отвореније и без устазања исказивали своје ставове. Дешавало се да „вађење оловке“ није баш увек „најсрећније решење“, па сам најважније ствари записивао у своју бележницу одмах након разговора. Неформални интервјуи су „сви они разговори који су резултат спонтано настале размене информација, односно до којих се

дошло непланирано, у специфичним ситуација које су отвориле могућност истраживачу да дође до корисних података“. Могу се обављати у кафићу, кафани, превозном средству, јавном простору уопште, са познатим или непознатим особама, „и могу или не морају да буду снимљени“. Овај тип интервјуа рађен је у контролисаним условима и са једним испитаником, у пробној фази теренског истраживања помоћу неструктурираног упитника, где је постојало свега неколико питања у виду тематски области, без других правила и ограничења (Исто, 169; 158; 140). Рађени су и групни неформални разговори са више људи на једном месту, чак са њих седам у једном наврату, за столом у кафани. У једном наврату су обављани и разговори са члановима породица којима је локални мостарски пархох ишао да освешта воду за прослављање крсне славе. Његова улога, том приликом, била је посредништво и препорука ка тим људима, ради даљег истраживања. Друго „необично“ проучавање десило се приликом вожње аутомобилом, при чему сам лично „замољен“ да повезем до приватне клинике једног од мојих домаћина у Сарајеву и његовог сина који је имао температуру. Успут је било речи о феноменима из градске културе, највише везано за понашање људи у саобраћају приликом вожње приватним возилом или јавним превозом. Трећа „необичност“ десила се приликом пробне фазе теренског истраживања. Сликајући зграду једне од неколико бх. обавештајних агенција, био сам замољен од стране чувара да дођем у стражарску кућицу. Улоге су се за час „замениле“, где је етнолог-антрополог „постао“ проучавани а људи из органа реда етнологи-антропологи, постављајући му питања. Иако звучи иронично, тада је било помало застрашујуће, из угла истраживача.

Остале локације на којима су се одвијали неформални интервју биле су породичне куће и станови, улице-линије разграничења (симболичке и физичке), пекаре, буреџинице, ашчине (ресторани са домаћом кухињом), трафике, тржни центри, продавнице, хотели, реторани, шеталишта, дворишта, тргови, паркови, спомен-обележја, културни центри, музеји, позориште, концертне дворане, културно-уметничка друштва, религијске институције и богомоље, факултети, приватна и јавна предузећа, фудбалски стадион, спортски клубови, планински висови, излетишта, бензинске станице, ноћни клубови, јавни међуградски и градски превоз (такси, трамвај, тролејбус, аутобус), аутомобил, воз, комби превоз, жичара, аутобуске станице, полицијска кућица, сајамска хала, пијаце, приватне клинике, гробља, ски центри, фотокопирнице, мењачнице, цвећаре, поште, представништва компанија, трап (помоћни објекат за чување намирница), баште, планинарски дом итд.

Осим поменутог мостарског пароха и његове помоћи, исти случај био је и са другим особама, чија је добра воља била пресудна за проналажење нових људи и давање логистичке подршке. Дешавало се и да не могу временски да стигнем све те људе „по препоруци“ да испитам, па сам тако уговарао интервјуе за следећи пут, када би се вратио из Београда. Већ сам напоменуо да сам знао три особе када сам почињао са теренским радом. Међутим, једна особа која је живела раније у Сарајеву, препоручила ме је код великог броја својих пријатеља. Наиме, многи људи које сам упознавао преко једног канала познавали су људе које сам упознавао преко другог канала, што је читаву причу чинило још увезанијом. У даљем делу текста, споменућу оне који су ми несебично дали „кров над главом“ и пружили сву подршку као израз добре воље. На основу евиденције теренског дневника, вођено је 330 неформалних разговора, од чега 121 у Мостару и 209 у Сарајеву (146 у Кантону Сарајево и 63 Источном Сарајеву), у три фазе истраживања (две пробне и једна главна). Странице дневника настајале су тако што су били прекуцавани записи из моје бележнице, уз додатак актуелних а не само истраживачки важних догађаја на теренској локацији, као и личне коментаре, утиске и осећања. Ту се наравно могу наћи и епизоде широког спектра, од оних повољних када сам сазнавао доста важних података и упознавао занимљиве људе до изразито неповољних, због умора, стреса и мањка времена или пак једноличне исхране, коју сматрам да је такође битно споменути, као и неке друге потешкоће.

Проблеми са „презасићењем“ подацима били су такође пратећа појава јер сам током радног дана имао сам у просеку два, мада се дешавало да буду спроведена три или четири интервјуа. Неформални разговори били су још заступљенији, па се дешавало да причам са шест до девет људи, што је стварало велику конфузију у глави и још већи проблем приликом бележења онога што сам сазнао у теренски дневник. Током главне фазе истраживања, највећи проблем био је мањак времена, условљен честим одласцима за Београд, па је тако одлука пала да се жртвује „неколико сати сна“, дакле, да се спава пет до шест сати дневно. Последице сам осетио тек након месец дана по повратку у Београду, и то у оба наврата када сам се вратио са пробног односно главног теренског рада, у виду недостатка сна, „пада имунитета“ и мањка концентрације да започнем са писањем овог рада.

Осим што сам био свестан да обављам терен на послератном подручју, био сам свестан да то чиним не само са припадницима „моје“ етничке групе, већ и других њој „до јуче супротстављених“, културно блиских и сличних, етничких група. То у истраживачком

смислу отвара лична и истраживачка преиспитивања, преговарања и настојања да се одржи равнотежа између проучаваних (у односу на етнолог-антрополога) исте или другачије етничке припадности (Златановић 2018, 25-27). Услед таквих пракси је можда најважнија последица мог рада промена личних ставова, што није непозната ствар у квалитативним истраживањима (Златановић 2010, 133). Пракса (ауто)рефлексивности помогла ми је у методолошком али и вредносном смислу, јер сам на многе феномене почео да гледам „другим очима“. Ишчитавање теренскг дневника показује и позитивне промене у мом „општем односу“ према Другом и другачијем „на делу“ у практичном смислу, не само у теоретском, за шта је свакако директно заслужно студирање етнологије и антропологије.

Главни део грађе за овај рад добијен је путем 119 формалних интервјуа, путем којих је испитано 104 саговорника. Од тога је 55 интервјуа спроведено у Мостару, 53 у Сарајеву (36 у Кантону Сарајеву односно 17 у Источном Сарајеву) и 11 „пробних“ у Источном Сарајеву. Тако је у Мостару испитано 55 а у Сарајеву 59 (36 у Кантону Сарајеву односно 23 у Источном Сарајеву) саговорника, што је укупно поменутих 104. Док је првих 11 интервјуа рађено према прелиминарној верзији упитника, са више истраживачких одељака, других 108 интервјуа рађено је према коначној (главној) верзији упитника. Прелиминарни упитник израђен је на основу пробне двомесечне фазе теренског истраживања, да би затим, уз консултације са ментором и другим колегама, био изграђен коначни тј. главни, са седам претходно поменутих одељака (демографски и социо-економски подаци о испитанику, празници, економија, политика, међуетнички односи и поделе, унутаретнички односи и поделе и подељени град). Оба упитника наведена су на крају овог рада у одељку „Прилози“, и садрже питања са отвореним одговорима, од општих до врло прецизних тема (Исто, 141). У прелиминарном опсегу питања било је тринаест одељака, поменутих седам у коначном. То су: демографски и социо-економски подаци о испитанику, исхрана, економске активности, архитектура – град као целина, пејзаж, просторно понашање и употреба јавних простора, свакодневни живот и друштвене активности, културне активности, празници, политика, етнички односи и поделе, унутаретнички односи и поделе и подељени град. Прва и последње три теме обрађене су у овом раду, док ће остатак бити обрађен у наредним радовима. Упитник представља „методолошки инструмент који омогућава да се знања, ставови, искуства или представе испитаника о различитим феноменима и процесима преточе у научно релевантне чињенице“.

У овом истраживању коришћен је у највећој мери структурирани упитник са јасно дефинисаним питањима и једнозначним редоследом, што је случај и код прелиминарног упитника. Они су наведени крају овог рада, како би се стекао увид у сложеност коначног одабира истраживачке теме. Међутим, често због мањка времена које испитаници имају на располагању дешавало да се нека питања „прескоче“, ако би се код скоро сваког одговори понављали. Тако се дешавало да испитивање буде омогућено путем полуструктурираног упитника, у коме редослед не мора бити једнозначан, док су теме за дискусију „дефинисане и написане у виду подсетника“. Интервјуи су у просеку трајали сат и по времена тј. деведесет минута, мада је било најбржих (четрдесет два минута) и најдужих (четири сата и једанаест минута) рекорда. На крају, неструктурирани упитник је коришћен током спровођења пробне фазе теренског рада, када су постављана питања више у виду смерница а не јасних формулација (Исто, 53; 139-140). Осим што упитник, према начину спровођења, може бити формални и неформални, његов развојни пут, који је постојао и у случају мог теренског рада, говори да је реч о динамичкој а не статичкој категорији (Исто, 53-54).

Истраживање је рађено у периоду од октобра 2017. до јануара 2019. године, на подручју Града Мостара, Града Сарајева и Града Источног Сарајева, дакле, оба босанско-херцеговачка ентитета, Федерације Босне и Херцеговине и Републике Српске. Међутим, у наведеном временском оквиру, били су присутни краћи боравци, од недељу дана до две недеље. У свега неколико наврата боравио сам три седмице на терену, што се сврстава у боравке средњег трајања (Исто, 85). Тако је укупан боравак износио 187 теренских дана, односно нешто више од шест месеци. На овом месту, морам истаћи да сам од толико проведених дана у приватном смештају хотелског типа био само седам ноћења, и то у Мостару, Сарајеву и Источном Сарајеву. Осталих 180 дана био сам гост код добрих људи, чија је добра воља и жеља да се некоме помогне била изнад свега. У Сарајеву су стамбене локације биле Илица, Стари Град, Алипашино поље и Враца, односно Добриња I, Источна Илица у Источном Новом Сарајеву и Коран, Центар и Баре, насеља у оквиру Пала, у Источном Сарајеву. Затим, у Мостару су стамбене локације биле Центар II, Бијели Бријег, Стрелчевина (Старо Вележово), Рудник и Бранковац.

Етнологија и антропологија од својих почетака преиспитује себе као дисциплину. Етнографски метод рада који је коришћен за проучавање различитих заједница био је на мети критике крајем прошлога века, о чему је увелико и детаљно писано у домаћој науци

(Миленковић 2003). Теренско истраживање представља веома занимљиву ставку, будући да наше присуство међу проучаванима мења њихову основну животну ситуацију. Исто тако, свако може отићи и проверити оно што је неко други пре њега проучавао, па и сами проучавани. Они могу бити веома битан фактор проверљивости знања које смо произвели прикупљањем података на терену. Знање које се производи у нашем истраживању није само плод дијалога са проучаванима, већ и других околности ван нашег целокупног подухвата (Жикић 2012, 10-11). Пол Радин је још 1933. године упозоравао да истраживачи требају одвојити сакупљену грађу од интерпретације, како би изградили (само)свест о сопственој улози у стварању знања о некој култури (Radin 1933/1965, 181 према: Пић 2014, 73).

Што се тиче саме етнографије, она је традиционално у тој дисциплини схватана као „пракса/метод/производ која/који претходи теоријском истраживању, с циљем прикупљања података, односно грађе, за накнадну теоријску анализу и објашњење, по правилу – посматрањем, посматрањем са учествовањем, анктеом или интервјуом информаната“. Етнографија захтева разноврзне опсежне припреме, а прате је и етичке дилеме у вези са успостављањем истраживачког ауторитета, изложеношћу морално или законски недозвољеним поступцима, као и поривом да се интервенише и тиме компромитује проучавана заједница (Миленковић 2006, 161-164).

Информант (испитаник) јесте најважнији али и оспораван извор за проучавање неког друштва или културе. Полемике око тога да ли нас и колико он „лаже“ веома су биле раширене у антропологији, онда када се установило да то није пасивна већ активна фигура која у садашњем свету може промишљати, читати па чак и критиковати наш рад (Исто, 164-165). Исто тако, однос између нормативног и практикованог код проучаваних битно је узети у обзир јер оно што сазнајемо од наших испитаника није увек присутно у њиховом понашању. Посматрање свакодневног живота је тако неупотребљиво без разговора са људима о ономе што је предмет истраживања (Жикић 2012, 16-17). Што се тиче терминологије, у домаћој науци све чешће се употребљава израз саговорник/саговорница, што „имлицира равноправан однос, интеракцију и размену“ и промењене односе у вези са теренским радом почев од осамдесетих година прошлог века (Златановић 2010, 131).

Да ли ми као етнологзи и антрополози смемо да се поистоветимо са својом заједницом или не? Око овога су се водиле оштре полемике, при чему је екстрема било са обе стране. Док је Сол Текс проповедао акциону антропологију и њен метод „средстава-као-циљева“

током седамдесетих година прошлог века (Simonović i Milenković 2008, 205-227), дотле су антропологију постмодерни критичари, у оквиру система три кризе (етнографске репрезентације, научног реализма и ауторитета антрополога) покушали да (ауто)рефлексивно сагледају. Ту спада и горенаведени промењени однос према теренском истраживању. Ипак, постмодерни антрополози нису „изумели ништа ново“ промовишући „рефлексивне праксе“. Наша дисциплина имала је самосвест о себи самој од како је конституисана, а оно са чиме је наводно полемисала током осамдесетих година прошлог века, представљало је њену основу. Рефлексивност није операционализована и дефинисана стриктно од стране постмодерних теоретичара, већ је само остављена читаоцима као нешто што се подразумева. Милош Миленковић детаљно је образложио како је „заживео“ процес рефлексивности и пре него што га је WCTE³⁹ наводно „донела“ у антропологију. Суштина је схватити како постмодернизам није донео никакву револуцију, управо због тога што је антрополошка традиција била рефлексивност још од „прапочетака“. Другим речима, самосвест истраживача приликом проучавања неке заједнице, друштва или културе одавно је уткана у основна начела етнологије и антропологије. Зато се слажем да није битно поново доказивати идентитет и научност антропологије, као што су то покушали постмодернисти због наводне кризе, дајући себи легитимитет ради стицања монопола на реформу метода и знања (Milenković 2006, 157-162; 179). На крају крајева, одлажење у крајност у контексту покушаја да се антропологија учини сакупљањем индивидуалних прича свих људи о свему и свачему, извесно може одвести дисциплину у ћорсокак (Ковачевић 2006б, 17-33).

Сваки ангажман антрополога зависиће од тога колико он жели или не жели да се поистовети са онима које проучава. Слободан Наумовић понудио је занимљив континуум (праву), који/а објашњава четири „могуће егзистенцијалне позиције истраживача и њихове перцепције политичке, економске или културне позиције проучавног друштва“. Крајњи пол са једне стране означава позицију *дуплог инсајдера*, тј. позицију у којој се налазила источноевропска и балканска „романтичарска“ етнологија, феминистичка антропологија и поједини типови нативне антропологије. Крајњи пол са друге стране праве означава се као позиција *дуплог аутсајдера* или такође „синдром Малиновског“, правац којим се рана колонијална западна антропологија кретала крајем XIX и почетком XX века. Негде на

³⁹ *Writing culture theory of ethnography* је скраћеница коју користи наведени аутор за једини живи а данас превазиђени елемент постмодерне антропологије, попут „периода“, „школе“ или „парадигме“.

средини праве налазе се две позиције, једна везана за *западну заступничку антропологију*, као и *источноевропску антропологију „код куће“* (Naumović 1998, 114-116). Пре појашњења ових позиција, неопходно је рећи да када је реч о истраживачкој позицији (или више њих, јер се оне током истраживања мењају), мејнстрим у друштвеним наукама није више ангажованост истраживача и њихова јавна идеолошка обојеност. О једној епизоди, где је главни актер Јован Цвијић и његово политичко-идеолошко залеђе, писано је у оквиру савремене српске етнологије и антропологије (Pišev 2010, 55-77).

Четири горепоменуте позиције истраживача, добијају се одговором са *да* и *не* на следећа три питања: Да ли истраживач припада проучаваној групи? Да ли истраживач заступа проучавану групу? Да ли истраживач опажа да је проучавана група у неравноправном положају и/или положају жртве? Битно је, наглашава аутор матрице, схватити да овај континуум (права) не даје одговоре, већ покреће питања. Док „дупли инсајдер“ јесте онај који на сва питања одговара потврдно, „дупли аутсајдер“ је онај који је на све одговорио одрично. Истраживач који је рекао да припада проучаваној групи, али да је не заступа, нити сматра да је у неравноправном положају и/или положају жртве, заузима позицију карактеристичну за „источноевропску антропологију код ‘куће’“. Истраживач који је пак одговорио да не припада проучаваној групи али да сматра како је треба заступати јер се она налази у неравноправном положају односно положају друштва, заузима позицију „западне заступничке антропологије“ (Naumović 1998, 115-116).

У терминолошком смислу, „дупли инсајдери“ су сви политичко-идеолошки и друштвено ангажовани научници који су крајем XIX и почетком XX века настојали да се ставе на располагање свом народу и држави на простору источне Европе и Балкана, као и феминистички антрополози и поједини нативни антрополози. С друге стране, „дупли аутсајдери“ се везују за рану колонијалну западну антропологију, насталу из потребе за проучавањем Другог и другачијег на удаљеним и „егзотичним“ местима, ради поредбе таквих заједница са оном из које су истраживачи долазили (Исто, 110-116). Тзв. „заступничка западна антропологија“ представља тип позиције у којој истраживач настоји да „помогне“ својим проучаванима, препознајући њихове потребе и дајући препоруке властима у вези са истим. Такав „клинички“ приступ друштвеној стварности имали су акциони антрополози на челу са Солом Тексом. Он је сматрао да је антрополог тај који треба да помогне проучаванима и њиховим проблемима, али треба нешто и да научи током тог

процеса. Владимир Рибих је писао више о самој акционој антропологији која се појављује у САД-у током педесетих година XX века (Рибих 2007, 97-118), док су Дубравка Симоновић и Милош Миленковић сагледали историјску улогу таквих друштвено ангажованих истраживања (Simonović i Milenković 2008). Када је у питању појам „добровољне неангажованости“ у источноевропској антропологији (етнологији), он означава свесност истраживача да њихови ипитаници нису више пасивни објекти и да их они не морају заступати. Напротив, они су сада активни субјекти који промишљају своју културу у измењеним околностима уз присуство антрополога. Задатак је истраживача да сазна оно што је иза говора да идентификује „контекст у којем чак и контрадикторни искази добијају значење“ (Hastrup and Elsass 1990: 304-306 према: Рибих 2007, 131).

Оно што се сматра источном „антропологијом код куће“ се односи на научне традиције источноевропских земаља, настале под називом „етнологија“. Њихова позиција била је дуго интерпретирана као „периферна“ у односу на „центар“, сматра Буковски. Тај центар су научне традиције западноевропских и северноамеричких земаља, из којих су никле „антропологије“. Чак се дешавало то да аутори из „центра“ нису употребљавали и консултовали радове својих колега са „периферије“, чиме су биле успостављене одређене „хијерархије знања“ и појава „покровитељског става“ првих над другима (Buchowski 2012, 22). Милош Миленковић је у домаћој науци, за потребе једног свог дела, учинио аналитичко разликовање антропологије (социјалне или културне) „у северно-атланској, посебно америчкој традицији“ и нативне антропологије (етнологије) као традиције „писања антропологије о културама које конзумирају и за које верују да им припадају сами антрополози, што је случај у Србији“ (Миленковић 2003, 13-14). Српска етнолошка и антрополошка заједница налази се у ситуацији која захвата све бивше источноевропске етнолошке заједнице након социо-политичких промена, почев од 1989. године, јер почињу да се називају социјалне или културне антропологије (Buchowski 2012, 27). Иван Ковачевић, један од протагониста тих научних промена у оквиру домаћих кругова, овај процес означава као „тематско и методолошко револуционисање етнологије у антропологију, тј. у антрополошку разноврсност“ (Ковачевић 2015, 21), помињући такође и „антропологизацију“ српске етнологије (Ковачевић 2008, 26).

Када је у питању моја истраживачка позиција, она је била другачија на почетку и на крају мог истраживања, зависно од тога коју етничку групу сам проучавао. У овој краткој

анализи сопствене истраживачке позиције и њених промена, ослонићу се на горепоменути модел Слободана Наумовића. Проналажење „себе“ на тој прави (континууму) не даје коначне одговоре, већ даље поставља нова питања. Исто тако, коришћење овог модела указује и на повезаност перцепције истраживачке позиције са личном, животном позицијом (Naumović 1998, 115-116). Однос проучаване заједнице на етнолог-антрополога, као и повратни однос који потом истраживач има према њој, у великој мери је битан за његово/њено (само)разумевање контекста у коме се налази. Када сам започео истраживање у граду већински насељеним припадницима „моје“ (српске) етничке групе, Источном Сарајеву, могао сам претпоставити да ћу донекле бити „прихваћен“ јер сам „њихов“, што се и догодило. Оваква истраживачка позиција (тесно повезана са личном) може се окарактерисати као „добровољно неангажована“, карактеристична за источноевропске етнолошке традиције пре периода њихове тематско-методолошке модернизације. То значи да сам током истраживања био одвојен од унутрашњег живота проучаване групе, мада на неки начин и њен „спољни члан“. Исто тако, у антрополошком смислу нисам је заступао (енг. *advocacy*), нити сам је сматрао неравноправном или у позицији жртве. На крају мог истраживања, позиција коју сам заузимао била је умерена на други пол континуума (праве) – постао сам „дупли инсајдер“, не само као „пуноправни члан“ те групе, већ и као неко ко сматра да се за групу треба „научно изборити“ кроз писање радова о култури Града Источног Сарајева, чиме би остале заједнице у Босни и Херцеговини (и Србији, а и шире) биле свесне онога што се ту догађа.

У Сарајеву је ситуација на почетку рада на терену била нешто другачија. Не познајући скоро никога у граду, био сам третиран као „дупли аутсајдер“ од стране оних са којима сам се сусретао, разговарао, водио интервјуе, дружио итд. Град у коме је већинско становништво било бошњачко, са нешто хрватског и српског живља, произвео је моју личну и истраживачку перцепцију о томе како се у њему осећам као „потпуни“ странац. Такав „синдром Малиновског“ није дуго потрајао, будући да сам стицао све више познаника и почињао да будем прихватан од стране проучаване заједнице. Завршавајући терен као „добровољно неангажовани“ антрополог „код куће“, схватио сам да ми се позиција о оквиру истраживачке матрице променила, јер су људи са којима сам разговарао и проводио време стекли поверење у мене, а чиме је димензија мог истраживања попримила помало заступнички карактер групе за коју сам сматрао да је у (неравноправном) положају жртве.

Мостар, иако првонаведени град у контексту у смислу његове важности за тему целокупног рада, јесте теренска локација која је дошла на ред временски после Источног Сарајева и Сарајева, из логистичких разлога. Провођење времена са свим становницима Мостара, Хрватима, Бошњацима, Србима и Осталима (који се изјашњавају другачије у односу на та три народа), у почетку је било сведено на пука упознавања. Пре него што сам са неким особама остварио боље друштвене везе, био сам „дупли аутсајдер“ у сваком смислу, истраживачком и личном, изузев код припадника српске заједнице. Због исте етничке припадности са њима, одмах сам био прихваћен као истраживач, што је позиција карактеристична за „источноевропску антропологију ‘код куће’“. Теренски рад је учинио своје, јер се је моја позиција променила и код припадника других народа, али зависно од проучаване етничке групе. Док сам међу хрватском заједницом у Мостару задобио поверење њених чланова, дотле је исти случај био и са бошњачком заједницом у граду на Неретви, као и српском. Иако у прве две групације нисам могао постати њихов „члан“, јер је реч о другом етничком идентитету, културна блискост је проузроковала да постанем неко ко их „заступа“, јер се налазе на нивоу Босне и Херцеговине у неравноправном положају и положају жртве, нарочито од стране медија и њиховог извештавања. Таква позиција, присутна у мом случају међу Хрватима и Бошњацима, везана је за „западну заступничку антропологију“. Међу припадницима „мог народа“ ситуација у вези са мојом перцепцијом њих као проучаваних, те њиховим погледом на оно што радим, била ја прилично слична као у Источном Сарајеву. Од позиције „источноевропског антрополога ‘код куће’“, дошао сам до „дуплог инсајдера“, настојећи да саопштим научној и стручној јавности у каквом се положају Срби налазе у граду на Неретви.

На крају сагледавања моје истраживачке позиције, даља питања која се могу поставити могу се односити на то што сам са проучаванима постао близак и на личном плану. Временски период од скоро годину и по дана теренског истраживања довео је до односа поверења између мене и мојих испитаника, од којих се са већином и даље чујем и виђам, јер су многи постали и моји пријатељи. У том контексту, истраживачке позиције са датог континуума (праве) могу да се мењају, почевши од самог почетка теренског истраживања па до његовог окончања. Наравно, потребно је и правити равнотежу између те две улоге, истраживача и пријатеља, али је за то потребно да особа стекне много искуства у теренском раду и са самим собом, „да би се могао приближити прокламованом идеалу

струке“. Зато је у овом маниру битна (ауто)рефлексивност као (само)свест о сопственој истраживачкој позицији, веома корисна пракса у освешћењу структуре процеса сакупљања грађе и стварања знања у етнологији и антропологији. Дакле, истраживачке позиције су уједно и животне позиције, јер су и научници део заједнице, друштва, културе или било које друге групе (Златановић 2010, 133-134). Исто тако, оно што ми као истраживачи пишемо више није недоступно проучаванима. Њихова свесност о нашим проучавањима увек код нас треба да побуђује опрез при стварању знања на основу добијене грађе, не зато што то треба да се ради на одређени начин, већ зато што је битно остати доследан барем према одређеним етичким нормама.

Са питањем ангажмана наших колега, по питању односа према испитаницима, повлаче се и друга важна питања, и то у вези са етиком истраживања у етнологији и антропологији у ужем, односно у друштвеним наукама у ширем смислу. За потребе овог рада користићу дефиницију етике дату у књизи *Методологија теренског истраживања у антропологији* Весне Вучинић-Нешковић, коју је ауторка прилагодила на основу *Webster's New World College Dictionary*. Дакле, етика је „систем моралних стандарда или вредности“ у ширем смислу односно „одређени морални стандард“ у ужем смислу (Вучинић-Нешковић 2013, 275). Уопштено речено, етика је оно што се у једној заједници, друштви и култури сматра добрим и исправним. Велике научне антрополошке заједнице, као што је случај са америчком (ААА), имају етичке кодексе који тачно утврђују дужности, права и моралне одлуке истраживача. Међутим, иза њих се крију политички интереси оних који одређују шта се сме а шта не сме, што противуречи самој „идеји бунта против нелегитимних коришћења права и демаскирања разбукталих етичких мрежа и идентитета“. Пристанак одређене заједнице да буде проучавана и финансирање истраживања, само су неки од проблема због којих се данас покреће питање етике у антропологији. Општи тренд професионализма условио је појаву етичких кодекса у тој науци, наводно заснованих на универзалним људским правима и општим моралним принципима, што је проблематично када се такве поставке користе у сврху односа са клијентима (јавношћу, друштвом). Постмодернистичка криза имала је свог удела у поновном враћању етике на сцену, па је тако и сама позиција оних који преиспитују свој рад била доведена у питање, а не рад сам по себи. Када етички кодекси прописују правила понашања самих истраживача, онда се заправо тиме устројавају њихова терија и метод (Теравчевић и Милenković 2008, 177-201).

Битно је истаћи да истраживач може бити „поткупљив и подложен задовољењу сопствених интереса, те да је лоша идеја када неко може да пропише шта је то наука“.⁴⁰ Проблеми неједнакости и друштвене правде су нешто са чиме се друштвени научници стално сусрећу. Ипак, још је горе то што, морајући да говоре „увек истину“, они знају да је тако нешто теже извести у друштвеним наукама, јер научник „живи у друштвеном свету и бива уплетен, у већој или мањој мери, у појаве које проучава“. Поред тога, говорење истине доводи и до појаве „подељених лојалности“ – да ли су они верни научној заједници или некој другој групи. Да ли ће своје научне и моралне оцене доносити на основу „научништва“ или свог етницитета, религије, класе рода и других категорија (Fish 2005, 375-387). О овим питањима треба размислити, као и о свему што чинимо када је у питању лична и професионална одговорност током обављања (антрополошког) истраживања.

Информисани пристанак наших испитаника „подразумева две повезане активности: учесници морају прво да разумеју природу истраживања, а затим да се добровољно сложе са својом улогом у њему“. Ова се појава чешће јавља у наукама чије функционисање „тече“ у складу са етичким кодексима. Некада се за дозволу за проучавање неког племена или заједнице чекају дуго њихови представници, чиме се истраживачу сужава опсег могућности. Поред тога „стандардни приступ информисаном пристанку“ полази од претпоставке да су сви испитаници на истом нивоу функционалне писмености, што се не може увек очекивати (Izrael i Hej 2012, 91-94). Треба само замислити ситуацију у којој бих нпр. за сопствено истраживање требао да поднесем папирологију етичком комитету, а затим и самим проучаванима предам писмену верзију пристанка, што би се могло протумачити можда сасвим погрешно у односу на моје намере као етнолога-антрополога. Због ових потешкоћа и препрека у проучавању различитих културних и друштвених група, могу да се сложим са Весном Вучинић Нешковић да „ниједан написани ‘етички кодекс’ не може присилити антрополога“ да се понаша у складу са оним што неко други одређује као исправно, јер су „првенствено лични морални принципи“ ти који га воде. Етички кодекси јесу смерница или провера за усаглашавање неких ставова и питања из теорије и праксе, због чега није неважно да се познаје њихов садржај (Вучинић-Нешковић 2013, 276).

Иста ауторка наводи седам ставова у вези са „оним питањима која се баве односом према локалној заједници у којој се истраживање обавља, тј. према појединцима и

⁴⁰ Парафразиране мисли проф. др Милоша Миленковића.

институцијама који су на један или други начин укључени у антрополошко истраживање које се обавља на терену“. Први став говори о томе да проучавани „треба да буду третирани као равноправни партнери у истраживачком процесу“. Потребно је, дакле, испитаницима рећи шта су наше намере, зашто се бавимо баш том темом, те да ће након уобличавања грађе и њене анализе проистећи научна студија. Други став се односи на то да резултати истраживања не требају угрозити проучавану групу. Трећи став (заснован на претходна два) говори о томе „да не треба чинити оно што не бисмо волели да чине нама“. Четврти став говори да током обављања истраживања приступ етнолога-антрополога мора бити „вредносно неутралан“, односно да он не треба давати морални суд о ставовима, размишљању, понашању, праксама и вредностима својих испитаника. Пети став казује да се истраживач мора држати „личних моралних ставова и искустава“ када је у питању однос личне и професионалне етике као дела јединственог система. Шести став говори да током интерпретације грађе „треба задржати објективност и формулисати све закључке који реално произилазе из анализе“, што значи да исти „не вређају интегритет било ког дела заједнице“. Седми став говори да треба имати у виду све претходне ставове када се наводе туђи концепти, методологије или закључци, јер тако (п)остајемо конкретни према колегама из своје и других дисциплина (Вучинић-Нешковић 2013, 275-277).

Као што је већ наведено у уводном делу рада, у Босни сам први пут боравио у априлу 2009. године. Било је то у селу Бараћи код Мркоњић Града (Босанска Крајина), одакле потиче мој деда по мајци. Из суседног села Подгорја потиче део бакине фамилије, па су разлози били вишеструки да започнем једно мање теренско истраживање о локалним народним предањима. Резултат је био један семинарски рад и једно излагање на међународној студентској конференцији *Border Crossings*, одржаној на Музичкој академији у Сарајеву 23-26. априла 2015. године. Сви ови чиниоци утицали су на каснији одабир теме за докторску дисертацију, као и све већим интересовањем за теме из Босне и Херцеговине. Иако сам замишљао да ћу проучавати више етнички подељених градова на том подручју, убрзо се испоставило да ће то бити веома захтевно, због чега је ужи избор спао на Мостар и Сарајево. Оно што је чинило моју „предност“ у односу на друге „стране“ истраживаче било је знање језика, о чијем називу постоје многе полемике, мада су му срж и структура исти (Bugarski 2001, 74). Они који су на страним језицима настојали да се споразумеју са својим испитаницима имали су извесне баријере да продру више у оно што их занима

(Carabelli 2014, 191-206). Већ сам напоменуо да су ми двојица аутора са одређеним знањем језика у електронској преписци, Адам Мур и Питер Лок, истакли овај проблем. Док је први аутор чак истицао како људима у Мостару није смео да каже како ће бити „поредбени материјал“ са људима из Брчког, дотле је други, чије је знање језика било боље, говорио како је сувише генерализовао прикупљену грађу и пропустио да цитира неколико кључних аутора. Испрва, нисам схватао проблем језичке баријере. Убрзо сам схватио колика је предност споразумевати се са проучаванима. Не само да смо могли да комуницирамо већ смо могли и да „разумемо“ једни друге по питању свакодневног живота и навика, данас присутних на подручју бивше државе већине јужнословенских наорда. Све те ствари временом су се претварале у предност, јер сам се током честе интеракције са проучаванима трудио да стекнем „ширу слику“ њихових живота и онога што је мене занимало у овом истраживању – границе према Другима (спољним и унутарњим) у контексту (не)формалне поделе града и онима који су другачији у оквиру исте групе.

III) Анализа и интерпретација грађе

У овом поглављу биће представљена и анализирана грађа, чији је највећи део прикупљен током теренског истраживања у периоду од октобра 2017. до јануара 2019. године. Као што је у претходном поглављу речено, коришћене методе биле су опсервација, неформални и формални разговори (интервјуи), посматрање са учествовањем и коришћење анкете о демографском и социо-економском профилу испитаника, као део упитника за формални интервју. Кроз бележење важних активности и догађаја претежно хронолошким редоследом, као и личних утисака, коментара и осећања, добијен је још један извор података о проучаваној теми – теренски дневник.

Структура излагања грађе је подељена на две веће целине, према две главне истраживачке локације, Мостару и Сарајеву. Целина о Мостару јесте јединствена али је подељена у оквиру етничке припадности испитаника, тј. на оне који су се изјаснили коа Хрвати, Бошњаци, Срби и Остали (припадници свих других групација). У оквиру целине о Сарајеву, издвајају се два мања одељка, Кантон Сарајево и Источно Сарајево. Наведени делови садрже такође мање делове који су распоређени према етничком изјашњавања испитаника. Дакле, у питању су Бошњаци, Остали, Хрвати и Срби у Кантону Сарајево (у поднаслову стоји Сарајево) односно Срби и Остали у Источном Сарајеву. Главни део грађе састоји се од 119 формалних интервјуа, спроведених помоћу структурираног упитника, који се добро прилагођавао датим околностима, понекад добијајући форму полуструктурираног упитника. У Мостару је спроведено 55 интервјуа, а 53 у Сарајеву (36 у Кантону Сарајево односно 17 у Источном Сарајеву) и 11 „пробних интервјуа“ у Источном Сарајеву. Према прелиминарној верзији упитника рађено је првих 11 интервјуа, док је других 108 интервјуа је спроведено према коначној верзији упитника. Две верзије разликовале су се према опсегу тема, па је тако прелиминарни упитник садржао следеће области: демографски и социо-економски подаци о испитанику, исхрана, економске активности, архитектура – град као целина, пејзаж, просторно понашање и употреба јавних простора, свакодневни живот и друштвене активности, културне активности, празници, политика, етнички односи и поделе, унутаретнички односи и поделе и подељени град. Коначни упитник имао је мање области: демографски и социо-економски подаци о испитанику, празници, економија,

политика, међуетнички односи и поделе, унутаретнички односи и поделе и подељени град. Истраживање је рађено у периоду од октобра 2017. до јануара 2019. године, на подручју Града Мостара, Града Сарајева и Града Источног Сарајева, дакле, оба босанско-херцеговачка ентитета, Федерације Босне и Херцеговине и Републике Српске. У наведеном временском оквиру били су присутни краћи боравци, од недељу дана до две недеље, изузев у пар наврата, када је боравак трајао три седмице. На терену је проведено укупно 187 теренских дана, односно нешто више од шест месеци.

1. Становници Мостара о границама

Овај део поглавља садржи изнету и анализирану грађу прикупљену током теренског истраживања у Мостару. Даље рашлањавање по одељцима је учињено према томе како су се етнички изјаснили испитаници, на подручју Града Мостара (Хрвати, Бошњаци, Срби, Остали). Спроведено је укупно 55 интервјуа, од чега је ј 1 интервју рађен на територији Општине Источни Мостар, делу предратне мостарске општине који је након потписивања Дејтонског споразума 1995. године припао Републици Српској. Сви интервјуи рађени су уз помоћ коначне (главне) верзије упитника. У овом истраживању били су укључени сви људи који живе на подручју Града Мостара (предратне Општине Мостар), како у околини града тако и у самом мостарском урбаном насељу.

а) Хрвати у Мостару о границама

Према попису из 1991. године, у Мостару је живело 126 000 становника, од чега 35% Муслимана, 34% Хрвата, 19% Срба и 12% Југословена. У цифрама је то око 44 000 мостарских житеља који су припадали муслиманском народу, 43 000 хрватском, 24 000 српском, док је 15 000 људи сматрало себе Југословенима. Ови подаци односе се на Општину Мостар, која је преименована у Град Мостар, након потписивања Дејтонског споразума. У оквиру предратне општине, налазио се град Мостар са 76 000 људи, где је живело 34% Муслимана, 29% Хрвата, 19% Срба и 18% Југословена. То значи да је у граду живело 26

000 Муслимана, 22 000 Хрвата, 14 500 Срба и 13 500 Југословена. Током ратних сукоба 1992-1994. године, велики број хрватског живља из средње Босне, Сарајева, Коњица и Јабланице почиње да насељава западни део Мостара, чији је број процењен на око 17 000 у првим послератним годинама (Bollens 2007, 170-171). Поред ових демографских промена, десиле су се промене у структури становништва у самом граду. Први подаци показују да је 1994. године у западном Мостару живело око 50 000 становника (Yarwood 1999, 4), док су за 1998. годину наводе само проценти одређене етничке групе, од чега 77-81% Хрвата, 15-18% Муслимана и 4% Срба (Bollens 2007, 170-171). У тада подељеном Мостару, источном и западном, живело је више од 52% Бошњака, близу 45% Хрвата и око 2% Срба (Gunzburger Макаш 2007, 353-354). Први послератни државни попис у БиХ из 2013. године, показује да у Граду Мостару, бишој Општини Мостар, живи скоро 106 000 људи, од чега 51 000 Хрвата (48%), 47 000 Бошњака (44%), 4500 Срба (4%) и 3500 Осталих (3%). У самом насељу Мостар, тј. бившем Граду Мостару, живи нешто више од 60 000 људи, међу којима је 29 500 Хрвата (49%), 25 500 Бошњака (43%), 3000 Осталих (4,5%) и 2000 Срба (3,5%).⁴¹

Током овог истраживања у Мостару интервјуисао сам укупно 55 испитаника, од чега 17 оних који су се изјаснили као Хрвати (31%), што је испод статистичког просека (48%). Током обављања теренског истраживања, 1 испитаник са, условно речено, „хрватским“ пореклом изјаснио се другачије, при чему би у том случају било 18 особа из ове етничке категорије (33%). Међутим, испитаници су могли путем отворених одговора да напишу своју етничку и верску припадност у демографској и социо-економској анкети. У одељку посвећеном анализи прикупљене грађе од стране Срба из Мостара, објаснићу зашто је њихов број диспропорционално био већи на нивоу укупног узорка, што се у одређеној мери одразило и на број интервјуисаних саговорника хрватске и бошњачке националности. Од 17 Хрвата, 1 је у одељку посвећеном етничкој припадности написао: хрватска/бокељска. У погледу верског изјашњавања 14 испитаника је римокатоличке вероисповести, док је осталих 3 испитаника написало: кршћанин, агностик и /. Удео Хрвата католика у мом истраживању је 82%, што ће се испоставити као скоро 50% више у односу на тај удео код сународника им у Сарајеву. Док 3 испитаника живе у околини Мостара (Град Мостар), 12 испитаника живи у оквиру урбаног мостарског насеља. Од тих 12 људи, 2 има пребивалиште у два града у северној и 1 у западној Херцеговини али живе и раде у Мостару.

⁴¹ Види у: <http://www.statistika.ba/>. (приступ: јун 2019. године).

Исти је случај и са 1 саговорником који се доселио из Боке Которске, наглашавајући свој регионални идентитет уз етнички при изјашњавању у анкети. Сви они се донекле разликују од својих сународника у Сарајеву јер су им је перцепција нешто више у сагласју са „политичким мејнстримом“. Хрватска политичка елита тражи ревизију Устава БиХ, тј. Анекса IV споразума у Дејтону, ради даље регионализације земље и установљења трећег ентитета. Бошњачка политика сматра да је потребна измена овог документа ради његовог превазилажњеа али и већа функционалност дефинисаних регија тј. кантона. Српско политичко вођство, иако не тако ревносно продејтонски расположено након рата, данас сматра да се овај међународни уговор мора поштовати (Gromes 2009, 52-53).

Када су у питању ставови према симболичкој граници (бившој ратној линији) у оквиру Мостара, у првој групи се налазе испитаници који сматрају да та линија постоји, да је град подељен на два дела али да они у оквиру њега „нормално“ функционишу.⁴² То значи да већини њих није проблем да бораве у било ком делу града.⁴³ Они који су се доселили у град ради студирања или посла, сматрају га такође подељеним али лично тај аспект не доживљавају као они који су ту одрасли. С друге стране, у својим срединама итекако уочавају међуетничке поделе и опходе се у складу са њима.⁴⁴ У овој групи саговорници

⁴² *А град јест' подијељен, и сам вршиш ова истраживања, не зато што су се те подјеле родиле данас него су постојале и прије. Не идем скоро никако, али не што ме је страх или што не желим, него што је ова страна урбанија и развијенија. Али немам потребе залазит' дубље у тај териториј, јер једноставно није развијено довољно. Другим ријечима, и да су Хрвати тамо, ја тамо никад не би отишао. Они више долазе на ову страну, више него ми на ону, али то је моје мишљење (...)* Искрено, сматрам да се не може погрешнија порука слати, јер није проблем што је нека улица зелена, али зна се зашто је зелена, зашто није наранџаста, или зашто је на Хуму криж, зашто није правугаоник, зна се зашто је криж (...). *Јесте подијељен овај град, морам рећ' како јесте, ово је хрватски дио града, оно је бошњачки, нажалост, ја би волио свим силама да ти кажем да није, апсолутно сам против тога али то је реалност, нажалост је то тако.* (Ј.Ц. 31 година, Мостар)

⁴³ *Овдје има људи који нису прешли на Стари мост, који никад неће отић' на ону страну. Постоји то, подијељен је, показашу ти гдје је граница, кад јес' тако. Нек' дође овдје кад је Бајрам, тамо ништа не ради, нек' одавде оду за Божић тамо, тамо све ради, онда су два града. Природна није, а праведна не знам кол'ко, можда је и добра да не би долазило до неких већих сукоба. Било је испочетка сукоба, прелазили су сви једни другима и правили проблеме (...)* *Ја идем често, стално. Ја волим ићи тамо, имам кафе и клубове. Има пуно задртих људи овдје, не би ишао тамо па да цркне. Мислим да је стандард тамо нижи, овдје су неке зградурина, тржне центре, видиш да заостаје онај дио, да али овдје се доста и изградило (...)* *Продубила, само се надмећу, ми ћемо то, они ће ово, ми ћемо овако, они ће онако. Ја га сматрам подијељеним. Људи су неки у страху, могу им ја причат' јединствен али не знам, није сигуран, немој тамо, али овдје баш имамо линију разграничења, овдје је специфично, имаш линију.* (Г.К. 38 година, Мостар)

⁴⁴ *Ја сам дошла у Мостар и прва кава са колегињама се причала о томе, да је баш подијељен, мада ја нисам марила за то, и дан данас не марим. Стварно постоји доста Хрвата који никад нису отишли у Стари град и нису видјели љепоту, прешли преко Старог моста. И такођер људи који су из источног Мостара, који не дођу овдје, ако дођу до Мепаса и то им је пуно, не знам нисам одавде, ја не видим ту подјелу, мени је свака улица иста (...)* *Што је различито, могу само рећ' да на овој страни боље живе, бољи стандард, с обизиром на ону страну која је више сиромашнија, говорила сам да им је доста јефитнија радна снага, то ме баш занима, не знам зашто (...)* *Јако је подијељен град, ја не видим ту подјелу јер нисам одавде, да сам ја из Мостара, био*

истичу разлике између два дела града, претежно „хрватском“ и „бошњачком“ у домену архитектуре (верске и секуларне), говору, као и „осјећајима“ и „обичајима“ људи. Један испитаник сматра да није „добро дошао“ међу људима који нису његове етничке припадности у Мостару, због чега није готово уопште присутан на „источној“, „бошњачкој“ страни града.⁴⁵ Неки од људи са којима сам разговарао сматрају да би било „природно“ да формално-правно постоје „западни и источни Мостар“, но да је тако нешто истовремено „неприродно“ јер је урбанистички гледано то једна целина.⁴⁶ Постоји и противљење таквом размишљању у виду провођења времена у сваком делу града, управо због тога што већина хрватског живља у овом граду не доживљава целокупан Мостар као свој град, већ претежно његов „западни“ део у коме чини већину. То је карактеристично за оне који су у град дошли ради студирања или посла, сматрајући своју перцепцију другачијом у односу на „домаће“.⁴⁷ Испоставиће се кроз друге разговоре да управо досељеничку популацију мостарски Хрвати

би подијељен, у нас је Прозор подијељен, ја осјећам ту подјелу тамо, ја никад нећу сјест’ у њихов кафић, не кажем да нећу отић у њихову трговину али гледам да одем у нашу. (Ш.К. 23 године, Мостар)

⁴⁵ *Осјећам се да тренутно у свом граду не припадам тамо, ништа ме не привлачи у том дијелу града, не би, колико год да ми дају, не би (...) Није у реду што они долазе овде радити, јер је у нас западни дио града, више вуче и софистициранији је. Не осјећам се ја тамо угодно, више мање постоји посебан разлог, више мање навијачки дио филма неког и свега тога (...) Ето ништа не граде тамо, нит’ се труде да нешто обнове (...) Нисам никад ишао тамо, прошле године сам био. Отишли смо изаћи, са врата ноћног клуба смо добили опомену да одавде нећемо изаћ’ живи, срећа па знамо неке људе тамо, иначе би вјероватно добили по глави (...) Ја ширим своју заставу, они своју. А што се тиче џамија, то су провокације, јер постоји правило на колико људи се гради џамија, ја колико знам на 100-150 људи, они граде на много мање. Мислим да њима не пара очи Фрањевачког самостана звоник, како коме. По архитектури видиш разлике, по обичајима, по томе што људи причају, какве осјећаје имају према том граду, симболички (Н.Н. 28 година, Мостар)*

⁴⁶ *То схваћам као објективну процјену стања у Мостару. Дејтон је санкционирао подијељено стање које је постојало, зацементирао, сами односи народа који постоје, продубуљују тај јаз. Природна јесте, праведно није. Природна зато што разумијем посљедице тих догађања и схваћам зашто је то тако, а праведно није зато што има доста особних трагедија, доста нелогичних ствари које су се догодиле, сам град да буде неприродно подијељен није праведан, али је природан. Има линија јасно се зна, ријека Неретве и гдје није онда је Шпански трг, прија тога улица Алексе Шантића, касније Булевар после Шпанског трга (...) Јесте подијељени град, постоји подјела у главама али постоје и два комунална подuzeћа, сурадња у административацији која постоји је исфорсирана сурадња, није природна. Природно би било да постоје западни и источни Мостар, јер тако већина људи жели, али то је неприродно из разлога што је Мостар својим планом града увезан град, не знам шта бих ти одговорио. (П.Р. 25 година, Мостар)*

⁴⁷ *Ја сам дуго времена мислила да Мостар није подијељен и да је то као у главама и тако даље, међутим са зрелошћу, са дубинским проматрањем ситуације на више разина, то је озбиљно подијељен, у сваком смислу у главама, институционално (...) У том урбаном моменту постоје свакако разлике, у смислу архитектуре, планирања, обнове, чињеница је да се на једној, западној назови, страни Мостара, гледајте – то се стварно осјети другачија вибрација, једна страна је, колико год ружна и неуредна, опет више обновљена и дефинирана од ове друге, на лијевој страни је осјетније то сиромашто, то морам признат’, једна сведеност, не знам сама више што би говорила. (...) Мислим да је проблем у томе што све док постоји подјела у школама, међу језиком, тога ће бити све више, тај јаз ће бити све виши. Они су већ они Други, нису исти, они се не идентифицирају једнакима, иако они по свему јесу исти и једнаки, и као такви ће израсти. Једино може доћи до нечег већег, да израсту из те Другости кроз пар генерација, да се та Другост превазиђе, па да поново крене циклус спајања, али то је science fiction за сада. (Њ.Е. 35 година, Мостар)*

„оптужују“ да репродукује међуетничке и друге поделе.

У овој групи уочавају се ставови, размишљања и понашања, везани за идентитетски или практични однос према граници. Први је везан за то да граница „чува“ хрватски народ од Других, тј. да она „спречава“ даље сукобе. Иако се прелази неометано, код људи та линија побуђује осећај да иза ње постоји део града урбанистички и архитектонски мање развијен и након рата мање обновљен. Изузев једног саговорника који из безбедносних разлога не иде „на другу страну“, сви остали бивају по читавој градској територији. Ипак, то не значи да се свест о сопственом идентитету умањује тим преласцима. Напротив, она опстаје захваљујући уочавању другачијег просторно-идеолошког уређења кроз називе улица других имена и боја, обнову или учесталост верских и секуларних објеката, те присутност застава државе БиХ или хрватског народа у БиХ. Идентификација се врши у складу са уочавањем ових разлика а граница служи да „заштити“ те разлике тј. оне карактеристике које један народ чине тим народом у урбаној средни. Уколико свако своје симболе истиче у свом делу града, то ради управо због тога што му граница омогућава тако нешто. Неки не мисле да би уопште требало истицати „своје“, јер то јасно „провоцира“ и припаднике других народа. Опет, исказани ставови илуструју то да разликовање два дела града јесте оно што чини идентитетски однос према линији разграничења.

Практични однос према граници огледа се у ноћним изласцима, туристичким посетама, куповини или неком другим активностима везаним најчешће за слободно време. Моника Палмбергер наводи да за већину људи прелажење границе у Мостару није необичност али се обавља када за то постоји посебан разлог. Мањи број људи уопште не прелази линију, али исто тако и не доживљава целокупан град као свој дом, већ само један његов део (Palmberger 2010, 112). И код мојих саговорника било је присутно размишљање према коме је други део града претежно конципиран као место у коме се могу обављати различите услуге или проводити слободно време. С тим у вези, осмислио сам концепт „позорнице услуга“. Хрватима је „бошњачки део“ града позорница на коме могу одабрати неку услугу или нешто што њима годи на практичном или економском нивоу. То се читава кроз обилажење културно-историјског наслеђа, појединих локала и ноћних клубова, као и обављања неких административних послова (суд, пореска управа, пензиони фонд). Боравак међу Другима не значи да се став према граници мења, јер су они ње углавном свесни јер имају према њој практични однос. Исто тако, идентификација се врши у складу са

повлачењем опозиција које ће бити анализирани у наредном делу текста, а у вези са просторним уређењем на политичко-идеолошкој основи, пре свега, у западном делу града, о чему је такође писано (Radović 2013, 170-178). Концепт „позорнице услуге“ омогућава разумевање нечије перцепције преласка границе у контексту практичности, док је изградња идентитета још израженија јер се спознаје како је код „оних тамо“. Дакле, интеракција са припадницима других народа не доводи до умањивања значаја етничитета.

Друга група испитаника сматра да град јесте подељен до одређеног нивоа, те да симболичка граница постоји. Међутим, то за њих не представља никакву препреку приликом обављања свакодневних и других активности, будући да они проводе време „по цијелом граду“.⁴⁸ Често је изражавано незадовољство поводом означавања Мостара као подељеног града, мада би се то потврдило током разговора али уз давање низа примера који то оповргавају.⁴⁹ Дакле, „премишљање“ око тога у којим доменима град на Неретви јесте а у којим није подељени град било је често присутно. Један од саговорника који је боравио у Белфасту у Северној Ирској наводи да је то „права“ подела, а да је у поређењу са њим Мостар „мила мајка“. Многи су сматрали и да приче о раздвојености у његовом граду долазе „извана“, и то највише од одређених политичких кругова у Сарајеву, чији је задатак да „скрену пажњу“ са сопствених подела на релацији са Источним Сарајевом. Чак један

⁴⁸ *Не волим када то кажу да је подијељен, не волим када кажу источни Мостар, западни Мостар, јер то административно не постоји. Ја сам се родио и одгојио у другом дијелу града, дан данас кажем лијева обала, не волим када неко Мостар третира као подијељни град, мислим да је најнормалнији град у Босни и Херцеговини (...) Постоји разлика, види се да су то постале одвојене цјелине, гета, култура живљења је пуно другачија него што је била прије, нема Других народа (...) У одређеним сегментима јест' подијељен али онај ко је научио живити с другима, наћ' ће канале како доћ' до тих људи, људи који су научили живјет' скупа с другим људима, нема те политичке структуре и административне подјеле која ће их онемогућит'.* (А.З. 40 година, Мостар)

⁴⁹ *Попиздим, представљају га к'о Белфаст, у Мостару постоји физичка и емотивна баријера, али се догађа миксање из дана у дан. Као Булевар је та физичка баријера, остао у рату, као замишљена црта те подјеле, али ово мора сваки даном престајати, измијеном архитектуре. Сваки рат црта неке границе, али ово у Мостару није стварна граница у смислу да је ту царина или нешто тако слично. Подјела је фактична, та физичка баријера постоји, људи су протјерани, размијенили станове, имају трауме, то је нешто за шта ти да имаш савршену политику на уједињењу, те трауме постоје и требају генерације да измијене, да помру, то постоји емотивно у људима и преноси се у обитељи. Наравно да су странке које су водиле град након рата радиле на томе да та граница дуго година након рата остане, да буде јача и чвршћа. И кад је прошао тај период страха, да ће ово пасти, сад се то пушта, пуштено је то, завршен је процес размијене станова, сад се то пустило. Кад се на вишој разини власти ријеше неки односи, онда ће се то стабилизират' овдје. Тајкуну у Мостару, да се њима не исплати брисат' ту границу, јер он овдје може имати по три љубавнице, а да му тамо жена не зна, једноставно то је други свијет. Шта сам још рекао, да филцан још није прешао Булевар, онај женски трач, знаш како те жене провале, она не зна шта ти радиш на другој страни. Подијељен је, није подијељен у економско-оперативно а чак није ни у политичко-оперативном смислу, али на разини емоције и идентитарно, он је подијељен, на духовном, на религијском.* (П.Б. 41 година, Мостар)

саговорник наводи да су границе „добра“ ствар јер се тако човек онда може оријентисати и водити нечим, а овако у неодређеном оквиру остаје „збуњен“ или пак „уплашен“. У Херцеговини као регији су границе између групе више дефинисане а међуљудски односи „искренији“, што треба да се искористи и на примеру Мостара, како би се разграничењем утврдиле две веће општине једног града, у којима би председници тих јединица локалних самоуправа имали већа овлашћења од градоначелника. Све то би сигурно људе довело у ситуацију да схвате како је међусобна сарадња неопходна а границе би гарантовале њихову посебност.⁵⁰ Постоје они који раде на томе да се „двје стране“ помоћу свог потенцијала повежу и више сарађују. То се ради уз помоћ осврта на прошлост града, када је бившом ратном линијом, а садашњом симболичком границом, ишла ускотрачна пруга, након чега је направљен широки булевар. Због тога је град постао „распопућен“ много пре рата, када је то само било искоришћено за успостављање линије фронта.⁵¹

За поделу Мостара испитаници „криве“ међународну заједницу, јер је након рата њено руководство створило такав амбијент. Политичко деловање „странаца“ није разумело локалне потребе људи већ само физичку силу и једнострано спровођење појединих одлука, као што је нпр. она о томе да се градска администрација уједини 2004. године (Bollens 2007, 170-180). Иако је град остао подељен на нивоу јавних институција (телекомуникације, електропривреда, водовод, пошта, комунално предузеће) и симболички, људи „циркулишу“ у сваком делу града и међуетничка интеракција и комуникација се повећавају из године у

⁵⁰ У неким сегментима функционира као један град, а у неким сегментима као да су то два паралелна друштва и два паралелна града, што ја не сматрам да је велик ' проблем, дапаче, то може бити потицајно. Град функционира као јединствен али постоје два дијела града и мање више сватко неке своје потребе обавља у свом дијелу града, тако да је остало, само један дио тих заједничких простора (...) Не треба зид, само границе. Причао ми је пријатељ који је био након рата у администрацији града коју су странци водили, да је био један Енглец, и он је стално понављао подијелит ' на онда спајат ', јер они су као хтјели спајат ' град, а он је рекао не не не, мораш прво подијелит ' да би могао спојит '. А овако их само тјерате, мијешате их и ништа се не зна, то је и моје гесло. (Г.К. 49 година, Мостар)

⁵¹ Смета ми то, кад кажу да је подијелен град, мада, то је истина. То је повећао сваки страни утицај. Видиш пруга је била данас тамо гдје је Булевар, тако да је град био распопућен и прије рата дуж те линије инфраструктурно. Подијелен је по менталитетима, другачијим схватањем свијета, подијелен је том магистралом, администрацијом, политичком вољом, комунално. Јединствен је у жељи да буде боље, у жељи да тражи квалитет за све оно што треба да представља један град. Хоћемо квалитет у сваком смислу, оно што представља град, желимо најбоље за град, то повезује те разлике. Та подијеленост не мора бит ' лоша, ако је схваћена као таква и ако институције функционирају као цијеловите. На том нивоу, та подјела не функционира као добра, ми смо сад подијелени, ти си у свом бићу, ја сам у свом, то је добро, али док се ми изражавамо, разумијемо, схватамо, подржавамо, некад не слажемо, то је нормално. Да квалитет буде веза, не идентитет, ми се с идентитетом никако не можемо повезат ' (Р.Ш. 44 година, Мостар)

годину.⁵² Због тога се Мостару предвиђа „светла“ будућност, тј. да ће „постат“ јединствен град у потпуности, не само на папиру“.⁵³ Овакав став се читава кроз многобројне праксе незамисливе у другим подељеним градовима, поготово слободу кретања, трговину, економију, здравство и доколицу.

Однос према граници и у овој групи испитаника, према њиховој перцепцији исте, јесте најпре идентитетски. Он укључује и емоционални аспект, који није био запажен у толикој мери код људи из претходне групе који сматрају границу постојећом. Дакле, код људи у овој групи постојање границе није нешто што мора нужно градити идентитет у њиховом случају, мада су они свесни тога на групном нивоу, тј. међу остатком њихових сународника. Због тога они емотивни доживљај вербализују тако што говоре да су љути или им није право када се о Мостару прича као подељеном граду, или се неки од њих присећају предратног времена када су сви народи живели у сваком делу града. Њихово кретање по читавом граду јесте пракса којом се оповргава граница, што није случај са другим људима. Овде је и носталгични аспект такође присутан, јер се упоређује данашња ситуација са предратном, када су становници свих нација живели дуж читавог града, што се у ратну знатно изменило, те тако данас имамо симболичку поделу и мање интеракције између народа. Ипак, грађење идентитета присутно је када се повлаче одређене опозиције између

⁵² *Ја би волио да није подијељен, ја памтим Мостар кад је био јединствен град, хајмо рећи јединствен, сад је Мостар подијелила међународна заједница. Јесте се град реинтегрисао, али видите ви, имате градске четврти овдје неке, које још увијек функционирају по том принципу. Међутим, сад је стање пуно боље него што је било. Још увијек имате људи који кажу, немам потреба да идем на ону страну, нећу ни да идем. Ја сам прелазео и у рату, и после рата, и увијек ће тако бити. Ја већином вријеме проводим у Бристолу или негдје тамо попијем каву, рекло би се у говору на оној страни, за мене то није тако. Сада видите да је пуно већа комуникација и проток људи. Видимо разлике по истицању неких вјерских објеката и по обновљености. У западном дијелу града, није се чекало са обновом, свако је своје обнављао, а овамо, тамо се чека, да се слика, да још каже то страдало се, то је беспотребно. Е то је та пословност и радишност, или чекање од међународне заједнице. Сви се требао окренути будућности, шта је било било је, то је врло ружно искуство. Временом, то ће све отоплити, наравно уз рјешавање одређених питања, прије свега националних, јер су они довели до овог сукоба. (У.И. 57 година, Мостар)*

⁵³ *Нажалост је, не треба бјежати од истине. Они живе на једној страни, ови на другој, није у томе што се људи друже, с људима друге националности, што иду на разна мјеста, али јест. Није то само питање у Мостару, то је свуда, сваки народ има своју фирму, то је само у Мостару тако јер су два народа у једном граду, те фирме постоје и ван Мостара. Мислим да су се све те подјеле које су се догодиле посљедица ратних догађања, сад поредак је то настојао те промјене регулирати. Не мош' рећ да је праведна с обзиром да је проистекла из рата ал' оно, ако је прије било боље људима тако, ја сам рођен у подијељеном Мостару, у мом насељу има Муслимана и Срба, мени су све то људи с којима сам ја одрастао, мени то уопће не смета, тако да ја све то не доживљавам као ништа страшно (...) Нажалост, ово је подијељен град али мислим да хоће постати јединствен град у потпуности, не само на папиру, сад да ли ће бити као прије рата што је био, то вријеме треба одрадити, и људи и вријеме, у виду лијечења неких рана, али мислим да прије свега људи требају остати нормалнији, здраворазумски гледати неке ствари, да се увијек треба тежи компромису, у нормалним ствари, без да се одузимају обилежја или права било коме. (П.Ф. 24 године, Мостар)*

два урбано другачија простора, како у архитектонском тако и симболичком смислу. Граница служи као оно што одељује једно идеолошко поље од другог, па је помирљивост са тиме изражена када разговор о овој теми почиње или се завршава. Међутим, док су неки мишљења да политички оквир раздваја људе, други наглашавају да су у питању сами људи, чија култура сећања на пређашњи рат или представе о Другом, границу (п)одржава. Из ове групе се неке особе не декларишу отворено као неко ко разграничење подржава али се га одобрава помирљивошћу и неутралним ставом, по систему „тако је како је“. Други пак мисле да границу уопште не треба помињати, већ нпр. да људи који су током рата били на супротстављеним странама данас економски, културно и административно сарађују. Називи улица у контексту обележавања јавног простора такође могу да се укину уколико су спорни, што је хрватска страна већ покушала једном приликом, али су је том приликом у Градском вијећу опструисали бошњачки заступници. Због тога прича о томе како Хрвати у Мостару „воле“ називе улица према неким „фашистима“ није ачна, сматрају поједини испитаници. Они су и мишљења да идентитетски однос према граници треба да буде нешто што истиче различитости, али да то не вређа припаднике ниједног другог народа.

Практични однос према граници огледа се кроз посећивање туристички значајних места која представљају културно-историјско наслеђе града, као и провођење слободног времена у одређеним локалима и ноћним клубовима или обављање административних послова (суд, пореска управа, пензиони фонд). За разлику од испитаника из прве групе, особе у другој групи претежно доживљавају цео град као „свој“ али, не у толикој мери да то наглашавају у контексту изградње локалног идентитета, већ позитивних ставова према Другом и другачијем. Напросто њихови односи са Бошњацима, Србима и осталим људима који се тако не изјашњавају су више него коректни и представљају културу града у најширем смислу. То значи да су различитости оно што одликује урбане средине, а они као неко ко обитава на једном таквом простору гаје управо те вредности. Њихово кретање по граду им омогућава да га спознају у свим својим доменима и друже се са различитим људима. Један од њих је истакао да му „дневна рутина“ није таква да проводи време у другом делу града, већ само када за то постоји „повод“. То наводи и Моника Палмбергер, нарочито по питању економских прелазака, код већине хрватске и бошњачке популације (Palmberger 2010, 112).

У трећој групи су испитаници који знају где се симболичка граница простире, но

ипак сматрају да она постоји „у главама људи“. За њих Мостар није подељени град, већ се таква слика пласира углавном путем медија, али то не значи да одређене разлике између два дела града не постоје.⁵⁴ Неки од њих су сматрали и да сам постављањем питања током интервјуа у вези са овом темом „провукао тезу“ да је Мостар подељени град. Заправо је њима Мостар град са два дела у којима већински живе два народа (као што је то случај у светским градовима) те да су „дупле“ институције последица ратне поделе.⁵⁵ Зато се дешавало и „одбијање“ тих питања кроз навођење личних и других примера о заступљеној међуетничкој интеракцији и комуникацији.⁵⁶ Када се наводи реч „одбијање“, мисли се на вербалну аргументацију у корист целовитости Мостара, којом су саговорници настојали да ми објасне у којој мери њихов град није само формално-правно већ и на међуљудском плану један град.

Урбани развој града често се помиње као нешто што би довело до умањених прелазака са једна на другу страну реке и да није било рата. Пошто је „десна“ обала изграђена највише током социјализма, а доживела свој развој у смислу богатства комерцијалних и културних садржаја, она се практично развила као град за себе. С друге стране, „лева“ обала постоји као културно-историјско језгро и туристичка тачка, а вековима

⁵⁴ *Ја волим свој град и у старту то покушавам пресијећ', браним свој град, зачепим уста свима, није тако. Прекопута мога стана је Порезна управа и кад је Божић, раде Муслимани, не раде Хрвати зато што славе. Исто кад је Бајрам, буде обрнуто (...) Чињеница је једна, да источни дио Мостара нема велик' стамбени фонд и да Муслимани, хтјели не хтјели, не могу себе очистити из овог дијела, да продају станове и оду. Проблем је што је она страна, називимо је тако, у рату била уништена, буквално свака зграда или је до темеља спаљена или је гранатирана, ниједна зграда, ниједна кућа, ниједан објекат, није остао нетакнут. Овамо ништа није срушено, оно је стари дио града, одатле је град потекао, а ово је Нови Мостар, као код тебе Нови Београд. Свак' је обиљежио своју територију к'о ћуко кад запиша своју територију, то је то хехе. Ја га не сматрам подијељеним, ја мислим да иде набоље, да се неке ствари мало продубљују, да се људи почну више кретат', комуницират', зато што су саставили заједничке институције (Н.Ј. 38 година, Мостар)*

⁵⁵ *Ма хајде, у Сарајеву су подијељени, нисмо ми. Ово је ратна подјела, највећи проблем у БиХ је што рат није завршио како ратови иначе завршавају, нпр. рат је прекинут Дејтоном, није било побједника и поражених (...) Ја Мостар гледам као нпр, ја сам живјео у Берлину, ти сада када дођеш у Берлин, имаш кварт гдје живи 100 000 Турака, а овдје ти је исто, имаш један дио града гдје живе Хрвати, један гдје живе Бошњаци (...) То са дуплим институцијама, то је што смо малоприје рекли, то је ратна подјела. Имаш Косовску Митровицу, ту људи живе и не знају српски овамо а тамо ови не знају албански. Имаш људи у Габели доле који у Метковићу имају њиву, ту линија пролази. (Ј.К. 43 године, Мостар)*

⁵⁶ *Ја особно не осјетим ту подјелу о којој сви причају, мени је криво што то људи причају, вољела би да дођу овдје и виде да то уопће није истина (...) Што се тиче линије, она је била од Шпањолског трга све према овој згради Тужитељства (...) Већином су овдје обновљене зграде, а тамо има доста рушевина. Онај је дио града доста прљавији, у односу на овај, могао би доста чистији бити, једноставно не улажу, не знам који су разлози, да ли особне природе или финансијске, не знам. Ово сада што свако има свој дио града, још више прозиводи тензије. Ја особно не осјећам ту подјељеност али ево, из свих ових питања, нон-стоп подјељен, подјељен, што се мене тиче није, ја то не осјећам, то је мој особни став. Јединственост овог града, вјероватно то што имамо Стари град, Стари мост, нешто чиме се сваки грађанин мора поносит'. (Ј.К. 24 године, Мостар)*

је била такође оно што је чинило Мостар. Због тога некоме ко живи на једној страни можда није „потребна“ сваки дан друга страна. Међуетничке поделе су настале као плод ратних дешавања, али би урбани развој града свакако становништво учинио подељеним у контексту међусобних одлазака на једну или другу страну. Занимљиво је да у овој групи није присутан генерацијски однос према граници, где би се разликовали одговори испитаника старије, средње и млађе генерације.

Однос према граници који овде уочавамо јесте претежно идентитетски и емоционалан, али поистовећивањем са градом, а мало или нимало са етницитетом. Људи себе сматрају, пре свега, Мостарцима, говорећи да су неко ко се увек „бори“ против медијске слике у вези са подељеним Мостаром. Анализом критичких медијских приказа подељености у Мостару бавио сам се у другом раду (Дражета 2018в). Поред тога, град у коме живе посматрају као мултиетнички, што одликује и друге светске велеграде и метрополе. За њих хрватство представља ствар породичног наслеђа или избора, али не и ултимативну категорију у односу на друге етничке групе. У том контексту се истиче и Сарајево као формално подељени град, што је често истицано и међу другим људима који живе у граду на Неретви. Поређење са другим градом заправо је стратегија којом се одређена етикета „преноси“ на другу средину, што су и Сарајлије често током интервјуа радиле када би причали о поделама, наводећи Мостар као „прави“ пример. Идентитет града Мостара биће више сагледан у наредном делу текста посвећеном унутаргрупним поделама међу Хрватима у овом граду. Тај оквир подразумева мању улогу „хрватства“ у идентификацији људи, изузев када је реч о „западномостарском“ локалном идентитету, чији је један од темеља и снажан етнички (хрватски) предзнак. Људи из ове групе доживљавају и воде се тим да је читаво градско подручје нешто где они проводе време.

Из тога произилази и следећи однос који се јавља према граници – практични. Места која се посећују представљају све оне локале у којима се неко осећа „угодно“, било да је у питању друштво или музика. О повезивању људи путем музике такође је писано на другом месту (Дражета и Гуја 2018). Људи чине одређено место, сматрају саговорници, а са њима могу на „позорници услуга“ изабрати оно што им годи у контексту слободног времена. Изласци по различитим локалимa и ноћним клубовима, уз посету Старом граду или неком културном догађају (изложба, представа, концерт), представљају неке од пракси заступљених међу онима који границу не доживљавају као имагинарну. То не значи да се

разлике између два дела града не могу приметити, већ да оне нису оно што утиче на нечију идентификацију у датим околностима. Наглашавају се и родне разлике приликом излазака по локалима, где се „невидљиве линије држе“ код мушкараца, чија припадност навијачким скупинама може бити безбедносно опасна, док код девојака то није случај. Број локала у којима се ови људи крећу, и што је још важније, разноврсност тих места, чине њихове ставове, размишљања и понашања у контексту односа према граници практичним. Тако они цео град доживљавају као „свој“, јер шетају и проводе време дуж читавог урбаног подручја слободно време или пак обављајући неке друге послове. Један од испитаника и живи у претежно „бошњачком“ делу града, говорећи о томе да је два међусобно супротстављена дела града на медијском нивоу итекако сарађују. То се огледа не само кроз економију већ и спознају да се све више треба комуницирати и кретати у савременом добу.

Када је реч о генерацијском односу према граници, од 17 испитаника хрватске националности интервјуисаних у Мостару, 5 или 30% припада млађој генерацији (до 30 година), док 12 или 70% припада средњој генерацији (од 30 до 60 година). Међу испитаном популацијом нема припадника старије генерације (преко 60 година). Што се тиче локације живљења, велика већина живи на „западној“ страни града, дакле 16 или 94%, док је 1 живео некада на „источној страни“ града (6%). Од укупно 17 испитаника, 1 испитаник живи тренутно на „источној“ страни града, што износи 6%. Он се налази у трећој групи испитаника, којих у овом истраживању 4 или 24%. У другој групи се налази 6 људи (35%), а у првој 7 (41%). 3 саговорника која живе на подручју Града Мостара, тј. околини самог урбаног насеља, налазе се у насељу Цим, наслоњеног западни део урбане зоне. Свако од њих појединачно налази се у оквиру сваке од три групе. Међу људима у оквиру те зоне, 2 испитаника су из два града у северној и 1 особа из града у западној Херцеговини али живе и раде у Мостару. Исти је случај и са испитаником досељеним из Боке Которске. Ти људи „извана“ се налазе претежно у првој групи, тј. њих 3 или 75%, док је 1 у оквиру друге групе (25%). Само 1 испитаник од њих 17 (6%) навео је да постоји „опасност“ уколико се нађе у другом делу града где не живе већински припадници његовог народа, претежно због припадања једној од навијачких скупина. Сви остале интервјуисане особе истакле су да се крећу по сваком делу града, од чега је 2 рекло да у „источном“ делу не борави толико често (12,5%). За ово разлог није „страх“ од Другог, већ непостојање „потребе“ да се „залази дубље у тај териториј, јер једноставно није развијено довољно“, или зато што је другом

испитанику „дневна рутина таква да немам повода ић’, ни разлога, у тај дио града”. 2 испитаника живела су „на обје стране“ града, од чега један и даље живи на „источној“, а други је живео до почетка ратних збивања. Када је реч о перцепцији симболичке границе (бивше ратне линије) у граду, она се разликује код припадника све три групе.

У првој групи, 4 испитаника су припадници средње генерације, док 3 припада млађој генерацији, што је 57% насупрот 43%. Занимљиво је да сви осим 1 испитаника време проводе по читавом граду, док је та интеракција код њих 4 веома учестала, што значи свакодневна или више пута седмично (43%). И поред тога учестале међуетничке интеракције и комуникације, многи од њих свој етнички идентитет перципирају у складу са симболичком поделом града. То се, међутим, не може одмах приметити, већ пажљивим читањем исказа и анализом грађе, увиђа се „између редова“. Са једне стране често су испитаници знали да се „ограде“ од тога што се у граду у оба његова дела појављују заставе и поједина верска и друга обележја два већинска народа, Бошњака и Хрвата („оно цамија, хоћа, овдје Фрањевачка, звона, не можеш опстат’, превише гласно“). У том смислу, један саговорник је навео „да се не може погрешнија порука слати“ када је реч о зеленим натписима улица, упитавши „зашто није наранџаста“? Он то исто и промишља за „своју“ страну, где се питао „зашто је на Хуму криж, зашто није правоугаоник“? Чак је постојала критика сопственог народа од стране неколико интервјуисаних особа, у смислу да већина људи са десне обале Неретве, где претежно живе њихови сународници, не одлази у стари део града да посети неку од знаменитости, нпр. Стари мост. Када би се долазило до питања о томе је ли подела праведна и природна, многи су говорили да јесте „природна зато што разумијем последице тих догађања и схваћам зашто је то тако, а праведно није зато што има доста особних трагедија, доста нелогичних ствари које су се догодиле“. Најчешће се истицала „природност“ поделе, док се „праведност“ истицала као нешто што није присутно („мислим да су неки добили мало више, али нема везе“, „праведна и не знам баш“).

У том контексту, симболичка граница која дели два симболичка простора код ових испитанка раздваја њихову групу од друге групе „преко“, чиме се она и производи. Да би се границе које чине темељ етничког идентитета одржале, потребно је да постоје културне разлике (Barth 1969, 9-16). Оне се у овом случају перципирају кроз два симболички другачија простора и њихово „идеолошко означавање“ што представља „један од видва борбе“ за премоћ на целокупним градом (Радовић 2012, 142). Без обзира на то што је већина

саговорника из ове групе учинила „отклон“ од ових пракси, њихови искази показују да је линија раздвајања нешто што им означава „докле је њихово“. Они, дакле, у великој мери „прихватају“ постојање поделе и свој етнички идентитет граде у односу на њен просторни аспект, а за све то, потребна је јасна линија разграничења која одељује групу „Ми“ од групе „Они“. У том смислу се наводи „природно би било да постоје западни и источни Мостар, јер тако већина људи жели“, али се исто тако наводи у наставку реченице да је то „неприродно из разлога што је Мостар својим планом града увезан град“. Овим поступком се заправо потврђује оно што су локалне власти у „западном“ Мостару након завршетка рата хтеле да спроведу. Наиме, промена скоро свих назива улица и њихово „кroatизовање“ од стране тамошње администрације, имали су за циљ очување подељеног града и етничку легитимизацију на том јасно обележеном простору (Радовић 2012, 162-167). Међутим, код испитаника из ове групе није било искључивог одобравања таквих поступака од стране локалних власти, већ говора о томе како је њихов део града у коме они живе такав да им „није потребна она тамо страна“, што је један од њих илустровао исказом „и да су Хрвати тамо, ја тамо никад не би отишао“.

Потоње опозиције које ћу навести, нису везане само за прву, већ другу и трећу групу, али се оне „умањују“ како се иде од прве до последње. Занимљиво је да један саговорник истиче како у Мостару не осећа поделу јер је у њега дошао из другог града, у коме пак ту исту поделу не само да „осећа“ него и „живи“, јер никада не би отишао нпр. у кафић где се скупљају припадници другог народа. У том случају, удаљеност од симболичке границе диктира и однос према њој, а касније и Другом. Тако и други саговорник наводи да је моја и његова истраживачка позиција таква да ми поделу не гледамо „истим очима“ као „домаћи“, те зато град проматрамо у целини. Ипак, он касније изјављује да је променио мишљење о подели живећи у граду, закључујући да је Мостар „озбиљно подијељен град и некад ми буде смијешно па и жао оне ентузијасте који вјерују у некакво јединство“. Однос према граници врши се уз помоћ пажљивог ишчитавања исказа, јер се „на прву лопту“ може учинити да код њих нису присутни идентификацијски процеси у оној мери у којој се могу „очекивати“. Условно речено, „западномостарски“ локални идентитет се темељи на етничком хрватском идентитету, али се неки и од та оба дистанцирају у одређеној мери. Један испитаник истиче свој регионални идентитет („бокeљски“), „прихватајући“ поделу града на политичко-институционалном нивоу, али не и „међуљудском“, док други наводи

да „моје друштво око мене није тако“, покушавајући да „кривицу“ пребаци на старије генерације које су највише заслужне за перпетуирање тих подела.

У другој групи испитаника, скоро сви испитаници су припадници средње генерације, тачније њих 5 од 6 (83%), док је 1 особа у оквиру млађе генерације (17%). Код ових особа из ове групе може се рећи да постоји један „умерени“ став према симболичкој граници у оквиру градског подручја. Док је 1 особа рекла да јој је „дневна рутина“ таква да не одлази у други део града ако за то не постоји „повод“ или „разлог“, то није значило да се она тамо не креће, већ да простор активности није везан за тај део града. За овај појам везује се „скуп свих локација са којима се појединци, као резултат њихових дневних активности, имају директан контакт“ (Вучинић 1999, 143). Међутим, код свих осталих испитаника налази се доста примера који осликавају њихово „присуство“ у сваком делу града, при чему је један од њих чак рекао да му је Мостар „порастао у очима“, од кад је почео да проводи време у његовом „источном делу“, тачније старом градском језгру (Старом граду). Ту је изнета и критика сопственог урбаног дела Мостара кроз метафору „столно хрватско вино“. Наиме, једно од стремљења хрватског руководства у БиХ било је и позиционирање Мостара као „хрватског stolног града“, кроз истицање његовог политичког, економског и културног значаја, те додељивање статуса службене престонице Хрватске Републике Херцег-Босне, територије под контролом хрватских војно-политичких структура за време рата (Raos 2010, 9). Испитаник се од овога дистанцирао, што описује својим присуством у другом делу града, а сличну стратегију користи и други саговорник који наводи да он не одобрава нове „спорне“ називе улица („то су у том усташком НДХ режиму били ратни злочинци, то је недопустиво да так’и називи улица буду у нашем граду“). Истовремено он наглашава да је до промене могло да дође са хрватске стране у једном тренутку, али да су бошњачки заступници то учинили немогућим јер су опструисали гласање у оквиру тадашњег Градског вијећа, које у Мостару не постоји већ дуже од десет година (Kapidžić 2016, 127-128).

Свих 6 испитаника из друге групе сматра да је град подељен симболички, док њих 2 то види у политичком домену. Друге 4 особе сматрају да је он подељен на међуљудском плану, али свака од њих тај план „другачије“ дефинише. Један саговорник види то у „култури живљења“, јер људи претежно одрастају и социјализују се унутар сопствених етничких група, а не толико у контакту са Другим и другачијим. Други и трећи саговорник сматрају да је у питању одсуство контакта али због „страха“ од Другог, не зато што не

постоји прилика да се различите етничке групе сусретну. Четврти је мишљења да су поделе заступљене „на разини емоције и идентитарно“, али и на „духовном“ и „верском“ плану. Оно по чему град није подељен јесу економска и политика сфера, као и домен градске администрације, сматра 4 испитаника, док 2 дају занимљиве одговоре. За првог, град је целовит „у жељи да буде боље, у жељи да тражи квалитет за све оно што треба да представља један град (...) желимо најбоље за град, то повезује разлике“. Код другог је подела непостојећа „прева вани и према унутра“, при чему је градска администрација само „танак лед“ испод кога се налази море „дуплих институција“. То значи да се град у спољашњем представљању у оквиру државе, региона и света узима као јединствен, док на унутрашњем плану он функционише попут два различита али повезана блока. Људи су се приликом давања одговора на то питање је ли Мостар подељени град или није често збуњивали и премишљали по више пута током исказа. То у одређеној мери упућује на замршеност различитих идеолошко-политичких деловања у јавном простору од стране „два етничка блока“, као и на индивидуално поимање сопствене припадности, које не мора бити у сагласју са институционалним нивоом идентификације. Евоцирањем одређених сећања на Мостар у периоду пре рата, као и наглашавањем „слободе кретања“ по читавом граду, ова група испитаника гради и свој локални, мостарски градски идентитет. У том контексту, помоћу личних примера наглашено је превазилажење етно-религијских подела зарад повезивања са свим људима који живе у граду, а не само сународницима (D'Alessio 2013, 462). Етнички идентитет ових саговорника из друге групе „лабавији“ је у односу на ту категорију код испитаника из прве групе, што се може увидети на основу интервјуа, али и неформалних разговора. Код људи из друге групе „хрватство“ није „примарна“ одлика у контексту разговора о симболичкој граници у граду, јер се та линија посматра као „последница рата“, „несретна околност“ или се чак код једног испитаника јавља мишљење да она није ни присутна. Наиме, уколико би се тачно знало куда граница пролази и шта она раздваја, људи би се могли „оријентират“ и „позиционират“, што би довело до заштите њихових права да буду „другачији“, а то би у коначници „релаксирало међунационалне односе“. Мостар је тако једна лимиална зона у којој се не зна „где је међа“, али њена успостава сигурно би довела временом до јединства, јер би људи исту сами „порушили“ својим деловањем. Ипак, сви испитаници из ове групе свој хрватски идентитет као вид породичне традиције, а не помоћу релације Ми:Они.

Код следеће, треће групе саговорника, овај случај је још мање заступљен. Пре тога, треба рећи да је у овој скупуни 1 особа припадник млађе генерације (25%), док су преостале 3 припадници средње генерације (75%). На основу њихових исказа уочава се важност локалног идентитета везаног за Мостар у већој мери него код припадника претходне две групе. Он је везан за присутност и провођење времена током обављања свакодневних и других активности по читавом градском подручју, али и за нагласак да град као такав није подељен. Чак су у току самог интервјуа 2 испитаника констатовала да сам настојао као истраживач да „прогурам“ то да је њихов град подељен, што није њихово мишљење, додајући да су у томе како медији тако и „политичко“ Сарајево „главни кривци“. Људе повезују пријатељства, посао али и економска потреба, па се тако наводи пример продавнице из хрватског трговинског ланца „Конзум“ у главној пешачкој улици у „источном“ делу града. Наиме, ова радња има „више посла“ током католичког Божића него Бајрама, јер у тренутку када „нешто зафали“ у припреми колача или неке друге врсте јела, ниједна продавница не ради на „западној“ страни. Наводи се и пример мостарске Рок школе и Павароти центра, две установе које повезују све људе у Мостару (Дражета и Гуја 2018).

Два симболички обележена простора, испуњена идеолошким порукама, нису фактор који ови испитаници не примећују али он им свакако није „пресудан“ приликом самоидентификације. За њих је целокупни град оно са чиме се идентификују, и то у контексту „негације“ да је он подељен. Опозиције које се успостављају везане су за урбани развој и послератну обнову, али не кроз призму „оптуживања друге стране“, већ сагледавања ситуације нечијег деловања на плану „поправке“ спрам сопствених могућности. У том смислу, ови саговорници су такође критични према сопственом народу, јер сматрају да је политичко руководство пласирало слику о Другом како би „подигло“ код људи „страх“ из којег ће се даље обликовати разне врсте нетрпељивости. Они се са тиме не слажу и свој хрватски идентитет темеље не само на породичној традицији већ и односу према религији као облику културне традиције или, прецизније речено, народне религије. Тако схваћен етнички идентитет „отвара“ простор за јачи утицај локалног идентитета, чији су темељи висок ниво међуетничке интеракције и комуникације, кретање дуж читавог градског подручја и „отклон“ од симболичке границе која дели град на два симболички и идеолошки другачија простора. Међутим, познавање „садржаја“ тих простора изнедрило је и неколике опозиције.

Испитаници из све три групе успостављају опозиције (потпуне или непотпуне) када говоре о томе шта су „разлике“ између два дела урбане целине. Међу њима већински постоји „ограда“ од тих супротстављених парова појмова и процеса, али знање о њима пружа истраживачу увид у то каква је перцепција „културно другачије“ физичке стварности. Разлике између два дела града („западног“ и „источног“) су „нови“ део града : „стари“ део града, „урбаније“ и „развијеније“ („напредно“) : „не-урбано“ и „неразвијено“ („заостало“), староградња и „запуштеност“ : реал-социјализам и „двадесет прво стољеће“, отоманско и аустроугарско : социјалистичко, модерно („модерни“ град) : традиционално („стари“ град), велики стамбени фонд : мали стамбени фонд, богато („софистицирано“) : сиромашно („сирово“), брже обновљено („слободоумност“, „пословност“, „радишност“) : спорије необновљено („задртост“, „пропаганда на основу прошлости“, „чекање од међународне заједнице“), више обновљено („ружно“, „неуредно“, „дефинираније“) : мање обновљено („лепо“, „сведено“, „мање дефинирано“), „скупља“ радна снага : „јефтинија“ радна снага, интерактивно : пасивно, чисто : прљаво, ради „све“ за Бајрам и не ради „ништа“ за Божић : не ради ништа за „Барам“ и ради „све“ за Божић, „зелена“ улица : „криж на брду“, „нове“ улице („Стејапана Радића“, „црвене“, „плаве“) : „старе“ улице („комунистичких дужносника“, „плаве“), шаховница на брду : „БиХ“ ми те волимо на брду, бољи стандард живота : лошији стандард живота, мање одазе на „другу“ страну : више одлазе на „другу страну“, остатак града („Нови Мостар“, предратна „спаваона“) : градско језгро („извор“ града, предратни пословно-економски део), незапуштеност : запуштеност, више осветљено : мање осветљено, девојке непокривене : девојке покривене, „проушаста, фашистичка, националистичка страна“ : „просоцијалистичка, прољевичарска, пројугославенска страна“ града (код старијих генерација ова дистинкција важи, према једном испитанику), „мање“ држе до своје верске традиције и обичаја : „више“ држе до своје верске традиције и обичаја, заставе хрватског народа у БиХ : заставе БиХ, цркве, и ништа није уништено у рату : све је уништено у рату, што наводи један испитаник.

Ови супротстављени парови су показатељ да у одређеној мери постоји однос према симболичкој граници кроз наглашавање разлика произведених њеним постојањем. Ту се истовремено јавља и покушај да се од ње саговорници дистанцирају. Онолико колико је јача симболичка граница, толико је локални, мостарски градски идентитет слабији, што даје простор етничком хрватском и „западномостарском“ градском идентитету. То је случај код

5 од 17 укупно интервјуисаних испитаника (29%), 4 из прве и 1 из друге групе. Уколико тај други пар „хрватског идентитетског мејнстрима“ опада, јачи је локални идентитет, а улога симболичке границе мања. Овако размишља 12 испитаника (71%), од чега 3 у првој, 5 у другој и све 4 особе у трећој групи. Дакле, изградња идентитета у односу на симболичку границу код хрватске популације у Мостару, претежно је везана за однос Ми:Они у мањем броју случајева, што се даље одражава кроз „прихватавање“ тога да је град подељен, мада лични примери показују одређени ниво међуетничке интеракције и комуникације. У већем броју случајева заступљена је изградња идентитета, пре свега локалног, због учесталих контаката са Другим, али и „лабава“ перцепција етничког идентитета. То значи да је „бити Хрват“ нечији избор због породичне традиције или „држања одређених обичаја за благодане“, без даљег удубљивања у духовни или неки други смисао ових пракси, већ њихову перцепцију из угла народне религије.

Унутрашње границе међу Хрватима у Мостару показују да различите перцепције група људи које чине овај народ стварају одређену динамику у оквиру те групе. Досељеничка популација се тако назива „дошљацима“, „дошлама“ („ти који не желе имати везе са другим народима“), „дошљама“, „дођошима“, „придошлицама“, „сељацима“ („грађани Муслимани се згражавају ових што су дошли из тамо Бијелог поља, Врапчића“), „примитивцима“, „возарима“ („студенти, долазе аутобусом, возе се“), брђани („шљегли“, „спустили се“ са брда) и „дивљацима“. Постојање ових стереотипа не значи њихово одобравање и грађење сопственог идентитета у односу на њих. Ово се може уочити на основу исказа код већине испитаника, тачније њих 13 (76%), од тога 4 из прве групе (57% на укупних 7 из те скупине) и 3 из треће групе (75% на укупно 4 особе). Из друге групе сви саговорници (6) нису унутрашње поделе сматрали „оправданим“, већ „неком врстом шале“. Претежно позитиван поглед на миграције био је заснован на томе да су се људи одувек селили из једног места у друго, гледајући уназад кроз историју. Означавање неке популације погрдним именима због њеног порекла, може се исто односити на те који се баве означавањем, јер су пореклом дошли однекуд. Многи су саговорници говорили да је битно „какав си човјек“, те да је нечија добра увезаност у оквиру града често изговор „онима који нису довољно образовани или нису радили довољно“. Истицало се и то да је положај Мостара у средишту Херцеговине такав да су се столећима у њега досељавали људи из свих делова ове регије, што треба да буде предност једног већег града („као један круг који

окупља све те људе, без обзира ко одакле долази, ко је које вјерске и националне припадности“). То што се „криминализују“ дошљаци „није у реду“. Људи чија је миграција у град била за време социјализма желе да се „ограде“ од својих сународника или других група чија је миграција ратна или послератна, чиме постају „већи католици од папе“. Штавише, током рата је досељено становништво било инструментализовано у политичке сврхе од стране предратног становништва, како би се одржао континуитет социјалистичких и новоуспостављених структура власти (Bjelakovic and Strazzari 1999, 92). Током интервјуса сазнало се и то да се више не користе толико погрдна имена за људе „са стране“, јер су се десиле велике демографске промене, због чега је сулудо говорити о томе „ко је већи Мостарац“. Прегршт различитог становништва из свих крајева БиХ и региона јесте нешто што „побољшава овај град“, те да то „ни у ком случају не представља проблем“. Постоји и мишљење да су досељеници ти који требају да се „прилагоде“ кроз „прихватање обичаја, реда и правила понашања у том граду“, а да су „старосједиоци“ неко ко их треба прихватити „као себи равне“, што онда доводи до хармоничних и „здравих“ односа у једној урбаној средини. Осим грађења локалног идентитета на широком спектру међугрупног разумевања позиције унутрашњег Другог, присутно је и стално инсистирање на „добрим“ међуетничким односима, као нечему што је ствар „културе града“. Код мањег броја саговорника (3 или 23% на 13 особа), примећује се „снажнији“ хрватски етнички идентитет, тј. покушај „брисања“ унутрашњих подела зарад „јединства нације“ у односу према другим народима, пре свега бошњачком.

С друге стране, 3 особе из прве групе (43% на укупних 7 из те скупине) и 1 из треће групе (25% на укупно 4 човека), сматрали су да су „дошљаци“ углавном „криви“ због тренутне ситуације по граду што се тиче загађивања околине, „сировог“ понашања у свакодневној комуникацији, става да је град нешто што је „назадно“, иако они „уживају све прилегије“ живећи у њему. Тако се рецимо на тзв. „мијешане“ (мултинационалне) бракове гледа са чуђењем, уместо да постоји „толеранција према Другом“. Како би се подробније описали ти људи, наведено је да „они никада прије нису могли себе замислит’ у граду“, што се види по једној причи где је старија госпођа из мањег руралног места у Мостару користила тоалет шољу као машину за судове („ставила би тањир и опрала би“). Поред тога, ти људи доносе са собом увек „своју културу живљења, облачења и учења“, што раније није био случај када су се они „прилагођавала“ а сада „ми морамо да се прилагодимо њима“. Чак се

припадници те популације „окривљују“ за „кroatизацију“ јавног симболичког простора у „западном“ делу Мостара (Радовић 2012, 162-167), тачније за прихватање и одобравање позиционирања Мостара као „хрватског stolног града“ (Raos 2010, 9). Наводи се да су у оквиру тог града постојали и други народи који су имали своје структуре, „ма какав stolни град, људи су се овдје населили да би постао stolни град као, овдје су били Срби најјачи прије рата у Мостару, сад су ове доселили, то не може назват’ Мостарцима“. Ова изјава настоји да подвуче то како су „Мостарци“ углавном били Срби и Бошњаци кроз историју, те да је досељавање хрватског становништва нешто што се не везује само за период социјализма, већ и ратна дешавања у сврху учвршћивања хрватске позиције у том делу Херцеговине. Заправо овај нарaтив сматра се „бошњачким“ у контексту идентитета града на Неретви, а занимљиво је да њега исказује један испитаник, који управо живи у „том делу“ града, спадајући у „ретке“ особе чине „отклон“ од свог културног залеђа кроз „прихватање“ онога што се приче међу Другима.

У даљем „негодовању“ према „сељацима“, Хрвати Мостарци су истицали њихову „особину“ да „запоседају“ станове, пословне позиције и „доведе своје“ када се једном „дочепају“ града. Такви „нови досељеници“ (овде се мисли поново на хрватску ратну миграцију) „не доносе културу достојну овога града. Загађују околиш, шире мржњу и ускогрудост и глупости, неинформирани су и необразовани (...) бацају смеће, имам осјећај као да је њима онај осјећај нека газе они домаћи то смеће, они изађу у град и разбијају боце и канте за смеће кад се напијају. Онда оду кући, ником’ ништа, ми ћемо седам дана то гледат’, трпит’, чистит’, онда он направи за седам дана опет исто. Стварне ситуације из живота су ми показале да је то тако, и нико ми не може рећи да није тако“. Овај саговорник желео је да нагласи колико је заправо „унутрашњи фактор“ данас „крив“ за међуетничку тензију у Мостару. Та тема везана је не само за изградњу мостарског, градског идентитета, лишеног етничке конотације (D’Alessio 2013, 462), већ и утицај досељавања становништва, из руралних и ратом погођених подручја, на погоршање међуетничких односа у Мостару (Bjelakovic and Strazzari 1999, 92). Локални идентитет није уско повезан са етничким идентитетом, тј. не утиче на његову „јачање“, барем у случају једног броја интервјусаних саговорника. Њихово „хрватство“ се чак „оштро“ критикује или се истичу вредности социјализма у контексту заједништва, како би се створила опозиција садашњост („добри“ међуетнички односи) : прошлост („лоши“ међуетнички односи).

Друге групације широм Босне и Херцеговине населиле су Мостар, што неки од становника не гледају благонаклоно, док други „одобравају“, као што се може видети на основу претходног дела текста. Међутим, надимци и „карактерне“ особине различитих популација се провлаче како код једних тако и код других. Знање о културним стереотипима показује познавање унутрашњих граница, не само код сопственог него и код других народа. Тако рецимо људи из насеља Цим, наслоњеног на Мостар са његовог запада, „нису прави Мостарци“, што је један од саговорника из овог места доживео као „шалу а не провокацију“, јер сматра да живи „заиста ван Мостара“. Друга особа одатле изјавила је да „Цим јесте дио Мостара“, док је трећа свом крају дала статус „предграђа“, у коме се још у социјалистичком „раздобљу“ гледало „ко је ко“. Ово се илуструје ставом да се сигурно није могло догодити да ће човек који се из неког хрватског дела БиХ досељава у Мостар „премишљати“ хоће ли зидати кућу у Циму или Благају, јер у првом месту има „више“ његових сународника. Неки сматрају да је ово „родовски“ и „клановски“ поглед на свет, нарочито испитаник који је пре рата живео на левој обали града, данас претежно „бошњачкој“, а данас живи у „строго хрватском“ предграђу Мостара „на другој страни“. Од осталих хрватских околних насеља, помињу се Горанци, за чије се становнике у шали каже да су „сви Цимљани, сви су се ту спустили“. Поред тога, још једна шала каже да „не можеш доћ’ у Цим, ако не прођеш кроз Горанце“, управо због претходно наведене миграције. Међутим, назив „брђани“ није се употребљавао за Горанчане, већ претежно за „припаднике Срба из источне Херцеговине“, уз назив „Власи“ или „Влаји“, што је везано и за Србе из Далматинске Загоре такође. Један од саговорника из северне Херцеговине је навео „Далматинци су овдје добро дошли, боље него ми из Раме“, на шта се насмејао иронично, због тога што би Херцеговци, ма где били, увек ти који треба да се „држе заједно“. Поред тога, један од испитаника наводи да је као неко ко потиче из Боке Которске увек бивао перципиран као „Црногорац“ од стране Мостараца. То се дешава због његовог говора и државе из које долази, „иако неки врло добро знају шта значи бокелско, а неки немају појма“. Регионални идентитет „Бокелја“ је нешто што се наглашава не само у исказу већ и етничком изјашњавању овог саговорника, „културни круг који мене одређује је бокелски, ја сам Бокелка. Ја сам вазда прије, обрни окрени, ја сам Црногорка за ове ту и то је то“. Тиме се чак саопштава да је „непрепознавање“ одређене регионалне припадности од стране сународника нешто са чиме се дата особа „помирила“, јер популација из које потиче не представља бројну миграцију у Мостару.

Насупрот томе, готово сви саговорници, било да „одобравају“ унутрашње поделе или не, сложили су се да је највећи број хрватских досељеника из западне Херцеговине. Они се најчешће означавају именом „Шкутори“ или „Шкуторија“, јер како наводе, „постоји забележено“ да се у првој половини XVII века велики број сточарског становништва из северне Албаније (околине Скадра) преселио преко тадашњих Брда, источне Херцеговине и долине Неретве у западну Херцеговину. Ти људи су се код тадашњег домицилног становништва називали „Скадрани“ тј. „Скутари“ на италијанском језику, одакле потиче и славизирана верзија тог назива „Шкутори“. Постоје несугласице око тога шта обухвата област „Шкуторије“. Док неки сматрају да су то људи из свих градова западне Херцеговине осим Љубушког (Читлук, Посушје, Широки Бријег, Груде), други су мишљења да су то само „Широкобријезани“. Трећи сматрају да је то подручје много шире и да обухвата област западне и северне Херцеговине (Томиславград, Прозор, Коњиц), јер се уочавају одређене „исте особине“ код становништва из тих крајева. Реченицом „сви сте ви исти“, један саговорник је започео своје излагање, а пролазак сватова са заставом Херцег-Босне изазвао му је жустру реакцију и негодовање, због тога што „то раде Шкутори овдје“. Постоји и виђење да су људи из западне Херцеговине, посебно Широког Бријега, неко ко „долива уље на ватру“ са својим „радикалним“ ставовима. Тако се сматра да је „право чудо“ што у тим срединама постоји они који су „успели да се одрупру“ увреженом начину размишљања код тог дела хрватске поуплације, где је мото „Бог и Хрвати, ништа друго не постоји, јед’о све остале“. Зато се ти људи „добро увезују“ у Загребу да би се разликовали од домаћег становништва, јер су Загрепчани „видјели тко су ови, недају им ни близу“. То је један од разлога због којег мостарски Хрвати често буду „сврстани у исти кош“ заједно са остатком својих херцеговачких сународника, сматрају саговорници.

Постоје ставови и размишљања да је код људи из Широког Бријега посебно заступљена „хијерархија“ и већа „организираност“ и да су они „најпотентнији“. Исто тако, они су „навикли, ето, парада да ријешавају све“. Таква слика се створила за целокупну Херцеговину и „Шкуторе“, што не важи када је нпр. у питању Љубушки. У том граду, како се наводи, „нема ауторитета и нема хијерархије“, што је и у предратном периоду било изражено у контексту различитих поткултура, што ће бити детаљније сагледано у наредном делу текста. Испитаници говоре да у Херцеговини „не можеш наћ’ три Хрвата са истим мишљењем, ако се два сложе, трећи мора негодоват’ нешто“, што све остаје „у сенци“

мишљења о Херцеговцима као „сложним“ људима који се „пробијају“ и „вуку један другога“. За то су „криви Шкурри“, тј. поједини становници западне Херцеговине, понајвише људи из Широког Бријега. Тако рецимо постоји поређење да је „слика Американца као каубоја на Дивљем Западу“ нешто што је „једнако погрешно“ као наведена представа о Херцеговцима. У том смислу, сматра да се да су људи који су првобитно насељавали данашњу територију САД-а били претежно „Ирци и Шкоти који су бежали од сустава, последице су дошли богати Енглези у један дио тог пространства“. Због тога треба бити „опрезан“ са „осудом“ неке групе људи, сматрају они који су то лично осетили „на својој кожи“. Наиме, рекавши људима из свог друштва да је у Мостару „привремено“ док се не пресели негде даље, био је прозван „мали Шкутор у транзиту“, чиме се показивала још тада „посебност идентитета Мостараца“.

Разлике између Босанаца и Херцеговаца као „вечито питање“ о томе „ко је бољи“, биле су присутне током разговора о досељавању становништва из средње Босне за време рата. Због слабијег економског положаја, наводило се чак размишљање, „Босанке су се све поудале, отеле су све мушкарце, знају да заведу и да придобију“. Тако се успоставља граница према том делу популације сународника, која је присутна и код Хрвата из Босне у контексту односа према Хрватима из Херцеговине. Међутим, она није била забележена експлицитно током интервјуа, већ током обављања неформалних разговора, где су пошалице и увреде „падале“ на рачун хрватског херцеговачког живља. С друге стране, Херцеговци сматрају да су Босанци „глупи“, па је тако присутан „покушај“ да се неки делови Херцеговине „одстране“ и „припоје“ Босни при повлачењу унутрашњих граница. Током интервјусања једног испитаника, друге две особе су почеле да се „препиру“ око тога је ли Прозор део Херцеговине или не? Рекавши да је то северна Херцеговина, особа из те микрорегије добила је одричан одговор од другог човека из Мостара, чији су преци „са Мостарског блата“, што према његовом мишљењу означава „континуитет“ живота на простору околине Мостара већ „пар стотина година“. Закључак је био „сад сви хоће да буду Херцеговина, то је смијешно, зна се шта је Херцеговина“, на шта је интервјуисани саговорник вербално интервенисао рекавши да „географски, Прозор-Рама јест’ дио Херцеговине, граница је Иван-седло и Макљен“. Особа из Прозора се „бранила“ тиме што је њен град у оквиру исте жупаније као и Мостар, те да то што је Мостар највећи град у тој области „не значи ништа, јер смо сви у Херцеговини“. Међутим, постоје ситуације када се

те границе „не знају“, па се тако нпр. Ливно сврстава у тзв. „И“, дакле није ни Босна, а није ни Херцеговина, већ „нешто између“. Неки због нагласка тамошњег становништва Ливно сврставају у Босну, чиме се показује произвољност симболичких линија у оквиру хрватског корпуса у Мостару. Ипак, у неформалном разговору са људима из Ливна сазнао сам да је овај град „исувише далек’ Мостарцима“ да би се на тај рачун могле „збиајти“ шале, као што је то случај са људима из Широког Бријега или околине Мостара (Цим, Илићи, Родоч, Ортијеш, Буна, Јасеница). За време социјализма, наводе испитаници, постојала је парола која је изражавала делимично разлику између Херцеговине и Босне („Мостар ради, Сарајево се гради“), чиме се порекло ове појаве не везује искључиво за послератне околности.

Занимљиво је споменути надимак „ДДР“, „ДДР-овци“, „Дојче Демократише Републик“ за Хрвате који насељавају географски простор источне Херцеговине (Столац, Равно), од стране њихових сународника из западне Херцеговине. Пошто живе „са друге стране Неретве“, повлачи се сличност са Немцима који су „остали“ да живе у Варшавском пакту у Источној Немачкој, тј. Немачкој Демократској Републици. Овај податак забележио сам код једног испитаника, као што ми је друга особа приликом интервјуа једина поменула да се за Чапљинце наводи да су „ђаке“ јер „ђакају тамо нешто“. Према порталу „Ђака city“, значење ове речи везује се реч „рођак“, тј. „ђакро“ на шатровачком. Тако је постала реч „ђака“, данас „глобални синоним за сваког Чапљинца (...) олакшава комуникацију, јер су све непознате особе ђаке“, те уколико некоме нешто или неко затреба, потребно је рећи „хало ђака“. Људи који су „ђаке“ могу се препознати по изговору и понашању, нетипичном за Херцеговину.⁵⁷ Нико од испитаника није помињао постојање било каквих културних стереотипа и представа о остатку популације из јужне Херцеговине, тачније Неума. Иако сам разговарао са једним човеком из овог места, нисам успео да сазнам нешто више о његовој релацији са домицилним становништвом у Мостару. Занимљиво је да је група „Коњичана“, Хрвата који су се за време рата доселили у Мостар и његову околину („направили читаво насеље, Ортијеш“), имала само неколико помена од стране њихових сународника током формалних интервјуа. Споменути су вицеви у форми питања „Зашто полиција чува јаслице“, где је одговор „да им Коњичани не уселе“, уз надимак „мансарда“ за ову популацију, јер су током ратних и поратних година људи из Коњица најчешће радили надградњу постојећих стамбених зграда, правећи себи станове тј. мансарде (поткровља).

⁵⁷ Види у: <https://djaka-city.info/>. (приступ: јун 2019. године).

За разлику од ових групација, постоје становници бошњачке националности који имају „своје“ унутрашње Друге на нивоу Мостара, што су интервјуисане особе хрватске националности такође поменуле. Најпре, ту су „Дрежњаци“, становници Горње и Доње Дрежнице, „мрзе се међусобно јер су једни ближи путу, ови су мало повише“. Оба та села су изразито „радикална“ јер су мештани уједно и гласачи најјаче бошњачке политичке партије СДА (Странка демократске акције). Становници Подвележја, скупине различитих села у подножју планине Вележ изнад Мостара, називају се „Подвелешци“ и сматрају се „мутним ликовима“, „неком врстом заосталих брђана које не воле Муслимани грађани“. Један од саговорника је рекао да читав проблем лежи у томе што Босна и Херцеговина „нема градове“, јер „Сарајево није није град, а није ни главни град, Мостар није град, а град је увијек у рату с провинцијом. Није ни Бања Лука град, то су све мале насобеине али нису градови, не просвјећују, не примају другачије. Мостар би требао бити уточиште свему другачијем у Херцеговини, а толико је јака Херцеговина, на Старом мосту само имаш свега да видиш. То град допушта, размијену идеја, а тога овдје нема“. Иако се може рећи да Босна није простор у коме се налазе вишемилионске метрополе, треба напоменути да је њен урбани развој ипак био повезан са урбаним развојем источне и централне Европе током средњег века. У томе је улогу играла не само трговинска и економска улога тих средина, већ и вишеетничност (Dedić 2014, 167-192), док је то настављено да буде баштињено касније и у османској формално-правној структури државе (Hadžibegović 2004, 12-13). Долазак аустроугарске власти условио је модернизацијски раст у контексту капиталистичких економских односа, па су тако важнији градови у БиХ постајали привредни, саобраћајни, административни и културни центри (Исто, 29). Управо овакав урбани развој није ни могао да изнедри велике градове широм БиХ, што треба имати у виду када се говори о фазама и контексту њиховог настанка.

„Староседеоце“ Мостара припадници „досељеника“ називају различитим именима, међу којима има оних који „одобравају“ повлачење унутрашње границе према овој групацији, неvezано за њено етничко порекло. С друге стране, постоје и они који тај поступак посматрају као „чин хумора“, а не „истинску мржњу“ према некоме ко је рођен у Мостару. Надимци за становнике града на Неретви су „Цигани“ или „мостарски Цигани“, „зато што смо с марком у цепу и сједимо на кави цијели дан и нико ништа не ради“. Један саговорник је чак рекао да су људи из Читлука, где је живео седам година, окретали главу

када би чули да је он из Мостара, не желећи да комуницирају. Тада се међу људима из Читлука сматрало и да је „најгоре ако им се синови ожене Мостаркама, свакакве су, свашта раде“. Поред тога, „шкртост“ Мостараца је исказана од стране другог саговорника кроз виц у форми питања, где млађи припадник ромске популације пита свог оца зашто не живе у Мостару, на шта му он одговара „нисмо толики Цигани“. Други надимак за Мостарце су „јајари“, и сматра се, као и код претходног надимка, да је то управо због „шкртичарења“ заступљеног међу овим људима. Поред тога, ту су надимци „брáте“, „брáта“, „брáто“, „брáца“, „бурáзер“, настали због тога што се Мостарци „стално брáтају“ и ословљавају једни друге са „брáте“. Такви људи у шали „никога не штеде“, али се зато на то „нико и не љути“, због чега постоји још један надимак, „градске лиске мостарске“. Он је повезан са специфичним начином хумора и „уличном мудрошћу“, а свака особа може бити „предмет шале“ тј. „лискулака“. Постоји и надимак „рођени“, јер он означава „рођене Мостарце“, за које један од људи досељених из северне Херцеговине каже да су „дођоши као и ми, само прије“. Када је покушао то да објасни једном таквом „рођеном“, могло је доћи и до физичког обрачуна, наводи овај испитаник. Постоји и кованица „стари Мостарац“, која настоји да нечије порекло, рођење али и одрастање у овом граду прикаже као „разлику“ у односу на „дошле“. У том смислу, каже се и „прави Мостарац“ за некога ко „би знао се купат’ у Неретви (...) уживао би на сунцу, пушећи духан, шкију“. Један од саговорника који се из Ливна доселио у Мостар за време студија и оженио касније девојком из Мостара, знао је да се нашали када би питао „колико би требао попит’ ове Радобоље, да постанеш Мостарац“, желећи да покаже како у оквиру свог друштва није био „пуноправно“ прихваћен (на нивоу хумора) јер није био неко ко је у граду на Неретви рођен и одрастао.

Поред тога, људи који живе у овом граду увек наглашавају да су „Мостáрци“, а то значи да „тугују свакодневно, жале, пате, призивају некадашње стање, тешко се мире са новонасталом ситуацијом. Они су напросто навикли на један начин, који је био пуно племенитији за њих, лагоднији, сад све ово је њима велики културни шок, они стварно, сви Мостарци, говорим прави Мостарци, јако пате. Доживјела сам да се људи који су рођени у Мостару, исто понашају као они који нису. Ја сам неодређена, и онда сам могла да скупљам искуства искрена и једних и Других и Трећих, јер у мени нико не види оног Другог и Трећег, него једну неутралну позицију, као и ти што долазиш са стране, ми смо слетјели са неког другог планета оvdје, и онда они могу рокат’ све што мисле и тако“. Овим исказом

испитаник је желео да нагласи како са етнологом-антропологом дели исту животну и истраживачку позицију у проматрању односа на релацији Мостарци : „не-Мостарци“, и тиме „придобије“ његову наклоност у даљем постављању питања. На тај начин, показано је и да су саговорници такође активни делатници нашег истраживачког процеса, а не само особе од којих се „искључиво“ прибављају информације тј. грађа (Златановић 2010, 131). Рефлексија становника који себе посматра као „Мостарца“ али уједно и некога ко се „не стиди“ да каже да је из Груда, огледа се у анализи људи који живе углавном у Мостару цео свој живот. Он њих не може да „разуме“, јер је статичност убитачна за сваког појединца, макар он живео и у неком велеграду, што повезује са својим личним „особинама“ („мени је некад досадан Мостар, ја некад морам изаћ’, да је Лондон досадио би ми, ја не волим рутину, ко ће стално живјет’ на истом мјесту, а има људи који воле то у граду, само Мостар, Мостар, Мостар“). Сматра се да је „узрок“ тог типа понашања у томе што постоји „страх од промијене“ или „осјећај мање вриједности“. Због тога и Мостарци воле да буду „лаганини, не жури ми се“, што се одржава кроз „нерад“ и „успореност“.

Рефлексија особа који себећ представљају и као Мостарце и Љубушаке, односи се на поређење људи из ова два града у Херцеговини у контексту различитих поткултура током времена социјализма. Наиме, Мостарци су били „шминкери јефтине, они су прије рата имали сви исту моду, џемпер се пребаци преко рамена и онда се рукави завежу испод врата као шал, нама је то био примјер љигавог шминкераја мостарског оног уфураног, тако да Љубушки није никад шмекао Мостар. Ми смо били као оно мало више, панкерски алтернативнији, нама су Мостарци увијек били шупљаци, који се фолирају, а нема ту садржаја“. Тако они изајвљују да су у Мостару, као граду у који се касније доселио котирали као „летећи“, али да им се исти статус приписује и у Љубушком. Критикују се и Мостарци који нису „нарочито импресионирали, нарочито они на западној обали, нису они лоши али мало су умишљени, исти су јеботе. Све нешто галаме, а нема пуно ту садржаја, пуно сам више људи упознао у Љубушком који раде ту нешто структурално, неке пројекте, а овдје нема пуно мислећих људи, све се у тим квартовима усафтало и исти су.“ Овим не врши само индивидуално промишљање хрватског етничког идентитета на институционалном нивоу, већ се поставља и „међа“ према мостарском градском (локалном) идентитету, где се истиче локални идентитет Љубушког, као средине која је пуно „отворенија“. Стога не треба заборавити да су унутрашње границе везане не само за оно што Мостарци повлаче ка споља

већ и оно што други „полу-Мостарци“ или „не-Мостарци“ чине према становницима града на Неретви, најчешће својим сународницима. Сматра се и да је мостарски идентитет нешто што је „нестало“ када се огроман број људи одселио из Мостара током рата у неколико наврата. За време социјализма „национално истицање“ није било дозвољено, па је одређена популација своје поистовећивање могла да учини могућим путем регионалних или урбаних топоса. Ипак, оног тренутка када се десио рат и промена социо-економског система, уз поменути одлазак одређеног дела мостарског становништва, Хрватима у Мостару је „тај мостарски идентитет постао мање важан“, што се десило „на свим ралинама код сва три народа“. Такође је наведено да је „бег од изјашњавања“ оличен кроз то што много људи кажу да су „Херцеговци“ а не само „Мостарци“, али је таквих људи „мало“.

Друге унутаргрупне поделе помињане од стране Хрвата у Мостару биле су везане за музику коју неко слуша, па су тако на једној страни „рокери алтернативци“ насупрот онима „што слушају турбо-фолк“. Многи примећују да је у последњих неколико година учесталије дружење између људи са већим финансијским примањима, као и припадницима истих политичких странака. Поделе на „академској разини“ везују се за то „ко је студирао у Загребу, а ко у Мостару“, док постоје и поделе на „партизане“ и „усташе“. „Партизанске куће“ су током социјализма „биле означене као врло злочесте фамилије којих се треба плашити, моћни, зајевани, добро распоређени и умрежени“, нарочито ако је некоме „дедо био народни херој, још локални народни херој“. За људе из „усташких кућа“ није дат подробнији опис, али је изречен виц у форми питања. Учитељица је једном приликом питала малог Хрвата ко су били партизани, на шта је он рекао Саво Ковачевић, Бошко Буха, Валтер итд, а када га је питала ко су биле усташе, рекао је тата, деда, стриц, ујак итд. Изнета је такође још једна подела из доба социјализма, према томе ко је ишао у коју школу, грађевинску или гимназију. Поред тога, људи су се делили по четвртима у Мостару пре рата, па је тако постојала група из Омладинске улице (садашња улица Хрватске младежи), под именом „раја из Омладинске“. Ту су биле групе „са Авеније“, из Центра II, а свака скупина је имала свој назив и своју заставу, у контексту навијача ФК Вележ. Како је Зрињски као спортско друштво био забрањен, сви Хрвати у Мостару навијали су за Вележ, наводи се међу саговорницима. Међутим, са распадом бивше Југославије и почетком рата на простору Мостара, дошло је и до поновног враћања Зрињског „на сцену“, мада Хрвати навијају такође и за Широки Бријег, фудбалски клуб из истоименог града. Идентитетским

преображајом Вележа и Зрињског у контексту послератне ситуације бавили су се други аутори (Mills 2010, 1107-1132; Kate 2014, 88-95). Последња подела везана за Хрвате у Херцеговни везана је за домен римокатоличке цркве, која своје званичне „дијецезанске свећенике“ није могла да постави у овој регији са доласком аустроугарске управе, због тога што је Фрањевачки ред имао јак утицај међу народом у османско доба. Тако је дошло до спора који траје и дан данас, чија је кулминација била и током рата 1993, када је мостарски кардинал Ратко Перих киднапован од стране фрањеваца. (Vjelakovic and Strazzari 1999, 95-96), или када су непосредно након рата Чапљиници зазидали врата цркве како би онемогућили долазак свештеника из реда петроваца.⁵⁸ Тако су рецимо неки од мојих саговорника говорили да у Циму и Грудам постоји и даље овај спор између „званичне“ и „народне“ цркве, покушавајући да своју идентификацију учине ближом „другој“ опцији, мада не експлицитно већ имплицитно, „између редова“.

Од укупно 17 испитаника, 5 потиче „старином“ из Мостара (29%), док из Босне као регије потичу 2 испитаника (12%). Из западне околине Мостара је пореклом 1 особа (6%), док је из западне Херцеговине 5 саговорника (29%). Из северне Херцеговине су 3 саговорника (18%), док је 1 из Боке Которске (1%). Оваква хетерогеност у структури може у одређеној мери да објасни због чега већина испитаника није желела да унутрашње границе између Хрвата у Мостару перципира као део идентификацијских процеса. Наиме, 13 од 17 испитаника (76%) поседује такве ставове и размишљања, док је 4 (24%) сматрало „корисним“ и „оправданим“ да се на унутрашњем плану јасно учини дистинкција Ми:Они. Грађење локалног, мостарског градског идентитета присутно је на том плану, као и „лабавост“ етничког хрватског идентитета. Код 2 испитаника постоји повлачење граница према свим „не-Мостарцима“, и то кроз „мјешовито“ схваћен локални идентитет, заснован на превазилажењу етно-религијских подела, присутних у доба социјализма (D'Alessio 2013, 462). Међутим, овде је реч о томе да се код 2 људи из те групе, дакле једне половине, јавља грађење „западномостарског“ идентитета, заснованог на „прихватању“ симболичког простора испуњеног споменицима, верским објектима и обележјима, везаним за позиционирање Мостара као „хрватског“ столног града. Тиме се заправо разликују два „мостарска“ начина поистовећивања са културом града и оним што се под тим појмом

⁵⁸ Види у: <http://sanela.info/blog/stolac-bola/7455-kako-su-u-capljini-zazidana-crkvana-vrata>. (приступ: јун 2019. године).

подразумева. Код људи који свој идентитет не граде у односу на унутрашње границе, етничка идентификација није присутна такође у великој мери, изузев код 1 испитаника који сматра да је његов социо-културни простор у „западном“ делу Мостара нешто што је „довољно“ за обављање радних, свакодневних и осталих активности. Овде се разликују испитаници из прве групе, код којих постоји „прећутно одобравање“ јавног простора испуњеног снажном хрватском симболиком, док је код саговорника из друге групе заузета претежно „неутрална“ позиција према том домену етно-територијалног обележавања. Испитаницима из треће групе који унутрашње границе не перципирају толико „важним“, исто је мишљење и по питању спошљашњим границама према Другом. На тај начин, може се рећи да су унутрашње границе различито схваћене код Хрвата у Мостару у складу са њиховим ставовима и размишљањима не само по питању етничког већ и локалног идентитета – мостарског или „западномостарског“.

б) Бошњаци у Мостару о границама

Од 126 000 становника колико је Мостар имао на попису из 1991. године, живело је 35% Муслимана, тј. 44 000 припадника овог народа. Ови подаци односе се на мостарску општину, док је у Граду Мостару, као делу те јединице локалне самоуправе, живело укупно 76 000 људи, од чега 26 000 Муслимана или 34%. Два војна сукоба 1992-1994. године изазвала су велике демографске промене становништва. У источни Мостар дошао је велики број муслиманске популације из источне Херцеговине и Чапљине, па је у првим послератним годинама регистровано око 30 000 људи из тих крајева (Bollens 2007, 170-171). Већ 1994. године први расположиви подаци показују да је у источном Мостару живело нешто више од 51 000 становника (Yagwwod 1999, 4), док се за 1998. годину наводи етничка структура становништва, без укупног броја људи, и то 93-95% Бошњака и 5-7% Срба и Хрвата. Подељени Мостар у то време, источни и западни, имао је више од 52% Бошњака, близу 45% Хрвата и око 2% Срба (Gunzburger Макаш 2007, 353-354). Попис из 2013. године показује да у Граду Мостару, бившој Општини Мостар, живи готово 106 000 људи, од чега 47 000 Бошњака (44%), док је у самом насељу Мостар (бивши Град Мостар) укупно насељено нешто више од 60 000 људи. Међу њима је и 25 500 Бошњака (43%).

У овом истраживању у Мостару је од укупно 55 испитаника интервјуисано 15

Бошњака (27%), што је мање од статистичког просека (44%). Будући да је на почетку теренског истраживања планирано да број интервјуисаних Бошњака у Мостару буде колико толико у складу са њиховим уделом у укупној структури становништва, то се није догодило јер су се неки од њих једноставно другачије изјаснили. Тако из категорије Осталих имамо 4 особе са, условно речено, „бошњачким пореклом“, што би чинило 19 особа у оквиру ове етничке категорије (34,5%). Међутим, то није случај због тога што је свако могао да се путем отворених одговора етнички и верски изјасни како год је желео. Због диспропорционално већег броја испитаника српске националности, може се рећи да је у одређеној мери то утицало на нешто мањи удео интервјуисаних људи из редова хрватског и бошњачког народа. Од 15 Бошњака, нико није нагласио своју регионалну или неку другу припадност. Њих 13 су се изјаснили као припадници исламске вероисповести, написавши ислам или муслиман, док је 2 написало: атеист. Док 4 испитаника живи у околини Мостара, тј. на подручју Града Мостара, 9 испитаника живи у оквиру урбаног мостарског насеља, а 1 има пребивалиште у Сарајеву али је пословно везан за град на Неретви. Сви они су различитих перцепција по питању симболичке границе у граду тј. некадашње ратне линије.

У првој групи налазе се они који сматрају да је град подељен на два дела и да граница постоји, али да у оквиру тог подручја они на појединачном нивоу „нормално“ функционишу. Они се подели противе на вербалном нивоу, мада су свесни да она постоји, јер постоје „дупла“ јавна предузећа и сукоби навијачких група.⁵⁹ Није ретко да се пореди и ситуација на релацији Мостар-Сарајево у контексту подељености, где се други град означава као „стварно“ подељени град, јер постоји физичка граница која га дели од Источног Сарајева. За ситуацију у Мостару граду „окривљују“ се људи из међународне

⁵⁹ *Није ми то драго чути, уопште. И уопће то не волим, мада има ту истине, али ја то не волим, поготово кад неко дође са стране са тим наступом, Мостар је подијељен. Пуно људи коментаришу, једино им то упада у очи у овом лијепом граду (...) Јако често одем тамо, немамо то да гледамо, хвала Богу. Мени ово није подијељен град, мрзим тај израз, десна, лијева, источна, западна страна, теби смо рекли западни дио у београдском смислу, овако не би рекла, мисли сам на западну Херцеговину. Ти си са стране, људи који дођу са стране знају за западни и источни Мостар, географски се може и један и други израз употребити, лијева и десна обала, и ово исток запад, етничка подјела је ружна. Они дођу нормала овдје, онда кад морају доћ', некад ради цуге, као и ми или мораш или хоћеш. Исто као и ми, одемо тако, али увијек има оних који то избјегавају (...) Богомоље, мени то не смета, ако има људи који ће ићи ту, то је мени О.К. Подијељеност је у главама је људи буквално, кроз разговор можемо примијетити те ствари, људе који су настројени да тако причају (...) Када би ми неко рекао да је подијељен град, странац, одвела би га лично било гдје по граду да хода, физички би му показала да није подијељен град и да нема тих барикада, јасних обиљежја шта то дијели, то је скроз невидљиво. Подијељен је у главама људи, тек када би отишао тамо видео би неке разлике, улице, симболе, заставе. (Д.Ф. 28 година, Мостар)*

заједнице, јер су дозволили да бивша ратна линија опстане као симболичка граница између два различита јавна простора. У том смислу, подела града се на неки начин „прихвата“, будући да је улога „страног“ фактора настојала да овај град учини јединственим у домену градске управе и администрације. Међутим, до тог става би се стизало током разговора, навођењем различитих примера у контексту разлике између два дела урбаног подручја, другачије „обележених“ путем назива улица и застава.⁶⁰

Неки сматрају да је је град потпуно подељен и да је симболика јавног простора у „хрватском“ делу Мостара у тој мери изражена, да се то не може а не приметити, док је у „бошњачком“ делу присутна ретрадиционализација кроз веру али не у толикој мери као „на другој страни“. То се илуструје примером болнице, у којој породилиште има верска обележја у на „десној“ („западној“) обали града, док тако нешто не постоји на „лијевој“ („источној“) обали града.⁶¹ Други примери су свакако послератна обнова звоника Фрањевачког самостана и изградња крста на брду Хум изнад града. За људе бошњачке националности то представља вид „провокације“ и наглашавања одређеног дела територије у граду од стране хрватских локалних власти непосредно након рата. С друге стране, обнова џамија је нешто што се ради у складу са изгледом града пре Другог светског рата, када је

⁶⁰ *Град јест' подијељен али гледај ово, Хрвати сматрају ово хрватским столним градом, они у то не уклапају само западну страну него све ово стављају, главни град тзв. Херцег-Босне Мостар, то је тај неки ратни циљ који су они зацртали и који њихови политичари данас живе, али је то заблуда (...) Примјер када дође туриста, туристи мисле да је ово Хрватска, вјерујеш ли ти кад је било Свјетско првенство, да су странци овуда ходали по источној страни у дресовима хрватске репрезентације, јер је њима речено да је то хрватски град. Мени је драго што ће тај странац проћи у тој шахари источном страном и неће га нико попрјекно погледати. А ја би волио да замолим неке од тих странаца да види ко је ту екстремиста, теорирста, националиста, фашиста, и да му дам бх. дрес да прошета тамо, а знам како ће проћ'. Сарајево је подијељен град, само што то се не осјети тамо као што се осјети овдје, ја сам био и једном и у другом дијелу Сарајева, ја то нисам осјетио, био сам у Источном. Овдје се то баиш осјети, јер ваљда горе Сарајево како је главни град, више људи има и пара, више има тог простора и ширине да ди дише град. (Г.Ф. 29 година, Мостар)*

⁶¹ *Мостар, гледам тако је, и народ се тако понаша. Мени је криво када кажу десна и лијева обала, доста људи нас пита са стране, могу рећи за обалу, стране свијета не. Има онај мали Анте што никада није био на Старом мосту. Нема тензија сваки дан, праве то деведесет пета годишта, а било који образован човјек не може бити затуцан (...) Ево на примјер и болница нам је подијељена, ова овдје с десне стране има неке савременије апарате, наша дјеца не дај Боже нешто затреба, ти мораиш тамо ићи, тамо кад одеш све су ти Госпе у рађаони, у нашој рађаони немаиш нигдје вјерске симболе, не знаиш гдје си, немаиш љиљана, мјесец и звијезду, разумем да има нека капела поред. С десне стране су ти све школе по хрватском плану и програму, с лијеве по босанском, наши људи што живе тамо, родица ми је удата и има дијете, мора да спрема дијете да иде овамо у школу зато што неће да јој дијете иде по хрватском плану и програму. Сад овдје има један вјерски моменат, воде дјецу у џамију, причају им неке суре (...) Ето рецимо тамо има базен тај велики, сад да примијете неке наше момке, да са њиховим дјевојкама кокетирају, удварају се, одмах их сачекају улазу и измлате, сједила ми два пријатеља тако, послали пиће цурама, упознали се то вече, пошли кући, ови их сачекали, трчали за њима, измлатили их. Код нас ако оно дођу и неке наше цуре исто тако, онда их ови наши исто јуре, сачекаће их, измлатити (З.Ц. 28 година, Мостар)*

било близу четрдесет исламских богомоља у граду, али су неке од њих нове власти након 1945. године срушиле. Символи града Мостара су Карађозбегова џамија и Саборна црква, док је Фрањевачки самостан нешто што се обнавља на „погрешан“ начин. Наиме, висина звоника у оквиру овог комплекса толико је висока да су почеле да се појављују приче о његовом кривљењу, попут торња у Пизи. Неки сматрају да се то десило због „расипништва“ хрватских послератних власти, које су да потврде да је Мостар „хрватски столни град“. Исти је случај и са називима улица у западном делу града, чији су називи историјски спрони и представљају пројекат „кroatизације“ јавног простора (Radović 2013, 170-178). Све то саговорници доживљавају као обележавање територије у времену када је свакоме битно да се идентификује са неком већом групом јер се осећа „угрожено“ у односу на другу групу.⁶² Неки поделу одобравају јер она постоји на политичко-институционалном нивоу, док је на симболичком („у главама људи“) заступљенија код Хрвата него код Бошњака.⁶³

Међу испитаницима из ове групе могу се уочити различити односи према граници, кроз њихове ставове, размишљања и понашања. Однос према граници кроз временски период укључује и емоционалну компоненту, а настоји да прикаже опис ситуације у вези са њеним преласцима у времену социјализма, непосредно након рата, док је још била физичког карактера, са контролним пунктом („шатором“). Пре рата, 30 000 људи који нису хрватске националности (Мусимани, Срби) живели су у западном делу, док је у источном постојало

⁶² *Добро, основе има, имагинарна граница се осјети, ја је знам, ко дође са стране тешко да то може осјетит', док не проведе неко вријеме ту. Та граница постоји, основа за то постоји, међутим, сваке године, из године у годину боље је. Сјећам се како је било одмах послје рата, био је хорор, мислили смо да никад корак напријед неће бит' учињен, али се пуно тога учинило. Подјеле ће постојат' увијек, али ово је доказ, двадесет година након рата, колико се узнапредовало, да се може ић' напријед (...) Прво што је почело баи заживљават', на улици, наркомани, хероин је први зближио, то је то, нема то, кад криза уфати оде, хехе, и једни и други, тамо дилер, сви одавде тамо иду, овамо дилер се појави, тамо нема хероина, ето ти кордон иде њих три'есоро, они су први ујединили и показали да може хехехе, изводљиво је, експеримент је проведен и показало се да може. Заставе, то је хорор, обиљежавање, к'о животиње, запишавање територије (...) Добро, има свега, продубила је многе ствари та подјела али ево 20 година, много је учињено, нико те више неће убит' због имена и кутије цигара. Економија ће повезати још, систем боље, кад људи буду боље живјели, све ће бити добро. (...) Пффф, јест' подијељен је град, али је овакав, пуно бољи од многих других градова, али је мултиетничан град. (Г.К. 34 године, Мостар)*

⁶³ *Често одем тамо, зато што и даље имамо стан. Бошњацима су дали једну обалу Неретве тј. ово је источна, а другој су дали Хрватима, мада и прекопута имаиш Церницу, Шантићеву, нису дефинисали, буквално су Булевар ставили за вријеме рата, ту неку линију. Ово је више буквално стрински, туристички дио града, онај дио гдје су нове грађевина, тржни центри на њиховој страни, њиховој – навика, има преко пет (...) Продубила је подјела тај јаз код људи и јесте подијељен град, али имаиш једну градску управу, на папиру јест' један град, само ту. Прелази се нормално, ако неко има потребу да нешто узме. Подијељен мало више у главама људи, што се тиче Хрвата, долазе једино овдје кад морају, ако је неки концерт, овако кад морају на Општински суд, овако ма какви, више Бошњаци прелази на лијеву страну. (С.Л. 23 године, Мостар)*

јачо мало или нимало Хрвата, чији је број био мањи од Јевреја. Њихово насељавање у том делу града током социјализма није било масовно, јер су Муслимани и Срби већ увелико живели у својим кућама и зградама, док је простор за ширење даљих стамбених блокова био веома мали. Граница такорећи није уопште постојала, већ је она плод ратне линије. Тамо где су се сукобили Хрватско вијеће обране и Армија Републике Босне и Херцеговине утврђен је фронт, као и послератна граница Прелазак се вршио тако што би особа предала документе војницима међународних снага, али и често неку „кесу“ са кафом, шећером или нечим што би у том тренутку могло да се поклати. Потом би неко ко је легитимисан могао да уђе на другу територију, али на своју одговорност, јер даље „међународњаци“ нису били задужени за његову безбедност. Ознаке идентитета биле су нпр. цигаре или обућа. Док су Бошњаци конзумирали „Дрину“ из Фабрике духана Сарајево, Хрвати су пушили „Ронхил“ из Творнице духана Ровињ. Када би се на сто у кафићу ставила кутија цигара, „одмах се зна ко је ко“ и потом настају физички обрачуни. Исто тако, папуче „Угарак“ из Високог биле су да се купе само на пијаци у тадашњем источном Мостару, па би тако група момака у њима била врло брзо „најурена“ уколико би их ко из западног Мостар приметио. Туче су избијале и око базена на у источном делу града, јер би „домаћи“ препознали да су „усташе“ дошле са стране, или ако би неко извадио куне да плати рачун и локалу. Данас се може десити да туча избије на националној основи уколико би се момци удварали девојкама из редова другог народа, што би доводило до сукоба. Временом се бивша ратна линија претварала у симболичку границу и постајала временом оно што је данас, невидљива делећи на имагинарном нивоу два већинска народа у граду. У томе је улогу играло уједињење градске администрације 2004. године, када је и званично град поново обједињен. Данас свако може отићи и поздравити се са „Селам Алејкум“ на десној обали, претежно хрватској, док туристи у дресовима Хрватске шетају „нормално“ на левој обали града, претежно бошњачкој. Међутим, повремени инциденти избијају углавном између навијача, али је број истих смањен знатно од како су мере безбедности пооштрене.

Практични однос према граници такође се јавља међу интервјуисаним особама у овој групи. Он се огледа кроз ставове о све јачој економској повезаности између два већинска народа, Бошњака и Хрвата. Тржни центар „Мепас“ и заједничка кантонална/жупанијска полиција у којој раде Срби из Невесиња такође, истичу се као нешто што све људе повезује. Ту су и посете Старом мосту и Старом граду уопште, ноћни изласци по различитим

локалима и клубовима, музички и културни догађаји, а све то чини одређени вид међуетничке сарадње и остваривања даље интеракције и комуникације између група. Сличне налазе наводи и Моника Палмбегер, у чијем истраживању су Бошњаци истакли посете „Мепасу“ и неколиким кафићима у његовој околини (Palmberger 2010, 112). Код мојих саговорника постоји став да треба гледати у ком локалу се осећају угодно, а таквих је пуно у делу града где претежно живе Хрвати. Неки од њих раде у том делу града, наводећи да им се ништа никада није ружно десило јер они не провоцирају, већ то чине деца рођена најчешће после рата. Одрастање у кућама где се о Другом прича негативно, код ових људи условљава жељу за осветом и зато се они придружују навијачким скупимана које су некада, чешће него данас, „упадале“ једни другима на територију. Тада би се локал у коме време проводи супарничка група обично демолирао или би се графитима означили зидови „друге стране“, као што се то чини са ритуалом забадања заставе у рату. Ипак, сви истичу како је ових инцидента све мање и мање из године у годину, а да људи свих генерација одлазе у један или други део града, нарочито уколико се тамо проводи слободно време или иде у куповину. Практични однос се огледа и у субкултурама, тј. међу људима који слушају електронску и алтернативну музику, одлазећи на рејв журке где се међусобно друже. То чине чак и навијачи из међусобно супротстављених клубова, Вележа и Зрињског. После рата, дрогирање као субкултура је такође нешто што је међу првим праксама ујединило град. Људи су у потрази за наркотицима, посебно хероином, одлазили у сваки део града после рата, а то се дешава и данас, без обзира на то ко припада ком народу. За разлику од тога, борбе бикова тј. кориде, гусларске вечери и певање илахија и касида, исламских духовних песама, окупљају разлиите народе који би сутра „пуцали једни на друге“. Уколико би се људи урбанизовали кроз неке друге облике заједништва, као што је електронска музика, долазило би до „искрене“ међуетничке интеракције и комуникације, што са претходно наведеним праксама саборовања није случај.

Идентитетски однос према граници укључује и емоционални аспект, и то у домену уочавања другачије религијске симболике у јавним установама, нпр. крста у породилишту у „хрватском“ делу града, или на брду Хум знад Мостара. Заставе су такође једно од обележја које Бошњацима „смета“, нарочито уколико су у питању заставе Херцег-Босне или Хрватске. Он се често могу наћи на улицама или јавним институцијама јесте, а тиме, како наводе саговорници, „негира“ се држава БиХ, како у правном тако и моралном смислу.

Поред тога, лични осећај неког Бошњака или Србина под шаховницом „сигурно није пријатан“, док то исто треба да важи и за тробојку са четири оцила као и зелену заставу са полумесецом и звездом. Застава коју сви треба да поштују је званична застава државе БиХ, док застава са љиљанима (ратна застава РБиХ) не треба никога да „вређа“, јер је заснована на историјском наслеђу тих прстора. За разлику од те ситуације, неким Бошњацима у Мостару није „пријатно“ да залазе дубље у територију западне или источне Херцеговине, јер се тамо не налазе обележја државе у којој живе. И за ту ситуацију „крива“ је међународна ситуација, као и за то што је рат уопште избио, јер не подржава интеграцију територије, већ стање у коме се различите политичке и криминогене структуре боре за новац и моћ. Однос према граници идентитетског типа, изражава кроз критику измене урбане топографије у домену назива улица, због спорних историјских личности и догађаја из доба Другог светског рата. Улице као што су нпр Миле Будака, Јуре Францетића, Вокића и Лорковића Блајбуршких жртава итд, не треба да постоје у граду чије су вредности, пре свега, антифашистичке. Неким људима се дешавало да у Мостару поједине улице, назване по краљевима из хрватске историје, чије постојање доводе у питање свјим исказом, не могу да пронађу. Тако у свом граду испадају „задњи сељаци“, али заправо истичу то колико се јавни простор и западном делу града изменио. Многи од њих наводе да је улица Хрватске младежи, бивша Омладинска, нешто представља својеврсни „апсурд“, јер млади људи никоме не би требали „сметати“. Саговорници су мишљења да једино Сплитска и Дубровачка улица јесу остале непромењене из предратног доба у том делу града који жели да нагласи то да је хрватски, док је у источном делу свака улица остала непромењена и названа по личностима које су различите етничке припадности, не само бошњачке.

Друга група испитаника сматра да симболичка граница постоји, да је град до одређеног нивоа подељен, али да то не представља никакву припреку у њиховом обављању свакодневних и других активности, јер проводе време дуж читавог градског подручја. Међутим, и поред тог става да је град „донекле подијељен“, постоји одређени „зазор“ али и „немање потребе“ да се време проводи на „другој страни“ града.⁶⁴ Код неких саговорника

⁶⁴ У неку руку јест' подијељен град, али у неку руку се то полако топи, то што причају, немам ја тај неки велики локал патриотизам да то сада мене погађа што неко добро или лоше мисли о мом граду. Није се ту могао зид сада изградити, Берлин је имао зид и биле су двије државе, овдје је то премало за грађење зида, то и у Сарајеву сви комуницирају. Добро, у Берлину се није само Њемачка подијелила, тамо се свијет подијелио, два блока, а ми смо превише мали за тако нешто. Ова у Шантићевеј линија, није природна, мислим да не треба бити никад, ниједна линија (...) Дјелимично јест' подијељен град, већински није, школе су

се примећује „премишљање“ око тога у којим све доменима град јесте а у којим није подељен. Политички ниво и са њим повезани институционални ниво познаје разграничиње због расподеле новца, симболички ниво такође али онолико колико су људи „спремни“ да га превазиђу. Због тога се ствара и нови, друштвени ниво поделе, у коме људи међусобно комуницирају и друже се путем посла или неке културе, спорта и сл. Међутим, ни ту још граница није „оборена“ али ће „вријеме учинити своје“. Град је јединствен у територијалном смислу али га сви ови други нивои подељености (политичко-институционални, симболички и донекле друштвени) нису још учинили „заиста“ целовитим градом⁶⁵ Опет постоји уверење да је медијска слика о подели у Мостару пренаглашена, те да је град реинтегрисан након рата, али да и даље постоји подела у оквиру јавних институција. Примери у домену економије и свакодневних излазака у повећању међуетничке интеракције и комуникације ту слику умногоме оповргавају.⁶⁶

Кретање по читавом градском подручју и обављање свакодневних и других активности „поништава“ линију поделе, што не значи да за друге људи у граду она не постоји. Већина саговорника наводи да односи између људи све више „отопљавају“. То раније није био случај, јер су постојали многи инциденти између навијачких група, где су и момци и девојке били актер догађаја.⁶⁷ Поједини људи сматрају да „ка споља“ Мостар треба

подијељене, институције нису. Имаш људе који не прелазе, неће никад да пређу на другу страну, имаш људе за које та подјела не постоји, понашају се као да никад није била. Већина има оних који прелазе, имаш оне који мало зазиру али прелазе, а имаш оне који уопште не размишљају у томе. (Н.Р. 29 година, Мостар)

⁶⁵ *Не нервира ме то, у суштини ми смо као навикли на те подјеле па не доживљавамо то, али као ето постоји у многим сферама живота. Није у Мостару природна подјела, ја сам мислио некада да су границе чистије, али некада сам био у посјети мојој родници која се удала за Муслимана и почела живјети на десној обали, ушао сам у зграду гдје живе, има педесет станова, двадесет је муслиманских станова, то је од прије рата, зграда је на добром мјесту, људи нису хтјели продати станове, доста их јесте продало али није већина, постоји српских презимена (...) Тешко је дат' одговор на то да ли је подијељен, једноставно је питање, ни сам некад нисам сигуран. Нпр. мени би било сада тешко покренут' бизнис тамо, отворит' кафић, фирму, вјероватно би имао више проблема. (Ш.Л. 38 година, Мостар)*

⁶⁶ *Сматрам да некако више други људи у БиХ ту подјелу сматрају некако видљивом, као што ми то не осјетимо, када ми неко од пријатеља дође, пита ме, на којој смо сад страни, на чијој смо сад страни, мислим да се то потенцира у медијима, и кад Мостар људи замишљају, замишљају неку линију која нас раздваја, је ли Неретва граница (...) Мислим да са аспекта обичног грађанина, који нема никаквих утицаја политике, спорта, неке навијачке скупине, мислим да се сасвим нормално може живјети, да се може живјети у суживоту, без икаквих непријатности, а што се тиче тог неког можда правног аспекта, можда јесте град подијељен, у смислу институција и тога. Мостар је скроз другачије приказан у медијима и као град гдје се још рат дешава и одвија, увијек покушавам да објасним свакоме ко дође са тим мишљењем да живим с Другима, да имам пријатеље Друге и другачије, мислим другачије религијске припадности, у бити то нам је једина разлика. Покушавам их одвести и на једну и на другу страну, што се каже. (П.Е. 29 година, Мостар)*

⁶⁷ *Мислим да рата није било, не знам шта би било, вјероватно опет нека граница, како год да се завршило, можда јестрани фактор ујединио град на неки начин, мада и то има својих недостатака, јер би требале ствари да се мијењају, не смије да се остане на томе. Територијално, ја лично не осјећам да се сам украћена*

представљати као град који није подељен, иако на унутрашњем плану то није случај, управо због постојања „дуплих“ институција и разлика у симболичком уређењу два дела града.⁶⁸

Као и код претходне групе саговорника, и у овој се јавља однос према граници у оквиру временског раздобља од социјализма преко ратних до послератних дешавања. Он укључује и емоционалну компоненту јер постоје носталгични наративи о томе како је живот изгледао у граду где су сви народи живели заједно. Данас они живе раздвојено али из године у годину све су ближи. Зато се каже да ситуација „отопљава“. Поред свих тих позитивних померања, остаје жал за домом на „другој страни“, тј. жељом да град буде оно што је био и да граница не постоји, што није и неће бити још дуго случај, наводе испитаници. Ситуација је нарочито била погоршана ратом и првим послератним годинама, када је и у физичком смислу постојала граница. Међутим, људи су одлазили да посећују своју родбину која је живела са „друге стране“, али и да купују нпр. патике чија је цена била понекад и 30% нижа. Неки су чекали да се контролни пункт, као привремено разграничење, уклони и граница постане проходна у свако време, не само током дана. Поменута носталгија исказује се код људи који су живели такође у делу града где сада већински живе Хрвати. Њихови наративи показују да провођење времена у том делу града у њима побуђује сећања на детињство и време проведено у основној и средњој школи. Са пријатељима из тих школа се и даље чују и виђају. Међутим, они истичу да је раније било мање безбедно да се тако излази, не само међу момцима него и девојкама. Често би се дешавало да група девојака приђе одређеној групи девојака друге националности и запрети да убрзо морају напустити локал, иначе ће бити „белаја“. Ту би се група девојака из другог дела града повлачила, док би момци обично

за било шта, јер ја се крећем свуда, и не размишљам о томе, не знам стварно одговорит (...) Рецимо разлику видиш само ради рушевина, јер некако тамо је све обновљени, гради се, а овдје, мислим имамо још толико рушевина, као да је рат стао јуче, поготово на тој линији, архитектура. Тамо има највише тржних центрова, овдје нема ниједан. Овдје се некако заржало то старинско, а тамо је некако модерно, можда би се тамо иначе град развијао, мени је то супер, свакако би се градило, овдје нема више гдје да се граде, брда муче овај дио (...) Па јест подијељен, ја га тако доживљам, мислим ја немам проблем с тим, имам проблем што је подијељен. Територијално није, институционално и јесте и није а јесте у главама људи, код мене није, таквих има доста, све више и више, тако да што се тога тиче, има напретка, сконтаће то људи временом. (О.О. 28 година, Мостар)

⁶⁸ *То је стварно смијешно, кад ми неко дође са стране и то говори, мени је тако криво, ја се почнем расправљат, није подијељен, а наравно да јесто подијељен, расправљам се јер је то јаче од мене, мислим то је све истина, али ја нећу да дозволим да то неко прича. То је баш чудно, ја сам таква индивидуа и тако осјећам. Није подијељено у смислу да се ти можеш кретат, то није било рецимо прије могуће 1996, сад ти слободно идеш, у том смислу није, остало све јесте (...) Видиш разлике између два дијела, сад мање више, али прије је разрушен био овај дио тотално, овај није, тачно се види гдје је линија разграничења. Ово је све новоградња, а овамо је све старо. Онда погледајте Ви вамо називе улица, све је јасно, криж на Хуму огромни. (Л.Н. 29 година, Мостар)*

са момцима започели неку тучу. Дешавало се и да девојке буду „искоришћене“ тако што би се упознале са момцима и када би чуле име које већински није присутно у оквиру њиховог народа, јављале би својим сународницима мушког рода да се „припреме“ за окршај. Сукобе су најчешће изазивале навијачке скупине, што је све ређе случај, пошто у многим локалима и ноћним клубовима постоје спискови навијача код чланова обезбеђења.

Друштвени и економски апспекти у оквиру практичног односа према граници су такође присутни. То су Изласци и провођење слободног времена по кафићима и клубовима, куповина у тржним центрима, од којих се готово увек издваја „Мепас“. Неки од испитаника одлазе у свакодневну или недељну куповину у западни део града, наводећи да понекад не могу наћи све што им је потребно у источном делу где живе. Преласци са Свеучилишта на Универзитет присутни су углавном код хрватских студената који не могу да положе одређене испите на својим факултетима, због чега прелазе на високошколске установе код својих колега, претежно Бошњака. Иако су се родитељи противили идеји да им деца студирају са припадницима других народа, она се остварила. Све је већи тренд одласка на факултете који имају бољи наставни кадар или их је лакше завршити, наводе припадници млађе генерације. Често се неки административни посао, као што је вађење родног листа или неког другог документа, обавља на „другој страни“ града. Одласци на базен су учестали међу људима свих националности, а он се налази на десној обали Неретве. Достава штампарских материјала за фотокопирницу, мексичке хране за, електронских уређаја, функционише неометано. Бошњаци на други део града у коме не чине већину гледају као на „позорницу услуга“, концепт чије је значење дато у претходном потпоглављу. То значи да они себи могу одабрати неку услугу на практичном или економском нивоу, како би свој живот у граду на свакодневном нивоу учинили угодним. Неки у том контексту истичу да је нпр. ноћни живот „много бољи“ тамо где живе углавном Хрвати, као и већи избор одеће и обуће или ресторана са различитом храном.

Ипак, за њих културно-историјски аспект није део практичног односа према граници, као што је то случај са Хрватима Мостарцима када посећују Стари град. За Бошњаке је посета „хрватском“ делу града ствар већ идентитетског односа према граници, јер се тамо налази Партизанско спомен гробље. Неки испитаници истичу да за 14. фебруар, Дан ослобођења Мостара у Другом светском рату, воле да оду на овај локалитет и положе цвеће или одају почаст борцима из народноослободилачког рата 1941-1945. године. Обично

би присуствовали и пригодној свечаности коју организују нека од удружења, политичких странака или других организација чије су вредности у основи антифашистичке. У оквиру ових наратива јавља се и аспект емоционалних наратива, који настоје да „пониште“ поделе у граду, тј. представе сву бесмисленост постојања границе у времену када људи треба да сарађују једни са другима и помажу једни друге, пошто економска криза погађа сваког припадника сваке нације. Људима није пријатно да свој град посматрају као подељени град али се са том чињеницом „мире“ и знају да ће у будућности доћи до јединства града, тек пошто и обични људи схвате да је то могуће. Политичари су у стању да те ствари убрзају, али њима „одговара“ да Мостар буде институционално располућен и да они преко својих „послушника“ управљају јавним предузећим са највећим приходом. То су телеком, пошта, електропривреда, водовод, комунално и поједине културне институције, чије би сједињавање довело до отпуштања одређеног броја запослених и мањег обрта новца. То не одговара политичким и њима сличним структурама, а грађани имају свакако потпуно другу перцепцију јер гледају да се међусобно повезују више него што то медији истичу. О тој теми писано је на другом месту (Дражета 2018в). Људима такође није право што поједина деца рођена после рата нису отишла „на другу страну“, где се пре свега мисли на Хрвате које родитељи уче да Мостар представља само део града у коме живе. С друге стране, ни млади Бошњаци нису много мање острашћени, сматрају саговорници, пошто се и у њиховим кућама међу родитељима причају негативне приче о хрватској популацији. Људима је емоционални аспект у оквиру идентитетског односа према граници нешто што се јавља на самом почетку исказа и обично се не може „сакрити“. Туга, сета, бол, негодовање, срџба, обично су осећања испољена приликом помена Мостара као подељеног, али и помирење са тим када се разговор настави.

Послератна обнова у једном делу Мостара тумачи се као „закасна“ због преусмеравања инвестиција у неке друге пројекте, али се не каже које. За то време, западни део града постаје модерно стамбено и комерцијално насеље, али све то „квари“ национално обележавање територије кроз спорне називе улица и верске објекте или симболе. Ту се наводе крст на брду Хум изнад града и звоник Фрањевачког самостана, док се обнова џамија тумачи као нешто што је у складу са сликом града од пре Другог светског рата, јер су власти после 1945. године срушиле неке од њих. Нове џамије направљене су у приградском насељу Врапчићи и у оквиру града у Сјеверном логору, бившем аустроугарском војном кампу, код

Универзитета „Џемал Биједић“. Звоник самостана је нешто што је високо тако да „упада у очи“ док крст на брду „провоцира“ људе јер испод тог брда, а и по целом граду, не живе само припадници једне вероисповести. Шаховница на брду Планиници је „увреда“ за становнике бошњачке националности, а порука „БиХ ми те волимо“ на брду Фортици је оно што никога не би требало да „погађа“. Док се у школама јављају крстови у одељењима где иду Хрвати, дотле у бошњачким одељењима нема верских симбола. Обележавање територије саговорницима даје оквир у коме они заузимају свој идентитетски однос према граници, она чува „оно наше“ – предратни Мостар са свим својим „старим“ називима улица, старим градским четвртима и људима који памте како је било живети у етнички измешаном граду пре почетка ратних дешавања. Међутим, за разлику од испитаника из претходне групе, саговорници из ове групе изражаваће сопственог идентитета кроз вербалне исказе нису толико наглашавали. Обично би се кроз опозиције, о којима ће бити речи у наредном делу текста, причало о разликама у јавном простору између два дела града, али не и стереотипизацији људи који ту живе. Ипак, они наводе да то чине њихови други сународници, махом досељеници у току рата, о чему је такође писано у овом потпоглављу, а то су унутарбошњачке границе у Мостару.

Оно што је занимљиво је да међу интервјуисаним Бошњацима у Мостару нема оних који припадају трећој групи, која би негирала подељеност Мостара, наглашавајући да је то медијска слика а не „реално“ стање ствари. У том случају симболичка граница не би била негирана, у контексту разлике између два симболичка простора, али град у целини не би био сматран подељеним. Од укупно 15 испитаника, 12 или 80% припада млађој генерацији (до 30 година), док 2 или 13% припада средњој генерацији (од 30 до 60 година). Старијој генерацији (преко 60 година) припада 1 испитаник (7%). Када је у питању локација живљења, свих 15 испитаника живе на „источној“ страни града, док је 2 међу њима (13%) некада живело на „западној“ страни града, а 2 има и даље чланове уже или шире породице породице у том делу (13%). 9 саговорника (60%) живи у оквиру мостарског урбаног насеља, док 4 (33%) живи на подручју Града Мостара, тј. у околини Мостара. У питању су насеља у Бијелом пољу и Мостарском (Бишће) пољу, која припадају Мостарској котлини (Budim 2015, 8; 24). Један испитаник има пребивалиште у Сарајеву али је пословно везан за град на Неретви. Само 1 испитаник од њих 15 (7%) навео је да постоји „опасност“ уколико се нађе у другом, „западном“ делу града, у највећој мери због припадања једној од навијачких

скупина. Све остале интервјуисане особе истакле су да обављају свакодневне, економске и друге активности по целом граду, од чега је 1 рекла да у „западном“ делу града не борави често (7%), али не зато што има „страх“ од „Другог“, већ нема „потребу“, осим када одлази у неку већу куповину. Док су 2 испитаника живела некада у „западном“ делу града десет година након завршетка рата (1994-2004. године), 2 и даље одлазе да посећују своју ближу или даљу породицу, настањену у том делу града током периода социјализма. Када је у питању перцепција симболичке границе (бивше ратне линије) у граду, она се разликује код припадника све три групе.

У првој групи, када је реч о генерацијском односу према граници, 7 испитаника су припадници млађе генерације, док 1 припада средњој генерацији, што је 87,5% насупрот 12,5%. Код свих ових саговорника присутно је свакодневно или вишеседмично провођење слободног времена, испуњавање економских потреба или других активности на десној обали града, тј. у делу у коме претежно живи хрватско становништво. Поред те учестале интеракције, многи од њих граде сопствени етнички идентитет у складу са симболичком поделом града. Ово се може уочити на основу исказа већ у првих неколико реченица, јер постоји љутња у вези са делом града у коме су називи улица дати по „злочинцима“ или изграђено нешто што „боде очи“, као што је крст на брду Хум или звоник Фрањевачког самостана („видиш овај торањ, то није било овако прије рата. Имаш торањ и крст, шта је то, дато ти је до знања гдје си, шта си, припази“). Они сматрају да је у „њиховом“ делу града обрнут случај – све џамије изграђене су током османског периода, а било их је близу четрдесет. Међутим, током социјализма неке су срушене и зато се обнављају, док је једна за време рата подигнута у самом граду у Сјеверном логору, некадашњем аустроугарском војном кампу. Улице су непромењене, за разлику од других градова где Бошњаци чине већину (Зеница, Тузла, Сарајево), што интервјуисани припадници тог народа у Мостару сматрају „успехом“. Неки од њих нагласили су да заставе Хрватске Републике Херцег-Босне (на „другој“ страни заставе Хрватског народа у БиХ) нису нешто што би требало да буде постављено у граду који припада држави Босни и Херцеговини. Један од саговорника је тако истакао да се он осећа „мање домаћим“, кад се „дубље завлачи“ у западну Херцеговину, те да тамо „немаш људи који ће ти рећи да је то Босна и Херцеговина“.

Тако посматрана ситуација приказује и постојање симболичке границе у ставовима и размишљањима испитаника из ове групе, управо кроз примећивање разлика између два

симболички другачија простора у оквиру исте урбане целине. На трагу одржавања етничких граница може се уочити одржавање етничког идентитета, због чега се наглашавају културне разлике (Barth 1969, 9-16). Спорност Мостара се актуелизује путем обележавања етничке територије (Радовић 2012, 142), а моји испитаници исказали су да у оквиру таквог уређења они граде однос Ми:Они, истичући своју посебност. Иако се може рећи да већина њих чини „отклон“ од ових пракси („јачо често одем тамо, немамо то да гледамо, хвала Богу“), искази показују да је линија поделе у граду оно по чему се „воде“ када је у питању сопствена идентификација. Другим речима, простор активности по читавом граду, тј. све локације на којима појединци бораве и имају са њима директан контакт, „као резултат њихових дневних активности“, у великој мери не утиче на стварање заједничког локалног идентитета са Другим, већ јачање сопственог етничког идентитета. Саговорници се истовремено „љуте“ али и „прихватају“ подељеност у граду, сматрајући да је локални, градски идентитет оно што може окупити све Мостарце, тј. све оне који поштују такође и државу БиХ. Тиме се повлачи паралела између мултиетничности у социјализму и садашњој држави, што су тековине потребне за постојање мостарског идентитета (D'Alessio 2013, 462). Међутим, симболичка грааница у оквиру урбаног подручја посматра се као „датост“ и нешто што је „ратна подела“, што знатно „отежава“ неку ширу интеграцију, нарочито због тога што „друга страна“ до сада „никако да прихвати“ да живи у Босни и Херцеговини („хоће исто што у Републици Српској, желе да буду Србија а не, у Босни су, само што имају свој ентитет, е тако и ови хоће свој ентитет, нема га по закону него га има само у њиховим главама“). Када се то буде десило, хрватски симболи ће бити замењени бх. симболима, јер у противном, граду не предстоји „светла будућност“ и излазак из „Хладног рата“ у коме тренутно политичари „раде шта хоће, демократија је демонкратија“.

Управо због тога већ постоји са „друге стране“ „западномостарски“ локални идентитет, заснован на „мржњи“ и форсирању свега „хрватског“, због чега људима из ове групе не преостаје „ништа друго“ него створити и одржавати „источномостарски“ начин поистовећивања са градом. Ипак, у спољном представљању тај идентитет се проглашава као „наследник“ мостарског идентитета из социјализма, будући да уважава суверенитет и територијални интегритет БиХ (државне заставе и грбови на јавним установама). Мултиетничност се изједначава са мултирелигиозношћу. Становници БиХ су Бошњаци или Босанци и Херцеговци исламске, православне и католичке вере. Постоје у том смислу

позиви да се помоћу јединственог националног и језичког имена оживи босански национални идентитет, заснован на територији, а не религији (Liđan Bosanski 2009, 5-47). Моји испитаници нису се начелно слагали са тим да се њихов део града именују као источни Мостар, јер је то географска одредница, али су током разговора знали да је спомену у контексту означавања „своје“ територије у односу на Друге („у Мостару, у источном Мостару, све је остало исто, не знам зашто, тамо је све промијењено“). Исто тако, коришћење израза „лијева“ и „десна“ обала такође је наглашавано као „правилно“, мада се често знало рећи „код њих“ или „код нас“, а чак је један саговорник приметио да „тамо“ њега и његово дете „другачије гледају“. Занимљиво је да је 1 испитаник из ове групе који има део своје породице у „западном делу“ изјавио да тај стан неће бити продат због тога што „чувамо своје“. Недуго затим, изражава се економска страна национализма, кроз причу о томе да ће стан бити издаван „јер је близу Свеучилишта и могу се fine паре узимати од ренте, јер више пара ћемо узети на то, него да га продамо“. Иако етницитет и економија утичу једно на друго, не може се рећи да једна група економски поступа зато што јој је циљ промоција етницитета/национализма. Како наводи Саша Недељковић, „овде се ради претежно о преклапању етничких и економских захтева или дисурса, са циљем да припадници једне заједнице профитирају на одређеним економским условима који се поклапају са њиховим практичним, али и емотивним потребама. Интерес појединца не мора бити занемарен, а акценат није на политичкој акцији, него на културној условљености“ (Nedeljković 2011, 909-910). Дакле, овај случај показује и да идентитет може бити важан јер се „исплати“, тако да „одбрана свога стана“ у другом делу града доноси и профит.

Када је у питању друга група испитаника и генерацијски однос према граници, у њој је већина припадника млађе генерације, тачније њих 5 од 7 (72%), док је 1 особа у оквиру средње (14%) а 1 у оквиру старије генерације (14%). У контексту постојања симболичке границе у граду, изјаве ових људи осликавале су претежно „умерен“ став према том аспекту поделе у граду, чак и код 1 испитаника који време не проводи често у „западном делу“, због припадности једној од навијачких скупина. Још 1 испитаник је навео да не одлази у тај део града због тога што нема веће „потребе“, али не и страх од Другог. Чини се да у граду на Неретви углавном људи из навијачких кругова имају „проблем“ да „пређу“ у делове који нису „њихова“ територија. Међутим, постоје праксе одласка у других део града и код саговорника који се не осећа безбедно у другом делу града, обично у контексту слободног

времена или „неке администрације“. Поређење „две стране“ града било је корисно од стране саговорника који су живели прво на десној обали, а сада живе на левој обали Неретве. Њихово искуство показује да је симболичка граница нешто што њима не представља „препреку“, наводећи да се свуда крећу и да за њих град јесте подељен само на политичком нивоу због институција, али није „код нормалних људи“. Они који „деле“ град према овој изјави су „ненормални“, а том опозицијом директно се мисли на „другу“ страну која сматра да је „довољна самој себи“ у смислу привредног и културног садржаја. Неки говоре и да ће Мостар бити јединствен град као што је то био случај током социјализма („није ни Берлински зид могао, неће моћи ни ово моћ’ да раздвоји људе“).

Оно што је навео 1 испитаник који одлази да посећује део своје породице у „западном“ делу Мостара јесте „прегршт“ различитих презимена на интерфону у једној згради, што објашњава „добром“ локацијом стамбене зграде. Међутим, он пре тога исказује став да је некада (овде се мисли на доба непосредно након рата) мислио да су границе много „чистије“, што је након ове опсервације самом себи оповргао. Јавна симболика није нешто што чини разлику код људи који раде у другом делу граду, јер они говори о томе да свој идентитет не граде у односу на просторни аспект. Свих 7 испитаника из друге групе сматра да је град подељен на политичком нивоу, од тога 4 испитаника сматра да је реч о симболичкој подели (1 сматра донекле), а 3 наводе да она није толико присутна због тога што људи „комуницирају једни с другима“. Када је реч о подели на институционалном нивоу, њу „оправданом“ сматра 3 испитаника (1 сматра донекле), док 4 говори о томе да је реч о „задржавању“ радних места и финансијком интересу, пре него националом оквиру кроз који се стварају поделе. Нико од 7 испитаника није сматрао да је на територијалном нивоу Мостар подељени град. Њихови свакодневни или вишеседмични одласци у други део града, контакт са Другим и обављање разних активности, претежно им стварају овакву слику у односу на простор. Њихово „премишљање“ око тога је ли Мостар подељен у великој мери је је знало да проузрокује промену размишљања и ставова у току давања исказа. Занимљиво је да два испитаника из средње односно старије генерације нису поредила толико период социјализма са данашњим временом, осим што је један од њих навео „лијева обала је била град, до шездесетих година тамо на десној обали чувала се стока, била је испаша, онда је почео да се гради град тамо због индустријализације, онда је тамо почео град да настаје“. Тиме се само подвлачи једна од опозиција које ће бити побројане у наредном делу

текста, везане за урбани развој града. Неки од људи су наводили и мишљење о овом истраживању, рекавши да „нисам случајно“ одабрао „источни“ део у коме ћу да боравим „као научник“, на шта сам му одговорио да сам био присутан и у „западном“ делу такође, управо због тога што би требало сагледати ситуацију у граду „са обе стране“.

За многе људе из ове групе „лабаво“ схватање сопственог бошњачког идентитета исказивало се кроз „немање“ јасно успостављених граница према Другом. Разлике на нивоу симболичко-идеолошке „борбе“ у овом граду (верска обележја, заставе, називи улица) јесу биле познате али се идентитет градио на индивидуалном нивоу. Овај поступак се чинио у складу са јачањем локалног, мостарског градског идентитета, заснованог претежно на тековинама „братства и јединства“ (D'Alessio 2013, 462), што је код неких саговорника такође присутно у виду идеолошког марксистичког залеђа. У томе улогу игра и верска идентификација која је на нивоу „обиљежавања празника“, тј. народне религије (Duranović 2011, 69-142; 193-195), као специфичне културне традиције. Када се пореде испитаници из прве и друге групе, увиђа се да особе из друге групе имају знатно „лабавију“ перцепцију своје етничке припадности, за разлику од својиг суграђана из прве скупине, претежно окренутих ка повлачењу спољашњих граница ка Другима у граду.

Симболичка граница се код испитаника из друге групе посматра као „послератно стање“ или пак „политичка линија раздвајања“, јер се њом штите интереси мањих (политичких или других) слојева, док се код „обичног“ народа међуетничка комуникација и интеракција одвијају неометано. У том смислу се говори о „отопљавању“ односа, као процесу који иде само „на боље“, а да је други процес „одозго“ био актуелан током првих десет година након завршетка рата. Ова хронологија је урађена на основу грађе из интервјуа и неформалних разговора, а оно што може да се уочи јесте поређење тадашње ситуације са данашњом, у контексту „напретка“ на плану међуетничке свакодневне сарадње. Зато се код ових испитаника „бошњаштво“ доживљава пре као вид породичне традиције, поштовања одређених празника и забрани (свињско месо и алкохол), а не „прихватање“ симболике јавног простора и односа Ми:Они. Критичност према сопственом народу али и другим народима је присутна у контексту неслагања са појачаним присуством религије у јавној сфери, док се идентификација врши у складу са доживљајем града као једне територијалне целине. Зато се негодует на Мостар као подељени град („кад ми неко дође са стране, мени је тако криво, ја се почнем расправљат’, није подијељен, а наравно да јесте подијељен,

расправљам се јер је то јаче од мене“), мада се то „признаје“ на унтрашњем плану.

Ово се темељи на уочавању разлика између две различите целине у оквиру града, због чега се повлаче и одређене опозиције, не само код испитаника из друге него и прве групе. Већина супротстављених парова се везује за послератну обнову и архитектуру, урбани развој и симболичко обележавање територије. Те релације код саговорника из прве групе (релативна већина) у одређеној мери су повезане са њиховом идентификацијом (локалном „источностарском“ и етничком). Код интервјуисаних особа из друге групе, ове опозиције су ствар локалног, мостарског градског идентитета и потврда „лабавости“ сопственог етничког идентитета Разлике између два дела града („источног“ и „западног“) су „стари“ („грађено за време Турака“, „туристички“, „прави град“, „културно-историјски“, „истраживачки“) део града : „нови“ („плански грађено“, „комерцијални“, „биле ливаде (...) чувала се стока“, „лускузни“) део града, старинско (староградња) : модерно (новоградња), „нема“ простора за ширење града („брда муче овај дио“) : „има“ простора за ширење града („можда би се тамо иначе град развијао“), заставе БиХ („свој на своме“) : заставе Херцег-Босне, („нисам туђи (...) мање домаћи“), застава на брду Фортици : шаховница на брду Планиници, социјализам : фашизам, „старе“ улице („плаве“, „две зелене самоиницијативне“ „мутлиетничке“, „наша историја“, „предратне“) : „нове“ улице („црвене“, „постављене од стране лолалних власти“ „стриктно хрватске“, „по ратним злочинцима“, „усташке“), школе по босанском плану и програму : школе по хрватском плану и програму, обновљене џамије („то је било“) : саграђене нове цркве („то никад није било“), једна нова џамија у „граду“ (не „предграђу“) : „виши“ звоник Фрањевачког самостана („криви торањ“), „стари“ симболи града (Карађозбегова џамија и Саборна црква) : „нови“, „њихови“ симболи града (Фрањевачки самостан), „нема провокације“ („предратни изглед“ града) : „провокација“ („криж и торањ“), српско-муслиманско-јеврејски град : непостојање града (пре социјализма), мултиетнички град : мултиетнички „нови“ град (током социјализма), породилишта без верских симбола : породилишта са „хришћанским“ симболима, школе без верских симбола : школе са „хришћанским“ симболима, Бошњак „лакше“ постаје правно лице : Бошњак „теже“ постаје правно лице, „толерантнији“ део града (туристи у хрватским дресовима) : „екстремнији“ део града („нема“ дреса БиХ или Вележа), навијачи Вележа : навијачи Зрињског, „прави“ и „стари“ Мостар : „хрватски столни град“, више обновљено („усмерене“ инвестиције ка томе, „гради се“) : мање обновљено („усмерене“ инвестиције

„нешто друго“, „као да је рат стао јуче, поготово на тој линији“), нема тржних центара : има тржних центара, омладина која се креће свуда : омладина која не „прелази“ и не долази до Старог града, „нормални“ погледи од стране људи : „другачији“ погледи од стране људи и Фабрика духана Сарајево : Фабрика духана Загреб или Ровињ и ништа није уништено у рату : све је уништено у рату (један испитаник наводи последње два пара).

Ове дистинкције показују у одређеној мери однос према симболичкој граници, мада одређени број саговорника настоји да се од те линије дистанцира, желећи да нагласи како се креће и проводи време у сваком делу града. Међутим, симболичка граница је важна како за изградњу етничког идентитета (и тиме локалног „источностарског“) тако и локалног, мостарског идентитета. Од 15 испитаника, 3 (20%) симболичку границу не перцепира кроз грађење односа Ми:Они (припадници друге групе). Осталих 12 (80%), тј. свих 8 из прве и 4 члана из друге групе, сматрају да је та линија нешто што раздваја јасно „наш“ простор од „њиховог“. Док чланови друге групе истовремено наглашавају да је „цијели Мостар“ њихов град, дотле су чланови прве групе задовољни и „источним Мостаром“. Дакле, уколико тај други пар „бошњачког идентитетског мејнстрима“ опада, онда се поистовећивање врши са целим градом а мање са сопственом (бошњачком) нацијом, при чему улога симболичке границе остаје иста. Њена улога је мања код другог дела друге групе, где и поред уочавања разлика између два симболичко-идеолошка простора нема повлачења релације Ми:Они. Код свих испитаника присутно је то да град у коме живе посматрају подељеним, али се разлике у перцепцији те поделе (политичко-институционална, симболичка) одражавају на однос према симболичкој граници и изградњу сопственог (етничког или локалног) идентитета. Иако скоро сви испитаници имају одређени ниво међуетничке интеракције и комуникације, то у мањем броју случајева има утицај на „лабавост“ идентификације у контексту релације Ми:Они. То значи да је „бити Бошњак“ нечији избор због породичне традиције или поштовања одређених празника и забрани (свињско меси и алкохол), мада је „степен“ до кога се ови чиниоци уважавају другачији код свакога понаособ.

Томе „кумују“ и поделе међу Бошњацима у Мостару, које показују каква је интрагрупна динамика у контексту повлачења унутрашњих граница. За досељеничку популацију се уопштено користе називи „дошле“, „дошље“, „дошљо“, „сељаци“, „сељачине“, „љаксе“, „љага“, „сељаци с брда“, „брђани“ („шљегли“, „окле си шљег’о, то је превод за дошао, гдје си се стопио“, „нису прави Мостарци“), „гуњаши“ („ми смо њих тако

звали, онај гуњ што носе, ено гуњаша“). Ови стереотипи о досељеницима код већине саговорника нису нешто што се „одобрава“ у контексту изградње сопственог идентитета. То се може уочити на основу исказа 10 од 15 испитаника (66%), од тога 5 из прве групе (62,5% на укупних 8 из те скупине) и 5 из друге групе (71% на укупно 7 особа). Позитиван поглед на миграције заснивао се на ставу да су се људи одувек досељавали и одсељавали у прошлости, што је одлика градова, па тако и Мостара („сваки је однекуд дошао, прије или касније“), али и шире регије (Херцеговине). Ратне миграције учиниле су да старо становништво буде замењено новим, па је такав циклични поглед потребно „усвојити“ а не „одбијати“. Неки сматрају да су те поделе „бесмислене“, јер полазе од свог личног примера где су им и мајка и отац дошли „са села у град, понашају се као грађани“. У питању је, дакле, начин понашања и опхођења који свако усваја у граду, а то што се „прича по чаршији“ како су „сељаци освојили град“, јесте „глупо“ и „неутемељено“. Уколико би повео полемику на ту тему, саговорник чији су родитељи са села, добијао би често одговор „па добро али ти су у реду“, јер се готово увек мисли на „неке друге сељаке“. Неки од испитаника примећују да се та унутаретничка подела „више потенцира“ него међуетничка, што раде најчешће „неостварени“ и „докони“ људи, који нису у животу „постигли много“. Један од саговорника из насеља у околини Мостара, наводи да иако је „рођен четири колиметра од центра града“ и што му породица „по писаним траговима“ живи на том простору уназад двеста, триста година, њега не сматрају „правим Мостарцем“. То му је чак речено и на интервјуу за посао, без обзира што је испуњавао услове конкурса са највећим бројем бодова. Он сматра да у овој ситуацији није такођ имао јако „политичко залеђе“. С друге стране, у односу са другим „не-Мостацима“, добија епитет „мање зло“ од стране „Мостараца“, што он „одбија“, јер је већ једном био проглашен за „не-правог“ становника овог града. Исто тако, они који су се ту родили говорили су да су „Мостарци“ али су истовремено и истицали своје порекло, што су сматрали потпуно легитимним у контексту сопствене припадности. Један од испитаника имао је „недефинисано“ порекло, што је такође истицао у разговору са „домаћима“. Наиме, по очевој и мајчиној страни он потиче из обижњег Подвележја, скупине села испод планине Вележ изнад Мостара, те Невесиња и Гацка у источној Херцеговини. Због тога каже да се „на сва три јављам да сам тај, онда они не знају у коју ће ме скупину убацит’, онда бирају“, а то показује произвољност унутрашњих граница и „стварање“ истих спрам одређеног контекста и ситуације. Тај испитаник закључује, „ако је неко шупак, шупак

је до краја живота, које год да је вјере и нације, нормална раја нађе нормалну рају“.

С друге стране, 3 особе из прве групе (37,5% на укупних 8 из те групе) и 2 из друге групе (29% на укупно 7 особа), сматрали су да постоји огромна кривица међу „дошљачком“ односно „старосједилачком“ популацијом. Док су 3 особе (1 из прве и 2 из друге групе) говорили како су „сељаци“ потпуно „преузели све“, 2 су „кривицу“ преусмеравали на „тзв. праве Мостарце“ (обоје из прве групе). Те 2 особе (40% на укупно 5) су уједно имале и „снажнији“ бошњачки етнички идентитет, тј. покушај „брисања“ унутрашњих подела зарад „јединства нације“ у односу према другим народима, пре свега хрватском. Поред тога, они сматрају да су људи који себе називају „правим Мостарцима“ данас живе углавном у Норвешкој, те да је њима највећи проблем како да објасне деци то да су Мостарци, „јер им је Норвешка дала више од Мостара“. У шали се исто каже да ће навијачка скупина Вележа бити бројнија „негдје у Скандинавији“ него у самом граду на Неретви. Даљи ставови и размишљања настоје да објасне како се унутрашње границе превазилазе углавном када је у питању пословна сарадња на интересној бази са домицилним становништво, будући да су они „интересиције“. Због тога их још називају „шупљацима“ јер се понашају као да је Мостар „Лондон“, а да могу, „вјероватно би ставили барикаде да не можемо да уђемо“. Сматрају и да је боље да људи који су досељеници воде град, макар и на овакав начин, него да то чине Мостарци („ево тренутно воде град, неуспјешно воде, људи са стране га воде, јер ови нису способни ништа да воде, способни су само свакога да облате“). Ипак, ови испитаници сматрају да се унутрашње поделе не могу превазићи због тога што то не жели „друга страна“ за коју обично „није битно одакле си дошао, важно да ниси овдје старосједиоц“. Обично тако „досељеници“ буду „оптужени“ да „узимају послове“ људима који су не само рођени у граду, већ је то случај и са њиховим прецима „небројено кољена уназад“.

Перспектива „друге“ стране чини се веома сличном, јер људи који себе сматрају „правим Мостарцима“ мисле да градска власт не само да „лоше“ води град, већ га и не воли. Због тог немања „осјећаја за град“ постоји огромна количина неоднешеног смећа на улицама и других комуналних проблема али и, што је још важније, даљег продубљивања међуетничког јаза и других подела на националној основи. Инструментализација досељеног становништва је у Мостару за време рата била вршена кроз непрекидно означавање Другог као јединог „кривца“ за сопствену ситуацију. Тиме је мобилисано рурално становништво,

бошњачко и хрватско, у контексту легитимизације положаја политичких елита, састављених углавном од људи коју су као досељеници у Мостару за време социјализма дошли до одређених положаја (Bjelakovic and Strazzari 1999, 92). У том смислу домицилно становништво сматра да је „криво“, зато што је досељеницима „допустило“ да „идеологија мржње“ преовлада у граду. За неке од интервјуисаних саговорника однос са тим људима био „увијек лош“, јер се по њих све „лоше завршавало“ након дружења са тим људима „са стране“. Људи са стране су „само из интереса“ спремни да се друже са неким ко је из Мостара. Због тога неки испитаници говоре „боље се не мијешат’ са њима“, закључујући „ми старосједиоци, или си искрен или ниси“, тј. да су искренији. Неки наводе и да „нема предрасуда“ али истичу нпр. „ако си ти мој гост, ваљда ћеш ти поштовати моје обичаје, мој говор, толико је сељака дошло да наши људи који су писмени говоре сељачке ријечи, изразе, вјероватно више то употребљавамо од њих. Мјесто да се они нама прилагоде, ми смо се прилагодили њима“. Иако је за те људе „боље што су дошли, спасили су се, ја сам само на то кивна, што се нису они нама прилагодили него ми њима“, пошто се већина њих у јавним установама „дере“ као да „чува овце“, што је за неке од испитаника „незамисливо“.

Те друге групације досељеничког живља населиле су Мостар из многих крајева Херцеговине, што утиче и на појављивање одређених надимака и „карактерних“ особина за њих. Знање о културним стереотипима и представава показује не само сопствене унутрашње границе, већ и унутрашње границе код других народа. Међутим, свако је увек „почињао од свог“, када би му било постављено питање на ову тему, а можда највећи број различитих исказа био је у вези са становницима Подвележја, скупине села у подножју планине Вележ изнад Мотара. Због таквог положаја, „Повелешце“ људи обично називају „вишеграђанима“ јер живе „више града“ тј. изнад града. Други забележени надимак су „хурдаши“, по хурди, сиру карактеристичном за Подвележје. Људи из овог краја сматрају се „највише пословно успијешним“ међу свим Бошњацима у Мостару, јер су завршили „високе школе и поотварали највише фирми“, због чега су „домаћи“ често бивали скрајнути јер су углавном имали завршене „занате“. Економским речником исказано, Мостарци нису били довољно конкуретни на тржишту у новонасталим околностима, док су Подвелешци остварили економску самодовољност уз помоћ самопрегорног рада. Међу том популацијом тачно се знало који родови су „најпродорнији“, па су тако за време социјализма али и после рата чланови њихови уже и шире родбине добијали посао – „клановски“. Исти је случај био

и са популацијом из Гацка („Гачани“), о којој ће касније бити речи. Неки саговорници сматрају да су досељеници „постали грађани“, док су они као Мостарци „постали сељаци“, управо због тога што су се „приклонили њима, а не они нама, сад су они већи грађани тако од нас“. Дате су „особине“ људи из Подвележја на верском плану, где се истиче „у њих је то племенско, исто к’о у Арапа, прво племенски закон па онда Шеријат, знаш. Прво ми, Подвележје, нема везе што овај Мостарац клања, онај Подвележац Бога псује, он ће прије помоћ’ њему него теби. И тако функционирају, превише су амбициозни, знаш, тако газе преко лешева, вјероватно је тако свугдје са оваквим људима“. Дружење са тим људима „функционира на начину искориштавања“, нарочито уколико им је неко „посредник“ да се упознају са неким „битнијим“ или „важнијим“ ради остваривања сопствених интереса. За Подвелешце се наводи да код њих важи парола „све је потреба, нема безвезе дружења“.

Међу осталим досељеницима, издваја се бошњачка популација из источне Херцеговине, чији већински део припада ратној миграцији. Становници тих подручја се називају према градовима из којих долазе. То су „Гачани“, и „Невесињци“, при чему се први називају још и „шаргани“, према једној од војних јединица Армије Републике Босне и Херцеговине за време рата. Гацко и Невесиње смештени су на висоравнима, у оквиру два крашка поља (Гатачко и Невесињско). Тамошњи људи су навикли да у таквим „сточарским крајевима“ живе „преко љета“, док се „зими вазда причало, напрудвало, што би рекао наш народ, и политизирало“. Нико није могао неке у Гацком рећи да је паметнији од њега, јер би убрзо дошло до препирке и убеђивања у супротно. Осим ових навода, нису забележени други надимци или „особине“ људи из ових крајева. Оно што је истакнуто у поређењу са овим простором где се људи баве сточарством, јесу „људи из долине Неретве“, тачније из места Дубраве, тј. Дубрава (јужно од Мостара), познатији као „Дубравци“, који се баве пољопривредом. За њих се сматра да су „богати људи који су добро живјели овдје прије рата (...) они сви чуче к’о чучавци, кажу да је то специфично за те људе који су вриједни, који раде око воћа, поврћа, он тако одмара“. У том смислу, људи из Дубрава на ужем односно долине Неретве на ширем плану живе „од јутра до сутра“, јер устају јако рано око четири, пет ујутро, а раде цео дан, због чега су јако цењени у Мостару. Становници села Горња и Доња Дрежница, северозападно од Мостара, називају се „Дрежњаци“, за које се наводи да су „специфични, то је већинско муслиманско становништво, а никакве везе немају с вјером, они не држе ни до чега (...) они немају никаквог обичаја, нико није вјерник

тамо, озбиљно, никакве традиције немају“. Поред тога што се ови људи означавају као „без културе“, они су неко ко „пошто пото“ гледа да се „дочепа“ Мостара, како би могао са се хвали да је „Мостарац“, и тиме „купи себи добру позицију“. Занимљиво је да, за разлику од испитаних припадника хрватске популације у Мостару, припадници бошњачке популације нису много говорили о разликама између Босанаца и Херцеговца, већ је један саговорник навео да се причало како су „њихове жене курве, да су они глупи, има људи који их мрзе зато што другачије причају“. Као неко ко потиче делом из Босне, не воли што се на тај начин прича о тој регији, сматрајући те поделе „глупим“ јер су настале на „туђој несрећи“.

Тако се долази и до групација унутрашњих Других међу Хрватима Мостарцима, које су интервјуисани припадници бошњачког народа такође поменули. У питању је најпре популација из средње Босне, због које су горепоменути стереотипи настали, углавном у времену током и непосредно после рата. Пошто су населили и основали неколико руралних насеља јужно од Мостара код Чапљине (Бобаново село, Шушково насеље), почели су да живе у потпуно другачијим климатским и социо-кутурним условима од оних у којима су живели у свом завичају. Како се наводи, „отишли су тамо јер им је Туђман обећао да ће им дати све, а дат им је буквално камен, и ми то зовемо сиви дом, хиљаду људи живи у та два села, нема водовода, канализације, али ту је свака застава на прозору, ту не можеш посадит’ ништа, то је хорор“. Сличан „третман“ имају и становници Коњица, града у северној Херцеговини чије се хрватско становништво током рата доселило у Мостар. За њих постоје приче о „заузимању станова и позиција“, те да их због тога поједини „локални Хрвати“ не воле и не желе чак да им „дозволе“ да се „интегришу“ у град, због чега они остају „као гето“. Најмногобројнија и најугицајнија хрватска досељеничка популација су, према речима мојих испитаника, „Шкутори“, „Шкуторија“, „усташе“, људи из западне Херцеговине (Широки Бријег, Посушје, Груде). Ти људи „не знају дуге Мостарце осим својих“, а када се погледају ти досељеници уз домицилно становништво „сви су из западне Херцеговине, овај је као Мостарац, а и он Шкутор исто“. Тиме се исказује став да су „оригинални“ становници Мостара од пре Другог светског рата били само Срби, Бошњаци и Јевреји а не Хрвати, те да је њихово масовније насељавање у Мостару започето са индустријализацијом у току социјализма. Педесетих година прошлог века, поједини припадници тог народа куповали су куће на левој обали, али и тада је ту било „Јевреја више него Хрвата“. Неки испитаници сматрају да су Турци, заузевши крајеве око Мостара и даље према Далматинској Загори,

населили на том простору робове, Албанце из околине Скадра, тј. Шкодре или Шкотре, те отуда назив „Шкутори“ за тамошње становништво. Данас у усменим предањима тих људи постоји пуно албанских речи, тврде моји саговорници, али не наводе које су то речи.

Када су у питању „староседеоци“ Мостара, њих припадници „досељеника“ називају различитим именима, од којих поједини „заиста“ повлаче унутрашње границе, док други те називе сматрају „шалом“. Надимци за становнике града на Неретви су „ћурлини“, што се повезује са ратом, када су Срби из Невесиња тако називали Мостарце „ма које вјере“. Сматра се и да је то надимак којим сви људи из источне Херцеговине означавају становнике Мостара, где се наводи пример из једне фирме где „једини“ Мостарац „увијек се препире са њима (...) то су све људи из Невесиња, Гацка, Подвележја, њега стано малтретирају ћурлин, ћурлин“. Треће мишљење је забележено код осаоба које тврде да су ћурлини „новокомпоновани Мостарци, који су почели причат’ као да су Мостарци, мијењају нагласак, а нису рођени Мостарци, мисле да ће их неко више цијенит’“. Један од надимака из „деведесетих“ био је „бичари“, због тога што су људи у граду носили „косе и шишке као бичеве, ретро фризури, а он дође са села, њему је то било вау, оно обријеш главу па имаш онај бич, па би га зализивао“. Ту су и пограни називи, „шупљаци“ и „интерешције“, како би се показало колико су ти људи постали „празни“ јер гледају „голи интерес“ и критикују досељено становништво. Због тога се неки питају „како се постаје старосједиоц“, наводећи да их све то „љути“ јер не треба да се греда ко је одакле него ко је шта постигао у граду.

Даљи надимци за Мостарце су „брáте“ или „брáто“, пошто је то начин на који се они међусобно поздрављају („брáте шта има“). Постоји и кованица „мостарски Цигани“, јер међу њима особе имају „комплексе ниже вриједности“ или су „шкрти“. Због те друге „карактеристике“, присутан је и надимак „јајари“, а чак неки то повезују и са нагласком јер такви људи „стално растежу када причају“. Што се тиче изговора, неки од Мостараца кажу да се увек може да утврди „је ли неко Мостарац или није уколико јасно изговара слово Ч“, пошто они говоре нешто између Ч и Ћ, док чисто Ч изговарају Хрвати и људи из источне Херцеговине. Мостарце „краси“ и „посебан начин хумора, разговора, перцепције друштва“. Такви људи називају се „мостарске лиске“. Зато је у социјализму током служења војног рока „свак’ говорио да је Мостарац, да би га људи одмах гледали другачије, позитивније, не као сељака некога тамо“. Исто тако, дати су и описи становника града на Неретви као „великих нерадника“, чија је једина активност „испијање кафе по цијели дан“. Ти људи су „раја,

дружељубиви, навикли да скачу заедно са Старог моста, да се пије испод Неретве, да се излази заједно, њима је важно уживање у животу“. Многе од тих породица (Абаза, Алендар, Кајтаз, Муслибеговић) су наводно за време османске, аустроугарске и југословенске власти имали своје куће, зграде, занатске радње и сл, па се због склапања бракова међу њима гледало да се остане „у оквирима града“. Данас „они баш и немају увид ко је све дошао, и како је био велики прилив људи у град, онда нису имали више евиденције“.

Друге унутаргрупне поделе међу Бошњацима у Мостару биле су везане најпре за то „ко какву музику слуша“. С једне стране су постојали „рокери“, „електроничари“ и „алетернативци“, међу којима је све „јаче повезивање“ како време одмиче, што поништава сваке међуетничке поделе, али ствара унутаретничке. Наиме, од ове групације разликују се „турбо-фолкери свих нација“, који иду заједно у ноћне клубове али се „мрзе међусобно“. Тако се наводи да „кад ти слушаш алтернативну музику и дружиш се с таквим типовима, онда ти је апсолутно свеједно ко је ко, а тебе исто тако неће нико гледати ко си, шта си“. То се дешавало између навијачких скупина, па су тако на „рејв журкама“ могли заједно да се нађу „Рођени“ (ФК Вележ) и „Ултраси“ (ХШК Зрињски). С друге стране, људи који слушају „народњаке“, углавном се нађу на истом месту ако је то ноћни клуб, или корида (борбе бикова на простору БиХ), „али сутра би сви ти људи пуцали једни на друге 100%, ови рејвери не би, значи њему није никакав проблем није да слуша Цецу и мрзи Србију“. „Квартовске“ поделе биле су присутне више током социјализма у Мостару, али и данас код неких људи. Наводи се да је данас то сведено само на ниво „шале“ али се према познавању урбане топографије људи такође деле, тј. враћају на „стару“ поделу између „правих“ и „мање правих“ Мостараца („дошла“). Ти крајеви су Стари град, Царина, Церница, Шантићшева, Лука, Шеховина, Мазољице, Авенија, Бранковац, Опине, Бјелушине, Текија, Махала, Залик, Сјеверни логор, Ватикан, Подхум, Пањевина, Балиновац, Дум, Рудник, Бакијина лука, Згони, Авенија, Рондо, Стрелчевина (Старо Вележово), Центар II, Центар III, Бијели Бријег I и Бијели Бријег II.

Поред ових унутрањих подела, истакнуто је да су друштвене и класне поделе све чешће, јер средња класа готово и да не постоји, већ само „богати и сиромашни“. Међусобне поделе у Исламској заједници у Мостару такође су присутне. Постоје, дакле, Ханефије, које се називају „традиционалним муслиманима“, чији је удео у популацији већински. Ту су Селефије тј. Вехабије, мањинска фракција у оквиру које такође постоје мање групе као што

су Медхалије, Нусретовци и други („до крви су то подјеле“). Код Бошњака у Мостару присутна је и подела ко је „већи“ а ко „мањи“ припадник те нације тј. „ко је већи муслиман“. Интервјуисане особе наводе да се „однедавно то форсира“. Дакле, „прави“ Бошњак треба да „посјећује џамију“, иако можда није верник али треба да буде „виђен“ петком на џума-намазу (седмична молитва петком у џамији, „то је као миса у католика“), уместо да клања пет пута дневно. Они који то не чине су „комуњаре“, док су други „прави Бошњаци“, верници који „онога што им одговара се придржавају“. Током Рамазанског поста људи који конзумирају алкохол нападају друге сународнике који пију и нису верници, што се дешава и по питању свињетине. То је постало „идентитетско обиљежје, сви други једу свињетину, ми не једемо, ми се истичемо по томе, зато је то битно“. Наводи се да је „већи гријех уплатити тикет у кладионици, коцна и камата су строго забрањене у исламу“.

Од укупно 15 испитаника, 4 потиче „старином“ из Мостара (27%), док из источне Херцеговине као регије потиче 6 испитаника (40%). Из јужне околине Мостара је порекло 1 особе (7%), док је из северне Херцеговине и Босне као регије 4 особе (27%), међу којима и 1 особа која има пребивалиште у Сарајеву али је послом везана за Мостар, пореклом из источне Босне. У одређеној мери оваква разноликост може да објасни зашто већина испитаника није желела да унутрашње границе између Бошњака у Мостару перципира као део процеса идентификације. Такве ставове и размишљања, дакле, поседује 10 од 15 испитаника (66%), док је 5 сматрало 33 (%) „оправданим“ да се опозиција Ми:Они јасно повуче како би се на унутрашњем плану створиле и одржавале границе између „Мостараца“ и „не-Мостараца“. Изградња локалног, мостарског градског идентитета присутна је међу „Мостарцима“ у већој мери (3 или 60%), док је у мањој мери посреди грађење „источномогарског“ градског идентитета (2 или 40%), махом међу „досељеницима“ из источне Херцеговине. Први је у већем броју случајева везан за „лабавост“ етничког идентитета, што значи да „бошњаштво“ није посматрано кроз „стриктно“ верско опредељење већ као својеврсни облик народне религије (поштовање одређених празника). Исто тако, верски повезание забране које су постале једно од идентитетских (секуларних) обележја (свињско месо и алкохол) нису кључне за етничку идентификацију, чиме локални идентитет „јача“ и постаје „важнији“. Његови су темељи постављени у социјализму, у контексту „братства и јединства“, те окупљања свих људи на једној територији, без обзира на верско и етничко залеђе (D'Alessio 2013, 462). С друге стране, придржавање поменутих

забрана и обележавања празника, показује „већу“ идентификацију не само на етничком плану већ и „источностарском“ градском нивоу. Слагање са тиме да „Бошњаци имај свој дио града, Хрвати свој“, темељи се на перцепцији тог локалног идентитета као „наследника“ мостарског идентитета из доба социјализма. Притом, мултиетничност се изједначава са мултирелигиозношћу, што даље упућује на то да су становници БиХ Бошњаци или Босанци исламске, православне и католичке вере. Тако се врши стварање државног, јединственог босанског националног идентитета, заснованог на територији и језику, а не религији (Liđan Bosanski 2009, 5-47), тј. превазилажење унутрашњих подела у оквиру бошњачког народа зарад „јединства босанске нације“.

в) Срби у Мостару о границама

Од 126 000 мостарских житеља са пописа из 1991. године, 19% или 24 000 људи је припадало српском народу. Већину су чинили Муслимани са 35% тј. 44 000 и Хрвати са 34% тј. 43 000 људи. 12% је себе сматрало Југословенима или 15 000 људи. Ови подаци се односе на Општину Мостар, оно што се данас назива Град Мостар. Оно што се до рата називало Град Мостар, данас је мостарско урбано насеље у оквиру истоимене управно-територијалне јединице. Ту је живело 19% тј. 14 500 Срба и 18% Југословена или 13 500 становника. Муслимани су били већина са 34% тј. 26 000 људи, док је Хрвата било 29% или 22 000 људи.⁶⁹ Током рата 1992-1994. године, била су присутна два војна сукоба у граду, док се након првог велика већина српског живља иселила из града. Одређени статистички подаци међународних организација показују да је током 1998. године у западном и источном Мостару живело око 2% Срба, али се укупан број становника не помиње (Gunzburger Макаш 2007, 353-354), већ су доступни подаци који наводе да је 1994. године у западном Мостару живело скоро 50 000 становника односно нешто више од 51 000 становника у источном Мостару (Yarwood 1999, 4). Као што се може приметити, постојање западног и источног Мостара говори о две засебне урбане целине које су постојале у периоду 1994-2004. године, након чега је град уједињен под окриљем међународне заједнице, оснивањем јединствене градске управе. У пракси су и даље постојале паралелне

⁶⁹ Види у: <http://www.statistika.ba/>. (приступ: јун 2019. године).

хрватске и бошњачке институције (Bollens 2007, 170-177). Према попису из 2013. године, на подручју Града Мостара живи скоро 106 000 људи, од чега 51 000 Хрвата (48%), 47 000 Бошњака (44%), 4500 Срба (4%) и 3500 Осталих (3%). Ови подаци односе се на целину која се до рата називала Општина Мостар, док је након рата преименована у Град Мостар. У оквиру те целине Града Мостара, садашње насеље Мостар (бишви Град Мостар) броји нешто више од 60 000 људи. Ту је пописано око 29 500 Хрвата (49%), 25 500 Бошњака (43%), 3000 Осталих (4,5%) и 2000 Срба (3,5%).⁷⁰

У овом истраживању у Мостару је од укупно 55 испитаника интервјуисано 15 оних који су се изјаснили као Срби или 27%, што чини много више од статистичког просека (4%). Постоји ваљан разлог због којег је то тако. Он је везан за моју упућеност у живот српске заједнице у Мостару, путем Епархије Захумско-херцеговачке и приморске и Српског просвјетног и културног дрштва „Просвјета“, чији су ми челници непрекидно помагали у логистичком смислу, али и препоруци везаној за испитанике. По мом мишљењу, овако драгоцену подршку „није ред“ одбијати, због тога што она показује разумевање за позицију етнолога-антрополога и његово истраживање. Међу 15 Срба, 1 је нагласио своју регионалну припадност, написавши: Херцеговац-Србин. Док се 14 испитаника изјаснило као православци, 1 је за верску припадност написао: српско-православна. Још једна методолошка напомена везана је за пребивалиште 1 испитаника. Његова локација живљења је Општина Источни Мостар, тачније село Зијемље (Зијемља). Компаративни материјал није могуће добити на основу једног интервјуа, већ само одређени део грађе, па се исказ овог испитаника налази у оквиру потпоглавља о Србима у Мостару. Још 1 испитаник живи у насељу Раштани, које се налазе до насеља Мостар, а припадају Граду Мостару (бившој Општини Мостар), због чега је стављено да је саговорник из Мостара. Осталих 13 испитаника, живи у оквиру урбаног мостарског насеља.

Када је у питању однос према симболичкој граници у самом граду, припадници српске заједнице имају различита мишљења. У првој групи се налазе они који сматрају да постоји симболичка граница у граду, некадашња ратна линија, те да је град подељен на два дела али да у њему они као појединци „нормално“ функционишу.⁷¹ Они не предвиђају

⁷⁰ Види у: <http://www.statistika.ba/>. (приступ: јун 2019. године).

⁷¹ *Продубила је подјела јаз код људи, опет су ту препуцавања на националној или било којој другој основи, ко зна како би било да се то уједини, тешко ће то бити, тешко. На крају у Мостару неће нико остат', само старчад, сем оних који имају неку корист, који ће се моћи запослити, ово све остало што није политички*

„светлу“ будућност сопственом граду, јер се у њега уопште не улаже, што се по њиховом мишљењу види кроз градњу тржних цетара, а не стамбених зграда. Поред тога, они сматрају да улице у свим деловима града не треба да носе називе по личностима из нечије историје, већ да буду „неутрални“, нпр. неком од председника Сједињених Америчких Држава. Опет, и ту се саговорници боје да би дошло до повратних негативних реакција, јер неке од тих личности имају ткаође „злочиначку“ прошлост. У сваком случају, овде је помирљивост са поделом нешто што постоји у сваком од наратива.⁷²

Међутим, предност Срба у Мостару јесте то што они могу да раде „на једној страни“ а живе на „другој“. Њихова распорстрањеност дуж града им омогућава неометано кретање али су по питању запошљавања у великој мери изопштени због дејтонског политичког устројства. Наиме, мањински народи у ентитетима бивају дискриминисани јер не живе на „својој“ територији, што доводи до парадоксалне ситуације да Срби у Федерацији Босне и Херцеговине не могу бити чиниоци у јавној управи или политичком животу. Исто важи и за Хрвате и Бошњаке који живе у Републици Српској (Turkušić 2009, 97). Неки од оних који су успели да причају са политичким кадровима добили су одговор да то што живе у Мостару није погодно за добијање посла у некој од државних фирми. Важно је да неко из Невесиња, Љубиња или неког другог града у источној Херцеговини може да ради у Мостару, јер се тако испуњавају „квоте“ по националној и међуентитетској основи у тим предузећима, што је у складу са политичким устројством земље. Тако и небрига власти за српску заједницу узоркује то да деца не могу учити у школама српски језик, али и неке друге предмете, попут националне историје, што је све последица маргиналног положаја Срба у Федерацији, тј. у „политичком вакууму.“⁷³

Код неких саговорника јавља се и мишљење да подела у граду, иако не представља препреку у свакодневном животу, треба да буде озваничена. То је требало учинити одмах после рата и изградити тзв. „Мостарски зид“, који би до сада већ био „срушен“. Људи би

активно ће отић' вани. То је то, он није подијељен тамо на папиру, тамо гдје ти учиш, али он је подијељен овако. (Л.Р. 28 година, Мостар)

⁷² *Заиста је подијељен, ма јесте. Царински и Лучки мост знаш ће су, каже то с лијеву страну мостова се све звало Циганлук, Циганска махала, а ћеца су им долазила у град (...) Одем кад свуда имам потребе, свеједно ми је и тамо и 'вамо. Ја могу свуђе отићи, не легитимишу нас (К.К. 76 година, Мостар)*

⁷³ *Прије рата сам живио у Мостару, сад живим у западном дијелу, јесам ли пуно рекао с тим? Онда сам имао пријатеље само у Мостару, сад имам 'вамо и тамо пријатеље. Имамо колодвор, имамо аутобуску станицу, имамо водовод, електропривреду пута два, имаш један фудбалски, други ногометни клуб (...) Није нико задовољан, Бошњаци желе да ово буде заједнички град, Хрвати су задовољни својим, пјевање на утакмици је примјер, Један је западни Мостар, какав болан западни Мостар? (Њ.Ф. 46 година, Мостар)*

схватили да живе „ту једни поред других“, и да је та подела „бесмислена“. Тадашњи администратор Европске уније у Мостар, Ханс Кошник, под претњом је уједињавао град и убрзао процес који би се сам догодио током времена. Пошто је пример Берлина показао да људи могу да се уједине тек пошто то сами схвате, и Мостар је требао да следи тај образац. Народ у Херцеговини „не воле силу“, тако да су неке ствари само погоршале одлукама и догађајима у времену одмах после рата средином деведесетих година прошлог века.⁷⁴

Одређени број саговорника сматра да је Источни Мостар, општина у Републици Српској, због личних интереса појединих локалних челника и даље засебна јединица у односу на суседну општину Невесиње. Као таква, она добија различите подстицаје од виших нивоа власти, због чега и даље постоји. У том смислу, надовезује се и следећи саговорник кога сам интервјуисао у селу Зијемља тј. „на Зијемљима“, као што то кажу Мостарци. Његово виђење дејтонске поделе и настанка Општине Источни Мостар је занимљиво, као и поглед на то како изгледа стање у Граду Мостару. И овде је истакнута „кривица“ међународне заједнице, јер је Мостар „нека врста експеримента“. Дата су и нека историјска поређења у контексту простора на коме интервјуисана особа живи, при чему је наглашено да су људи знали „од Христа наовамо“ шта је чије, тј. докле су чије границе, те да је тај „тренд“ прекинуо на кратко „комунизам“.⁷⁵ Свесни урбане поделе, саговорници обављају свакодневне и друге активности по целом Мостару. Поред тога, они наводе места на којима су излазили пре рата, а где и сада проводе своје слободно време. Они истичу да сопствени локални идентитет граде у односу на тај аспект, а не оно што је рат произвео –

⁷⁴ *Мостар је подијељен град. Није подијељен зато што га је међународна заједница учинила јединственим у административном смислу, али у суштинском смислу је подијељен, зато што се зна лијева, десна обала, онда предузећа, један, други водовод, један клуб, други клуб. У симболичком смислу је уједињен град и јединствен, али чини ми се да је ствар обрнута (...) Мостар је увијек био увијек граница Истока и Запада. Подјела је продубила међуетнички јаз, једноставно се десио тај рат, шта да се ради. Град је подијељен, он јесте један град у формално-правном смислу, али у душима и срцима људи, у главама људи, он је подијељен, ја не би волио да је он такав. (И.М. 42 године, Мостар)*

⁷⁵ *Дејтонским споразумом остало је само ово, граница је онде негде где сте дошли на раван Ханског поља, где почиње онај пут асфалтирани, овај дио наш припада Републици Српској, онај тамо Федерацији (...) Та територија Источног Мостара, у њу не спада само ово овдје, Зијемља, него и Кокорина и дио доле Камене, то је овај простор преко Брасине и улази у Подвележје, раитркан је простор општине. Ја сам овима из општине говорио у очи, као што сад теби говорим – на јадо мој, отиђи, сједи у ауто, у Мостар иди, до Градске управе, кажи ја сам тај и тај, ја сам твој сусјед сјеврени, одозго, тај сам, не мораш ме волит' ево само да се видимо (...) Све је подијељено овдје, тај примјер Мостара нема нигдје, ту ништа не функционише! Немају културних дотицаја, немогуће је да оформе владу, имају паралелне институције. И њима болан одговара то! (Ј.Х. 45 година, Источни Мостар)*

симболичку границу између тзв. источног и западног дела града.⁷⁶

У првој групи испитаника, уочавају се одређени ставови, размишљања и понашања по питању границе у оквиру града. Ту спада однос према граници кроз временски период, који укључује емоционалну и генерацијску компоненту, јер хронолошки и са исказивањем појединих емоција (сета, туга, жал) показује како је град изгледао током социјализма када није био подељен. Овде припадници старије генерације сматрају да су сада млади ти који се више не повезују, као што је то раније био случај. Тако неки од испитаника увиђају да су раније људи говорили да иду у СДК или „на Луку купит’ ципеле“. Данас се каже „ђе си пошао, одо’ на ону страну купит’ нешто“. Некада је „Стари Мостар“ био „заједнички“, док је „Нови Мостар“ такав да постоје „стране“. Ту се говори о томе да нове, млађе генерације, чије су одрастање и социјализација повезани са одређеним делом града, не знају да се снађу када иду нпр. на Стари мост, уколико су живели на „западној страни“ града. Неки наводе да су им деца посетила Београд, Беч, Загреб, Нови Сад и Италију, а да нису била у другом делу града. Они су одрастали у јединственом граду и сећају се тих времена, док то није случај са младима у данашње време. У неформаним разговорима са овим саговорницима, схватио сам да они не жели да „намећу“ ставове својој деци о сопственом „градском“ искуству, већ их повремено „упуте“ кроз причу о томе „како је било некад“ у то да је град у коме живе јесте „пуно више“ од онога што они схватају као свој социо-културни простор. Мој истраживачки посао у Мостару јесте био везан за све локације по граду, али сам врло брзо схватио да је обитавање у једном делу нешто што је „нормално“ за одређене људе који у „свом крају“ могу све обављати. То није у нужној вези са етничким и симболичким границама у граду, већ свакодневним навикама (Дражета 2018в).

Временски однос према граници се такође се очитује кроз то како је она формирана, најпре као линија фронта не само у граду, већ северно и јужно од њега. Наводи се да је у једном тренутку Хрватско вијеће обране почело да губи своје положаје код Бледиња, данашњег парка природе севернозападно од Мостара, због чега је хрватско политичко

⁷⁶ Није ми баш драго што је подијељен град али сигурно да јесте. Ја се трудим да га не дијелим, јер се никад не могу да сложим са тим да је подијељен. Те су подјеле остале истог интензитета као и оно некол’ко година прије рата. Мостар дијелит’, то није ни природно ни праведно, по мени (...) Градска управа је јединствена али у суштини све је подијељено. До неког нивоа смо јединствени, о онда имамо све двојно. Мислим да то отопљавање још не почиње, чини ми се. Ви немате границу али постоји имагинарна граница. Ви имате популацију и на овој и на оној страни, која без велике потребе не би прешла Неретву ни за шта на свијету, она је под наводним знацима граница, а Мостарци кажу не би прешла Неретву. (Ц.П. 66 година, Мостар)

руководство из Загреба морало да реагује. У случају даљег пробоја фронта од стране Армије Републике Босне и Херцеговине, били би освојени Широки Бријег и други градови у западној Херцеговини, а на крају би „пао“ и западни део Мостара. Тадашњи председник Републике Хрватске, Фрањо Туђман, понудио је зато мито тадашњем председнику САД, Билу Клинтону. Потом је он позвао на преговоре тадашњег председника Председништва Републике Босне и Херцеговине Алију Изетбеговића, који је зауставио даље нападе на АРБиХ на ХВО. Тако су Мостар и читава долина Неретве подељени невидљивом границом чије је постојање „прикривено“ потписивањем Вашингтонског споразума 1994. године, у сврху даљих напада на Војску Републике Српске и „тјерање“ Срба да седну за преговарачки сто. Граница се на северу простире дуж реке Неретве почев од места Врди, осим код насеља Потоци у оквиру Бијелог поља, дела Мостарске котлине (Budim 2015, 8; 24; 67). Потом се линија поделе између Хрвата и Бошњака протеже Неретвом до северног дела града и код Царинског моста иде ка положају запад а потом југ, дуж Шантићеве улице и Булевара и код излаза из града наставља дуж Мостарског (Бишће) поља, такоше дела Мостарске котлине (Исто). Ту рецимо место Благај припада Бошњацима, док је Буна под контролом Хрвата, а Срби су „на брдима ка Невесињу“, наводе саговорници. Њима је граница видљива због тога што знају где су војске биле распоређене током рата и што то могу да упореде са данашњом симболичком поделом. Неки од њих кажу да је граница таква да су пре рата живели у Мостару а сада живе у западном делу, а то пуно говори. Бошњацима „није лако“ што немају цео град под контролом, док су Хрвати „задовољни оним што имају“. Срби се ту налазе у једној врсти вакуума јер су између њих, али опет њихов положај је и „неутралан“, јер не морају да се идентитетски одређују путем обележавања територије, већ путем прихватања целокупног града као „њиховог дома“, чиме се ствара основа и „спона“ за даљи политички дијалог између Хрвата и Бошњака (Дражета 2019а, 102-104).

Испитаник који живи у Источном Мостару наводи да та општина настаје у току рата због тога што су Срби долине Неретве, углавном напустивши своје куће у том крају, желели да на неки начин надоместе то што нису више „свој на своме“. Тај крај где је основн Српски Мостар, касније Источни Мостар, није „припадао“ Невесињу током историје, иако је данас повезан са тим градом због тога што се налази у оквиру Републике Српске. Дакле, села Зијемља, Камена и Кокорина, као делови Источног Мостара, гравитирала су одувек долини Неретве и Мостару, а граница која их сада дели, између два ентитета, није нешто што је

„природно“. Коначно, наводи овај саговорник, једног од твораца ове општине више нико не зове да дође на славу, а то не може водити „ничему добром“ у будућности. За њега је Мостар као град такође подељен јер постоје дупле институције и „нема културних дотицаја“, али и зато што људи немају међуетничку интеракцију и комуникацију. Он тако наводи да „немаш Мухамеда у девет сати на Рондоу, нити га можеш наћерати да иде тамо на кафу, а богами и вас тамо, не би вас лако прећерао у Фејићеву улицу“. Два пријатеља из Мостара хрватске националности била су присутна током интервјуа, због чега је испитаник рекао „и вас тамо“, али је свакако за постојање тих граница окривио најпре међународну заједницу а онда и локалне политичаре, који не желе да се договоре да укину линију поделе.

У првој групи испитаника јавља се још и идентитетски однос према граници где се интервјуисани Срби у граду у коме живе „ограђују“ од јавног простора уређеног према хрватским односно бошњачким политичко-идеолошким мерилима. Ту се најпре учавља да два дела града изгледају другачије у смислу архитектуре. Код Бошњака се то види због тога што живе у „старинском“ и „сиромашнијем“ делу града, „више османлијским“, где су присутне куле, калдрме, старе куће и уске улице. Хрвати живе у модерним стамбеним блоковима, крећу се широким улицама и булеварима и проводе време по локалима који су уређени „модернистички“, што одликује „богати“ део града који „више носи на Запад“. Што се тиче послератне обновљености, што је резултат великих донација које су долазиле у времену после рата, најчешће погрешно усмераваних у изградњу спомен-обележја, подизању верских грађевина великих димензија или верских симбола као што је нпр. крст на брду Хум. Означавање територије било је важније од побољшања економског стандарда, па су створене „двие цивилизације, тамо Калифорнија, овдје цамахирија“. Исто тако, поједини сматрају да је „подузетност Хрвата“ била пресудна за то што је већи број зграда и кућа обновљен у њиховом делу града, односно „лењост“ Бошњака, којима није претерано важно како изгледа њихов део града, већ да долазе туристи који ће им „остављати паре“. Неки су и размишљања да су већи материјални и људски губици били на „бошњачкој“ страни, због чега још увек тај део не може да се „опорави како треба“. Граница је тако за Србе у граду приметна јер се они крећу свуда и виде разлике у овом домену. Ту је и чистоћа код већина испитаника наведена као фактор који разликује „хрватски“ од „бошњачког“ дела, у том што је други део „прљавији“, изузев једне особе која је рекла да је ситуација обрнута, односно да су Хрвати „свој део више запустили него што то чине Муслимани“.

Такође су називи улица нешто што саговорници из прве групе примећују, уз заставе једног односно другог народа. Док су на „западној страни“ града сви називи улица промењени до те мере да су и неки Хрвати изгубили улицу као што је нпр. Матија Губец, дотле је на на „источној страни“ свака улица остала иста у односу на период социјализма. За Србе су проблематични називи према неким личностима из хрватске историје, повезаних са усташким покретом. Међу њима су нпр. улице Јуре Францетића, Вјекослава Лубурића, Миле Будака и „других неких бојовника“. Незамисливо им је такође да је Омладинска улица постала Хрватске младежи, јер Омладина није ништа „штетно“ по друштво. Примећује се да су ти називи улица на црвеној подлози, док су на плавој у другом делу града. Један саговорник је чак помислио да су зелени, а да су „плави наши“, мислећи на Србе у Републици Српској. Што се тиче застава, они претежно мисле да су заставе државе Босне и Херцеговине нешто што треба да се вијори по читавом граду, а не застава са љиљанима или застава Херцег-Босне, „државе које не постоји“. Некима од њих обе те заставе не „сметају“ на свакодневном нивоу али им је „боље“ да државна застава буде истакнута због њене „неутралности“. Други пак наводе да свако може да стави своју заставу јер „то је начин живота овдје, да се зна ђе си, шта си“. Обележавање територије сматра се легитимним политичким потезом у одређеним тренуцима, у чему су заставе један од делова репертоара (Рибих 2011, 100-101), тј. политички симболи у ужем смислу. У ту категорију спадају још химне, грбови, страначка обележја, амблеми и беџеви (Naumović 2009, 106).

Практични однос према граници кроз територијални аспект илуструје и позицију Срба у граду, који живе, раде, крећу се и друже са припадницима свих народа дуж читавог градског подручја. Они наводе да немају проблема приликом одласка у било који део града, јер сматрају да је то „њихов град“, за разлику од 80% Хрвата и Бошњака, „који не би прешли на тамо ни ‘вамо‘“. Процент припадника тих народа који никада нису отишли у други део града је 60%. Неки саговорници наводе и да је „у главама“ 70% Мостараца хрватске и бошњачке нације подељеност „нормална ствар“, док 30% није. Међутим, за све Србе то није проблем, па тако једна од особа настоји да своје унуке води на представе како у Луткарско позориште тако и у Луткарско казалиште. Исто тако, унуци се у парку играју са свом децом, како би спознали да је „у реду“ када се у истој средини живи са другим народима. Што се тиче економског аспекта, приликом куповине за празнике, Срби могу да одаберу у ком ће делу града купити нешто што им је потребно од састојака за нпр. колаче, пите или неко јело,

као и месо и месне прерађевине. То није био случај са једним Хрватом који је за католички Ускрс, питао једног од мојих саговорника где се може купити хлеб, на шта му је он рекао „на оној страни“, мислећи на део града где претежно живе Бошњаци и где су радње већином отворене. Он је одговорио, „радије би гладан био него ишао тамо“, што се испитанику није „свидело“, али није ништа даље рекао. У домену куповине одеће и обуће, Срби сматрају да је „бољи“ избор у западном делу града, док у источном увек може да се обилази културно-историјско наслеђе и „откривају“ нова места која говоре о прошлости града. Што се тиче друштвених активности и слободног времена, ту је такоше изражено то да многи саговорници имају пријатеље како Хрвате тако и Бошњаке, из детињства, школе или са посла. Са многима се и даље друже и виђају и сматрају да им тај однос према граници, практичног типа, омогућава да буду на сваком месту у оквиру урбаног подручја, проводећи време са различитим људима.

Друга група испитаника сматра да симболичка граница постоји и да град јесте подељен до одређеног нивоа, али да њима то не представља никакву препреку у обављању свакодневних и других активности, јер они проводе време „по цијелом граду“. То значи да врло често неки од њих могу имати стан, кућу, посао или неку свој круг људи на левој, претежно бошњачкој и десној, претежно хрватској страни града.⁷⁷ То је у складу и са позицијом Срба у граду, између Хрвата и Бошњака, са могућношћу изградње нових међуљудских веза и контакта. Због тога и у наративима ових људи постоји „премишљање“ око тога је ли Мостар подељен или није.⁷⁸ Неки од њих су говорили да имају наклоност према једном делу Мостара, што повезују са архитектуром и „духом“ као и локалима, местима за излазак и одмор. Међутим, тај наратив није везан за симболичку границу, већ нешто што се њима допада и што је више, како наводе неки од њих „присподобљено“

⁷⁷ У Мостару ето град је подијељен по тим неким ратним границама, тамо се питају једни, тамо други, постоје та државна предузећа која су подијељена, све је на двоје. Можемо рећи да је по том питању подијељен град. Једна је Градска управа, једна је полиција Кантона, неке су службе подијељене, неке нису. Мислим да људи који су отворени, они гледају у ствари заједнички интерес, можда кад буде са стране неки утицај, кад неко однекле каже да буде тако и биће тако, ако ме разумијеш. Овдје се дијеле на ову и на ону страну, нажалост, то је примарна подјела. Има и реалних подјела, има и у главама људи, није баш пријатно некоме, али ако си нормалан, ако своје обичаје поштујеш у складу са традицијом, како би требало, нећеш имат' проблем. (Т.В. 37 година, Мостар)

⁷⁸ Мислим да је Дејтон заправо и крив због Мостара, што је оставио статус кво, али је ипак допринео да то ипак остане вишеетнички град. Што се тиче термина природно, не бих га уопште нигдје користио, а шта је праведно, зависи како коме, не би то у те категорије постављао (...) Ја не видим ту неку линију, људи одлазе свугдје. А овако да ли мислим да је подијељен Мостар, и да и не. (С.П. 36 година, Мостар)

њиховој личности. Овде бих пошао од личне рефлексије на примеру Београда у коме тренутно живим. Понекад помислим како не идем често на Нови Београд, зато што ми тај део нема исту „атмосферу“ као „стари“ део Београда. Провођење слободног времена „на овој страни“ Саве се не може упоредити са одласцима „на ону страну“ или „преко“. То није везано за људе који живе на Новом Београду, већ једноставно јавни простор и његово уређење. Тако и поједини саговорници у Мостару сматрају да је њихово присуство чешће на једној обали Неретве а не другој, а то је ствар која нема пуно везе са постојањем симболичке границе. Из неформалних разговора са њима се може такође закључити да је реч о некоме ко своју идентификацију не граду у односу на неформалну поделу урбане територије.

То није случај код свих испитаника, па је тако у исказима међу њих неколико примећено благо „нагињање“ ка једном од два већинска народа у Мостару, што ће бити објашњено у овом и једном од наредних делова овог потпоглавља. То се може приметити и у претходним исказима, што овде испитаник помиње али „бронећи“ другу „страну“. Док се „пробошњачки“ наратив одликује проглашавањем читавог хрватског дела града као „усташког“ због назива спорних назива улица и симболичког обележавања тог дела града верским симболима (крст на брду Хум и обнова звоника Фрањевачког самостана), дотле је „прохрватски“ наратив везан за „запуштеност“ тог дела града. Они који у својим исказима „нагињу“ Бошњацима сматрају да са њима треба градити договор о будућности града, док то са Хрватима не треба чинити јер „они имају све што им треба, они имају своју Херцег-Босну“ и своја спомен-обележја са усташким симболима, сазидана од страних донација.⁷⁹ За њих је несхватљиво како било ко од Срба може одобравати „усташке“ називе улица. Исто тако, застава Херцег-Босне је нешто што они не могу да „прихвате“, јер је под њим велики број Срба страдао у прошлом веку. Обнова западног дела града је нешто што су Хрвати урадили само да би „показали свијету“ како су бољи од Бошњака, а не неко коме је заиста стало да уреди свој град. С друге стране, Бошњаци се труде да „одрже ту предатну компоненту“, реновирајући старе зграде у складу са околином и техником њихових зидања. Зато се некоме може чинити да „запуштеност“ краси тај део града, у ствари се ради само о

⁷⁹ *Постоји незванична линија разграничења, значи она се протеже Булеваром, наставља се на Шантићеву улицу, то је практично ратна линија, али она није ни природна ни праведна. Шантићева улица и Булевар су били та граница (...) Јесте подијељени град, није у економском смислу, постоји Мепас гдје сви долазе, административно када раде сви долазе на посао, с друге стране имамо дупле поште, гимназије, основне школе, двије поште, не можеш рећи да је подијељен у вјерском смислу, тај град је увије био мултирелигијски. (Н.Ж. 26 година, Мостар)*

споријем процесу. Неке српске породице које живе у иностранству и даље у власништву имају неке од тих грађевина, али због њиховог недоласка нема ни реконструкције, што није повезано са локалним властима.

Код Срба који у својим ставовима „нагињу“ Хрватима истиче се како су крст на брду Хум и обнова Фрањевачког самостана нешто што „улепшава“ град, укључујући и џамије. Они не помињу спорне називе улица у западном делу града, као и непромењене називе улица у претежно бошњачком делу, јер им то „не упада у очи“. Свесни тога да је у питању симболичко надметање између политичких и других структура два народа, сматрају да Срби требају заузети позицију у којој ће бити судије, а не неко ко се сврстава на „нечију“ страну. Међутим, метод обављања неформалних разговора са неким од ових људи показао је да се хрватски наратив „вешто сакрио“ између редова. Предност „хрватског“ дела града у економском смислу би се нпр. искористила као аргумент да је то случај због тога што су Бошњаци „лењи“ и имају „поданички менталитет“, док су Хрвати „радишни“ и „не чекају никога да им нешто да“. Понекад би се прокоментарисало то да Мостар има „превише џамија“ или да „Муслимани претјерују са том причом око БиХ“, где се алудира и да Срби, уз Хрвате, требају имати право да „одлуче о својој даљој судбини“ у оквиру те државе.

Однос према граници кроз временски период није присутан код испитаника из друге групе, због тога што су саговорници у припадници млађе генерације, а неки од њих нису живели пре рата у Мостару, већ другим градовима у БиХ. Међутим, посредни је идентитетски однос према граници, који се огледа у ставовима, размишљањима и понашањима везаним за „нагињање“ ка бошњачком наративу о граду, о коме је већ писано у претходном делу текста. Он се огледа и у уочавању разлика између два дела града по питању архитектуре и послератне обнове. Док је источни део града старо градско језго и културно-историјска „основа“ Мостара, западни део града је комерцијално-пословна зона са модерним стамбеним објектима и добро уређеном инфраструктуром. Неким особама је однос према граници такав да је они превазилазе тако што целокупан град, са ова два различита дела, доживљавају као свој. Другим особама је стари део града, претежно бошњачки, нешто са чиме се они поистовећују тако да је за њих граница нешто што јасно одваја тај део града од новог, у коме се дешава оно што они не одобравају. У питању је давање назива улица по спорним личностима из хрватске историје током Другог светског рата, као и обележавање територије са крстовима и шаховницама на брдима изнад Мостара,

што доживљавају као „провокацију“. С друге стране, сматрају да су џамије и цркве нешто што је „нормално“ да постоји у вишеетничком граду али да нпр. спомен-обележја са симболима као што су шаховница не могу да се налазе у граду чије су вредности везане за Народноослободилачку борбу 1941-1945. године. Неки од њих примећују да постоји насеље Ватикан у западном делу града, док у источном „немаш арапско насеље“. Њихова позиција је таква да могу да процењују „објективно стање“ по питању развоја града у послератном периоду, због чега кажу да лева обала Неретве, уз мању територију дуж десне обале, негује „предратни дух“, за разлику од политичко-идеолошког „претеривања“ међу хрватским руководством, тј. наглашавања етничитета у јавној сфери кроз заставе, верске симболе, спомен-обележја и медијски дискурс. Када се гледа тако, онда „постоји источни и западни Мостар“, чега у на нивоу свакодневних међуљудских интеракција има у мањој мери.

Практични однос према граници огледа се најпре у територијалном аспекту, што је присутно и код саговорника из претходне, прве групе. У питању је позиција која Србима омогућава да се крећу дуж читавог града, или да поседују некретнине у сваком његовом делу. Иако Хрвати и Бошњаци имају такође слободу кретања, они не желе да купују станове или куће на „другој страни“, где не живе припадници њиховог народа у већини. У томе се састоји „предност“ Срба, што се може у наредном периоду искористити за јачање њиховог правно-политичког положаја, будући да су „прави мостарски грађани“. Они могу и да повезују два већинска народа и буду „спона“ у даљем ревању политичке кризе у граду. Код неких ово „не пије воду“, размишљајући о томе како је савез са Бошњацима у сваком домену живота (култура, друштво, политика, религија, економија) „боље рјешење“ како у Мостару тако и у БиХ. Економска повезаност такође је изражена и код српске заједнице, јер њени припадници раде у сваком делу града, мада и од пре неколико година све више људи хрватске и бошњачке националности почиње да превазилази границу. Емотивни однос према њој није лако превазићи, сматрају саговорници, нарочито уколико је неко некоме страдао у породици током рата. Међутим, готово уједначено размишљање полази од тога да је дисфункционалност града, често истакнута у неким медијским извештајима, „чиста лаж“ и да је комуникација на економском и друштвеном нивоу знатно већа него приказана на интернету или телевизији. Дружење са пријатељима свих етничких група, међусобне кућне посете и провођење слободног времена у целом граду, јесу оно што чини такође практични однос према граници код ових људи. Он не треба посебно објашњавати али

свакако треба споменути, јер су ти односи између Срба и других народа „искренији“ у том смислу што им се Хрвати и Бошњаци, али и други који се тако не изјашњавају, „жале на оног другог“. Због су неки и окарактерисали Србе као „раме за плакање“. Истовремено још једна метафора описује положај Срба. Везана је за оно што се пише на амбалажама одређених намирница, нпр. „производ може у траговима садржати те и те састојке“.

У трећој групи се налазе они испитаници који знају куда се симболичка граница простире али да она постоји „у главама људи“. Мостар није подељени град, већ је то тако представљено највише путем медија, што не значи да не постоје одђрене разлике између два дела урбане целине. Тако неки испитаници настоје да се „одупру“ подели града кроз наглашавање личних примера који иду у прилогу непостојању симболичке границе. Они границу одбијају на институционалном нивоу, а то значи да политички оквир у према коме је етничка подела важећа између Хрвата и Бошњака за њих није важан при изградњи сопственог идентитета. Одбијање границе на нивоу који стварају институције „од горе“ наглашава индивидуални ниво идентификације, везан за „обичне припаднике који у различитој мери и на различите начине реагују на културне моделе које им нуде институције“ (Nedeljković 2007, 23). У том смислу се чак говори да је „права“ подела присутна у Сарајеву, а не Мостару, јер тамо и формално постоји Источно Сарајево, док су овде источни и западни Мостар нешто што не постоји. Ипак, примећују се разлике у јавној симболици путем застава, раду комуналних предузећа и понуде у продавницама. За то је пример непостојање свињског меса у ланцу трговине „Конзум“ и мање чистијим улицама у источном делу града, као и „качењу“ заставе Армије РБиХ изнад Старог моста.⁸⁰ Неки су става да су само људи из руралних делова, увек гледали „ко је ко“, због чега се ове ствари дешавају у граду. Насупрот њима, становници урбаних подручја нису људе посматрали кроз њихов етнички идентитет, већ по томе да ли је неко добар човек или није.⁸¹

Други саговорници кроз своја индивидуална промишљања долазе до става да

⁸⁰ *Кад причам с неким људима знам како је то њих погодило, ја сам за то, памтићемо ми то, али ско се будемо стално подсјећали на прошлост, не можемо ићи у будућност. Подјела Мостара наравно да је направила већи јаз код људи, знам да је било оно немој ме на ону страну, на ову, знам колико сам ја људи увезао у овом граду, знаш колико то мени значи, сад знам да ти људи сједи у тим кафићима које смо поменули и обратно, људи код којих сам разбијао те предрасуде. (Ф.Д. 34 године, Мостар)*

⁸¹ *Ту имам проблема кад неко спомиње нас тако да смо подијељени, Мостар је једини двонационални, вишенационални град. Имаш два ПТТ-а, два мобитела, то никоме не смета. Никаква подјела није праведна, камоли природна, чак ни јединство није природно. Скупљају се сви свугдје. Град је исти као и увијек, сад су искрени односи, али град није подијељен. Једноставно, свако тјера своје, узимају паре свако од своје институције, то се ради о парама, ништа више. (Ш.Ђ. 51 година, Мостар)*

Мостар није подељени град, већ да су за то „криви“ медији. Они пореде ситуацију са Београдом, где би у вестима био „спектакл“ када би људи прелазили са једне на другу страну Саве, што се управо дешава у Мостару. Наиме у медијском извештавању данас се „продава вијест“ сам зато што се неко креће из једног дела града у други, тј. прелази реку Неретву. Зато овај град није подељен, јер да јесте, имао би „физичке“ границе у оквиру своје територије у виду контролних пунктова, зидова и жица.⁸² Поређење ситуације са Београдом дешавало се и приликом разговора о одржавању градског фудбалског дербија у Мостару између Вележа и Зрињског. Пошто су у Србији и свуда у свету то „догађаји високог ризика“, не може се рећи да није тако и у Мостару. Када играју нпр. Звезда и Партизан, наводе саговорници, дешава се да читав град „стане“ и буде једно велико „бојно поље“. Исто се дешава и у њиховом граду али се често у први план истиче међуетнички сукоб, а не сукоб две радикалне навијачке групе.⁸³

Код ове групе испитаника јавља се идентитетски однос према граници, снажно повезан са осећајем да је читав град „њихово подручје“ у смислу грађења локалног идентитета. О томе ће бити нешто више речи у наредном делу овог потпоглавља, у контексту унутрашњих граница између Срба у овом граду. Границе за ове саговорнике не постоји у физичком смислу али постоје „у главама“ других људи. Опет, и они као неко ко се одупире тим границама знају где се симболичка линија разграничења у граду налази. Емоционални аспект у оквиру овог односа састојао се од углавном негативних реакција на постављена питања о Мостару као подељеном граду, јер су љутњом, застајкивањем, или осећањем везаним за тугу и сету, изражавали своје негодовање у вези са ознаком њиховог града као „ратне зоне“. Они у том смислу највише „криве“ медије и извештаје чији је карактер понекад „ратнохушкачки“. Неки од њих се преиспитују по питању тога да ли је

⁸² Мени није подијељен град, не можемо Мостар ни по чему гледати тако, ни по чему, значи подијељен град је за мене град који има границу, жицу, зид или неке контролне пунктове. Ево од 7 ујутро до 21 навече, нек' неко услика неки мост да нема нико на њему, онда ћу се ја сложити са тим да је подијељен град (...) Имамо двије аутобуске станице, два стадиона, два прволигашка клуба, што не би била два универзитета, што да не буду двије ватрогасне бригаде, ем' док стигне једна, можемо погорети сви да је под једном управом. Ти међуљудски односи, то све полако добро лапи, и у приватним фирмама људи раде. (Б.Ф. 33 године, Мостар)

⁸³ Немам проблем, ја сам 15 година на једној страни живјела, на другој радила, мој стан је на десној страни града, мој посао је дуго година био на десној страни града, моја кућа је на лијевој страни града, мој садашњи посао је на лијевој страни града, ја сам по цијели дан и сваки дан живим у цијелом Мостару. Мени је то јако тешко питање, понекад имам једно мишљење, а деси ми се да сутра сама себе демантујем по неком питању. Етничке линије наравно да су у рату подијелиле људе по свим могућим цртамама, то су биле ратне линије, и сада свакодневно сваки нормалан човјек чини све да оне нестану, да се бришу. (Њ.Х. 38 година, Мостар)

Мостар подељен. Однос према граници је идентитетски и у смислу поистовећивања са одређеним културно-историјским споменицима као што су Стари мост, Саборна црква, Карађозбегова џамија, Фрањевачки самостан или читав комплекс Старог града. Ту се граница у ствари појављује као „препрека“ и нешто што се „поништава“ у ставовима, размишљањима и понашањима људи. Временски фактор по питању симболичке линије присутан је код неких саговорника који су рођени и одрасли у граду у доба социјализма, наводећи да су сада „искрени односи“ између припадника различитих нација.

Однос према граници може бити идентитетски за Хрвате и Бошњаке, у смислу њиховог раздвајања, као и за Србе, који су „распршени као со“ по целом граду. Они који нагињу „хрватском“ наративу, о коме је писано у претходном делу текста, уочавају разлике у обележавању јавног простора у два дела града. За њих је источна „страна“ града више „неуређена“ у смислу инфраструктуре и са мање обновљених грађевина односно више рушевина које „запуштено само стоје и нико ништа не ради поводом тога“. Разлог због којег је то тако није само у „лењости“ бошњачког народа, већ и нерешеним власничким питањима или томе да је тај део града страдао у рату. Међутим, ти саговорници наводе да је „подједнако“ страдала и западна „страна“ града, али се то мање уочава јер је она дубља, за разлику од источна која је уска и на њој постоје видљивији трагови разарања. Послератна обнова је нешто што поспешује развој града, при чему не виде никакву сметњу што је звоник Фрањевачког самостана виши него што је био пре рата, јер те ствари јесу „пропаганда“ медија из Сарајева. Понекад би се „између редова“ рекло да Мостар има „превише џамија“ и да је унитаристичка политичка бошњачких структура власти нешто чему се Хрвати требају одупрети, а тиме и Срби заједно са њима. Непостојање свињског места у продавницама у претежно „бошњачком“ делу града већ унапред „дијели људе“, што не треба да буде случај. У свакој продавници свако треба да има избор да купи оно што се њему допада, а не да се дискриминишу одређене групације. Исти је пример са вегетаријанцима или веганима, који не могу да нађу адекватну понуду у неком од ресторана, јер се увек у сваком од њих „форсира месо“. Разлике између два дела града виде се по томе што локали у источном имају „боцу за прање гузице“ или понекад мање црево. У том смислу неки наводе да не виде зид између два дела града, али га понекад „осете“. Што се тиче назива улица, људи нису углавном примећивали да црвену боју на тим ознакама или неке спорне називе по личностима из хрватске историје током Другог светског рата. Неку су

говорили да се на њиховим зградама „и даље“ називе плави натписи на десној обали Неретве (западни део), док је код оних који су примећивали „усташке чиновнике“, попут Вјекослава Лубурића или Миле Будака, била присутна „згроженост“ и „забринутост“. По томе се могло и уочити је ли неко исказивао „наклоност“ ка бошњачком наративу о граду, чија је основа у критици назива улица у делу града где углавном живе Хрвати. Такође, ту је и „одбацивање“ једне од ставки хрватског наратива о граду како је источна „страна“ знатно „прљавија“, јер и тамошња комунална предузећа „ништа не односе од смећа“.

У вези са тим просторним распоредом интервјуисаних грађана српске националности из ове групе јесте и њихов практични однос према граници. Дакле, живећи у скоро сваком делу Мостара, дружећи се са људима из редова свих етничких група и радећи и купујући производе у продавницима на локацијама у оба дела града, они сматрају да тај пример треба да следе и они малобројни који још нису „превазишли“ поделе. Таквих је око 20%, а њихове животе готово увек медији користе да покажу „колико и како је Мостар подијељен“. Циљ скоро сваке вести о Мостару је да се покаже колико је он дисфункционалан, а заборавља се да осталих 80% људи живи „нормално“, користећи цео град као „позорницу услуга“. Они тако себи могу одабрати било какву услугу по питању друштвених или пословних активности, као и обиласку културно-историјског наслеђа и појединих ресторана и кафића у граду. Обављање било ког административног посла је такође нешто што концепт позорнице услуга подразумева, чиме се политичко-институционалне поделе превазилазе у одређеној мери. Посећивање културних и музичких догађаја је исто тако нешто што умањује значај симболичке границе у животима људи. Превазилажење поделе путем одабира факултета је такође нешто што истичу саговорници, јер свако ко жели да одабере за себе бољи студијски програм треба да посматра то да ли је он квалитетнији на Универзитету „Џемал Биједић“ или на Свеучилишту. Слобода кретања присутна је код велике већине становника Мостара, али посебно код Срба, и то интервјуисаних у оквиру ове, треће групе. То је нешто што неки од њих истичу када кажу да им је рецимо пешачка тура заснована на обиласку скоро свих важнијих тачака у оквиру града. Неки од њих наводе да је изградња моста пуштеног у саобраћај 2018. године само потврда колико сваки дан аутомобила прелази са једне на другу страну реке, јер да није тако не би ни било потребе за његовом изградњом. Одређену врсту јела, као што су нпр. ћевапи, једу на источној „страни“ града, док на „западној“ воле да „експериментишу“ са

италијанском, мексичком или кинеском храном. Економске активности се одвијају у целом граду, по принципу потраге за повољнијим производом, тј. „правим“ односом цене и квалитета, „без да гледам је ли продавница хрватска или бошњачка“. Многи од њих одрасли су у једном делу града а сада живе у другом, или су радили „на обје стране“. Постоји и мишљење да још једино међународна заједница у БиХ жели и настоји да Мостар буде подељени град, манипулишући политичким челницима из редова свих народа, што ће бити заступљено докле год не буду нашли себи неки „нови интерес“ ради „профитирања“.

Када је у питању генерацијски однос према граници, од 15 испитаника српске националности интервјуисаних у Мостару, 2 или 13% припада млађој генерацији (до 30 година), 10 или 67% средњој генерацији (од 30 до 60 година) и 3 или 20% припада старијој генерацији (преко 60 година). Сви припадници старије генерације налазе се у првој групи испитаника која броји 8 људи, али се на основу приказаних исказа само делимично може видети оно што се сазнало у неформалним разговорима са овим особама. Њихови ставови и размишљања у већој мери су утемељени на предратном периоду, уз непрекидна поређења са тренутним стањем у граду. У том смислу се чак и могу чути изјаве да су тада „имали све“ а сада „немају ништа“, говорећи о ефикасности институција, животној егзистенцији и социјалној правди. Њихов живот у Мостару после рата не може да се пореди са предратним када је „град био зајенички“, а сада „располућен“ са тачно одређеним имагинарним али доста „јаким“ границама, не само код Хрвата и Бошњака, него и код Срба. Наиме, неки од саговорника су истакли то да одређене групације Срба „вуку“ на једну или другу „страну“, у смислу прихватања „хрватског“ или „бошњачког“ наратива о мостарској ситуацији. Међу људима из ове групе средње генерације, уочљиво је поређење са пређашњим временима али и сагледавање ситуације на основу животног искуства. Иако њихови из живота не потврђују „тезу“ о Мостару као подељеном граду, то је „реалност“, јер се тако остали становници града понашају, немајући међуетничку интеракцију и комуникацију какву би „требали“ да имају. Ту се највише мисли на децу, чији је оквир везан за школу, друштво и ближу околину у оквиру сопственог дела града („њима је малима ту си гдје си“).

Занимљиво је да испитаник из Источног Мостара, суседне општине у Републици Српској, сматра да је „највећи кривац“ за стање у Мостару заправо међународна заједница, мада је почео од људи који „не желе“ да имају интеракцију („а богами и вас тамо, не би вас лако прећерао у Фејићеву улицу“). Пошто су му два пријатеља из Мостара која су ту била

присутна рекла да то није случај код њих, почео је да прича о политичарима којима „одговара да су паралелне институције“, да би на крају, закључио да је међународна заједница ту направила „експеримент“. Прво је проблем направљен, а онда је дато локалним властима да се са тим проблемом носе, сматра испитаник. Други саговорници у Мостару су такође артикулисали овај став о „страној кривизи“, говорећи да је послератно уједињење града под окриљем Ханса Кошника било „усиљено“. Као администратор Европске уније у Мостару у периоду од 1994. до 1996. године, Кошник је током свог мандата настојао да „споји“ институције оснивањем посебних одељења финансираних од стране ЕУ, а преживео је и два атентата (Yarwood 1999, 7-9). Због тога је требало направити „Мостарски зид“, који би временом био срушен од стране људи, чиме се алудира на индивидуално поимање етничких и других граница, а не оно што се „сервира одозго“.

Од 8 људи из прве групе, изузев 1 испитаника чије је пребивалиште Источни Мостар (РС), свих 7 живи на „западној“ страни града (87%), где спада и 1 особа из насеља Раштани које припада том „делу“, у односу на симболичку границу између хрватског и бошњачког народа. За разлику од овог податка, друга група испитаника живи на „источној“ страни града, од чега 1 особа има и стан на „западној“. То значи да је готово 100% људи из ове скупине, од чега 2 припадника средње и 1 припадник млађе генерације, што је 66% насупрот 33%. Занимљиво је рећи да су неки испитаници из ове групе дошла из друга два града у БиХ да живе у Мостару, из једног претежно бошњачког односно српског града, наводећи да се осећају „боље“ и „слободније“. Слично ће рећи и неки испитаници из треће групе, који су пре више од десет година дошли да живе у овај град. У том смислу, њихова локација живљења је одабрана због тога што се историјско језгро Мостара налази тамо где данас претежно живе Бошњаци, мада у неформалним разговорима „не крију“ да имају „веће симпатије“ према овом народу., истичући мноштво културних сличност. Неки од њих у трећој групи се труде да „одржавају равнотежу“, бивајући „са обје стране“. Може се рећи да идентитет појединих испитаника из друге групе није проузрокован простором у коме живе, већ одређеним ставовима о бх. народима изграђеним пре досељавања у Мостар. Код неких испитаника у трећој групи се јавља мостарски градски идентитет, као специфичан локални идентитет који настоји да превазиђе етно-религијске поделе и нагласи припадност граду (D'Alessio 2013, 461-462). То се читава најилустративније кроз став да му нико не може забранити слободу кретања, јер у противном „сакрио би се па би отишао тамо, да

видим јесу ли то Марсовци, јесу ли људи, био би радознао, макар ме и коштало“. Кретање, живљење и провођење слободног времена у оба дела града, као код неких саговорника из треће групе, што могу и да упоредим са сопственом позицијом, изграђеном током боравка на терену. Иако сам већински имао смештај на „источној“ страни, био сам итекако присутан и на „западној“, у скоро сваком делу града, без обзира да ли сам познавао људе или не. Из угла некога ко живи у Београду, шетња Мостаром била је „о час посла“, чиме сам заправо могао да промишљам сопствене истраживачке потезе. О томе је такође писала Ђулија Карабели, која је шетњу током свог истраживања у овом граду назвала „ауторефлексивном праксом“, што је детаљније објаснила у посебном раду (Carabelli 2014, 191-206).

Код свих припадника из прве, друге и треће групе присутна је потпуна слобода кретања, будући да сам са њима могао да проведем време на било којој локацији у граду и уверим се у то да оно што причају показују и на делу. Осим тога што Срби живе у скоро сваком делу Мостара, њихова радна места и друштвени живот везани су за читаво градско подручје (Дражета 2019а). Разлике у ставовима и размишљањима по питању симболичке границе, бивше ратне линије, могу се уочити код све три групе, при чему испитаници из треће групе сматрају разграничење данас нечим што постоји само „у главама људи“. Свих 4 су припадници средње генерације, а њих 3 или 75% живели су током свог живота у одређеној мери „подједнако“ како у једном тако и у другом делу града. Један испитаник који живи на десној обали где хрватски народ чини етничку већину, истиче да је на свом личном примеру гледао да буде неко ко „мири“ завађене стране, повезавши многобројне људе, разбијајући им предрасуде о Другом. Овде је посредни грађење локалног идентитета кроз истицање заједништва, слично као код неких саговорника из претходне групе. Већина из ове групе сматра да су медији „главни кривац“ за стварање слике о подељености у граду, желећи да нагласе како људи свих етничких група свакодневно сарађују у овом граду, имајући интеракцију и комуникацију, поготово на економском плану.

Поједини саговорници су желели да нагласе колико су границе „вештачке“ и произвољне. Они су наводили пример Груда у западној Херцеговини, где линија дели имање једног човека, чија је башта у једној држави а кућа у другој. Исти пример наведен је за градове Мали Зворник и Зворник који представљају једну урбану целину, те да је подела између њих „чисто насиље, то нема везе с мозгом“. Промишљање граница код ових испитаника, условљено је културом становања и искуством живљења на читавој градској

територији, мада се из претходних или даљих разговора са овим људима могло закључити да постоји одређено сагласје са „хрватским“ наративом о подељеном Мостару. То се може уочити и код саговорника из прве групе, док су они из друге „више“ расположени за бошњачки наратив о градској подели. Напоменуо сам да саговорници из прве и групе такође подједнако проводе слободно време и обављају радне и друге активности у целом Мостару, због чега се може рећи да је управо то одличје њихвог етничког идентитета. Будући да представљају мањину у граду, опозиција Ми:Они се не вуче у односу на симболичку границу, већ се идентитет гради путем превазилажења те опозиције.

Међутим, одређене разлике између испитаника српске националности могу се уочити како по њиховим исказима у претходном делу текста, тако и грађи сакупљеној приликом обављања пробног теренског истраживања. Оне се не могу толико уврстити у унутаргрупне поделе, због тога што се ови ставови не ишчитавају експлицитно, већ имплицитно, „између редова“. Поред тога, ти ставови и размишљања не нарушавају интегритет српске заједнице, о чему сам већ писао (Дражета 2019а). Уколико су Срби живели на левој обали Неретве, претежно у бошњачком делу, могли су да „нагињу“ тој „страни“ кроз наглашавање „веће разгрушености“ тог дела града, насупротив другом делу који „није такнут“ у рату, наводећи да су улице у том делу града „проблематичне“ због одређених спорних личности из хрватске историје. Урбано и историјско језгро града које се налази на „бошњачкој“ страни града, истакнуто је као нешто што не представља само „нашу“ него и „свјетску баштину“, а што на другој страни града не само да није присутно, већ су то биле „њиве и пољане, гдје су животиње изводили стари Мостарци“. Тиме се подвлачи још једна важна унутрашња граница, о којој ће касније бити нешто више речи – да су становници Мостара највећим делом кроз историју били Бошњаци и Срби, те да је Хрвата било незнатно, што тренутни бошњачки наратив о граду на Неретви чини пријемчивим за Србе који живе у његовом „источном“ делу.

Срби са десне обале Неретве сматрају да је „западни дио“ града у коме живе „пуно више град“ у односу на други део Мостара, чиме хрватски наратив о граду „испливава“ повремено. Уређене саобраћајнице, функционалне стамбене зграде, културна дешавања, чистоћа и „боља“ понуда животних намирница, одевних предмета и других потрепштина, јесте нешто што се најчешће истиче међу становницима српске националности у овом делу града. За њих је друга страна града „прљавија“, „неуређенија“, „другачија“ и „превише

муслиманска“, чиме се повлачи граница на релацији хришћанство : ислам. Док је њихов део града оријентисан ка „развоју“, други део „стагнира“, што је „одлика исламске културе“. За њих је живот у њиховом делу града такав да имају „све што треба“ некоме ко ту живи, тако да је потреба за „оном страном“ сведена само на повремене одласке до Старог града или „неку администрацију“, будући да се у „источном“ делу налазе пореска управа и суд за целокупну Херцеговачко-неретвански/у кантон/жупанију, коме град припада.

Опозиције (потпуне или непотпуне) везане за просторну компоненту у контексту изградње идентитета испитаника осликавају два дела града. Код људи који живе на „западној“ страни града, то су ново : старо, чисто : прљаво (изузев једног испитаника који мисли да је „источна“ страна „чистија“), Запад : Исток, хришћанство („Калифорнија“) : ислам („џамахирија“), калдрма : асфлат, кућа : зграда, богато : сиромашно, обновљено : необновљено, плаве улице („стари називи“, „партизанске“) : црвене улице („нови називи“, „реновирани“). Код особа српске етничке припадности који живе на „источној“ страни града, у питању су опозиције старо („лепо“) : ново („модерно“), разрушено : мање разрушено, мање обновљено : више обновљено, послератна „промена“ слике града : предратно „одржавање“ слике града, плаве улице („стари називи“, „очувани“) : црвене улице („нови називи“, „ушашки“), „лошије“ залеђе : „боље“ залеђе, „има“ традицију и културу : „нема“ традицију и културу, „недефинисана“ припадност : „дефинисана“ припадност, „требају им Срби“ : „могу све сами“. Оно што се може увидети на основу ових дистинкција јесте одређено „поклапање“ у перцепцији простора, али и утицај симболичке границе која га дели на два дела у нешто мањој мери. Тај се утицај врши кроз нечију локацију живљења, у зависности од тога ком симболичком простору са етничким карактеристикама (заставе, називи улица, спомен-обележја, обновљени верски објекти) појединац припада. Креатање унутар читавог града, међутим, не „дозвољава“ да се нечији наратив „у потпуности“ прихвати, већ само на нивоу „између редова“, што сам настојао да прикажем у претходном делу текста. Оно што може разликовати српску популацију у оквиру града на Неретви јесу унутрашње границе.

Унутаргрупне поделе међу Србима у Мостару, не разликују се у великој мери од ставова и размишљања њихових суграђана Хрвата и Бошњака. Познајући чак и један и други сет културних стереотипа о унутрашњим Другима међу та два народа, Срби даље исказују и сопствени низ различитих уверења у контексту инграгрупних односа. Тако је

основна подела учињена на основу дистинкције урбано : рурално, при чему су Срби „из Града“ много ближи Бошњацима и Хрватима, него сопственим сународницима из околних, руралних подручја мостарске околине. Под тим појмом подразумевају се, идући од севера ка југу, Бијело поље, Мостарска котлина и Мостарско поље (Milojević 1939, 153). С друге стране, наводи се да је Мостарска котлина појам који обухвата Бијело поље и Мостарско (Бишће) поље, на чијем размеђу се налази само градско насеље Мостар (Budim 2015, 8; 24; 67). Поделе на овој релацији исказују се кроз реченицу: „Било је по насељима околним приградским да се гледало то, Баћевићи, Илићи, гдје живи већински Срби, Хрвати, Муслимани, у граду тога није било, све је било измијешано“. Једна од одлика идентитета „рођених Мостараца“ јесте успостављање опозиције према руралној популацији, досељеној за време рата 1992-1994. године. Док урбано становништво своје заједништво темељи на пређашњем социо-економском социјалистичком моделу „братства и јединства“, рурално („не-Мостарци“) настоји да појача „логику и стварност поларизације“. Тако се заправо етничке поделе у Мостару појачавају због тога што почињу да преовлађају „дошљаци“, док „староседеоци“ имају „снажан, дељени осећај разликовања и јединствености“, што представља одлику мостарског идентитета (D'Alessio 2013, 461-462).

У мом истраживању, показало се да се током покушаја да се „Срби сложе“ огледало повлачење унутрашњих граница. Током модерне српске историје, наративи о српском јединству имали су улогу у тумачењу политичких промена, приликом већања о токовима модернизације, династичких промена, револуција, изградње државности, као и „нових почетака“. Све је зависило од ауторитета онога који говори, историјског и политичког контекста, карактеристика публике и других чинилаца (Naumović 2009, 50-51). Тако су на Општим изборима 2018. године, представници удружених политичких странака иступили са јединственом Српском листом, чији је резултат био неславан. Наиме, од потребних 3000, листа је освојила 1534 гласова, чиме није успела да избори своје место у оквиру Скупштине Херцеговачко-неретвнског/е кантона/жупаније.⁸⁴ Ставови и промишљања појединих саговорника била су упућена на рачун оних који воде ту листу. Један од њих навео је како Срби треба да „изаберу јачу страну“, те да се онда у оквиру ње боре за своја права, а не да

⁸⁴ Види у: http://www.izbori.ba/Rezultati_izbora?resId=25&langId=2#/7/207/0/0/0; <https://www.radiosarajevo.ba/vijesti/bosna-i-hercegovina/hnk-koje-stranke-ulaze-u-skupstini-i-koliko-su-njihovi-kandidati-dobili-glasova/315025>. (приступ: јун 2019. године).

буду „сами против свих“. Навео је и да неће гласати за Српску листу, „за дошле, Невесињце, Гачане“. Тиме је желео да поцрта како је руководство ове листе из руралних крајева источне Херцеговине. Они се обично називају „гуњаши“, „брђани“, „ролингстонси“ („котрљајуће камење, скотрљали се са брда“, „шљегли“) „горштаци“, „чобани“, „шлапари“ (носе „шлапе“ тј. сандале, папуче) „Латини“ (Требињци), други су људи из околине Мостара „сељаци“, „сељачине“, „левати“, „кркани“. Примарна подела је између града и села, између урбаног насеља Мостар и руралних насеља из Бијелог поља и Мостарског (Бишћа) поља. Реченицом „нисам ја дош’о с Ћопа“, повлачи се граница према некоме ко је дошао из „забаченог“ села. Мостарци исто тако називају „смокварима“ и људе из Цима. С друге стране, „не-Мостарци“ називају Мостарце „брáте“ или „брáто“, због тога што међу њима постоји узречица „брáте“ или поздрав „ћао брáто“. Обично се каже да постоји „прави мостарски брáто с коцке, који је одрастао на калдрми“, чије је понашање „лаганинин“, „није преша“, што асоцира на хедонизам, несвојствен људима у руралним подручјима, где се „ради од јутра до мрака“. Мостарци су још „мостарски Цигани“ јер су „покварени“, „заједљиви“ и „лењи“, а некада се зна и рећи да су „јајари“. Назив „мостарске лиске“ или само „лиске“, везан је за „људе који имају тај један фини смиао за хумор“, чији „нивои“ означавају колико „далеко“ неко може отићи у подсмевању према другоме. „Лискалуци“ су назив за те шале.⁸⁵

У политичком контексту, поделе између Срба Мостараца и Срба Невесињаца преносе се и на свакодневни живот. Неки од мојих саговорника навели су да Невесињци буду чести „намазани“, „лукави“ и да „носе јакне усред љета“, по чему их могу познати, јер је у Невесињу увек хладно због планинске климе. Они су Мостарце у предратном периоду називали „ћурлинама“, због тога што су „ћурликали“, тј. говорили Ћ уместо Ч при изговарању одређених речи, као што је нпр. „ћујеш“ или „ћуо“. То није био случај међу мостарским Србима већ само Муслиманима. „Лишче“ је деминутив речи „лиска“, духовите особе из Мостара која „врло превртљива и сналажљива личност, са којом мораш бити опрезан“. Срби из целе источне Херцеговине (Требиње, Љубиње, Невесиње, Билећа, Гацко), посматрају такође своје сународнике из долине Неретве, посебно Мостарце, као „лукаве“, „превртљиве“ „мудре“ и „мање Србе“, јер су вековима живели у интеракцији са другим етно-религијским групацијама, док је код њих то био мање случај. Ипак, у источној

⁸⁵ Данило Марић пише то у књизи „Мостарска трећа“, издатај 1997. Може се наћи у електронској верзији на интернету. Види у: <http://www.angelfire.com/la3/dm/mostarskatrehaserija.html>. (приступ: јун 2019. године).

Херцеговини живео је одређени проценат муслиманског становништва (Grandits 2014, 85-89). Херцеговци из тог дела себе посматрају као „опуштене“, „смиреније“ и као „веће Србе у идентитетском смислу“ док је код Срба из долине Неретве и Мостараца присутан висок ниво толеранције, отворености, духовитости и физичке лепоте, нарочито код девојака. Неки су мишљења да је бити „Невесињац и Мостара у исто време“ нешто што не искључује једно друго, већ „добра допуна, од свега се узме што ваља“. Исто је и са онима који су „Мостарци“ и „Гачани“ у исто време, јер свој идентитет посматрају као категорију у којој се прожимају и шире регионалне и националне одреднице („Херцеговац“ и „Србин“). „двоструко“, и као „досељеника“ и као Мостарца, али и шире Херцеговца и Србина.

Испитаник из Источног Мостара навео је такође одређену дозу „ангагонизма“ према људима из Невесиња, али у контексту перпективе некога ко „припада“ Мостару, дакле широј мостарској околини. Наиме, током прошлог рата, многи Невесињци негодовали су што људи из Мостара долазе у „њихов“ град, где се наводи изјава „од кад су нам ове избјегличине дошле, свако ви је зло дошло у Невесиње“. На то иде коментар мог саговорника везан за „баријеру од давних времена“, условљену „менталитетом малог места“, јер ће оно увек бити „касаба, неће бити никада један швицарски град, велеград“. Невесињци никада нису садили „сарансак“ (бели лук), док их томе нису научили Мостарци досељени током овог рата. Док су Невесиње и Гацко једна целина која показује „сирово“ понашање, Мостар и Зијемља (Источни Мостар) су друга „умерена“ целина, док Билећа и Гацко, као трећа целина, „више вуку на то црногорско, онако мало су пргави, умишљени“, при чему се овај саговорник кроз релације Ми:Они јасно идентификује са мостарским, локалним идентитетом, који превазилази само урбано подручје Мостара, односећи се у овом случају на његову ширу околину, ван долине Неретве.

Унутрашње границе између Срба у Мостару и ширем подручју Херцеговине нису биле предмет „стварних“ повлачења опозиција Ми:Они, што се тиче већине испитаника. Њихово знање о културним стереотипима о одређеним групацијама сународника им нису биле нешто што они подржавају. Чак су постојали људи, као што ће се видети у наредном делу текста, који су изражавали своју „дуплу“ припадност – мостарску и ону везану за њихово породично порекло. Њима унутрашње поделе нису „мјерило добрих односа“, већ нешто што је одлика урбаних подручја, где се наводи да следеће: „сваки град је настао зато што се у њега слило становништво однекуд, сви смо вазда ишли као људи за бољим послом,

бољим могућностима“. Ови саговорници који сеprotиве унутрашњим поделама наводе да су оне више „на нивоу шале“, јер је увек „најбитније је ли ко човјек или није“. Други су наглашавали да се „чаршијско стално током историје разликовало од сељачког“, те да и они дају подршку таквој концепцији. Они сматрају да је Мостар „такав јер владају те дошле, ти дошљаци, мало је ту иједан прави Мостарац, дошли су из руралног мјеста у урбано и то је то. Немаш ти овдје можда 50-60% правих Мостараца у граду“. За ове саговорнике „рођени Мостарци су у увјерењу, са посебним изразом културе, навика, традицијом“, а чак су били и коментари људи да „све оно што долази преко Ивана би протјерао, Иван би забетонирао“. Овде се мисли на планину Иван североисточно од Мостара, географску границу између Босне и Херцеговине. Овде је присутно грађење локалног, мостарског идентитета, чиме се „чувају тековине суживота“, јер у противном међуетничка комуникација и интеракција ће бити сведени на „најмањи“ ниво, зато што „људи који дођу у Мостар, а Мостар не воле, настоје наметнути то као правило понашања и обичаја“. Неки наводе да је у граду хрватских „грађана“ око 40%, бошњачких око 30% и српских око 5%, што је знак да су „сељаци преплавили град, а нас грађана, јако је мало, јер су сви пухнули у сјеверне крајеве, горе Норвешка, Шведска, Данска“. Зато се говорило да се „прави Мостарци“ налазе у Ослу и да досељеници „нису ништа освојили, ми никад нисмо ни имали град. Да смо ми нешто гањали, можда би они нешто и освојили“. Овим се наглашава „недостатак“ градске културе, односно присутност књижевника, песника, уметника, научника и других културних делатника, што је једна од „главних одлика“ градова.

Ипак, релативна већина испитаника од 15 испитаника (9 или 60%) желела је да направи „отклон“ од унутрашњих подела. С друге стране, 6 испитаника или 40%, сматрало је да су они прво Мостарци па онда Срби, али не и као Срби из источне Херцеговине или други им сународници (Срби Босанци, Срби из Србије тј. Србијанци и Срби-Црногорци). Један од испитаника је чак желео да својим регионално-етничким изјашњавањем („Херцеговац-Србин“) покаже да је неко ко припада најпре географском простору, па тек онда етнички долази „на ред“. Различити истраживачи су забележили да се током историје феномен „локалне географске свести“ могао наћи у Босни и Херцеговини у оквиру њених различитих мањих целина. Становници тих области или „земаља“, имали су економску самодовољност, градећи свој идентитет у односу на простор на коме су живели, другачије од суседних региона (Mrgić 2016, 155-170). Од укупно 15 испитаника, из области источне

Херцеговине потиче (делом или у потпуности) 9 или више од једне половине (60%). Из Босне као регије порекло по очевој или мајчиној линији има 2 испитаника (13%), док су преостала 4 саговорника (27%) „старином“ из Мостарске котлине. Међу њима је 1 из Бијелог поља, 1 из Мостарског (Бишћа) поља, а 2 из Мостарског блата. Ово крашко поље југозападно од насеља Мостар, припада тзв. Мостарској завали, уз поменути Мостарску котлину, састављену од Бијелог поља и Мостарског (Бишћа) поља (Budim 2015, 18-24). Према породичним предањима, породице из овог дела околине Мостара дошле су из племена Бањани у данашњој Црној Гори. Ипак, саговорници су понекад истицали само очеву или мајчину страну порекла, желећи себе да сврстају у одређени „калуп“ и да се идентификују кроз одређени локални, регионални или етнички оквир.

Поједини мостарски Срби нису помињали да постоји било какав антагонизам унутар њихове заједнице, већ само код хрватске и бошњачке мостарске популације. Ту спадају Хрвати из средње Босне досељени за време рата у Мостар и околину, као и Коњица („нису ни Хрвати, а нису ни Мостарци“), који су надограђивали спратове на мостарским зградама, због чега их је локални народ прозвао „мансарда“. Чак постоји и виц који у форми питања „Зашто пуж носи кућицу, да им Кочичани не уселе“. Друга шала каже да је током напада на Светски трговински центар у Њујорку 2001. неко од Коњичана имао мансарду у кулама близнакињама. Трећи унутрашњи Други међу Хрватима су „Шкутори“, становници западне Херцеговине у ширем и Широком Бријега, у ужем смислу. Они никада не желе да дођу у Мостар јер не воле људе који су „лијени“, а себе гледају као „способне“, „подузетне“, „добре трговце“. У шали се каже да у Мостар дођу до болнице, нпр. када детету „пукне“ слепо црево. Четврти „Други“ на унутрашњем плану међу хрватским народом у Мостару су Далматинци, названи „блитвари“ због тога што „једу пуно блитве, дођу на факултет, пошто им је јефтиније“. Прекогранична сарадња Хрвата се посматра као двострука појава – постојање Свеучилишта у Мостару је позитивно у смислу образовања младих, али постоји „бојазан“ да ће велики број „блитвара“ временом „истиснути“ Хрвате Мостарце.

Код Бошњака, поменути унутрашњи Други од стране Срба били су Подвелешци, становници скупине села у подножју планине Вележ, тзв. Подвележја. Они су неко ко се „огрће овчијом кожом, људи који се баве сточарством“, те као такви долазе у Мостар и „носи своју културу и обичаје у град“, а то Мостарци не воле. Сматрају се радикалном групом бошњачког народа, а од Мостараца су се у предратном времену разликовали по томе

што нису користили жаргон и шатровачке речи. „Сирови“ су и „отресити“. У једној шали старија госпођа захваљивала је Радовану Караџићу што ју је „кутарисао јада“ („ослободио мука“), јер је протерана из Подвележја, дошавши да живи на дванаестом спрату у згради.

Када су у питању „разлике“ између Херцеговаца и Босанаца, оне се наводе као нешто што је од подругљивог начина опхођења према сународницима постало „шала“ за оне који су дошли „одозго“ из Сарајева, Зенице или неког другог града. Они себе посматрају као особе са „дуплим“ идентитетом, водећи увек „битку“ у предратном периоду са локалним Мостарцима јер су их називали погрдно „Босанцма“. С друге стране, у Босни би код остатка породице били „Херцеговци“. Те две содреднице „обједињене“ су кроз шалу, уклапајући се у назив државе – Босна и Херцеговина. Они сматрају да се могу осећати и као Мостарци и као Босанци, да им је доста „умишљених ликова“. Постоје и ознаке људи као „повратника“, насупрот „онима који су остали ту у рату“. У оквиру друге групе, издвајају се они који су борци ХВО-а на десној односно АРБиХ на левој обали Неретве. Те унутрашње границе су предмет шала, што сам имао неколико пута да чујем током неформалних разговора. Поделе унутар Срба у Мостару подвлачи испитаник из Источног Мостара, који наводи да људи који не знају за његово место јесу „никакви Мостарци“, јер је то „општа култура“, без обзира на то што је његово село „мало и забачено“. Он увек и у сваком тренутку истиче да је из Источног Мостара или „са Зијемаља, без икакве скрупуле“, чиме јасно подвлачи свој (источно)мостарски идентитет у односу према унутрашњим Другима.

г) Остали у Мостару о границама

Од укупно 126 000 становника у Мостару према попису из 1991, на територији те општине живело је 12% тј. 15 000 Југословена, док је у Граду Мостару као делу те јединице локалне самоуправе, од 76 000 било 18% тј. 13 500 тако изјашњених људи.⁸⁶ Почевши од пописа из 1971, ова категорија била је заступљена међу људима који се нису национално изјашњавали, будући да није била дефинисана ни као етничка припадност, ни народност, „нити се сматрала државношћу“ (Mrdjen 2002, 85). Тако се и приликом пописа 2013. године у Босни и Херцеговини одређени број људи није национално изјаснио односно изјаснио се

⁸⁶ Види у: <http://www.statistika.ba/> (приступ: јун 2019. године).

другачије у односу на три конститутивна народа, Бошњаке, Србе и Хрвате, због чега су сврстани у категорију „Остали“. Уставно уређење ове земље не препознаје друге етничке групе, изузев поменуте три (Turkušić 2009, 95-97). У Мостару њих има 3500 или 3% на укупно 106 000 становника. Ови подаци везани су за предратну Општину Мостар, преименовану у Град Мостар након рата, у оквиру кога се налази урбано насеље Мостар (бивши Град Мостар), у коме на 60 000 људи постоји 3000 оних који се изјашњавају као остали или 4,5%.⁸⁷ Ова категоризација је учињена из практичних, методолошких разлога, јер је требало објединити релативно сличну грађу ради анализе.

У мом истраживању, у овој групи се налази 8 (14,5%), од укупно 55 испитаника у Мостару, што је изнад статистичког просека (3%). Етничка и верска припадност су наведене према попуњеним одговорима из демографске и социо-економске анкете: Остали – агностик, Филозоф – филозоф, Земљанка БиХ – хиндуизам / будизам – сви правци / кабала / хришћанство / шаманизам, Марсовац – агностик, БиХ – агностик (2), Јеврејка – јеврејка, Марсовац – не изјашњена. У верском погледу, једна половина испитаника су агностици (4 или 50%), 1 испитаник припада јудаизму (12,5%), 1 практикује широк спектар верских праваца и учења (12,5%), 1 сматра да је филозоф јер воли филозофију и „пропитује свијет“ (12,5%) и 1 је неизјашњен, због тога што „слави све“ али не осећа да то „проживљава“ (12,5%). Осим тога што овако изјашњени испитаници етнички идентитет не доживљавају као датост и нешто што је коначно (Петровић 1988, 69-70), међу њима је већинско гледиште да се на овај начин врши отпор „морању“ да се буде Бошњак, Србин или Хрват у савременој БиХ. Неки од њих такво уређење описују тако што кажу, „троглави змај, кербер којег имамо, сасвим му је добро са собом“, сматрајући да они нису и не желе бити у том оквиру. Свесни тога да као тако изјашњени не могу радити у јавном сектору,⁸⁸ управо инсистирањем на „приватлуку“ тј. обављању посла у приватним предузећима, исказују своју „независност“ и „слободу“. Током обраде података пописа из 2013. године, у медијима се појавила информација да постоји чак 35% људи који су се изјаснили као Босанци и/или Херцеговци, иако је у бошњачким круговима било највише притисака да се људи из редова тог народа тако не изјашњавају (Paгу 2013, 13-15). Међу испитаницима нема припадника млађе

⁸⁷ Види у: <http://www.statistika.ba/> (приступ: јун 2019. године).

⁸⁸ Види у: <https://www.reuters.com/article/us-bosnia-census/in-first-census-since-war-bosnias-others-threaten-ethnic-order-idUSBRE98Q00DT20130927>. (приступ: јун 2019. године).

генерације, већ највише оних који припадају средњој генерацији, тачније 7 или 87,5% (од 30 до 60 година), док је 1 испитаник припадник старије генерације (12,5% преко 60 година). У овој групацији „Осталих“, 4 особе или једна половина (50%) има, условно речено, „бошњачко“ порекло, док су 2 особе (25%) са „мултинационалним“, „мешовитим“ залеђем. Док 1 особа има „хрватско“ порекло (12,5%), 1 је по етничкој припадности Јеврејин (12,5%). Интересантно је да сам приликом обављања „терена“ у малобројној јеврејској заједници у Мостару (мање од 30 људи) „успео“ да интервјуишем једног од њихових чланова, док у Сарајеву (више од 300 људи), сплетом околности, то на крају није било изведено.

Што се тиче ставова и размишљања ових саговорника по питању симболичке границе у Мостару, они се могу поделити у три групе. У првој групи, налазе се они који сматрају да симболичка граница постоји, некадашања ратна линија, због чега је град подељен на два дела али они као појединци „нормално“ функционишу. Код неких од њих, ипак, постоји одређена доза задршке при доласку у други део града, због личних ставова и промишљања које износе у јавност у вези са критиком политичке и друштвене ситуације у Мостару.⁸⁹ Поређење са Сарајевом служи како би се јасно поцртала ситуација да је подела у Мостару у оквиру самог града, док се тамо налази на рубу градског подручја. Исти је случај и са Источним Мостаром, чија је територија била рубна у оквиру мостарске предратне општине, због чега они немају неки нарочити однос према тој појави. Поред тога, њихов је став да су „дупле“ институције присутне у толикој мери да јединствена градска управа остаје у њиховој сенци, мада ни она не функционише у пракси „како би требало“. Без обзира што се, условно речено, крећу по читавом граду, сматрају да је подељен, управо због тога што су на једној „страни“ одрасли, а на другој тренутно живе, наводећи и неколике тренутне опозиције између та два дела.⁹⁰

⁸⁹ *То је истина, не волим ни ја то чут' буразеру, истина је. Он је суштински подијељен. Дејтон је само легализирао подјеле (...) Имаш јеботе двије болнице, двије хитне помоћи, два ватрогасна друштва, двије електропривреде, два телекома која су национална, два фудбалска клуба, двије аутобуске станице, два водовода, та јединствена градска управа, јединствена је али у курацу (...) Могу ја теби избацити да је Мостар потпуно јединствен град и наћи 50 примјера да ме јебеш, али то је спин, то је лаж, истина је да је дубоко и суштински подијељен град. Када објашњавам користим источни и западни Мостар, стварно не користим тај термин иначе. Али када неко каже источни Мостар иде ми на курац, али ми не иде на курац истовремено, контаи. (Ц.Н. 38 година, Мостар)*

⁹⁰ *А једноставно толике године иза рата, то ти уђе, као лијева обала тамо, десна тамо, иако ми који смо рођени не дијелимо град, ја сам се родила и одгојила на оној тамо страни. Кад боље сагледаш и јесте подијељен град, кад ти имаш двије електропривреде, ако ти имаш два ватрогасна друштва, два водовода, двије чистоће, у једном малом граду, два свеучилишта, овамо Свеучилиште, тамо Универзитет, шта је друго него подијељен. Јес' на папиру један али у стварном животу није тако. (Ј.Г. 71 година, Мостар)*

У другој групи су испитаници чија је перцепција симболичке границе таква да она јесте присутна због чега је град подељен у одређеној мери, али не „потпуно“. Они личним примером показују да обављају свакодневне и друге активности дуж читавог градског подручја. Неки од њих су директно учествовали на спајању људи. Један од тих примера је отварање ноћног клуба на бившој ратној линији разграничења 2001. године. У том локалу догађала су се „прва масовна окупљања младих људи у Мостару због концерта разних“, домаћих и страних извођача. Рок музика је почела да спаја људе различитих етничких и верских залеђа, што не би био случај да је отворен „турбо-фолк клуб“. Многи од њих знали су да се „двоуме“ у току разговора, полазећи од става да град није подељен да би дошли до мишљења да то јесте случај на политичком нивоу али да није што се тиче односа између људи односно нација. Већина грађана симболичку границу прелази без икаквих препрека али је „одржавају“ управо политичари и институције под њиховом контролом из области инфраструктуре, телекомуникација, уз комунална и погребна предузећа, водовод, поште, школе, факултете, електропривреду, центре за културу итд. У тим установама људи су „навикнути на талове“, због чега им одговара да оне постоје „по два пута“, међу Хрватима и Бошњацима. Иако се локалне власти, тј. две главне политичке партије два већинска народа (ХДЗ и СДА) кроз деловање у оквиру својих интересних сфера „раздвајају“, то није случај међу људима који живе у граду, јер се њихова међуетничка интеракција и комуникација повећава из године у годину. Став је да овај тренд није свеprisутан али ће „тек бити“. Колико ће неко „истраживати“ зависи од његовог образовања, одгоја, верских убеђења или утицаја шире околине тј. друштва. Иако можда неко има завршене „високе школе“, његова породица му „труже“ мозак на дневном нивоу са тиме колико су опасни Други, или се то чини у кругу његових пријатеља и познаника из школе или са посла.⁹¹ Код саговорника из друге групе није присутно грађење идентитета у односу на просторну компоненту, мада постоји „отклон“ од дела града у коме су називи улица за њих спорни. Одређене разлике у урбаном простору (називи улица, заставе, верски симболи, спомен-обележја) граде релацију

⁹¹ *Мостар је као подијељен град али ја стварно не знам кад сам имао било када икакав проблем и да ли уопште помислим, ја задњих десет година уопште не помислим кад сам негде прешао, једноставно је то тај квартал, тако гледам. Кад људи кажу да је град подијељен, за почетак их коригирам. Кажем немам појма како мислиш, јер политичко и медијско представљање јесте, опет није ни политички, имаш једног градоначелника за цијели град, једну градску управу.* (Е.С. 40 година, Мостар)

Ми: Они али не на етничком већ „надетничком“ тј. регионалном и државном нивоу.⁹²

С друге стране, постоји мишљење да разговори између људи на тему подељеног Мостара чине да се та подељеност одржава. Зато они не воле да причају о томе, користећи за себе термине као што су „најуниверзалнији Мостарац“, како би нагласили да подједнако пороводе време у оба дела града са различитим групама људи. Сматрају и да је требало саградити „Мостарски зид“, што је био случај и међу саговорницима из редова других нација. Та физичка баријера би временом због своје несврсисходности била порушена од стране самих грађана, који сада не могу превазиђу „ментални“ зид. Имагинарна граница је створена због присуства међународне заједнице и „усељеног“ деловања њених званичника, који су хтели да створе јединствени постар „по сваку цијену“.⁹³ Међутим, и кроз њихове исказе види се да постоји знање о томе куда се линија поделе простире, уз чуђење што у граду живе људи којима је она „и даље важна“. Дакле, град је подељен на међуљудском плану, док је на политичком, институционалном и „физичком“ плану јединствен. Неки људи не могу да „пређу границе“, због тога што имају „проблем у глави“, иако су институције распоређене дуж читавог града да би се баријере временом смањивале и уклониле. То су суд, пореска управа, пензионо и здравствено осигурање. Неке од установа морају да постоје са обе стране реке Неретве, као што су ватрогасне станице, водоводна мрежа или универзитети, јер се тако задовољавају потребе једног града. Људи се сусрећу проводећи слободно време или излазећи по кафићима и ноћним клубовима, и то је оно што ће временом довести до преваге у смеру даљих повезивања и смањења улоге границе у животу Мостараца и осталих људе „са стране“, којима медијска перцепција „ствара слику“ о томе како и колико је Мостар подељен. Међутим, половина ставновника Мостара, према проценама ових саговорника, још увек није спремна да „сруши“ границу тако што ће почети често да је прелази из навике, а не само из потребе.⁹⁴

⁹² *Па Мостар јест' подијељен град, свијесна сам тога, политички је подијељен, не физички. Невидљива је та линија, никакве подјеле нису праведне, никакве баријере, никакве границе. Ја живим малтене тамо, моја мама живи тамо. Нажалост, ако гледамо политички још увијек постоји.* (У.Т. 57 година, Мостар)

⁹³ *Иако тешко признајем, мислим да јесте, не волим људе који то тако, рекао сам на почетку, кажем ти, ја не желим да то буде то тако и невољно то тако признајем. Знаш како, постоје двије врсте људи који живе у овом граду, они који живе на једној страни и они који живе на обје стране, нажалост, ови који живе на обје стране су мањина, и у том погледу ово јесте подијељен град. Није подијељен у свом духу, мислим да ће Мостар увијек бити Мостар, колико год се то, колико год ово стање дуго трајало.* (И.И. 30 година, Мостар)

⁹⁴ *Посебно је то било прије изражено на овим границама, кад су били фудбалске утакмице, овај кафић гдје сједимо се увијек налазио оvdје на тим привидним цртама, гдје је Шпањолски трг, био је највише на удару овај*

Интервјуисане особе из треће групе свесне су где се налази симболичка граница али такође сматрају да она постоји само „у главама људи“. За њих Мостар није подељени град, што медији највише приказују, али то не значи да нису присутне одређене разлике између два дела урбане целине. Медији, политичари и политичке странке непрекидно преносе информације да је западни део града „искључиво хрватски“ односно источни „само бошњачки и ништа друго“. Тако се и о Србима у медијским извештајима говори да су „угрожени“, а то у пракси није „једина истина“, пошто и међу њима постоје „лоши људи“, чак и неки „екстремисти“ који се „друже једни са другима“. Током обављања теренског истраживања није дошло до сусрета са овако описаним припадницима српске нације. За њих је истина да се у Мостару може много лакше „наћи“ посао него нпр. на простору између Зенице и Сарајева, у моноетничкој средини са превлашћу „нерелигиозног“ бошњачког народа у свим структурама власти („филцан СДА држава“). Зато Мостар заправо „спашава да и даље буде град“ то што је он двонационалан или вишенационалан, без етничке већине, а описује се и као „град који је задржао то нешто југословенско“. Колико год се о њему шириле „неистине“, људи са љубављу у себи ће га учинити да остане „најљепши град у Босни и Херцеговини“. Он се перципира као подељени град искључиво на политичком и институционалном нивоу због различитих финансијских интереса локалних власти и других структура. Код људи из ове групе то посебно није изражено, где су неки од њих чак навели да би било коју границу прешли, уколико им неко каже да то не могу учинити.⁹⁵ Неки су мишљења да је лицемерје страшно изражено као код особина код хрватског народа који се понашају готово увек другачије од онога што причају. Тако нпр. неко коме је „животна парола Бог и Хрват“, сматрајући да „други народи не постоје“, на неком музичком догађају као што је техно журка или фестивал електронске музике, „грли и љуби Муслимане“. Дешава се и да Хрвати тада крену да стављају на одећу амблеме „љиљана“, тј. грб са ратне заставе БиХ, а то су кринови племићке породице Котроманић, која је владала средњовековном босанском државом. И друге праксе, попут конзумирања наркотика или

простор, ту сам доживјела каменовања и све то, неки тинејџери дођу, који су као банда навијача, који просипају још додатно национални интерес, а у ствари се нарушава јавни ред и мир (К.Р. 36 година, Мостар)

⁹⁵ *Све је то политичка ствар, нечији је интерес да то тако буде, јесте подијељен на тај начин али можда га баш то и спашава да и даље буде град (...) Кад га мало доживиши, овај град, кад проводиш вријеме ту, видиш у ствари да су то све неке имагинарне границе, да свуда постоје добри и лоши људи. Ко жели да се подијели, нек се дијели. (Л.Г. 33 године, Мостар)*

наручивања хране путем доставе, повезују људе различитих националности у Мостару.⁹⁶

Код свих саговорника из три наведене групе уочавају се одређене сличности у ставовима, размишљањима и понашањима што се тиче односа према граници. Најпре, појављује се однос према граници кроз временски период, који укључује и емоционалну компоненту јер се описују праксе и догађаји повезани са послератним дешавањима, тада узненирјућим по грађане. Описан је развојни пут границе како би се данашња симболичка линија показала порозном и „бесмисленом“. После рата 1992-1994. године, били су забрањени преласци из источног у западни део града и обратно. Затим је постављен „шатор“ на линији разграничења код дашањег Шпанског трга („код Хита“, бившој робној кући), где је у периоду од годину дана међународна заједница дозвољавала интеракцију између становника у две фазе. Прва фаза подразумевала је где су жене и деца испод шеснаест година могли да се виђају, а потом су у другој фази дозвољени преласци са једне на другу страну свим грађанима на два сата. Уколико се неко не би вратио после тог времена, полиција би га тражила и вратила до контролног пункта. Обично би се пријатељи и родбина виђали или размењивали оно што није могло да се купи у једном деу града. Чак је забележана и прича да би се на линији фронта војници из супротстављених војски довикивали па би један другоме „бацио паре“ да му се купе патике. За недељу дана, добио би обућу коју је тражио, јер такву није могао пронаћи у свом делу града. Сви преласци су до раних двехиљадитих година описани од стране саговорника као „ризични“, јер би се дешавало да се екипе младих момака окупе и праве „сачекушу“ младићима „са друге стране“. Међутим, један музички догађај окупио је људе свих генерација и нација у току 1996. године, када је на Шпанском тргу одржан концерт групе „Парни ваљак“. Паралелно са таквим сличним музичким и културним праксама, међународна заједница је радила и на институционалном сједињавању града, што се и догодило 2004. по питању образовања јединствене градске управе и сервиса грађана (суд, пореска управа, социјално и здравствено осигурање). Јавна предузећа и школство остали су раздвојени, што сви тумаче као поделу интересних сфера у области политике, ради остваривања финансијске добити.

⁹⁶ *Јест' физичког разграничења природна та линија јер су је тако ставили у рату, али није менталног, све се то мијеша, није ништа природно (...)* Знаш колико је оvdје ишчезнуо тај тренутак подијељености, све више, прије оно Муслиман аха, нећемо купити сигурно питу од њега, сигурно је пљувао у њу бубам. Сад тога више нема, Хрвати у Цим наручују доставу из Ниђе везе са источне стране или дрога connecting people, између осталог. Када је хероин нема више, тад се хода на ову на ону страну, рука му на крижу, овамо Асмир му доноси пола грама да се фекне за доп, краљу, потреба ти укида разлику! (С.О. 31 година, Мостар)

Напори на нивоу локалне власти да се град уједини нису уродили плодом код млађих генерација. Постоји мишљење да због „породичних фрустрација“ људи рођени у току или после рата желе да најчешће кроз навијачке групе „траже правду“, због чега се јавља и генерацијски аспект овог односа према граници. Они „упадају“ у део града где претежно не живе припадници њиховог народа, било да су то Хрвати или Бошњаци, обично цртајући графите или демолирајући локале где се скупља друга навијачка скупина. Заказане туче биле су актуелна после рата али су данас све ређе случај, а дешавају се врло често и ван самог града, приликом одлазака на утакмице у друге градове, ако дође до сусрета. Неки описују сликовито овакво групно понашање, повезујући то са гледањем порно филмова. Када неко одгледа такво визуелно дело, мора да се самозадовољава, а овде се наглашава да не сме да се то раде, због чега ће сви то радити „у инат“. Данас симболичка граница представља линију коју испитаници из ове три групе препознају али се према њој не односе као према „правој“ граници, управо због тога што примећују у хронолошкој равни колико се ситуација побољшала у периоду од скоро 25 година.

Међутим, они уочавају разлике на пољу идеолошког и симболичког „стварања“ сваког дела града појединачно, посебно западног у коме послератна обнова и архитектура показују да је реч о изразитој „кroatизацији“ јавног простора. То се чини путем изградње спомен обележја, постављања застава Херцег-Босне, нових назива улица и постављањем верских симбола на самој граници (звоник Фрањевачког самостана) или на брду изнад града (крст на Хуму). Шаховница на другом брду и промена језика у контексту стандардизације са осталим просторима где живе Хрвати, уз праксу промена назива улица, плод су рада „болесних ега“, људи који желе само да „скрену пажњу на себе, да су они нешто битно“. Етнички фактор ту само потпомаже ове напоре али је примарно психолошки, унутарљудски, оно што преовладава. Многи становници Мостара су схватили да је реч о интересима малих група људи, због чега пуно не обраћају пажњу на те разлике. За њих су оне само потврда да треба имати интеракцију са свим народима, посебно у контексту саговорника из ове групе, чије је одбијање да се национално изјасне (нпр. „Марсовац“) или се изјасне регионално (нпр. „Босанац и/или Херцеговац“) оно што им повећава и „степен“ локалног, мостарског идентитета. Мостар из доба социјализма је „прави Мостар“, што укључује генерацијски аспект у овај однос према граници. Његове вредности су биле заједништво и међуетничка толеранција, а тако нешто се данас може промовисати уколико

се настоји изградити заједнички босанско-херцеговачки идентитет, укуључујући три или четири религије. Због тога порука „БиХ ми те волимо“ на брду изнад Мостара, где је некада писало „Тито ми те волимо“, промовише „суживот, а не мржњу“.

На трагу таквог размишљања, долазило се и до емоционалног апекта по питању онога што се у граду десило после рата, нарочито на западној страни града. Постављање шаховница и преименовање улица по спорним личностима из хрватске историје („фашисти“) током Другог светског рата, за град као што је Мостар су „нонсенс, живјети у једној држави а славити другу државу силом (...) зову се улице по неким именима који су клали и убијали“. Те улице немају везе ни са локалном хрватском популацијом, сматрају саговорници, додајући да је Република Хрватска кроз пројекат додатног „похрваћења“ града на Неретви „прала паре“, немајући жељу да помогне својим сународницима већ да им одмогне. Без обзира на то „бреме“, Хрвати у Мостару не желе да се већински идентификују са оним што се пропагира у њиховом медијском дискурсу. Ни Бошњаци се са својим политичким главним током из Сарајева „не слажу“. Поглед из Мостара настоји да задржи предратну компоненту (улице остале исте, „антифашистичке“), без ретрадиционализације у контексту ислама, али се то све мање чини јер у структурама локалне власти преовлађују досељени Бошњаци из источне Херцеговине за време рата, којима одговара јасна граница између „свог“ и „њиховог“ дела града. Када се национална симболика „уклони“ и погледа искључиво град као скуп инфраструктуре, људи и објеката, добија се једна те иста целина. Овакво размишљање утемљено је на свакодневним интеракцијама и односу према граници која је идентитетског карактера, управо због тога што се наглашава локални или регионални идентитет, а мање етнички. Међутим, код неких постоји „прихватање“ српског наратива о граду, тако што се ратни грб и застава са љиљанима (криновима) Котроманића, прихваћени међу Бошњацима, тумаче као „српски“. С друге стране, називи улица по хрватским краљевима из средњег века су пренаглашени, јер многи од њих „нису ни постојали“. Зато се поједини питају „шта би они радили да су Немањиће имали хаха“.

Разлике између два дела града уочавају се на плану његовог развоја, при чему се источни део посматра као старо градско језгро и место где су живели некада углавном Бошњаци и Срби, док су са друге стране Неретве биле углавном „биле ливаде до Цима и Илића“. Овај наратив повезује се са бошњачким наративом о граду, заснованим на ставу да у Мостару нису никада до периода социјализма масовније живели Хрвати, већ почевши од

два наведена насеља ka правцу западне Херцеговине. Културно-историјски аспект овог идентитетског односа према граници настоји да истакне „староседелаштво“ две етничке групе, повремено и три, када је реч и о Јеврејима. Тиме се овај наратив сучељава са хрватским наративом о граду, повезаним са ратном идејом о „хрватском столном граду“, у виду истицања политичког, економског и културног значаја Мостара као службене престонице Хрватске Републике Херцег-Босне (Raos 2010, 9). Постоји мишљење да се послератна обнова и изградња у два дела града разликује због „менталитета“. Неки наводе да су Хрвати „вриједнији и брзо уче, хватају западне форе“, због чега је део града у коме живе после рата постао комерцијални центар, „чистији“ и „уређенији“. С друге стране, туристички центар града, Стари град и културно-историјско језгро, једини су приход код Бошњака, а њихова послератна обнова показује да су „лењи“ и „немарни“. Због тога је и њихов део града „прљавији“ и „мање уређен“. Они пристају да донације страних земаља, махом арапских, стварају град са већим бројем џамија, што је заправо „саудијски фазон“. Уз мале улице и старе грађевине тај део града постаће временом „оријентално насеље“. С друге стране, налази се комерцијални центар града, са пространим улицама и великим стамбеним блоковима, чији ће симболи постати „фалусни торањ“ и „Рио де Жанеиро криж на брду“. Тиме се симболичко надметање над простором претвара у „претјеривање“, „болест“ и „занемаривање“ неких разноврности у смислу урбаног развоја и отоманског, аустроугарског и социјалистичког наслеђа.

Практични однос према граници огледа се кроз неколико аспеката, пре свега територијални који сви саговорници из три групе истичу, управо због тога што наводе како не припадају једном од већинска два народа. Кретање или становање по читавом урбаном подручју је нешто што прелажење границе чини свакодневном или вишеседмичном праксом, без икаквих сметњи или потешкоћа. За њих је симболичка линија нешто о чему много више „брину“ Хрвати или Бошњаци, а мање они као неко ко се тако не осећа, уз Србе јер су и они у „неутралној“ позицији као етничка мањина. Економски аспект практичног односа према граници заснива се на куповини производа у складу са односом цене и квалитета а не тиме у ком делу града се они продају. Када се нпр. иде код обућара, „стари Мостарци“ одлазе у источни део, на леву обалу Неретве. Исто се чини и када се купује роштиљ, а нарочито ћевапи и суџуке. Уколико неко жели себи да купи нову одећу или обућу, поздана одредишта су тржни центри у западном делу, на десној обали Неретве,

нарочито „Мепас“. Друштвени аспект им омогућава да проводе време са људима из редова свих нација, како у дневној тако и ноћној варијанти. Граница се на симболичком плану уопште не гледа, већ са каквом „екипом“ људи ће слободно време бити проведено, као и на ком музичком или културном догађају. Административни аспект укључује посету државним или локалним институцијама, нпр. тужилаштву или полицијској станици на претежно „хрватској“ односно суду, пореској управи или социјалном и здравственом осигурању на већински „бошњачкој страни“ града. Људи су, хтели то или не, упућени да различите грађанске услуге обављају дуж читавог града, а граница у тим праксама врло често се занемарује. Културно-историјски аспект се овде огледа кроз навођење значаја Старог града као битне тачке у упознавању града, или стамбеног блока између Рондоа и Шпанског трга, на западној „страни“. Симболичка граница је нешто што остаје у „другом плану“ уколико неко жели да се упозна са прошлошћу града на Неретви.

Када је у питању генерацијски однос према граници, међу 8 саговорника из групе Осталих интервјуисаних у Мостару, 7 припада средњој генерацији (87,5% од 30 до 60 година), док је 1 испитаник припадник старије генерације (12,5%, преко 60 година), који уједно припада и првој групи у контексту ставова и размишљања према симболичкој граници. Његово поређење са предратним периодом није толико као код људи из других етничких група, већ „анализа“ тренутног стања („дупле“ институције, политичке поделе) путем које се успоставља однос Ми:Они. Та дистинкција се јавља као поглед становника једног дела града у односу на други, као и критика оба та дела, при чему тада „у помоћ пристиже“ српски наратив о бошњачкој историји и хрватској повијести („шта би они радили да су Немањиће имали хаха“, „а да није оног грба БиХ за вријеме Твртка, они Муслимани ни то не би имали, ни заставу, ни грб“). Саговорници из редова млађе генерације из прве групе, међутим, сматрају да је почетак рата између Хрвата и Бошњака трајно пореметио њихове односе и довео до постојања источног и западног Мостара. Упитани зашто користи ове термине, а не лева и десна обала, навели су да то чине када објашњавају где је шта, а да им то иначе час годи, час не годи. Идентитет се овде свесно гради на релацији Ми:Они, мада се то често негира. Међутим, један од њих је одлазак у други део града описао као „ризик“, што је у неформалном разговору објашњено да је због јавно изнетих ставова који се „не свиђају политичком мејнстриму“.

У другој групи, генерацијска припадност не одређује ставове према граници, већ

„поглед са стране“ код појединаца који свој идентитет не граде на тај начин. Дакле, повлачењем опозиције у односу на оне који границу сматрају битном, такође се врши идентификација, при чему се то поткрепљује примерима везаним за провођење слободног времена и других активности по читавом граду. Однос према подели условљен је и етничким изјашњавањем. Тако припадници друге групе кроз свој „отпор“ према државном тронационалном устројству граде свој однос и према граници, мада „признају“ у току исказа да је град у одређеној мери подељен. Док 3 испитаника сматра да је град подељен политички, институционално и симболички, док на међуљудском плану и „у духу“ негде јесте а негде није, 1 саговорник сматра обрнуто – град је јединствен на политичком, институционалном и „физичком“ плану, док је на међуљудском („у главама људи“) то донекле случај. Занимљиво је поменути да 2 испитаника из прве „подгрупе“, чије је мишљење да у Мостару постоји политичка подела, док је међуљудска „ту и тамо“ присутна, имају велико поклапање у том и у другим ставовима, будући да су чланови исте породице, док је неформални разговор са трећим чланом породице такође показао те подударности. Сличност се код 3 од 4 саговорника из ове групе види по упоређивању њиховог „слободног“ кретања по Мостару са онима који то не чине, дајући један медијски пример као „типичан“ пример за то. Наиме, током снимања документарног серијала „Перспектива“ са ђацима Мостарске гимназије, један од ученика хрватске националности рекао је да живи у Мостару а да никада није посетио Стари мост. Убрзо је то постао „медијски експлоатисан случај“, о чему сам писао у другом раду (Дражета 2018в). Код испитаника, тај момак је постао метафора употребљена приликом опозиције Ми („они који живе на обје стране“) : Они („живе на једној страни“), мада су неки од њих и свесни да је ђак „глупо признао“ да никада није посетио Стари мост, пошто „сада он испашта, он је синоним за те глупане“, присутне широм града. И у неформалним разговорима са људима у Мостару „овај случај“ се често наглашавао, мада су људи били свесни и да је то један од примера где се „свијету приказује како смо само ми подијелени“, док се занемарују примери са Кипра и Блиског истока.

Код испитаника из треће групе, присутно је то да град уопште за њих није подељен, што упорно политички и медијски кругови настоје да прикажу, док људи међусобно сарађују на свим плановима, укључујући и конзумирање наркотика. Ово је наведено као један од екстремнијих примера, не само током одржавања тематских вечери техно музике, већ и у свакодневном узимању опојних средстава („дрога connecting people“, „овамо Асмир

му доноси пола грама да се фекне за доп, краљу потреба ти укида разлику“). Својим искуством живљења, ови испитаници желе да покажу колико и како се поделе „поништавају“, док неки не уочавају два симболичка простора, чинећи отклон и од медијског извештавања. Други пак критикују ту појаву односно новоизграђене споменике, верска обележја називе улица и – послератне међународне донације. Они сматрају да су подједнаке количине новца биле распоређене „једној“ и „другој“ страни, само што је хрватски живаљ имао залеђе својих сународника из матице, док Бошњаци то нису имали. Као и код испитаника из друге групе, и код њихових суграђана из треће групе постоји „отпор“ према етничком изјашњавању. Оно што перцепцију простора и границе чини другачијом у односу на суграђане који се етнички изјашњавају, јесте што је та линија предвиђена „само за њих“, док они који нису „у тору“ могу да се крећу „слободно“ по сваком делу града на ужем односно БиХ на ширем плану. Један од тих испитаника написао је песму „Држава“, објављену 3. децембра 2008. године на Фејсбуку, којом се критикује тренутно етно-политичко устројство у овој земљи и исказује противљење означавању људи као припадника неког народа:

Градови, људи

Мостови.. ех ти мостови

Републике, кантони

Химна нијема

Пјесма нијема

Да ли сам глува што бих о држави знала?

Да сам нијема, сигурно бих плакала.

Овако здрава, смијем се.

Јесам ли нормална?

Не! Ја сам Остали.

Први, Други и Трећи су нормални.

Када је у питању локација живљења, од 8 људи из све три групе, 6 или 75% живи на десној обали града („западни“ део), док на левој обали („источни“ део) живи 2 или 25%. Укупни подаци за све три групе наводе се због тога што у оквиру група нема великих разлика, изузев да у првој (2 испитаника) половина (50%) живи у једном а половина другом делу града, при чему је један живео и на источној „страни“ током детињства. У другој групи, таквих је 2 од 4 испитаника (50%), док у трећој групи обе интервјуисане особе живе на

„западној“ страни (100%). Занимљиво је да само 1 особа претежно борави у „источном“ делу града, због властите безбедности, док је 7 или 87,5% присутно у целом граду, имајући учесталу међуетничку интеракцију и комуникацију. Поред тога, 1 од свих интервјуисаних саговорника из све три групе доселио се у Мостар. Сличне утиске имају и други људи који су се доселили, а које сам интервјуисао међу осталим етничким групама.

Разлике у перцепцији симболичке границе у оквиру града тј. бивше ратне линије, уочавају се на основу опозиција које особе повлаче током разговора. Та подела за њих дели и два симболичка простора, другачије уређена у домену споменика, верских обележја, назива улица и послератне обнове. Већина испитаника изразила је негодовање због готово свих промењених назива улица у „западном“ делу Мостара, јер код њих спорне личности из хрватске историје нису неко ко је повезан са бх. историјом уопште, као и историјом самих Хрвата. У том контексту, раздваја се институционални од индивидуалног нивоа идентификације код хрватског народа, јер постоји став да се те ствари диктирају „одозго“. Срђан Радовић наводи да је „идеолошко означавање спорног простора један од видова борбе за тај исти простор“, што се чини кроз меморијалну (ре)конструкцију и промене назива улица (Радовић 2012, 142). Један од испитаника чак наводи да је тај процес у вези са улицама „скретање пажње на (...) пар људи, болесних ега“, чиме се у етнизацију јавног простора уводи и категорија личног интереса и задовољства. На основу неформалних разговора са многим становницима Мостара (Хрватима, Бошњацима, Србима) истицано је да су институционално-правни оквири и политичко деловање код Хрвата и Бошњака деведесетих година изнедрили разлике, које на нивоу „народа“ често ишчезавају када дође до економских или других потреба. Пример наведен у вези са циркулисањем наркотика, забележен је и током неформалних интервјуа. У шали (али и збиљи) говорило се да је „прво дрога почела повезиват’ људе последије рата“, јер су њени корисници први прешли границу. Међутим, куповина, виђања са родбином или пријатељима, истицани су на првом месту.

Наведено је и да обележавање територије није одлика људи већ паса, чиме се повлачи и опозиција култура : природа у контексту целокупног градског подручја, а не само једног дела. Опозиције (потпуне или непотпуне) којима испитаници настоје да истакну разлике између два дела града су („западни“ и „источни“), без обзира у ком делу живели, јесу нови део града („биле ливаде“, „модерни“ „потрошачки“, „већи избор“, „бетонске зградурина“, „комунистичке зграде“, „дворишта плански направљена“) : стари део града („културно-

историјски“, „прави“ Мостар, „Стари мост“, „стара чашија“, „мале улице“, „кућа на кућу“, „спојени зидови“), обновљено : мање обновљено, нови („спорни“, „фашистички“) називи улица : стари („исти“, „предратни“) називи улица, „вредни“ људи : „лењи“ људи, богато („напуцано“) : сиромашно („беднија“ лица људи), мање страдала у рату : више страдала у рату, штедљивост : расипништво, џамије : цркве (изузев једног испитаника који наводи дистинкцију католичке цркве и џамија : џамије и православна црква), заставе Херцег-Босне : Заставе БиХ, хрватске фирме : бх. фирме, негирање бх. државности : поштовање бх. државности, хришћанско обележје града („Рио де Жанеиро криж“, тј. крст Хуму, „фалусни торањ“ тј. звоник Фрашњевачког самостана) : исламско обележје града („пуно џамија“, „саудијски фазон“), графити ХШК Зрињски : Графити ФК Вележ, чисто („више градских канти постоји тамо“) : прљаво („овдје фали канти“), шаховница и натпис „Херцег-Босна“ на брду Планиници : БиХ ми те волимо на брду Фортици и споменици погинулим бранитељима (Хрватима) : споменици погинулим шехидима (Бошњацима). Ове дистинкције показују да постоји свест о постојању симболичке границе, али и отклон у већини случаја од исте, што се „поклапа“ са етничким (не)изјашњавањем ових саговорника, већ њиховим инсистирањем на другим идентитетским одредницама („БиХ“, „Земљанка БиХ“, „Марсовац“, „Филозоф“, „Остали“, „Јеврејка“).

Код већине испитаника се зато може рећи да је присутно грађење локалног, мостарског градског идентитета у контексту превазилажења етно-религијских подела. Вани Д’Алесио ову појаву такође везује за људе који се етнички не изјашњавају и одгајани су током периода бивше Југославије, а себе не сматрају делом хрватског, бошњачког или српског народа (D’Alessio 2013, 462). У овом истарживању наведена је и песма једног саговорника која осликава такво стање, што показује неслагање са тренутним друштвеним и политичким уређењем. Нек паралеле са прошлошћу и сећањем на доба бивше државе могу делимично бити повезане и са узрастом, али и људима са којима се проводи слободно време. Дружење са људима свих нација дуж читавог Мостара, без обзира на то „који народ је већина“ у одређеном делу, један је од основних фактора грађења локалног идентитета и сопственог промишљања етничке идентификације.

Када је реч о унутрашњим границима код Осталих у Мостару, треба рећи да се знање и перцепције о њима не разликују у већој мери од суграђана других националности. Код многих саговорника уочено је да они те поделе не репродукују ради повлачења опозиције

Ми: Они и грађења идентитета, већ њима то служи као „добра шала“. С друге стране, има и оних којима је то збиља, те тако настоје да истицањем сопствене „урбане културе“ учврсте свој локални идентитет. У бројкама је занимљиво рећи да је тачно једна половина оних који сматрају да су „сељаци другачији од Мостараца“ (4 од 8), те да су то оба испитаника из прве и 2 испитаника из друге групе. Друга два саговорника из друге и оба саговорника из треће групе наводе да постоје само „добри и лоши људи“, а да су унутрашње поделе „изговор за лични неуспјех“. Људи који су се доселили из других крајева у Мостар називају се уопштено „дошле“, „дошље“ „сељаци“ (за неке становници Благаја и других околних места), „сељачине“, „љаксе“, „брђани“. За „дошљу“ се каже да је то човек „који је дошао да краде посао овима из града, а има комплекс ниже вриједности“. Они који заиста сматрају да им посао „краду“ досељеници, кажу да то „није њихов свијет“, јер се они „само друже са Мостарцима“. Они мисле да постоје људи који „мрзе Мостар, желе да остану ту у граду, иду у школу, имају позиције, они су направили ту националну подјелу највише због својих интереса, не желе да нешто за тај град дају, град је зато прљавији и неорганизованији. То су те фаце које су засјеле на мјеста директорска, појма немају, имају купљене дипломе, зато се све ово и дешава“. Ово је један од исказа који осликавају став према коме „прави Мостарци никада нису гледали ко је ко“, док су „досељеници“ из различитих крајева током ратних и поратних година „направили“ поделе у граду, тако што су повећали ниво „логике и стварности поларизације“ (D’Alessio 2013, 461-462).

Велике демографске промене у оквиру Мостара биле су обележене одласком предратног становништва углавном у иностранство, а доласком руралне популације из крајева где су се догодили одређени злочини на националној основи. Ту ратну миграцију искористиле су политичке елите у тадашњем источном и западном Мостару, састављене од људи који су се пре рата доселили у Мостар. Континуитет вођства одржан је захваљујући инструментализацији досељеног становништва, тако што би се „окривио“ други народ за сопствену лошу позицију (Bjelakovic and Strazzari 1999, 92). Испитаници који на овај начин перципирају поделе сматрају да граде свој локални идентитет супротно од оних који су се у рату доселили, наводећи да је „Мостар као Америка“ али не у контексту вишеетничности већ преовладавања сеоске популације која живи у урбаним срединама.

С друге стране, сви испитаници из треће групе, као њих 2 из друге групе, односно половина свих интервјуисаних саговорника из све три групе, сматра да су унутаргрупне

поделе нешто што показује сву „неспособност“ Мостараца. Наиме, један од њих сматра да су људи из руралних крајева „јакко способни“, „вешти и скромни“, те да као такви успевају да се снађу „боље“ јер су током васпитања стекли радне навике. То код становника урбаних крајева није тако често, па се отуда јављају непрекидна негодовања по питању тога ко се запошљава где и на којим позицијама у Мостару. Концепт „they took our jobs“ постоји свуда у свету и да је то настало као „исприка неспособних људи да укриве некога“. Сви људи током ратних година су у Мостар дошли невољно, јер су, нажалост, морали напустити свој родно место због „животне угрожености“. Деци тих људи не треба судити, јер „свако треба имати исту полазну основу, свакоме треба дат’ шансу“. Често се наводило и да је основна подела на „колико је ко вриједан и ко није“, али и да се мора гледати то да су сви некада живели на селима, јер Босна није имала развијене градове у прошлости, већ су „то све биле мање касабе и градићи, ништа то није било на неком европском нивоу да кажеш вау то је била нека градина, гдје год да кренеш немаш сада неки град огроман“. О кратком приказу урбаног развоја у Босни и Херцеговини писао сам у посебном поглављу овог рада, као и одељку посвећеном Хрватима у Мостару, јер је један од тих саговорника изнео своје слично виђење као и горе поменуто у вези са тиме да у БиХ „нема градова“.

Географске одреднице досељеничког живља у Мостару су код „Осталих“ биле у великој мери сличне са другим њиховим суграђанима. За сваку од тих група, исказани су неколики културни стереотипи и представе везане за њихов „групни карактер“. Ту се издвајају „Подвелешци“, становници Подвележја, скупине различитих села у подножју планине Вележ изнад Мостара. Они су неко ко се „држи заједно“, „бацају смеће свуда“ и „немају ниједан обичај и културу“. Њихова довитљивост учинила је њихове пословне каријере успешним, заједно са популацијом „Шкутора“, досељеника из западне Херцеговине, „они дођу да ти буду дикректори“. Међу испитаницима постојале су различите „теорије“ о томе „ко је прави Шкутор“. Док су једни тврдили да су то „сви западни Херцеговци“, други су говорили да је то простор Читлука, Међугорја и Љубушког. Трећи су пак били мишљења да је реч искључиво о људима „са Широког“, тј. становницима Широког Бријега. Мишљење о њима везано је, осим „заузимања руководећих положаја“ и за то да они „воде главну ријеч“ у оквиру Хрватске демократске заједнице БиХ, водеће политичке странке Хрвата. Они се називају „конзервирани ХДЗ умови“, „у шаблонима“, који се „крпе уз Мостар“, како би за себе „извукли“ највећу економску корист у оквиру

града. У том смислу, наводи се да су „Шкутори“ заправо „људи који су јако добро сналажљиви испод радара, добро се држе заједно ради заједничких интереса“, зато што „имају племенску свијест, к’о Албанци, ако дође један, знаш да девет иде иза њега“. Као такви, они често знају бити „своји“ у Мостару, што локални Мостарци у „западном“ делу истичу, како би се „кривица“ за релацију Ми:Они „свалила“ на ту групацију.

Још једна група поменутих досељеника су „Дрежњаци“, становници Горње и Доње Дрежнице, два места северозападно од Мостара. Даље податке о овим људима нисам успео да сазнам, што није случај са „Коњичанима“, групом људи који „увијек последњи излазе, увијек су задњи, на зачељу“. Тако је изговорена шала да су сви Хрвати исељени у Ирској, али да ће њихови сународници из Коњица последњи доћи у ту земљу, јер је тако било и током рата деведесетих година, када су „последњи изашли“ из свог родног места. У неформалним интервјуама са једним човеком из тог места, сазнао сам да је он као дете са мајком и сестром био „пренет на леђима“ једног војника Војске Републике Српске. То се догодило након што су почињени злочини Армије Републике Босне и Херцеговине над хрватским коњичким становништвом. Стереотипи о људима из источне Херцеговине били су оличени кроз помињање два места, Гацка и Невесиња. Док су људи из прве средине „страшно ограничени“, други су „лијени“, јер су „дуго само кромпир садили, Мостарци су их научили да има и другог поврћа“. Они се такође „оптужују“ да „држе“ институције међу бошњачким народом у Мостару, што је некима засметало док смо разговарали, јер би почели да псују. За Албанце (пореклом са Космета) у Мостару речено је да „држе пекаре“ и да се „ни са ким не друже“ и „само своје запошљавају“. У све три пекаре у којима сам се хранио током обављања теренског истраживања, локални Албанци су са мношћом угодно ћаскали о различитим темама, поготово запитујући „како се живи у Београду“. Један од њих је чак знао врло често да ми „остави“ вруће пециво када би се враћао после напорног дана касно увече кући, док је друга госпођа увек говорила „шта је свеже“ од различитих врста пита у другој пекари. О Ливну је такође било речи као лиминалној зони између Босне и Херцеговине, где људи поседују „мјешавину босанских и херцеговачких особина“ и описују се као „људи негдје на граници, они се сматрају Херцеговцима, али и нису ту, они су некако и западно босанска нека варијанта“. Док са једне стране код њих постоји „одсјечност“ и „разборитост“ Херцеговаца, с друге је присутна „топлина“ и „добродушност“ Босанаца. Затим се закључује да људи из Прозора-Раме немају други пар

особина због чега су „још увијек Херцеговина“. Иван-планина дели ове две регије, а из других градова Босне наводе се људи из Вареша, Зенице и Травника насељени у Мостару, мада се о њима ништа више није сазнало. У контексту босанских и херцеговачких културних разлика наведено је да је „Сарајево не само други дио државе, већ друга планета“, док је Мостар „доста заостала и задрта средина“, па је зато као град „намјерно опструран“. Гледајући у прошлост, може се увидети велики број уметника, песника и писаца из Мостара, који је „боемски град“, а дела настала у њему могу да се мере са Шекспировим, јер људи у њима подсећају на ренесансну Верону и Фиренцу. Севдалинка као народни музички израз у Херцеговини није иста као севдалинка у Босни, што се тумачи као резултат „несаловимог умјетничког духа“, који је „изгнан“ и „протјеран“ због политике. Тако се заправо „круг затвара“ јер се од једног „мостарског слободумља“ долази до „црно-бијеле слике стварности“, чије је постизање било могуће уз помоћ „задртости“ – једне од „особина“ коју носе Херцеговци на ширем односно Мостарци на ужем плану.

О тој теми је било такође речи са испитаницима из све три групе, који су Мостарце описали као оне који себе представљају да су „градска дјеца, којима је још чукунбаба била ту прије сто година“. Те људе досељеници називају „бра́то“ или „бра́те“, јер се људи међусобно у Мостару међусобно ословљавају са „ђе си бра́то“ или „ђе си бра́те“. Поред тога, постоје погрдна имена као нпр. „мостарски Цигани“, или „ћурлини“. Други назив су становници Бијелог Поља тј. насеља Потоци („сељаци са сјевера“) дали Мостарцима који „стално шапћу и домунђавају се“, изговарајући речи које почињу словом Ч као да почињу са Ћ или оне са Џ као да почињу са Ђ (нпр. „ћесма“ или „ђак“). Поре тога је присутан и назив „мостарске лиске“, за људе са „посебном“ врстом хумора и опхођењем према другим људима, углавном путем шале. Наведено је да су такви људи чинили књижевно-уметнички круг града с краја XIX века, а да су били претежно „лукави“ и „препредени“, те да „скоро изимиру“ у данашње доба, јер их је све мање, као што је Мостараца „само 6%“. Овај податак износе неки саговорници, сматрајући га „озбиљно забрињавајућим“, јер то за њих управо значи „нестанак“ свих тих људи који својим шалама и смицалицама „дају посебни печат“ локалном идентитету.⁹⁷ Описи Мостараца били су врло живописни, када би се чинио нпр. „отклон“ од те популације, код људи који живе у Мостару, док су неке од тих категорија

⁹⁷ О овој теми писано је и у медијима. Види у: <https://www.radiosarajevo.ba/metromahala/teme/liske-ubadalice-rugalice-i-posalice-identitet-grada-na-neretvi/260410>. (приступ: јун 2019. године).

„приписивали“ себи, у односу са неким другим (етнологом-антропологом). Тако је речено да су Мостарци „лаганини, воле дуга кафенисања која не воде нигдје (...) Мостарац ти је такав ђе си брате, а овамо ти шикне нож у леђа. Чудна биљка, код њега зависи и то понашање од имовинског статуса, интелектуалног стања, имаш ти људи који немају појма гдје се шта дешава осим тог њиховог, вазда су на нивоу неке махале. Мостарац воли да ужива, склон је да критикује друге, а не види себе“. Неки наводе да су Мостарци били изразито револуционарни пре и током Другог светског рата, па су као такви „награђени“ у социјализму, због чега се створио „тај менталитет дај нам свега, јужњаци прави, страшно су темпераментни и били су прогресивни осамдесетих, овдје се пушила трава као у Амстердаму“. Тиме се поцртава како је „напредак“ друштва у пређашњем социо-економском систему био условљен увођењем „новина“ у свакодневици. Истовремено се и „објшњава узрок“ данашњег „типичног мостарског понашања“, како би се „оправдало“ бивствовање у таквом миљеу. Људи су ми говорили да сам као истраживач и човек „врло организиран“, док они то „мрзе“, јер „да имају договор са неким сутра“ настојали би да га одложе за прекосутра „или некад послије“. Тиме се истовремено успоставља и дистинкција у односу на Другог, али са једним делом „мостарских особина“, али не и другим („лењост“, „надменост“ и сл).

Друге унутаргрупне поделе везане су за музику коју становници Мостара слушају, па се тако издвајају „рејевери“, „партијанери“, обожаватељи викенд журки и тренс музике, док су са друге стране „турбофолкери“, чији је удео знатно већи. У прву групу спадају и „пушотравићи, има их од 7 до 77 година“, људи који конзумирају марихуану, док је општа одлика групе „рејвера“ да користе и друге врсте дрога и психоактивних супстанци („екстази“, „гљиве“), под изговором да „воле све природно“. Друга група су „непримјетни, јединствени и безвезе“, јер „нису довољно отворени или ће реаговат’ много прије физички“. Саговорници су такође наводили поделе према томе ко се како одева, те с тим повезану поделу на то „ко има а ко нема пара“. Друге унутрашње поделе нису забележене, а коришћење тог оквира културних стереотипа и представа о различитим групацијама у оквиру Мостара је „половично“. Од укупно 8 испитаника, 2 је изјавило да су „старином“ из Мостара (25%), док из Босне као регије потиче такође 2 испитаника (25%). Док су 2 саговорника рекла да потичу из Мостарског (Бишћа) поља (25%), друга 2 су из западне околине Мостара (25%). Међу онима који су сматрали да унутрашње поделе јесу 2

испитаника „правих Мостраца“, али и 1 испитаник из Мостарског поља односно Босне као регије. „Противници“ граница на унутрашњем плану били су из Мостарског поља (1 саговорник), 2 особе из западне околине Мостара и 1 из Босне као регије. Грађење локалног, мостарског градског идентитета у односу на унутрашње поделе повлачи опозицију Ми: Они на том плану, али не и етничком, јер се испитаници из ове групе углавном етнички изјашњавају другачије у односу на „државни мејнстрим“ – Бошњаке, Србе и Хрвате. Они према „дошлама“ успостављају имагинарну линију поделе, као „прави Мостарци“, сматрајући тај чин и друге сличне радње оправданим у контексту „очувања“ градске културе. Код оних који свој идентитет не граде перципирајући унутрашње границе „важним“, идентификација је присутна у великој мери као малочас поменута „негација“ етно-политичког устројства БиХ. За те саговорнике је домен унутрашњих подела више „свакодневни хумор“, јер је сваки човек „другачији“ па се и његова позицију не може и не сме уопштавати кроз то одакле потиче.

2. Становници Сарајева о границама

Овај део поглавља садржи изнету и анализирану грађу прикупљену током теренског истраживања на подручју Сарајева. Према етничком изјашњавању испитаника учињено је даље рашчланивање, у оквиру Кантона Сарајево (Бошњаци, Остали, Хрвати и Срби) и Источног Сарајева (Срби и Остали). Укупно је спроведено 53 интервјуа, 36 у Кантону Сарајеву (34 у Граду Сарајеву и 2 у кантону) и 17 у Источном Сарајеву, путем коначне (главне) верзије упитника. Уз помоћ прелиминарне верзије упитника урађено је 11 „пробних интервјуа“ у Источном Сарајеву. Будући да се 3 испитаника није изјаснило о теми овог рада, те да су поједини саговорници били интервјуисани како са прелиминарним тако и коначним упитником, дошло се до цифре од 23 особе у Источном Сарајеву, уместо 28. Када се саберу цифре из Сарајева и Источног Сарајева, добија се број од 59 саговорника, интервјуисаних на овом подручју.

а) Бошњаци у Сарајеву о границама

Попис из 1991. године показао је да су у Сарајеву већински народ били Муслимани, са 49% удела у укупном становништву града (527 000). Као Срби изјаснило се 30% људи, Хрвата је било 7% и 14% Југословена (Sell 1999, 181; Bollens 2007, 101). То показује у бројкама да је 258 000 сарајевских житеља припадало муслиманском народу, 158 000 српском, 37 000 хрватском и 74 000 људи сматрало је себе Југословенима. Сматра се да се у току и након рата 1992-1995. године у Сарајево доселило око 90 000 људи, док је око 240 000 становника напустило град. Тако је у Сарајеву 1999. живело више од 360 000 људи, што је близу 170 000 људи мање у односу на 1991. годину (Stefansson 2007, 59). Поред тога, битно је напоменути да су босанско-херцеговачки Муслимани 1993. године постали Бошњаци, чиме је процес политичке изградње њиховог етничког и националног идентитета заокружен. Овај акт десио се након серија полемика у јавности између различитих политичких, верских и културних челника, који су се на Бошњачком сабору у Сарајеву од 26. септембра 1993. године окупили и одлучили да национално име „Муслиман“ промене у „Бошњак“ (Bougarel 2009, 124-133). На првом послератном попису из 2013. године, Бошњаци чини већину у Кантону Сарајево са 84% или нешто више од 346 000 људи, од укупно 413 600 житеља. Преосталих 16% чине они који су се изјаснили као Остали (36 200 или 9%), Хрвати (17 500 или 4%), и Срби (13 300 или 3%). Град Сарајево, састављен од четири општине (Стари Град, Центар, Ново Сарајево и Нови Град), броји око 275 500 људи, међу којима се налази 222 500 Бошњака (80%), 13 600 Хрвата (5%), 10 400 Срба (4%) и 29 000 Осталих (11%).⁹⁸ У демографском контексту, бошњачко становништво из источних делова Босне се доселило у делове Сарајева (Илица, Вогошћа, Илијаш, Хацићи и Грбавица) у коме је за време рата живело претежно српско становништво. С друге стране, Срби из тих урбаних подручја насељавају источни део Босне односно Републике Српске. Након ових дешавања, уследила је „кантонизација“ Сарајева, која је умањила територију Града Сарајева, што се десило и након потписивања Дејтонског споразума, када је око 30% градске територије припало Републици Српској и данашњем Граду Источном Сарајеву (Bollens 2007, 87-110). Многе ингеренције локалних власти су затим потпале под

⁹⁸ Види у: <http://www.statistika.ba/> (приступ: јун 2019. године).

кантоналну јурисдикцију, међу којима финансијска, културна, образовна, стамбена и социјална политика, што је главни град једне државе учинило практично „поједеним“ у територијално-управном смислу, од стране вишег нивоа власти (Teftedarija 2007, 27-28).

У овом истраживању, од укупно 36 особа у Кантону Сарајево интерјувисано је 13 особа које су се изјаснили као Бошњаци, што износи више од једне трећине или 36%. Ово је далеко испод статистичког просека на кантоналном нивоу (скоро 50% мање), што ни у ком случају није било планирано пре почетка теренског истраживања. Наиме, током обављања интервјуа се већ увидело да су Бошњаци „недостајали“, па је последњих неколико разговора рађено са људима за које се „испоставило“ да се нису тако изјаснили, за разлику од „очекиваног“. Бошњака и Осталих било је исти број, али је међу другом групом било 8 особа са, условно речено, „бошњачким“ пореклом. У том случају би 21 особа (58%) могла да буде сврстана у ову етничку категорију, али ни то се није догодило јер су испитаници могли да се изјасне путем отворених одговора у демографској и социо-економској анкети. Поред тога, 1 испитаник живи у Кантону Сарајево (Вогошћа), док осталих 12 живи у Граду Сарајеву, али су се одговори свих ових саговорника односили на исту тему. Међу 13 Бошњака, 1 особа се изјаснила као „Бошњак-Босанац“, док је у погледу религије 11 њих навело ислам или муслиман, 1 агностик а 1 атеист.

Међу њима су се разликовали ставови по питању грађења идентитета у односу на међуентитетску линију разграничења, која дели Сарајево од Источног Сарајева, сврстани у три групе. У првој групи су саговорници који перципирају границу као нешто што није проблем „прећи“, но она ипак „раздваја“ симболички „нас од њих“, али и физички, јер постоје две урбане целине, које су део два ентитета – Федерације БиХ и Републике Српске – насталих Дејтонским споразумом. Док у политици овакве поделе нису „новина“, на плану међуљудских односа „није морално“ раздвајати групе људи, чија сарадња показује да су границе између њих превазиђене. Примећује се да у Сарајеву већински живе Бошњаци и други мањински народи, Хрвати и Срби, док у Источном Сарајеву живе углавном Срби и веома мали број Бошњака и Хрвата. За неке од њих Сарајево није подељено због тога што је територија града остала целовита, док је рубни део града припао другој територији и почео да се развија као засебан град, данас Источно Сарајево. У случају Мостара и Берлина граница се налази дуж града, због чега и становници тих градова осећају поделе много више него Сарајлије. Неки од њих који живе на самој линији разграничења у насељу Добриња,

свесни су да честим преласцима границе остварују интеракцију са другим народима, али повлаче и опозиције према другом делу града.⁹⁹

Када су у питању ставови, размишљања и понашња испитаника из прве групе, јавља се идентитетски однос према граници, кроз опозиције настале на основу уочених разлика по питању урбаног развоја и симболичког обележавања јавног простора. Најпре, опозиција град : предграђе тј. урбано : скоро урбано („урбано“) у периоду пре рата („урбанистички“), постаје опозиција, град : мање место („менталитетски“), град : други град („политички“), да би након промишљања садашње ситуације постала нова опозиција град : други део града („ратом произведено“). Тако се нпр. Источно Сарајево пореди са насељем Илијаш у Кантону Сарајеву као „мање развијено“ у смислу инфраструктуре, али се поцртавају неке од разлика у „менталитету“. Неки од саговорника су више пута преиспитали како своје тако и праксе других људи по питању међусобних одлазака из једног у други град закључујући да би оне требало да буду учесталије. Приликом тих малобројних одлазака, они су приметили да је новоградња присутна у Источном Сарајеву више него у Сарајеву, као и ћирилични натписи на саобраћајним знаковима и називима улица. Такође је уочено да на путоказима прво стоје латинични па ћирилични натписи у Федерацији БиХ односно ћирилични па латинични у РС-у. Док су цамије нешто што је укореењено у верској традицији Сарајева из времена пре Другог светског рата, цркве нису биле толико присутне, али се у савремено доба зидају више него раније у Источном Сарајеву. Тамо је „менталитет“ људи другачији од Сарајлија, јер настоје да „имитирају“ србијански говор кроз употребу екавице, али „то њима није природно“. Међутим, сматра се да „нагињање“ ка Србији у говору јесте нешто што одликује „провиницију“, због чега се истиче да и у рубним деловима Сарајева, као што је нпр. Бућа поток, постоји тенденција људи да „хоће бит’ нешто друго“. Док је Сарајево „гушће“ насељено, Источно Сарајево „има више простора“, због чега и тај урбани простор све више привлачи пажњу Сарајлија у контексту повољнијег живота у стамбеном и економском смислу.

⁹⁹ *Тужно ми је, нисам уопште за ту подјелу, не свиђа ми се та подјела. Прије би рекао два града наслоњена један на други, требали би бит’ пуно више повезани, политика ме не интересује али волио би да буде пуно више повезаних људи (...) Мислим да у суштини јесте подијељен град, да има толико неких баналних глупости, али опет Сарајево је мени све скупа позитивна прича, мада има 1000 глупости. Говорим да постоји подјела када поменем Источно Сарајево, доста људи ме то пита, кажем да је ратом произведено, други дио града који је у ствари пуно мањи и да немамо сад неку специјалну повезаност, да би то могло боље, отприлике тако.* (Х.Н. 34 године, Нови Град, Сарајево)

Важан је и аспект симболичког насиља, тј. опажање појединих инцидената на етничкој основи, на самој линији разграничења. Тиме се истиче да је људима из Сарајева врло често упитно у каквом ће локалу провести време када се налазе у Источном Сарајеву, јер до таквих несрећних околности може доћи ако се сазна да су они Бошњаци. Наведен је пример момка хрватске националности из Кисељака који је претучен од стране групе српских младића само због своје етничке припадности. Међутим, неки други детаљи у вези са тучом нису наведени, изузев тога да се сличне ствари могу догодити онима који залазе на „непозната“ места у Источном Сарајеву, где време проводе „опасни момци“. Ти људи постоје и „са друге стране“ у Сарајеву, тј. особе које „немају потребе“ да прелазе границу, због чега се „окршаји“ догађају управо на територији која би могла бити одређена као „ничija земља“. Тиме се граница одржава и у симболичком а не само правно-политичком смислу, а читаво насеље Добриња представља лиминалну (средишњу, неодређену) зону у којој поједини становници имају повремено страх од преласка границе како због ратних (линија фронта) тако и послератних дешавања (међуетничка линија). Сличне налазе имао је и Стеф Јансен, примећујући да се возила јавног превоза „са обе стране“, као и у одређеној мери пешаци, крећу тако да се удаљавају од границе (Jansen 2013, 31).

Практични однос према граници показује да постоји слободно кретање у било ком делу града, но да поред емоционалног аспекта. Неки који су запамтили период пре рата говоре да су тужни и да им се не свиђа подела, јер она људима „диктира“ како да се опходе једни према другима. Ипак, у овом односу према граници преовлађује економски аспект, јер се посећују локали као што су пекарне, ресторани и кафићи који одговарају нечијем „укусу“. Све што се може купити у том граду јефтиније је него у Сарајеву, не само у локалима већ и обичним продавницама. Због тога се у неке веће куповине долази понекад са циљем да се уштеди новац или купи роба која није доступна у другом граду. Када се узима у обзир образовни аспект, истиче се да деца из Источног Сарајева иду у Сарајево у Добрињску гимназију, која је „на добром гласу“, као што је обрнут случај што се тиче Електротехничког факултета у Источном Новом Сарајеву (насеље Лукавица). Њега „масовно уписују“ људи из Сарајева, јер је „познат и јак“, „популаран“, мада истовремено „мало је лакше тамо завршити“. Друштвени аспект односи се на изнајмљивање станова када неко жели да се одвоји од своје средине са вољеном особом, настојећи да створи амбијент у коме ће се осећати угодно. Томе иду у прилог места попут кафића са антиквитетима и

љубазним особљем, али и квалитетном ракијом. Последњи елемент ужитка се истиче као „кључан“ за „странце“ који дођу у Сарајево из многих европских земаља. Ако желе ово пиће негде „пробају“, то не могу учинити у сваком локалу у Сарајеву већ Источном Сарајеву.

У другој групи су испитаници чији су ставови и размишљања повезани са тим да граница дели једну те исту територију, на којој политички и административно постоје два града, Сарајево и Источно Сарајево. Близина нечије локације живљења у односу на ту линију утиче на то хоће ли она бити градивни елемент њиховог идентитета. Исто тако, неки који су се доселили током живота из другог града у Сарајево, не посматрају поделу града као „проблем“, док наводе да је то случај са онима који су рођени у том граду, јер постојање другог града негирају. Чак за њих назив Источно Сарајево није легитиман, јер је оно смештено на југозападу. С друге стране, људи досељени у Сарајево сматрају да становници Источног Сарајева, пореклом из Сарајева, имају већу нелагоду према свом некадашњем граду, због чега ту поделу више наглашавају. Граница постоји на нивоу локалних власти и администрације али она није „природна“, јер обично реке, планинце, пустиње или равнице означавају крај једне и почетак друге територије. У случају настанка границе на основу ратне линије, као нпр. у Сарајеву, присутно је раздвајање људи који се насупрот томе све више економски, културно, животно и практично повезују. Граница Истока и Запада налази се у Сарајеву, али то је пре место њиховог сусрета него раздвајања, сматрају такође неки од саговорника. Људи се не слажу са тим да било која граница, па и таква „цивилизацијска“, могу учинити да људи мање комуницирају и сарађују у свакој области живота. Међуентитетска линија разграничења „више уједињује него што раздваја“ јер је симбол тога да неће постати „права“ једног дана, будући да је подручје Романије и источне Босне „наслоњено“ на Сарајево у сваком смислу. Када би граница добила државни карактер, уз контролне пунктове и нека друга обележја, то би се директно одразило на људе из Источног Сарајева, јер они зависе од Сарајева као „резервоара људских потенцијала“. У том случају, њима би била била потребна радна дозвола за неометано обављање посла у Сарајеву, а о том аспекту „нико није размишљао“, када су се после рата Срби повукли из Сарајева и почели да стварају „свој град“.

У другој групи, као и у првој, испитаници сматрају да у Сарајеву осим већинског бошњачког народа живе и мањински народи, Хрвати и Срби, док је у Источном Сарајеву

заступљено већинско српско становништво, са малим бројем Бошњака и Хрвата.¹⁰⁰ Другим речима, интеракција је нешто што мора постојати између два града у савременом периоду, јер „ми једни без других не можемо“.¹⁰¹ Због тога неки сматрају добрим то што ће на тај начин и њихова деца упознати децу других националности и вероисповести или научити да читају и пишу ћирилично писмо, упознајући тако средину у којој живе. Међутим, деца која нису имала интеракцију са њиховим вршњацима других нација могу перципирати границе у складу са ставовима родитеља. Наведен је пример детета из Требиња, које након сазнања да су неки од испитаника дошли из Сарајева пита да ли су из „српског“ или „турског“ Сарајева. Постоји мишљење да опозиција између два града са етничким префиксом, „српско“ Сарајево : „турско“ Сарајево, престаје да буде важна за грађане обе целине, у тренутку када првонаведени град бива преименован у Источно Сарајево. Насупрот томе, људи у остатку Републике Српске још увек маре за ту опозицију, поново оживљавајући поделе. Удаљеност од разграничења је нешто што утиче на идентитет људи, управо због немања интеракције и комуникације са припадницима других народа.¹⁰² Међутим, и они који прелазе границу врло често исказују „премишљање“ око тога постоји ли „једно“ или „два“ Сарајева, нарочито током интеракције са другим народима.¹⁰³

Ставови размишљања и понашања испитаника из друге групе показују да постоји просторни однос према граници, који се исказује кроз наративе о томе где се налази Сарајево и докле се оно као град простире. Овај аспект симболичке географије занимљив је због тога што као наратив надилази међуетничке поделе и разлике између Бошњака, Хрвата,

¹⁰⁰ У административном смислу се ради о најбрутајнијим подјелама, у стварности људи пате ради тих подјела и не желе их, али су уплашени и још увијек ће политичке елите бити у стању да продуцирају подјеле. (Њ.Г. 42 године, Центар, Сарајево)

¹⁰¹ Чињеница је да постоје та два града, имаш таблу која ти јасно каже *Welcome to Republic of Srpska*, не можеш да је не видиш када излазиш, у формалном смислу постоји подјела (...) То је подијељен град са пар припојених приградских мјеста, нису то два града. Мој тата је радио у Лукавици, мени је то увијек било Сарајево, мада ту није било ништа. Постоји тај град али не можеш рећи да је то настало као што је настао Нови Травник, то јесте простор тај који је припадао Сарајеву, с тим да се ту масовно изградило зграда, кафића, називи општина су идентични као у Сарајеву. (Н.К. 40 година, Нови Град, Сарајево)

¹⁰² Јесте подјела продубила тај неки јаз у смислу кад се то подијелило одмах ово оно, сад мислим да се то топи, бар у Сарајеву, рецимо чак и у Мостару се топи, тамо је реторика, као што се каже да се Источно Сарајево и западно не мијешају. Сарајево је суштински подијељено ако ћеш гледат' тако, Сарајево и Источно Сарајево су још нека цјелина. (А.А. 47 година, Нови Град, Сарајево)

¹⁰³ То су ти два града, када пролазиш пише ти Град Источно Сарајево, ово је Град Сарајево, тамо имаш њихову власт, овдје другу власт, то се само подијелило, велике се миграције направљене између та два града. Па знаш како, Срби су ме често питали, из којег си Сарајева, ја кажем из једног јединог, за мене је Сарајево Сарајево, то Источно Западно, нема тога, Сјеверно Јужно. (П.Х. 24 године, Вогошћа, Кантон Сарајево)

Срба и Осталих, односно оних који се не изјашњавају као припадници претходно наведена три народа. Иако су Сарајево и Источно Сарајево административно два града са две локалне власти и градске управе, за интервјуисане Бошњаке они су у практичном и географском смислу један град. Код њих је различито гледиште у вези са перцепцијом простора Сарајева и онога што чини садашњу територију Града Сарајева. Дакле, насеља као што су Вогошћа и Илијаш, уз Пале и место Лукавицу (пре рата) нису део града али јесу један географски простор. Дакле, опозиција урбано : рурално, којом се објашњава да Источно Сарајево „прије рата није био град, него Лукавица, исто као што је Вогошћа своје мјесто“, указује да та насеља у окружењу Сарајева могу бити само његово предграђе. Међутим, будући да су поједини саговорници живели или живе у насељу Добриња, те тако видевиши одређене промене у урбаном развоју тог дела Источно Сарајево, они овај град почињу да посматрају као део Сарајева. Такав став поткрепљују претходно изнетим размишањима у вези са тим да се инфраструктура налази на истој територији, као и да не може бити у раздвојена границом. Исто тако, људи увек превазилазе поделе и на међудржавном нивоу, а камоли међуентитеском, јер „природна“ граница може бити река, планина, пустиња или равница. Мариана Лукић Тановић и Драшко Маринковић наводе да у случају Сарајева и Источног Сарајева „политичко-територијална структура радикално раставља простор градског подручја, уништавајући систем насеља, инфраструктуре и социо-економских елемената, установљених током дугорочног развоја“ (Lukić Tanović i Marinković 2017, 185).

За неке од испитаника Сарајеву припадају и „сателитска насеља“ (Трново, Соколац, Пале), док је Источно Сарајево (општине Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа) уз читаво насеље Добрињу (општина Нови Град) „предграђе“. Тако се јављају две опозиције, чији се низ односи на то колико је одређено насеље „градско“ у перцепцији ових саговорника. У питању су дистинкције урбано : скоро урбано („рурбано“) и урбано : урбано („предграђе“). На тој скали, лиминално насеље тј. предграђе (Источно Сарајево и Добриња) је нешто што ће временом бити део града (Сарајево), јер је територијално повезано са њим. У исти мах, оно је и урбано у смислу инфраструктуре али не и садржаја, због чега испитаник наводи да у „прави град“ иде не само због посла већ и излазака. За разлику од овог случаја, остала насеља ће увек бити „оријентисана“ ка Сарајеву, али је њихов статус јасан јер су она „предграђе“ али територијално издвојено и формирано. У том контексту се истиче пример Пала, које се описују као „одвојени ентитет“, „посебно мјесто“, „заокружена цјелина“.

Гледано са аспекта симболичке географије, на овај начин се јасно поцртавају границе географског и урбаног простора Сарајева. Пале се још описују као засебан град, тачније „мјесто увијек које је постојало“. У том смислу, наглашава се како је садашњи центар Источног Сарајева „град у граду“ који је након рата требало „измислити“, што упућује на то да је перцепција Сарајева везана за оно што се налази у Сарајевском пољу, а не послератно политичко устројство. Сарајево тако чине Град Сарајево и општине Источно Ново Сарајево и Источна Илица у Граду Источном Сарајеву. По истом принципу, људи који су насељени у Вогошћи га не сматрају да су део Сарајева, мада говоре да су територијално повезано. Свесни су такође да је њихова општина била део Града Сарајева пре рата односно да је постала део Кантона Сарајево након рата (Raos 2010, 8-9). Но ипак, у свакодневној перцепцији простора они наглашавају посебност свог пребивалишта, док се Сарајево користи као место са широким спектром избора различитих садржаја у, пре свега, економском смислу, као и културном, друштвеном и сваком другом. О томе ће бити нешто више речи у наредном делу текста.

Историјски аспект просторног односа према граници навођен је ради наглашавања произвољности исте. Развој, економска и географска повезаност градова који се данас називају Сарајево и Источно Сарајево, упоређени су са примером Малмеа, на подручју Скандинавије. Након Првог северног рата, потписан је Роскилдски мир 1658. године, којим је Шведска добила многобројне области од Данске, укључујући и Сканију са градом Малмеом, до тада увезаним са Копенхагеном у сваком смислу, пре свега економском. Тако је „Малме, преко ноћи, променио своју националност“.¹⁰⁴ Неки од мојих саговорника наводе да је тај потез био „погубан“ по Малме, јер је су његови становници имали невоље попут глади, епидемија и сиромаштва наредних неколико стотина година, после чега се десило „спајање“ два града на економском плану. Данас се на овај начин препознају два града у две суседне државе, попут једне економске регије, где становници Копенхагена раде у том граду а живе у Малмеу јер су нижи трошкови живота. Исти је случај са људима из Источног Сарајева који живе у свом граду, а раде у Сарајеву, пошто је већа понуда радних места и плате су боље. С друге стране, све више људи из Сарајева купује некретнине у Источно Сарајеву, због тога што су повољније, а трошкови живота мањи. Неки од испитаника такође чине осврт на прошлост Источног Новог Сарајева и Пала, као две

¹⁰⁴ Види у: <http://www.malmo1692.se/Eng/Hist/Hist-EnOrologTid.htm>. (приступ: јун 2019. године).

градске општине Источног Сарајева, уз читаво Сарајевско поље, у коме се налази већински Град Сарајево и Кантон Сарајево. Они наглашавају да су се насеља у којима су људи живели пре доласка Турака на те просторе налазила изнад данашње Башчаршије, ка граду Ходидједу и на простору данашњег Бутмира, места у чијој се непосредној близини налазе остаци тврђаве из средњег века, највероватније града Катере, коју помиње и Константин Порфирогенит током X века (Скарић 1985, 37-48; Mrgić-Radojčić 2016, 169). Потом је доласком отоманске управе на те просторе Сарајево као град постало нешто што је требало да „рашчини“ дотадашњи „природни“ центар моћи који је био у средњој Босни (Травник, Зеница, Високо). Нова власт није могла да влада над племством које је примило ислам и сачувало своје позиције. Како се наводи, „онда је формиран оперативни центар моћи, нови град Сарајево, Сарај значи двор, и одатле се владало, да би на крају Сарајево постало мјесто гдје се та аристократија преселила, онда је везир бјежао назад у Травник и морао тамо формирати опет оперативни центар моћи“. Овим исказима се поцртава то да су Сарајево и Источно Сарајево повезани и у историјско-географском смислу, што значи да просторни однос према граници настоји да сагледа линију поделе као произвољну и променљиву.

Идентитетски однос према граници укључује емоционални аспект, јер саговорници истичу како их „боли та подјела у Сарајеву“, да им је „мука“ и да су „осјетљиви“ на њу. Многи од њих су најчешће запамтили ратна дешавања у којима је данашња граница на неким местима била и линија фронта, око које се „свашта дешавало“, при чему се највише мисли на страдања људи. Зато граница није „природна“ већ „вештачка“, јер је „наметнута“ Дејтонским споразумом („све оно што је пушком направљено, то није природно“), што се дешава у сваком делу света где велике силе успевају да „кроје судбину“ завађеним народима. Иако се одупиру томе да је Сарајево подељено, они су свесни да на формално-правном нивоу постоје „два Сарајева“, док на међуљудском и економском плану та граница „не постоји“. Ту је и аспект идентитетског односа према граници кроз временски период, где се наводи да је Лукавица, данашње насеље у општини Источно Ново Сарајево, у времену пре рата била место где се налазио Електротехнички факултет и стамбено насеље, уз „ливаде“. Житељи тог насеља су излазили у Сарајево када би ишли „у град“, а то је случај и данас, јер становници садашњег Источног Сарајева „вјероватно немају традицију града“, због чега долазе на Башчаршију или Ферхадију (пешачку зону) да прошетају или оду у неки кафић, ресторан, тржни центар или биоскоп. Тиме се истиче да, хронолошки гледано,

данашња урбана територија Источног Сарајева (Источно Ново Сарајево, Источна Илиџа, Пале) није била „град“ у доба социјализма већ „предграђе“, али то је исти случај и са насељима у данашњем Кантону Сарајево, као што су Илиџа, Вогошћа, Хаџићи и Илијаш. Они такође „желе постати град“ али немају укорјењену градску традицију у својим „навикама и обичајима“. Носталгични аспект идентитетског односа укључује „жал“ за некадашњим Сарајевом из предратног доба, када су деца свих националности ишла заједно у школу („било нас је свега“). Неки од испитаника наводе да је тренутно Источно Сарајево „погодно“ подручје да њихова деца науче како да живе са Другим и другачијим или да читају и пишу ћирилично писмо. Један од начина је да деца иду у школу заједно или да проводе време са својим родитељима тамо где време проводе претежно припадници другог народа. Носталгија за „прошлим“ временима се исказује кроз наративе о заједничком животу пре рата, а тиме се и граница посматра као препрека која се може превазићи да би људи поново почели да имају међуетничку интеракцију и комуникацију.

Међутим, разлике у симболичком обележавању јавног простора у Сарајеву и Источном Сарајеву је нешто што се уочава као различито са обе стране границе. Примећује се да су натписи улица плавих боја у Источном Сарајеву, док су у Сарајеву зелени „што нема везе са исламом“, јер су боје те религије црна и бела. Исто тако, у првом граду се налази пуно српских застава и новоизграђених цркава, а у Сарајеву „изградило се брука џамија које немају никакву архитектонску и умјетничку виједност, које су склепане да Бог сачува“. Неки чак наводе да би све те џамије биле до сада порушене да су их у толико броју градили Турци током своје владавине. Други саговорници немају „ништа против“ изградње не само џамија него и било ког верског објекта, јер сматрају да је то нешто што је потпуно легитимно у доба после великих сукоба, какви су били на подручју Сарајева и БиХ уопште. Што се тиче застава у Сарајеву, оне су углавном државне и ретко где се може наћи ратна застава РБиХ са љиљанима (криновима), док у Источном Сарајеву застава Републике Српске јесте коришћена и у рату али према њој неки од саговорника гаје поштовање. У том смислу, истичу да су ратне заставе нешто што „ближе одређује“ одређени народ него садашња застава БиХ која је „безлична“. Други пак одбацују све ратне заставе у својим исказима, укључујући и тренутну заставу РС-а, истичући да би свуда требало да се вијори државна застава. Људи бошњачке националности у Сарајеву примећују табле које им не представљају „препреку“, а њима је обележен почетак територије РС-а, „Добродошли у

Републику Српску“ и „Welcome to Republic of Srpska“. Док у Сарајеву постоје већ изграђене стамбене четврти са старим зградама из доба Аустроугарске, Краљевине СХС/Југославије или СФРЈ и постојање „дивље“ градње „без икаквог плана“, дотле у Источном Сарајеву већину објеката чини новоградња, плански уређена насеља и простране улице.

С друге стране, „тамо нема Вијећнице“, зграде из аустроугарског периода која је била коришћена као седиште Градске управе у то доба, чиме се алудира да је целокупни културно-историјски део града, укључујући и старо градско језгро, смештен у Сарајеву. У Источном Сарајеву су више присутне српске фирме из Србије, а саобраћајни знакови садрже прво натписе на ћирилици па тек онда латиници, што је у Сарајеву обрнут случај, где има мање наведених компанија и путоказа на којима је прво наведена латиница па ћирилица. Поред тога, „оба Сарајева“ имају поједине општине које се исто називају, као што су Стари Град и Источни Стари Град, Ново Сарајево и Источно Ново Сарајево, Илиџа и Источна Илиџа, Трново-ФБиХ и Трново-РС. До овакве ситуације дошло је након коначног утврђивања међуентитетске линије разграничења у Дејтону 1995. и током арбитраже 2001. године. Предратне територије општина су подељене између два ентитета, уз 43 насеља, што је довело до дезинтеграције подручја са обе стране границе у контексту одлива становништва и других фактора (Lukić Tanović i Marinković 2017, 185-189). Оно што се може приметити на основу исказа код саговорника из друге групе по питању идентитетског односа према граници је да „прекоентитетска“ интеракција утиче на то какав ће однос бити према самој линији разграничења. Символика јавног простора (различити натписи улица, изградња верских објеката, заставе, табле које означавају почетак Републике Српске, урбани развој два града, однос ћирилице и латинице, називи општина) може бити фактор у изградњи нечијег идентитета, чак и када постоји равнодушан однос или однос негирања („немам никакв осјећај према томе“) границе. Примећивање разлика између два града на плану симболичког обележавања јавног простора служи томе да се идентитет његових становника гради у односу на јасно омеђену територију (Radović 2013, 178-188).

Међутим, практични однос према граници показује да су међуетничка интеракција и комуникација учестале код интервјуисаних сарајевских Бошњака у домену коришћења услуга у Источном Сарајеву. Те праксе знатно умањују улогу просторне компоненте при нечијој идентификацији. Концепт „позорнице услуга“ подразумева да људи из једног града у другом себи могу одабрати неку услугу на економском, образовном или друштвеном

нивоу. У томе је територијални аспект битан јер подразумева слободу кретања дуж читаве територије оба града, али и проток људи и робе који се може видети сваки дан на појединим саобраћајницама. Саговорници су истакли да улица Дервиша Нумића у Сарајеву односно Војводе Радомира Путника у Источном Сарајеву, увек буде „закрчена“ ујутро између 8 и 10 односно по подне између 16 и 18 часова, јер се тада становници Источног Сарајева враћају са посла из Сарајева, док су обрнути случајеви ређи. Поред тога, тај пут води и ка планини Требевић, где Сарајлије радо одлазе на излете, а може се приметити и да уочи и током верских празника (нпр. Бајрама или Божић) људи иду у куповину у део града у коме су продавнице отворене. Тако Бошњаци долазе да купују намирнице у Источном Сарајеву, док Срби у Сарајеву то исто чине, јер у свом граду уколико „нешто зафали“ имају мали број отворених продавница због нерадних дана. Овај аспект може бити и економски, али је уврштен у територијални, пре свега због тога што се граница прелази у контексту перцепције територије Града Сарајева и општина Источно Ново Сарајево и Источна Илица као јединствене. Економски и територијални аспект практичног односа према граници се огледа кроз то што Сарајлије купују некретнине у Источном Сарајеву, јер су цене повољније а трошкови живота мањи. Неки сматрају да је „неприродно“ да два ентитета, ФБиХ и РС, постану две државе, јер би онда неко ко нпр. вози аутомобил од Пала до Лукавице прелазио границу два пута, осим уколико не би ишао околним путем. Граница се прелази два до три пута и када се из Сарајева иде за Требевић, зависно од локације на тој планини, по чему се увиђа да она дели једну те исту територију. Многи такође „у пролазу“ иду кроз територију Источног Сарајева приликом одласка на неку од других планина (Игман, Бјелашница, Јахорина) или да „скрате пут“ када нпр. из насеља Добриња иду према центру Сарајева.

Образовни аспект практичног односа према граници огледа су у избору факултета за студирање, при чему се истиче Електротехнички факултет, као једна од установа са квалитетним наставним кадром. Музичка академија, чији је одсек за хармонику „на добром гласу“, такође је место на коме студирају студенти из Сарајева. Међутим, постоји и мотив који се такође јавља у вези са уписом ових факултета, а то је „лакши“ пријемни испит и даље полагање испита. Саговорници наводе да је ово случај због тога што често на неке од факултета у Сарајеву људи не могу да се упишу јер немају потребне услове, док се у Источном Сарајеву тако нешто ретко дешава, због чега и бирају тамошње студијске програме. Што се тиче друштвеног аспекта, он се односи на то да интервјуисане особе

бошњачке националности проводе време са особама српске националности у Источном Сарајеву у различитим локалима као што су кафићи, ресторани, ноћни клубови, излетишта, скијалишта и друга одмаралишта. Наводи се и да је обрнут случај у Сарајеву, где долазе не само људи из Источног Сарајева, већ и насеља као што су Добриња, Алипашино поље и Илица и Вогошћа, усмерених ка друштвеним и културним садржајима у оквиру центра града и старог градског језгра. Символичка географија се и овде појављује као аспект перцепција територије Сарајева тј. његовог средишта у односу на рубне делове града. Један од ноћних клубова у Источном Сарајеву, уз друге примере заједничких напора културно-уметничких и културно-просветних друштава, обрађени су у посебном раду. Циљ је било уочавање и анализа места у којима је присутно „спајање“ људи различитих етничких и верских залеђа путем музике (Дражета и Гуја, 909-914).

Економски апсект практичног односа према граници код испитаника из друге групе који се изјашњавају као Бошњаци показује да међу њима постоји широк спектар услуга и садржаја које користе у Источном Сарајеву, због чега је концепт „позорнице услуга“ погодан за разумевање њихових пракси. Неки од њих долазе да за своје наочари набављају диоптрију и стакла јер су јефтинија него у Сарајеву, а занимљиво је да је власник те радње Бошњак из Сарајева, отворене у том граду због пореских олакшица у Републици Српској у односу на Федерацију БиХ. Многи саговорници снабдевају своја возила горивом на неколико бензинских станица у Источном Сарајеву, међу којима се издваја „Нешковић“, због тога што су цене горива јефтиније него у Сарајеву. Наведени су и бутици са ручно рађеном робом која се не може наћи у Сарајеву, као и многобројни локали у којима се људи осећају „угодно“ јер су храна и особље изузетни. Пекаре се посећују у Источном Сарајеву јер имају поједине врсте пецива које у Сарајеву нису присутне. Новоотворене пивнице које служе занатска пива су такође место где се одлази, а сви истичу како су цене повољније него у Сарајеву. Неки посећују аутомеханичара и аутолимара чија се радња налази у Источном Сарајеву, хвалећи га као „врхунског“ и „повољног“ мајстора. Поједини саговорници су набављали и пиротехнику за прославу Нове године у радњи у Лукавици, због тога што су људи који ту раде „позитивни“ и „љубазни“, а цене јефтиније. Становници Источног Сарајева долазе у Сарајеву ради посла, нпр. у некој од државних („заједничких“) институција или у локалима где су спремни да раде за мању плату него Сарајлије. Сви они такође посећују тржне центре, пивнице и друга места где могу да сретну некога кога не

знају, али и „да би имали искуство града“. То укључује и одлазак у биоскоп или шетњу старим градским језгром, Ферахдијом (пешачком зоном) и Башчаршијом, где често оду до неке од многобројних ћевабџица. Интервјуисани саговорници бошњачке нације закључују углавном да је „два Сарајева“ интегрисала економија односно све наведене праксе у којима се граница прелази из практичних потреба.

Људи из треће групе испитаника, претежно сматрају да су границе имагинарне и непостојеће, мада знају где се оне протежу. Њихови ставови чак показују да је интеракција и комуникација са становницима и садржајима из „другог“ ентитета мање учестала од испитаника из претходне две групе. Границе у оквиру града су везане за општине, њих не обележавају контролни пунктови и гранични прелази, па тако ни град није подељен код „нормалних“ људи. Код осталих је то случај, јер су „у њиховим“ главама границе битне због тога што немају што имају проблеме „сами са собом“ и што немају шта „паметније“ да раде у свом животу. Становници Источног Сарајева више наглашавају ту раздвојеност јер на њој граде свој идентитет, док је међу становништвом Сарајева, навикнутом током векова да живи у „хармонији“ и међурелигијској толеранцији, то присутно у мањој мери. Према верској архитектури се може и закључити да постоји међусобно поштовање, јер у кругу од 100 метара постоје џамија, синагога, католичка и православна црква. Без обзира што се симболичко уређење јавног простора разликује по питању натписа улица или саобраћајним знаковима у смислу да ли је првонаведено писмо ћирилично или латинично, разлике између два дела града не постоје. Сарајево и Источно Сарајево су две општине где живе људи који су исти и све се налази у оквиру исте државе, чије је унутрашње уређење такво да постоје два ентитета, али то не ремети никоме свакодневни живот. Политичке поделе постоје онолико колико то „одговара“ политичарима, па тако ни Сарајево ни Мостар нису подељени градови, већ то постају „по потреби“. Неки наглашавају да се не крећу даље од Маријин Двора. Овај крај представља симболичку границу „Града“, тј. простора који обухвата уже градско језгро, од Вијећнице тј. Чаршије до Парламента БиХ тј. „Мариндвора“, оивиченог трамвајском рутом са доње (десна обала реке Миљацке) и горње (улице Мула Мустафе Башескије и Маршала Тита) стране. Све што је „иза“ Парламента у правцу Илице и ван „Града“ јесу „обична поља и њиве“ (Ново Сарајево и Нови Град). Сходно томе, у исказима људи из ове групе се не примећује постојање било какве интеракције са Другим у Источном

Сарајеву, иако се граница доживљава као имагинарна и званично постојећа.¹⁰⁵

На основу исказа ових испитаника, може се уочити да постоји економски однос према граници кроз навођење о томе да је она „неисплатива“, што показује и дозу економског национализма. Они такође сматрају да ће свако ко заговара поделу од тога имати материјалну корист, јер се „промоција“ поделе града у медијима и јавности третира као нешто што је „популарно“ и у складу са оним што међународна заједница жели да одржи, а то су међуетничке тензије. Насупрот томе, људи су економски повезани јер купују на истим местима, при чему се највише истичу тржни центри у Сарајеву, снабдени различитим врстама робе. Концепт економског национализма подразумева економско понашање одређене етничке групе, засновано на етничким принципима, што значи да је колективитет првенствено важан, у односу на појединце. Даље, принципи економског национализма у супротности су са либералном тржишном економијом која наглашава ове чиниоце (слободни проток новца, роба и услуга). У литератури економски национализам (или економски етницитет) нема баш позитивно значење, мада се под овим појмом не подразумева искључиво економско понашање у складу са интересима одређене етничке групе (Nedeljković 2011, 909-910). Код људи бошњачке националности из треће групе који поделу Сарајева сматрају „неисплативом“, преовлађују ставови о томе да већина њихових суграђана и сународника „не прихвата“ границе које су „нацртане у Дејтону“, због тога што су „неприродне“. Њихово постојање само „дуплира“ градску администрацију, док људи имају међусобно интеракцију у сваком домену живота, посебно економском. Међутим, код ових саговорника управо није присутна та интеракција у мери у којој је они „приписују“ другим људима у граду. Практични аспект у оквиру овог односа према граници огледа се кроз истицање да се у Источном Сарајеву борави најчешће „у пролазу“ када се иде на неку од оближњих планина (Бјелашница, Игман, Требевић, Јахорина) или када у један од ресторана са речном рибом. Пошто испитаници немају круг пријатеља међу тамошњим становништвом, немају ни потребу да одлазе тамо, а чак и наведени одласци у ресторан су ретки, због тога што се нагласак ставља на дружење са људима у кућној атмосфери.

¹⁰⁵ *Не идем у Источно Сарајево јер немам потребе, немам потребу апсолутно да прелазим Мариндвор. Радим у граду, студирала сам у граду, живим у граду, човек ми је у граду. Самим тим што је створила ту границу, створила је и тај јаз, и самим тим што је јаз створен, онда ти је аутоматски опредељење ка одређеном дијелу веће, и онда опет се ствара национализам, шовинизам.* (Л.Ц. 29 година, Центар, Сарајево)

Када је у питању генерацијски однос према граници, од 13 испитаника бошњачке националности интервјуисаних у Сарајеву, 5 или 38% припада млађој генерацији (до 30 година), док је 8 или 62% припадника средње генерације (од 30 до 60) година. Може се рећи да постоји заступљеност обе генерације у све три групе, те се стога ставови и размишљања ових испитаника не могу гледати у односу на њихов узраст. Локација живљења показује да граница јасно утиче на идентификацију људи који се налазе близу ње, бар када је реч о првој групи. Ипак, то не спречава да све 3 особе (100%) из ове скупине бораве на територији где већински не живи њихов народ. У њој се налазе 2 особе (66%) из општине Нови Град (насеље Добриња и Алипашно поље), док је 1 (33%) из општине Центар. У другој групи „близина линије“ није један од кључних фактора грађења идентитета, јер се искуство међуетничке интеракције и комуникације протеже далеко изван оквира који диктирају локалане власти. Наиме, 6 испитаника (86%) има учестале преласке границе и своју палету услуга коју користи у Источном Сарајеву, тј. 3 особе (43%) из Новог Града (Добриња и Алипашино поље), 2 из општине Центар (28%) и по 1 из општине Ново Сарајево (14%) односно општине Вогошћа (14%). 1 од 2 особе из општине Центар одрасла је у насељу Добриња близу линије разграничења, што је јасно у подвукла у свом интервјуу, па би тако у том случају било 4 особе (57%) са „пограничним“ искуством у другој групи. Трећа група броји 2 особе из општине Стари Град (66%) односно 1 особу из општине Центар (33%). Слаба или готово никаква интеракција са становништвом „са друге стране“ линије, као и усмереност свакодневног живота на подручје ужег градског језгра у Сарајеву, показује да се идентитет Ми:Они гради у односу на мања подручја у оквиру урбане зоне, чиме се повлаче симболичке границе, а истовремено негирају политичке и формално-правне.

Од 13 саговорника, 12 се изјаснило као Бошњаци а 1 као Бошњак-Босанац, желећи да нагласи своју регионалну припадност. Поред тога, он је говорио о „кризи“ идентитета међу бошњачким народом, сматрајући да су за то криви институционални нивои власти, где спадају политичари. Као један од догађаја помиње и Бошњачки сабор из 1993. године, када Муслимани постају Бошњаци (Bougarel 2009, 124-133), што је њему тада, као детету, деловало јако „неоизбилно“, а данас му се чини да је исто толико „неозбилна“ држава која нема јасну идентитетску политику. Сви становници БиХ требало би да буду „Бошњаци три вјере, муслиманске, православне и католичке“ или да Срби и Хрвати остану што јесу, а да Бошњаци буду Муслимани. Ова идентификацијска „збуњеност“ испитаника, утицала је и

на његово преиспитивање ставова о подељеношћу урбаног простора у коме он живи, тачније сарајевског насеља Добриња. Иако је повлачио границу Ми:Они, сматрао је да интеракције треба да буду учесталије између људи из два града. У овом случају, могу се повезати етничка „неодлучност“ са идентификацијским процесом у контексту поделе простора. Док на почетку свог исказа говори, „тужно ми је, нисам уопште за ту подјелу, не свиђа ми се та подјела“, негде при разгради својих ставова изговара, „има у том менталитету разлике“, алудирајући на то како се други људи из његовог и „прекограничног“ окружења понашају. Исто тако, он наводи да су „дизелаши“ из оба града људи који не желе да прелазе границу и друже се међусобно, да би после неког времена казао како су управо ти људи седели заједно у једној кафани, али једни наспрам других „одмеравајући се“. Ту саговорник закључује, „ето шта смо доживјели, да у том повезивању предњаче ти дизелаши“. Овде се уочава да је особа некада издвојена од групе, покушавајући да појаве проматра „са стране“, док некада активност као члан сопствене групе говори о односима између „нас и њих“.

Остали парови опозиција који се појављују у исказима испитаника по питању Сарајева и Источног Сарајева су густо : раштркано, старо : ново, боље гимназије : лошије гимназије, Електротехнички факултет : Електротехнички факултет („мало је лакше тамо завршити“, лукавички предратни „бренд“), Музичка академија : Музичка академија („хармоника јако боља“), скупо : јефтино, латиница : ћирилица, зелени натписи улица : плави натписи улица, џамије : цркве, сарајевски говор : србијански говор, „лења“ омладина : „вредна омладина“, смеђе-бели полицијски аутомобили : плаво-бели полицијски аутомобили, „мање“ истицање застава : „веће“ истицање застава, више радних места : мање радних места, отоманско : предотоманско, мочваре и потоци : подножја извора и „Град“ (од Чаршије до Маријин Двора) : ван „Града“ („поља и њиве“). Последња дистинкција се односи на повлачење симболичких граница ка онима који не живе у наведеном урбаном оквиру, дакле, не само становници Источног Сарајева већ и Новог Сарајева, Новог Града, али и Илице и Вогошће, при чему се о Хацићима и Илијашу „ни не расправља“.

Када су у питању интервјуисани Бошњаци са Добриње (4 или 30% од укупног броја људи, међу којима 1 чије је детињство везано за ово насеље), увиђа се да индетификација у односу на границу бива слабија код оних чији је етнички идентитет „усидрен“, тј. представља нешто што је код њих „снажна“ категорија. Код испитаника који је „поколебан“ својом националном припадношћу, просторно грађење идентитета је израженије, али је

такође подложно преиспитивању, о чему сам писао у претходном делу текста. Генерацијске разлике не утичу на то како ће неко перципирати линију разграничења, међу Добрињцима, као ни верске, будући да се сви изјашњавају као муслимани. Међутим, просторна компонента у идентификацији долази до изражаја код два испитаника верски изјашњених као атеиста и агностик, у контексту њихове културе сећања на ратна дешавања. Говорећи о томе да су данашње Сарајево и Источно Сарајево биле две зарађене стране током војних сукоба, испитаници желе да покажу да та линија разграничења данас „није природна (...) зато што је направљена на етничком чишћењу (...) не може бити природно же су ровови, то гдје је ко био јачи, наоружанији“. На тај начин, њихов идентитет се темељи на ономе што сматрају исправним и часним, а то је припадање нацији која је „бранила своје“. Ниједан од њихових муслимански опредељених сународника, који је ратне догађаје могао да запамти, није говорио о садашњој подели кроз призму ратне поделе у смислу линије фронта. Штавише, један од испитаника који је учествовао у рату, изјавио је да не жели да размишља о ниједном сукобу наредних педесет година док не избије нови, „кад дође рат па ћемо размишљати“.

Неки од њих су сматрали да овакво стање непрекидне тензије може да се примени на Босну и Херцеговину кроз целу историју, што је он „прихватио“ али не жели да буде „роб“ историјски асоцијативних догађаја. Роберт Хејден је концептом антагонистичке толеранције и желео да покаже како не само у БиХ већ и јужној Азији и другим деловима света, постоје интеракције, повремене тензије или пак отворени сукоби између различитих етничких и верских група. Дакле, међу овим скупимана не владају искључиво „хармонични“ односи уз повремене „политички инструментализоване“ сукобе, већ односи сталног надметања и повремених тензија на пољу коришћења религијских места и означавања сопствене територије путем истих. Различита политичка усмерења ових група постају отворени сукоби током нестабилних времена као што су економски или неки други преображај друштва (Hayden 2002, 205-219; Hayden *et al.* 2016; Hayden 2007, 105-117).

Већина интервјуисаних саговорника бошњачке националности из прве и друге групе одлази у Источно Сарајево због постојања различитих садржаја и спектра могућности. Испитаници из треће групе имају ређу интеракцију са Другима „иза линије“, негирајући да она постоји и наглашавајући да је Сарајево Сарајево, те да „не постоји“ Источно Сарајево. У контексту провођења времена међу Другима код испитаника из прве и друге групе, као и

боравка на „њиховој“ територији, може се применити концепт „позорнице услуга“, који сам и код мостарских саговорника такође користио. Сарајлијама је Источно Сарајево позорница на којој могу себи „одбрати“ услугу коју желе, пре свега из економског угла и провођења слободног времена. Овај концепт важи и за становнике Источног Сарајева, који у Сарајево одлазе, најпре, на посао и проводе слободно време у тржним центрима, на различитим (културним, спортским, музичким и другим) догађајима или у ноћним изласцима. Источно Сарајево „нуди“ различите могућности житељима Сарајева и обрнуто, Сарајево поседује садржаје који становницима Источног Сарајева могу бити од „користи“. Док међусобни преласци могу да буду кључни по питању односа Ми:Они, њихов улога у грађењу идентитета зависи од фактора коришћења садржаја „с друге стране“. Другим речима, на нечију идентификацију неће утицати то што он одлази у Источно Сарајево, јер то може значити да је „у пролазу“. Међутим, то може бити однос према симболици јавног простора, другачијој од „његовог“, што аутоматски повлачи успостављање симболичких граница, уз негирање политичких. У случају интервјуисаних саговорника из ове три групе, етничко и верско опредељење није пресудно у њиховом односу према граници, већ, у мањој мери, локација живљења тј. близина границе. У већој мери то је интеракција, коришћење различитих садржаја и провођење слободног времена у другом граду.

Тако се уочава да што су учесталије наведене праксе, то се успоставља „неутралнији“ однос према граници, путем њеног прелазења и уз постојање свести да она као таква постоји али да не представља препреку. То претежно мисле испитаници из друге групе, док је онима из треће групе јасно да граница „раздваја нас од њих“. Међутим, то у исти мах не значи да ће та подела у њиховом животу бити свеprisутна, али да ће постојати обазривост приликом прелазака и уочавање културних разлика, због чега се успоставља однос Ми:Они. Људима из треће групе, преласци границе и провођење времена у Источном Сарајеву своде се на транзитни карактер када „у пролазу“ иду кроз овај град да би отишли на неко друго место у Федерацији БиХ или даље. Постоје и ту одређена места која посећују, мада им се свакодневни живот своди више на градско језгро у Сарајеву или неке друге видове провођења слободног времена („кућна дружења“). У том смислу, уочава се да је код оних чија је интеракција са „другим ентитетом“ и његовим садржајима мања, заправо поцртавање симболичких граница веће, уз негирање политичке границе која дели урбани простор. Институционално наглашавање постојања две урбане целине путем различитог

обележавања јавног простора (називи улица, богомоље, спомен-обележја), утиче на постојање односа Ми:Они. Међутим, што су интеракције чешће, то је „помирљивост“ са границом већа, али не и грађење идентитета на онај начин који то пропагирају политичке и институционалне структуре, где се непрестано наглашавају разлике између два дела града. То је случај са испитаницима у првој и другој групи, који се не разликују у великој мери по питању појединих ставова у вези са односом према линији између два ентитета.

Када је реч о саговорницима из треће групе, њихова интеракција у прелажењу границе је мање учестала или је таква да не подразумева коришћење садржаја код Другог. Самим тим, ослањање на институционални ниво идентификације је већи, што доводи до парадокса у коме се ствара симболичка граница, негирањем политичке и формално-правно постојеће линије разграничења. Уопштено гледано, етничка и верска, тј. национална идентификација код већине ових испитаника (10 или 77%) припадника прве и друге групе, није условљена формалном поделом урбаног простора. Грађење локалног ужесарајевског или сарајевског идентитета у односу на границу више испољава код оних који немају свакодневну међуетничку интеракцију и комуникацију са становништвом „са друге стране“ линије. Придев „ужесарајевски“, повезан је са поимањем „Града“ као ужег градског језгра, без осталих сарајевских насеља и Источног Сарајева. Ми:Они однос је израженији код особа чије је верско изјашњавање атеистичко/агностичко у контексту њихове културе сећања на ратна дешавања, за разлику од људи исламске вероисповести код којих је то изражено у односу на удаљеност од границе.

По питању унутрашњих граница, које се повлаче ка осталим сународницима и суграђанима, моји саговорници, Бошњаци у Сарајеву, имали су различите ставове и размишљања. Оно што се већински уочава јесте присутност културног знања у виду стереотипа о Унутрашњим Другима из две регије – области Санџака и источне Босне. Уопштени називи за све људе из досељеничке популације су „дошље“, „дошле“, „дошљаци“, или „провинцијалци“. У погрдном смислу користе се термини „чобани“, „сељаци“, „сељачине“, „планињаци“, „папучари“, „људи из опанака“, „кркани“, „ролингстонси“ („скотрљали се са планине“, „шљегли“) итд. Међутим, два уопштена термина, „брђани“ и „шумљаци“, почела су да попримају етничку конотацију за време рата 1992-1995. године, у контексту „околосарајевских“ Срба „са брда“ (Пале, Соколац, Хан-Пијесак). Ту се помиње и термин „ђикан“, који је током 2015. био предмет расправа у јавности. Лингвиста Џевад

Јахић је у свом делу „Рјечник босанског језика“ навео да се овај израз односи на неког ко је „босански православац четничког поријекла“, најчешће из руралних средина.¹⁰⁶ Током истраживања је ова реч забележена са једним испитаником. Мухарем Баздуљ наводи да се „ђикан“ односи на „четника“ у Другом светском рату, што се наводи у делу Матице српске „Речник српскохрватскога књижевног језика“, док „Речник српско-хрватског и немачког језика“ каже да та реч означава „ракију од шпирита, шпиритуљу“.¹⁰⁷

У овом истраживању, било је речи о унутрашњим границама према другим популацијама, али су се многи од саговорника ограђивали од таквих ставова у сопственом случају. Наиме, иако су познавали „репертоар предрасуда“ према различитих групацијама насељеним у Сарајеву, говорили су како им се те поделе „гаде“, да их „презиру“ и да не желе „бити дио тога“. Многи од њих су истицали своје порекло које није из Сарајева, као да њима то није никаква „препрека“ у животу, већ само људима који су „докони“ и „немају друга посла него ти броје кол’ко си уназад генерација твоји били овдје“. Дакле, постојала је разлика између оних који су границе према унутрашњим Другима повлачили „истински“, од оних који су познавали те границе у контексту интрагрупне динамике сопственог социо-културног мијеља. Од укупно 13 испитаника, из области источне Босне и Санцака потиче (делом или у потпуности) 5 или више од једне трећине (39%). Из других крајева (средња Босна, Босанска Крајина, Посавина, Херцеговина) порекло са очеве или мајчине стране има 5 испитаника (39%), док је њих 3 (22%) рекло да су њихове породице насељене у Сарајеву или Сарајевском пољу „прије више стољећа“. Међутим, овако једноставна слика није могућа јер су многи саговорници по очевој и мајчиној линији из различитих крајева, што и они сами наглашавају, па су ради истраживања знали да „истакну“ једну од „страна“ како би сами себе профилисали. Ово од њих није тражено, већ се кроз разговор долазило до тих тема, где су многи били подстакнути да више причају о породичном пореклу.

Враћајући се на област Санцака, становници из те области који живе у Сарајеву називају се, према мојим саговорницима, „Санцаклије“, „Шошони“, „Санце“, „Санцоси“, за које се сматра да су „изразито активни“ јер су „преплавили град, има их из србијанског и црногорског Санцака“, чиме се алудира и да они нису „довољно“ Бошњаци. У шали се

¹⁰⁶ Види у: <http://rs.n1info.com/Region/a102032/Jahic-Nisam-ja-izmislio-reci-balvangrad-djikan-cetnik.html>. (приступ: јун 2019. године).

¹⁰⁷ Види у: <http://kliker.info/muharem-bazdulj-vrijeme-naturscika/>. (приступ: август 2019. године).

говорило да се од десет аутобуса који крану из Санцака, увек врати један, док девет остане „заувијек“ у Сарајеву. У неформалним разговорима са Сарајлијама истицало се да људи из југозападне Србије и северне Црне Горе, чији је идентитет бошњачки, желе то да нагласе када „шљегну“ („спусте се“) у Сарајево. Наводило се да „свако има своје Санцаклије, ви Срби имате Црногорце, а Хрвати Херцеговце“. Свака од ових групација је „екстремнија“ у Сарајеву, Београду или Загребу у односу на домаће становништво исте националности. То су говорили и људи из тих крајева, како би се „оградили“ и идентификовали као „праве“ Сарајлије. Термин „дупли дошљаци“ означава оне који нису само из Сарајева него из Босне и Херцеговине, због чега постају „културни странци“ у оквиру града или земље (Stefansson 2007, 59-77). У том смислу, занимљиво је дати један пример који сам доживео у трамвају, возећи се са Илице до центра Сарајева. Пошто сам уступио место старијем човеку који је тешко ходао, почео је разговор. Видевши да имам екавски изговор, саговорник је рекао „и ја сам исто Србијанац, као и ти“, додавши да је из Сјенице али да је још осамдесетих година дошао у Србију. Том приликом, неколицина људи у трамвају је почела да негодује гестикацијом и мимиком, јер се тај човек почео хвалити како и даље иде у свој родни крај, како му пријатељ шаље сир и ракију редовно, посебно препеченицу јер је она „добра за здравље, сваки дан једна“. Све се завршило тако што сам добио визит карту апратмана који „мој Србијанац“ држи у Улцињу, и да обавезно навратим ако будем тамо ишао.

Људе из Санцака су неки од мојих испитаника описивали као „мафију“, јер су „племенски везани, другачије говоре па их можеш идентифицирати живе ли у овим новим дијеловима града“, мада су се касније током интервјуа знали дистанцирати од тих ставова, говорећи да „нису у том фолу“ јер су увек гледали, пре свега, „ко је какав човјек, добар или лош“. Кроз шалу је говорено да „Санцаклије требају подић’ споменик Радовану Караџићу, јер он је натјерао Србе да изађу из Сарајева последице рата, а ови одмах доселили“. Потом иде закључак да је „тешко данас бити прави Сарајлија у Сарајеву“. Људи који потичу из ове области наводили су да их због порекла нико никада није увредио, наводећи да свако треба „поштовати град, обичаје и начин живота“ домицилног становништва, као када „наши људи“ поштују у Немачкој „њихова правила и навике“. Ипак, неки код себе не виде промене након доласка у Сарајево, будући да су већ имали „усађено градско васпитање“, нпр. знање о томе да се смеће не баца са прозора. Особоама из Санцака су други такви људи говорили да се разликују у односу на људе из „свог краја“, јер су се „прилагодили Сарајеву“ као граду.

Дакле, може се приметити да су унутрашње границе промењивог карактера у односу на неке произвољене критеријуме, везане за „пожељно понашање у граду“.

Оно што су Санџаклије ван БиХ, то су становници из источне Босне унутар БиХ, наводе саговорници у контексту унутрашњих Других. Људе из тих крајева обично су називали „И-Бе“, „И-Беовци“, „Источњаци“, „Фочаци“ (у ужем смислу, јер су они наводно „шкрти“) „Швеђани“ („плави су и воле да иду у Шведску“, „зато што се понашају као странци“) и „Информбиро“. О конкретним представама везаним за регион источне Босне није нико говорио, али су се неки од њих осврнули на конкретне градове из ове регије. Тако је рецимо истакнуто како су Сребреничани „људи који не желе да прихвате нечије него своје па своје“, којима је „рат добро дош’о“ због тога што су се преселили из „свог села 20 километара од Сребренице у град“ и који „њихову ту културу преносе, нема еманципације, не прилагођавају се“. За саговорнике се људи из овог краја уочавају јер се не знају „понашати“ у градском превозу, а то што их има „пуно“ заправо „користе“ како би водећу бошњачку партију (СДА, Странка демократске акције) финансирали и „доводили“ увек на власт. За њих не постоје неки посебни надимци или погрдни називи, али је навођено нпр. „ја их очима не могу, све остале могу, само њих не могу“. Тиме је истицано како је искуство живљења и заједничког школовања са људима из источне Босне било „одлично“, осим са онима који потичу из Сребренице и њене околине. Људи из источне Босне су наводили да су доживели различите облике дискриминације, па је тако некима од њих речено да су „шљам из Вишеграда“, на шта су физички реаговали јер су поносни на свој родни крај. С друге стране, у Зеници су те људе звали „шибицарима“ зато што имају сарајевски говор, иако су се они „правдали“ да су ту само одрасли због чега имају тај нагласак. Постоји мишљење да су се односи између људи из источне Босне и Сарајлија „поправили“ и „да није сељака у Сарајеву, како их они називају, мислим да би Сарајево пропало јаране, искрено не можеш наћи Сарајлију да ти ради посао, дај му да лежи и сједи у ауту, то ти је то“. Последња метафора везана је за многе „рођене Сарајлије“ којима је вожња таксија главни основ зараде. Чак су помињане поделе између такси удружења у Сарајеву по томе ко припада „старосједиоцима“ а ко „дошљама“, о којима се ништа више није сазнало.

Осим наведених примера који говоре о „крајностима“ по питању унутрашњих граница, моји испитаници нису истицали посебне културне стереотипе о људима из источне Босне. Током неформалних разговора сазнао сам да регију источне Босне, тачније простора

Подриња и градова Фоче, Горажда, Вишеграда и Братунца, највише одикује „пасивност“ због лоших географских и економских услова живота. Стога су миграције тамошњих људи у градове увек биле обележене тиме да морају бити „бољи од домаћих“ ако желе да обезбеде пристојан живот за себе и своју породицу. Међутим, многи од њих који потичу из тих крајева, нису доживљавали своју позицију на тај начин, већ као и сви други становници Сарајева. Андерс Стефансон наводи да бошњачко становништво у Сарајеву перципира своје сународнике из источне Босне двоструко – као страдалнике из прошлог рата али и људе из сиромашних делова земље, „инкарнацију смешних ‘некултурних’ сељака који не само што живе са животињама, већ облаче и народне ношње“ (Stefansson 2007, 59-77). На терену овакве ставове и размишљања нисам забележио, већ да у оквиру Сарајева снажнија „нетрпељивост у говору“ према људима из области Санцака, него источне Босне.

Присутна је такође и „разлика“ између Босанаца и Херцеговца, при чему су први одрасли „међу шумама“ а други „на камену“, па су разлике у „менталитету“ такве да су први „гостољубиви“, „срдачни“ и „наивни“ а други „отресити“, „затворени“ и „политички радикални“ (Исто, 59-77). Међутим, у овом истраживању више се истицала „продорност“ становника Херцеговине и њихово „сналажење у граду“ током предратног и послератног периода у смислу пословности. Нарочито се издваја Гацко, одакле је „дошло 12 генералних директора, невјероватно образовани људи, завршавали факултете, способни, паметни“. С друге стране, „лоша“ особина тих људи је што често на врхунцу своје каријере имају изражен „непотизам“, који се огледа највише кроз „запошљавање и стамбено збрињавање“ родбине. Наводи се пример гардероберке из Народног позоришта којој је брат, генерални директор једног од јавних предузећа, омогућио да живи у стану у једној од главној улица, Маршала Тита („Титовој“). Разлог за то је била њена „слаба оријентација“, јер није могла да градским превозом дође од Отоке, насеља у општини Нови Град, до центра града. Закључак је био да „ти људи пробијају све границе“. Није добро ни када се неко „дичи“ што је Херцеговац у Сарајеву, а „користи максимално“ град. Такви људи не треба да живе ту, јер су „заједљиви“ и „љубоморни“, што „постоји свуда“, па и у Београду. Овим поређењем, поједини су желели да „добију“ моју наклоност током интервјуа, што сам „вешто“ избегао поставивши ново питање. Стереотипи о Херцеговцима међу Бошњацима у Сарајеву мање су изражени него у Мостару, претежно због узраста испитаних људи, који се највише сећају послератних миграција (Санцак, источна Босна), изузев неколико испитаника чије памћење

досеже и до периода осамдесетих година (Херцеговина, Санџак, источна Босна).

Занимљиво је да се међу неким интервјусаним Бошњацима у Сарајеву, када је реч о ретрадиционализацији друштва почетком деведесетих година, помињу „Ем 92“, људи који су постали муслимани 1992. године. Они који су то учинили након рата називају се „балије“, „балијице“ и „балјандери“, „сви ови Муслимани са МеХким Ј, Алаха ми што говоре“. Иван Ловреновић наводи да се израз „балија“ користио унутар муслиманског грађанства и аристократије за муслиманско рурално становништво у погрдном смислу (Lovrenović 2017, 16-17). Од оснивања Странке демократске акције у септембру 1990. и њеног раста међу бирачким телом тадашњих Муслимана, рађено је на реafirмацији политичког и етничког идентитета тог дела становништва Босне и Херцеговине. Најважнији преокрет представља промена националног имена у „Бошњак“, уз позивање на средњовековни назив за све становнике Краљевине Босне, без обзира на религијску припадност (Bougarel 2009, 124-133). Употреба традиције служи одређеној институцији, друштвеној групи или облику понашања да у условима друштвеног или економског преображаја система оправда своје опстајање. Тако се легитимизује положај нових елита или пак доказује сврсисходност нових друштвених правила, али и обезбеђује сигурност за оне друштвене слојеве које промене доживљавају као кризу и пад, „управо кроз обећање повратка у старо који се доживљава као његова обнова“ (Naumović 2009, 24). Погрдни називи за људе који су се верски и национално почели да идентификују са поменутом ретрадиционализацијом друштва, показују код испитаника отклон ка новонасталим процесима у њиховом друштву, који су кулминирали са ратним дешавањима. Неки од њих су на „својој кожи“ осетили то јер су били називани другим погрдним именима као што су „дезертери“ или „побјегуље“, јер су за време ратних дешавања у Сарајеву 1992-1995. били у иностранству. Тако се унутрашња идентификација не врши само по географском пореклу, већ и ратном наративу о томе „ко је побјегао“ а ко „остао да брани своје“. Израз „Шошони“ није везан само за људе из Санџака, већ „клошаре који живе код родитеља, не раде ништа, само пију кафе по цијели дан“. Друге поделе нису биле помињане, изузев тога да они који слушају „народњаке“ јесу „сељаци“, али да се „зна“ да заправо сви мње више слушају турбо-фолк музику.

Подела на „Фину градску рају (ФГР)“, „Фе-ге-еровце“ тј. „рају“ и „папке“ у Сарајеву

плод је многобројних медијских,¹⁰⁸ али и научних расправа. Небојша Шавија-Валха наводи да је термин „раја“ у Османском царству означавао поданике свих конфесија у односу на владајући слој, што говори да је реч о колективној и хетерогеној групацији, која не поседује друштвену моћ, па стога стаје у коме се налази почиње да бива „стратегија преживљавања“ те скупине. Расправљајући о овом појму из филозофског угла, аутор наводи да се тај концепт не може везати искључиво за људе на одређеној територији, већ „скупину која функционише“ јер производи друштвену стварност према сопственим принципима. То може бити и појединац са „квалитетним“ особинама, препознатим од стране одређене заједнице људи из његовог окружења. Хетерогеност, егалитарност, реципроцитет јесу оно што „краси“ људе који су „раја“, а социјализација је оно што објашњава улогу овог појма, тј. „увођење“ појединца у групу на одређени начин (Šavija-Valha 2013). Међутим, моји испитаници нису много говорили о овоме, јер сматрају превазиђеним дистинкцију раја : папци, актуелну у предратном (нетничка конотација) и ратном (етничка конотација) периоду. Наиме, пре 1992. сви људи били су „раја“ уколико би једни друге препознавали као такве, док су „папци“ били сви они који се „не знају понашати“ у смислу „некултуре“ и „багатости“, без обзира на то које су националности. Обично је опозиција била везана за урбано : рурално, као и у току рата, с тим што је дошло до промене ко је „папак“. Најчешће су то били Срби који су напустили град на почетку или током рата, придруживши се војсци која је „хтјела уништит’ Сарајево“. „Раја“ су били сви они који су „бранили своје“, свих етничких група. После рата, ова опозиција није више имала „прођу“, јер су „прво мјесто“ заузели горепоменути културни стереотипи о становницима Санцака и источне Босне.

Појам „раја“ остао је да се користи на нивоу скупине у коју неко улази социјализацијом, док су „папци“ они чија интеграција није „уродила плодом“ због њиховог „примитивизма“. Неки испитаници мисле да су чак људи који су „Фина градска раја“ у ствари „прозападњаци“, „либерали“ или „феминисткиње“, покушавајући да објасне како се и тај термин „искварио“. С друге стране, „највећи папци“ постали су људи из четврти тј. махала у оквиру општине Стари Град као што су Јарчедоли, Бистрик или Вратник, јер су „попримили тај дизелашки менталитет“. Такође се наводи, од стране других људи, да то могу бити сви људи са „сумњивим“ и „неприлагођеним“ понашањем и у другим градским

¹⁰⁸ На овом месту, издвајају се два текста. Види у: <https://www.rtvbn.com/334797/Kako-razlikovati-raju-i-papke;> <http://aeroklub-sarajevo.ba/papci.supci.levati.raja.jarani.carsija.htm> (приступ: јун 2019. године).

насељима, као што су Алипашино поље, Швракино село или Бућа поток. Неки од саговорника који живе у тим насељима, нису желели да се поистовете са већином таквих момака, настојавши да се „прилагоде“ граду у коме живе, кроз поштовање моралних вредности, нпр. помоћ старијим комшијама. Они спознају и да су променили свој нагласак и наводе да се налазе „тачно на граници“, јер су пола живота живели ван Сарајева а пола живота у Сарајеву, мада се „више осјећају“ као Сарајлије. Овим је заправо поцртано да се унутрашње границе могу „прећи“ уколико се „испоштују“ произвољно задати критеријуми од стране унутрашњег Другог или саме те особе која жели да „пређе“. Други то не мисле да је „могуће“, већ да се неко може назвати становником одређеног места или града само ако у њему заврши основну и средњу школу. Пошто они то нису учинили, већ су у Сарајево дошли на студије и касније основали породицу, наводе „да прође хиљаду година“, они не би могли да постану Сарајлије. Подела на махалаше и хаусторчад, везана је за то „ко гдје живи“, и углавном је пежоративног карактера. Док су први становници житељи насеља у општини Стари Град, насталим током османског периода (стамбене куће), други станују у насељима на подручју општина Ново Сарајево и Нови Град, чији се развој везује за период социјализма (стамбене зграде). Махалаше су „благо примјетно традиционалнији, из муслиманске куће, они су оно севдалинка, али то је еволуирало из тих финих у ове кркане, сад је та махала баш село“. Хаусторчад су, с друге стране, како се наводи, „као рокери који су еволуирали у ултимајт прозападне либерале“.

У следећем потпоглављу биће проблематизована оба појма, као и појам „Фине градске раје“, будући да их испитаници из редова „Осталих“ другачије перципирају него Бошњаци. Наводи се и да је постојао антагонизам између два насеља, Велешића (општина Ново Сарајево) и Кошевског брда (општина Центар), током осамдесетих година прошлог века, када су се дечаци међусобно „псовали и вријеђали“. Међутим, много „јаче“ границе постојале су према насељу Горица (општина Центар), јер се сматрало да су житељи тог краја „Цигани“. Одатле потичу Харис Џиновић и Емир Кустурица, при чему је други био предмет подсмевања од стране ширег окружења, због чега је „патио“ јер је као „охола“ особа бивао искључен из шире заједнице. Као такав, отишао је из свог родног града врло разочаран и љут, јер људи у Сарајеву „имају маштовитости да вријеђају, на један начин успијевају да те класифицирају, страшно су талентирани за такве ствари“. Унутрашње границе се повлаче и према људским особинама тј. нечијем „карактеру“, што се може рећи да постоји у многим

заједницама, не само у Граду Сарајеву. Овде је специфичност та што се ова особа може етикетирати као „папак“, тј. неко ко не поштује различитости као што то чини „раја“ (Šavića-Valha 2013). Међу испитаницима из редова бошњачког народа у Сарајеву опажа се то да је од њих 13 велика већина оних који свој идентитет не желе да везују за интрагрупне односе (11 или 85%), док су 2 особе (15%) перципирале сопствену идентификацију у односу на границе према унутрашњем Другима, као 100% припадници млађе генерације (до 30 година). Међу 11 саговорника који се „одупиру“ културним стереотипима према својим сународницима у граду, 3 су припадници млађе (27%) а 8 средње генерације (73%). Ипак, не би се могло рећи да је узраст искључиво повезан са обликовањем ставова у контексту грађења идентитета на основу одређених културних стереотипа. Искуство живљења са различитим групацијама, тј. унутаретничка комуникација и интеракција, представљају важан фактор у том процесу, што је код готово свих саговорника био случај.

б) Остали у Сарајеву о границама

У Сарајеву према попису из 1991. године било је 14% изјашњених као Југословени (Sell 1999) или око 74 000 људи. У ову категорију убрајали су се, почев од пописа из 1971. године, људи који се нису национално изјашњавали, јер она није представљала ни етничку припадност, ни народност, „нити се сматрала државношћу“ (Mrdjen 2002, 86-87). У том смислу, сличну аналогију можемо узети са пописом спроведеним у Босни и Херцеговини из 2013. године. После Бошњака као већинског народа, у Сарајеву је било највише изјашњених као Остали, око 9% или 36 200 људи.¹⁰⁹

У мом истраживању, напоменуо сам да је највише из методолошких разлога учињена категоризација на овај начин, са свешћу о томе да је означити некога као „Остале“ нешто што је у складу са уставним уређењем Босне и Херцеговине (Turkušić 2009, 95-97). Оно што је занимљиво споменути је што се на питање о етничкој и верској припадности, као припадници ове категорије изјаснио исти број људи као и Бошњака (13 испитаника). На укупних 36 људи интервјуисаних у Кантону Сарајеву, то чини 36% или више од једне трећине, што је изнад статистичког просека (око 9%). Поред тога, 1 испитаник живи у

¹⁰⁹ Види у: <http://www.statistika.ba/> (приступ: јун 2019. године).

Кантону Сарајево (Илица), док осталих 12 живи у Граду Сарајеву, али су се одговори свих ових саговорника односили на исту тему. Етничка и верска припадност биће наведени онако како су то навели испитаници: Босанац и Херцеговац – муслиман (2), БиХ – агностик, Босанац и Херцеговац – католик, Босанац и Херцеговац – нема и агностик, Босанац и Херцеговац – агностик, Босанац – спиритуализам, Неопредјељен - /, Босанац – муслиман, Остали – пантеисткиња, Остали – ислам, Југословенка - / и Швабо – ислам. Дакле, 5 особа су за своју етничку припадност написали Босанац и Херцеговац, 2 Босанац, 2 Остали, 1 БиХ, 1 Неопредјељен, 1 Југословенка, 1 Швабо. За религијску припадност, 5 људи написало је ислам, 2 агностик, 2 /, 1 нема и агностик, 1 католик, 1 спиритуализам и 1 пантеисткиња.

Оваква хетерогеност у погледу изјашњавања показује не само да је етнички идентитет нешто што се мења током живота јер не представља коначну и дату категорију (Петровић 1988, 69-70), већ и отпор инстистирању на етничком изјашњавању у Босни и Херцеговини. Неслагање са „троједним уређењем“ и „морањем“ да постоје Бошњаци, Срби, Хрвати и Остали, најчешће долази од људи чије је етничко порекло небошњачко, несрпско, нехрвацко, ромско или јеврејско, али и од људи из тзв. „мешаних“ бракова. Ти људи не могу остварити право на рад у јавном сектору, јер државно устројство налаже да се морају изјаснити као припадник једног од три конститутивна народа.¹¹⁰ Поједини дневни листови и невладине организације су уочи изласка прелиминарних резултата пописа из 2013. године, пласирали информацију да се око 35% људи изјаснило као Босанци и/или Херцеговци, без обзира на кампању етничког изјашњавања, највише заступљену међу Бошњацима (Рагу 2013, 13-15). Интервјуисано је 9 припадника средње генерације (69% између 30 и 60 година) и 4 припадника млађе генерације (31% до 30 година). Исто тако, у анкети се међу „Осталима“ могло наћи 8 људи чије је порекло, условно речено, „бошњачко“ (61%), 4 „мултинационално“ („мешовито“, 31%) и 1 „хрватско“ (8%). Ови подаци се представљају искључиво у истраживачку сврху, а не „приписивање“ етничитета некоме од испитаника.

Ставови ових људи, по питању грађења идентитета у контексту формалне подељености урбане територије, могу се поделити у три групе. У првој групи, налази се један испитаник који сматра да два града постоје више „у пракси“ него „на папиру“, нарочито у периоду после рата. За разлику од других испитаника, он сматра да је Дејтонски

¹¹⁰ Види у: <https://www.reuters.com/article/us-bosnia-census/in-first-census-since-war-bosnias-others-threaten-ethnic-order-idUSBRE98Q0DT20130927>. (приступ: јун 2019. године).

споразум требао да буде средство за превазилажење подела а не „изговор за подјеле“. Тако настанак ова два града не везује се за документ потписан у Дејтону, већ послератна дешавања. Иако граница није нешто што представља препреку приликом преласка, она „раздваја“ у симболичком смислу „нас“ и „њих“, чак у већој мери него у физичком, будући да постоје два града у два ентитета. Његова „подршка“ подели града изражена је као нешто што је „искрен приступ“, пошто се „у реалности“ уочавају елементи подељености на нивоу националне и верске симболике, инфраструктуре и економије. Град, међутим, није подељен у „социјалистичким дисциплинама, бахатост, површност, непотизам“, дакле у свим оним праксама које становници упражњавају у вези са својим „односом према животу“.

На основу даље изречених ставова, размишљања и понашања, увиђа се најпре однос према граници кроз временски период. Први од тих аспеката је поређење предратног и ратног времена са послератним, не само на основу сећања већ и информисања путем различите штампе и литературе. Будући да је у доба социјализма Сарајево било јединствени град, оно што се данас сматра Источним Сарајево било је „предграђе“ и „спаваоница“, али и подручје без стамбених објеката, „мочвара“ и „баруштине“. Ради одржавања континуитета економског повезивања, оствареног још у доба рата 1992-1995. године, локалне власти Сарајева и тадашњег Српског Сарајева, под патронатом међународне заједнице, осмислили су концепт изградње новог града у коме ће већина пресељених Срба из Сарајева имати свој нови дом, симболички повезан именом и географском локацијом са Сарајевским пољем у коме су живели вековима. Њихови радна места налазиће се у Сарајеву, док ће становницима тог града Источно Сарајево бити град у коме ће моћи према повољнијим ценама да набављају себи неопходну робу и имати на располагању услужне делатности. Међутим, граница као таква мора се „одржавати“ нечим што ће у људима побуђивати „страх од другог народа“. У томе улогу игра „неразвијеност“ лиминалне зоне са „обе стране“ границе, коју власти из „оба Сарајева“ поткрепљују неулагањем у инфраструктуру или било коју фирму чије представништво може бити смештено у насељу Добриња. У истом маниру се и означава „чија је међа асфалтом“ кроз називе улица и ознаке различитих комуналних преузећа на контејнерима, иако „ни једни ни други смеће не одвозе на вријеме“. Стеф Јансен је приметио током свог истраживања да код људи постоје различити наративи са једне и друге „стране“ границе, засновани не само на искуству рата већ и послератном обликовању јавног простора у Сарајеву и Источном Сарајеву. Преласци

преко границе нису побуђивали страх као што је то чинило уочавање разлика по питању изградње верских објеката, постављања застава и „нових натписа“ улица, као и реклама на билбордима са националним садржајем. Материјалне ствари учествују не само у стварању те границе већ и њеном каснијем одржавању (Jansen 2013, 30-32).

Култура страха чији су „покровитељи“ међународна заједница и локалне власти два града, упућује и на други аспект односа према граници кроз временски период, а то је аспект симболичког насеља, тј. послератна актуелност међуентитетске линије разграничења током 2003. године, када је долазило до организованих туча на „ничијој земљи“ у парку у насељу Добриња, између група састављених од момака бошњачке и српске националности. Овакав вид насиља је у том тренутку имао за циљ да „јача“ границу и показује остатку становништва у Сарајеву и Источном Сарајеву (тадашњем Српском Сарајеву) да је она „непремостива“ и да људи морају знати да их чека опасност „са друге стране“, уколико тамо буду ишли. Иако су међународне и домаће власти „пустиле“ да се овакво насиље дешава, оно је било ванинституционално јер је било осуђивано и спречавано од стране органа реда, мада се дешавало без обзира на неодобравање. Поред тога, у медијима и штампи су се како у бошњачком тако и српском дискурсу појављивали текстови посвећени ратним дешавањима, уз актуелну ретрадиционализацију друштва започету неколико година пре распада бивше СФРЈ. На тај начин се код људи градио осећај идентификације у односу на границу која их „штити“ и спречава да „туђа пропаганда продре у њихов град“.

Трећи аспект односа према граници кроз временски период везан је за савремено доба, где саговорник јасно повлачи опозицију дан : ноћ, помоћу које осликава „опасност“ која прети оном ко се затекао на територији Другог. Зато се у ноћне изласке иде групно у случају одласка особа женског рода из „федералног“ Сарајева у Источно Сарајево, односно особа мушког рода из Источног Сарајева у Сарајево. То се чак осликава описом да се увек иде главним а не споредним путем, те да се не залази у мрак, где се уз осмех закључује да слободе кретања нема ни 23 године након рата. Ако светло односно електричну енергију схватимо као домен културе, а мрак као домен природе, онда уочавамо опозицију светлост : тама. Исто тако, опозиција група : појединац, аналогно се „наслања“ на претходни пар супротстављених појмова. Дакле, ако се појединац креће током дана или ноћу када је улично осветљење јако, то се дешава у оквиру лиминалне зоне, у „делимично опасном“ стању. Међутим, ако група иде ноћу када је улично осветљење јако, може се рећи да је

осигурана „безбедност“ односно да је „опасност“ уколико се појединац креће по мраку. У том смислу, поређење предратног и ратног периода са оним временом 8 и 23 године након рата служи да би се показало да је „чврстина“ границе по наративима и даље посредни, али ради одржавања континуитета економског повезивања, оствареног током рата.

Економски однос према граници састоји се из два аспекта. Први је везан за пословни однос према линији разграничиња између два ентитета, коју саговорник прелази уколико има нешто да „заврши“ у једном од тамошњих локала са својим клијентима. У том граду не борави често не зато што је он „српски“, већ због тога што нема садржаје битне за његов свакодневни живот. Исто важи и за Сарајево, у које одлазе послом или када га неко позове да оде „на пиће“ или неки културни догађај. У том смислу, „пасивност“ није везана само за границу између ентитета, већ и границу између Града Сарајева и остатка Кантона Сарајево, у коме се налази и Илиџа, насеље у коме живи, ради и проводи слободно време. Други аспект економског односа према граници повезан је са територијом. Наиме, нерешавање такси превоза између Кантона Сарајево и Источног Сарајева, истиче се као нешто траје већ дуже време и служи Министарствима унутрашњих послова обе јединице локалне самоуправе. Уколико са сарајевским важећим такси ознакама возило оде у Источно Сарајево, возачу се наплаћује казна од стране МУП-а РС-а, као што је обрнут случај такође присутан, уколико таксиста из Источног Сарајева са својим ознакама буде уочен као такав од стране МУП-а КС. Саговорник то назива „легалним рекетом“ и нечим што границу чини „чвршћом“ у очима људи који живе у оба града, али и ван њих, јер често „странци“ остану „зачуђени“ што оваква ситуација „и даље постоји“. На другом месту писао сам о томе колико је такси наратив снажно средство митологизације и стереотипизације утицаја границе на животе грађана у „оба Сарајева“. Без обзира што постоје размирице између Сарајева и Источног Сарајева везане за такси превоз, овај вид транспората је медијски експлоатисан као „јак“ пример поделе између два града, мада се у пракси он све више решава. Таксисти своје ознаке при преласку границе покривају или скидају, не одбијајући муштерије које желе да иду у други ентитет (Дражета 2018в, 89-90).

Симболичко обележавање јавног простора, урбани развој и послератна обнова и архитектура јесте трећи аспект економског односа према граници. Како наводи испитаник, такве праксе служе да се један град најпре „уништи“, у овом случају Сарајево, тако што ће се путем „дивље“ градње његов изглед променити, а појединци на тај начин стећи

финансијски капитал. Потом се то исто чини са новоградњом у Источном Сарајеву, где поједине групе људи остварују „профит“ кроз „инвестиције“ у области грађевинарства и себи обезбеђују велике количине новца. Зелени латинични односно плави ћирилични натписи улица у оба града, зидање цамија односно православних цркава, табле које означавају почетак једног и другог ентитета, служе да се поменута култура страха даље „шири“ међу новим генерацијама рођеним после рата, да би се на тај начин граница „одржавала“. Пошто, према испитанику, Кантон Сарајево има већи обрт новца од целокупне Републике Српске, онда је Источно Сарајево у смислу људских ресурса кључно за одржавање међуетничке сарадње у државним институцијама БиХ. Уколико би се тај град „припојио“ Сарајеву, не би могла да функционише међуетничка економска сарадња интересних група, остварена још током ратних времена. Парадоксално, она управо „одржава“ међуетнитетску границу и економску подељеност на нивоу „обичних“ грађана, који раде у државним институцијама али и приватним предузећима заједно, мада истовремено „довољно“ раздвојено да свако од њих појединачно има „своју“ територију на којој се осећа „слободно“. Међутим, Србима из Сарајева којима је одмах после рата „обећано“ да ће имати „бољи“ град него онај у коме су до тада живели, нису испуњена очекивања. Због тога је нпр. Лукавица тј. Источно Ново Сарајево постало „симбол српске мржње за федерално Сарајево“, која се полако претвара у „фрустрацију“, нпр. због нерешавања питања уличне расвете. Испитаник наводи да се током ноћи Источно Сарајево разликује од Сарајева јер се види да је „у мраку“, док је преко дана „одсјечено од свијета“ јер до њега не саобраћа градски превоз. Сви напори локалних власти са обе стране да се граница одржи, уродили су плодом утолико што је појединим интересним групама међу Бошњацима и Србима економски исплативо да свој капитал увећавају без међусобне контроле. У случају јединствене територије, без ентитета, тако нешто не би било могуће.

У другој групи, налазе се они који сматрају да административно решење са „два града“ не значи да су то две потпуно раздвојене целине, нарочито у географском смислу и по питању међуљудске интеракције. Без обзира што проводе време у „оба Сарајева“, ови испитаници перципирају границу постојећом, иако је ниво локалних власти у Сарајеву то представљао другачије у медијском и јавном дискурсу. Наиме, некима од њих је током одрастања било познато да се Источно Сарајево налази поред Сарајева, али не и да је заправо је део урбане територије подељен границом у насељу Добриња. Удаљеност од те

линије заправо утиче и на то како ће неко да је перципира.¹¹¹ Међутим, „далеком“ је сматрају и неки од испитаника који се заправо у њеној непосредној близини. То и сами уочавају током свог исказа и почињу затим да описују границу у насељу Фалетићи у општини Стари Град, засновану на некадашњој оближњој ратној линији према данашњој општини Источни Стари Град у склопу Источног Сарајева.¹¹²

Једно мишљење које се исказује код појединих саговорника директно повезује границу са питањем изградње идентитета код људи, пре свега, на институционалном нивоу. Дакле, то значи да су људи „принуђени“ да осећају поделу у свом свакодневном животу уколико нпр. живе на граници, због чега и саговорници у својим исказима наводе да су то „два града наслоњена један на други“. Поједини станови у насељу Добриња припадају водоводној мрежи Источног Сарајево, док је плаћање електричне енергије везано за Сарајево. За људе је то „смешно“ и нешто што је озваничио Дејтонски споразум, описан као „луђачка кошуља која је стављена да тешко овдје можемо наћи примирја“. Међутим, и код њих постоји „премишљање“ у вези са тим ставовима, па тако неки од њих исправљају себе, наводећи да је Источно Сарајево заправо „мање мјесто“, због тога што се људи међусобно више знају. За разлику од тога, у Сарајеву нико никога неће питати „ко је и шта је“, пошто се по томе одликује већи град, осим уколико неко не посећује „сумњива“ и „небезбедна“ места где се углавном крећу „криминалци“.

Друго мишљење међу саговорницима заснива се на томе да поделе које се од стране локалних власти „промовишу“ нису препрека за њихов свакодневни живот, јер они знају да „има свугдје добрих људи, не треба од тога правити не знам шта“. Овде се мисли на границу и њен утицај на понашање људи у оба града, који се посматрају као једна целина. Линија разграничења је „замишљена“ и постојећа на „психичком“ нивоу, код одређених група

¹¹¹ То гдје је линија разграничења на Добрињи, ето ту имаш те неке нетрпељивости, имаш чак и стан који је подијељен, плаћа воду Републици Српској а струју Федерацији, овдје у граду мање јер та граница није близу да је ти сада видиш, него тек ако се крећеш по Добрињи. (Ф.С. 35 година, Центар, Сарајево)

¹¹² Право да ти кажем, ја знам да постоји Источно Сарајево, био сам тамо, пролазио сам, да га нешто доживљавам не доживљавам, то сада не мислим из неке пакости, једноставно ме боли брига, нисам изложен тој конкретној подјели (...) Не обилазим често ни Сарајево као Сарајево, мање више дестинације су ми се свеле на факултет, центар града, и по потреби доле Алипашино. Не идем јер немам потребе да будем у Источно Сарајеву. Ето био сам на Хрешци, пролазио сам туда, изађеш из моје куће, иде огромна ливада па шума, па ново насеље, како главу дижеш више, видиш тамо Вучију Луку. Мени је линија била иза куће ту пролазила, и наша војска је срушила кућу од мојих родитеља која је била прије. Не знам конкретно разлог али мислим да су то срушили тактички, на крају су моји добили неку одитету, линија је мало помјерена послје рата. (М.М. 22 године Стари Град, Сарајево)

људи, које су све малобројније због тога што многи који живе у Сарајеву и Источном Сарајеву сарађују на економском, друштвеном и културном плану, сматрајући границу готово непостојећом. И поред тога што међу интервјусанима постоји уочавање одређених разлика у два града, оне им не утичу на изградњу идентитета на било ком нивоу.

На основу ставова, размишљања и понашања испитаника из друге групе, може се најпре уочити просторни однос према граници. Аспект симболичке географије повезан је са тиме где се град налази и докле се он простира. Јединство Сарајева посматра се на управо на том географском нивоу, јер њему припадају, поред општине Илиџа у Кантону Сарајево, и општине Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа у Источном Сарајеву. Остатак Кантона Сарајево (Вогошћа, Хацићи и Илијаш) нису део града, иако се простиру дуж Сарајевског поља, док су Пале „градић за себе“. Други опис наводи да је то „мјесто покрај Сарајева гдје живи српско становништво“, чији становници проводе време у Сарајеву да би могли да „осјете град“. То се истиче и у случају становника Хацића и Илијаша, јер људи одатле до Сарајева иду „наменски“, јер у њему не живе. У случају Вогошће, Источног Новог Сарајева, Источне Илиџе, Илиџе, понекад само насеља Добриња и Алипашино поље, наводи се да су то такође „далека“ одредишта у којима житељи настоје да своје економске и друштвене активности обављају у центру Сарајева због наведеног „урбаног искуства“. Међутим, територија ових места повезана је са ужим градским језгром и ка њему стално гравитира, док су Пале, Хацићи и Илијаш места која су близу Сарајеву али нису територијално повезана са њим. Иако се разлика између два града претежно посматра путем опозиција, пре свега, урбано (Сарајево) : мање урбано (Источно Сарајево), наводи се и податак о плану ширења града пре рата ка подручју данашњег Источног Новог Сарајева и Источне Илиџе. Град би у том случају изгледао „као крофна око Требевића“, што значи да би се простирао дуж Сарајевске котлине и Сарајевског поља. Исти случај је и данас, када се на том подручју налази урбана зона, док су политичко-административне поделе нешто на шта „народ не обраћа пажњу“, како наводе саговорници.

Аспект просторног поређења Сарајева са Београдом, јавља се код неких од интервјусаних особа, које су упоредиле град у коме тренутно живим са ситуацијом у њиховом граду. Наиме, дата је сугестија да оно о чему етнолог-антрополог разговара са испитаником може да се упореди са ситуацијом у којој би постојао Западни Београд у коме живе Французи („не може ти свеједно бит“). Друго размишљање наглашавало је да би у

случају да житељи румунског народа „све хоће да имају своје“ у Борчи, тај део града могао да буде Северни Београд. У неформалном разговору који сам водио током обављања пробног теренског истраживања, забележена је још једна аналогија са Источним Сарајевом и Гроцком. У случају „осамостаљења“ ове градске општине, њене власти прозвали би исту Градом Источним Београдом, па је речено „ето, то би сигурно тебе увриједило, као што мене вријеђа тај израз Источно Сарајево“. Овим поређењима испитаници су настојали да од истраживача добију „осуду“ за постојање Источног Сарајево, како би он схватио да не треба „форсирати подјеле, тамо гдје их нема“. Овим се показује још једном да испитаници нису пасивни у нашем истраживачком процесу. Наравно не треба отићи у крајност, јер онда етнолога-антрополога почиње да се бавим усменим приповедањем или „саосећајни саучесник било чије приче о било чему“ (Ковачевић 2006б, 21).

Идентитетски однос према граници огледа се кроз уочавање емоционалног аспекта. Приликом постављања питања у вези са поделом града, обично би уследила емотивна реакција љутње или туге. Дакле, поједини саговорници били би изнервирани, тужни или би негодовали ако се град у коме живе види као подељен, пошто „нико не воли“ када неко „његов“ град добија тај статус. Неки су чак говорили да се не могу „прилагодити на тај однос у рођеном граду“, у смислу да „не могу то наши ваши однос да схватим“. Пример из иностранства осликава колико је подела заступљенија међу становницима Источног Сарајева, када је неколицина „наших ликова“ питала једну особу „из којег си Сарајева“, на шта је она одговорила да је „са Кошева“. Међутим, одговор није био довољно прецизан за групу младића, пошто су они желели да сазнају је ли особа из Сарајева или Источног Сарајева. Они су, као неко ко је из другонаведеног града, били „неупућени“ у то која насеља постоје у Сарајеву, јер би у противном већ код првог одговора „схватили“ да је реч о „федералном“ делу града. То се исто дешава и у оквиру других мањих градова у Републици Српској, када нпр. Сарајлије оду да посете Требиње, Бања Луку или на рафтинг реком Таром и Дрином у околини Фоче. Локално особље из смештаја питало би госте „јесте ли из Источног или федералног Сарајева“, што је неке саговорнике пре више од десет година „нервирало“, док им је сада „потпуно свједено“.

У оквиру идентитетског односа према граници уочава се и аспект урбаног развоја и симболичког обележавања јавног простора, као и послератне архитектуре и обнове. Саговорници сматрају да се два града разликују по томе што је улазак у Источно Сарајево

обележен таблом „Добро дошли у Републику Српску“. Тамо је исто тако заступљеније ћирилично писмо него латинично, док је једно време било само прво писмо на путним ознакама, због чега су негодовали „странци“ из других европских земаља који нису знали да се снађу. Сарајлије наводе како им то „није проблем“ али да подржавају два писма управо због туриста који умеју да читају претежно латиницу. Неки чак истичу да је то „велико богаство“, јер се мало ко може у свету „похвалити“ да има два писма у употреби, мада су свесни да и у једном и у другом граду постоји превага једног наспрам другог писма. Њима „више смета“ што су у насељу Илиџа у Кантону Сарајеву, поједини натписи и на арапском језику, што сматрају „провокацијама“. Медијски дискурс је током 2016. године настојао да прикаже овај крај као „окупуран“ од стране арапских досељеника са Блиског истока, који „доносе своје обичаје“ и „не прилагођавају се“ домаћем контексту. Међутим, у питању су углавном туристи, чији је број према подацима бх. граничне полиције током 2017. био око 70 000 људи. На подручју целе БиХ живи пар стотина Арапа, а негодовање према Илиџи као „арапској“ говори како се третира „једина мултикултурна четврт у Сарајеву“.¹¹³ Док су имена улица промењена у Сарајеву, у Источном Сарајеву су настале „нове“ улице, углавном назване по личностима из српске историје. У Сарајеву су неки људи „изгубили“ своју улицу, где се истиче Стака Скендерова, док су „тамо неки кретени“ добили, мада се не наводи који су особе у питању.

Изградња верских објеката, џамија у Сарајеву односно црква у Источном Сарајеву, често је била на мети критике, пошто људи око тих богомоља „и даље лоше живе“. Такве праксе служе стагнацији економског развоја, јер се путем религије врши остварење политичких циљева усмерених на „раздор“ међу људима а не њихово спајање. За људе је такво понашање нешто што карактерише системе владавине у XVI а не XXI веку. Међутим, постоји свести да „нису сви“ као и они, тј. да у свом животу не желе да „мењају“ погледе на свет и размишљања, због чега политичке власти успешно „манипулишу“ на поделама насталим још током ратног периода. Људи различитих нација живе једни близу других, што их упућује да сарађују на економском, друштвеном и културном плану, док на политичком постоји увек супротна оријентација, подешена да изгледа као сукоб, иако је реч о договорима између интересних група наводно „супротстављених“ страна. На тај начин настају поделе на етничкој и верској основи, пошто се „лаж понавља као да је истина“ како

¹¹³ Види у: <https://www.bohems.fsv.cuni.cz/post/103>. (приступ: август 2019. године).

би се „појачала“ опасност која долази из другог града, припадника другог народа и сл. Заставе су такође обележје нечије територије, при чему се наводи да је у деловима где живе Срби у БиХ односно у Републици Српској, већи број српских застава, без државних бх застава. У деловима Федерације БиХ где живе Хрвати, налазе се заставе Херцег-Босне, такође без државне. Овакве праксе се сматрају „непоштивањем матичне државе“, пошто су њена обележја „уставна категорија“ и као таква, требало би да стоје поред ентитетских симбола или симбола једног народа. Урбани развој, који се опажа као другачији у два града, настоји да нагласи како је Источно Сарајево од једног „предграђа“ и места са „касарном и три кафане прије рата“ постало „скупина озбиљних насеља“, где сада постоје нови стамбени блокови и улице. С друге стране, Сарајево многим и даље изгледа „доста урбаније“, „мало богатије“ чак и „изграђеније“. Многи су свесни да у том смислу граница дели два различита урбана простора, другачије постављена не само на идеолошком већ и плану урбаног развоја. Зато Источно Сарајево има 70% „дивљих таксија“, док је у Сарајеву половина такси возила без одговарајуће дозволе за рад. Граница се „одржава“ и радом комуналних предузећа из два града, где се приликом путовања од Сарајева до планине Требевић зими може уочити да део пута на „ничијој земљи“ није очишћен од снега. Пошто друм неколико пута пролази кроз један па други ентитет, снежни наноси могу се срести на више места.

По питању практичног односа према граници постоји може се применити концепт „позорнице услуга“ који Сарајлијама нуди могућност избора у Источном Сарајеву, по питању, најпре, економских пракси и провођења слободног времена. Економски аспект огледа се у томе што се у Источном Сарајеву може јефтиније регистровати ауто или поправити, офарбати и на други начин „довести у ред“. Поред тога, тамо се могу пронаћи у оквиру истог трговинског ланца који постоји и у Сарајеву јефтинији резервни делови за рачунар. Исхрана је нешто што сви такође истичу због добре „ресторанске понуде“, уз провођење слободног времена по кафићима и другим локалима. Концепт „позорнице услуга“, може се применити и у обрнутом смислу, јер становници Иличног Сарајева одлазе у Сарајеву, пре свега, на посао, затим такође да проводе слободно време, посећују различите тржне центре и културне, спортске, музичке и друге догађаје или одлазе у ноћне изласке. Сарајево представља палету различитих могућности, баш као и Илично Сарајево, а на житељима „са обе стране“ је да изаберу како и колико ће тај спектар користити, у зависности од својих потреба, жеља и могућности. Неки од њих то не доживљавају кључним у

контексту релације Ми:Они, док неки то и наглашавају, имајући или немајући искуство са особама „преко“ границе. С друге стране, наводи се да становници из Источног Сарајева долазе у Сарајево да прошетају „градом“ или оду на неко конкретно место где ће се видети са пријатељима или људима који слично размишљају или се баве сличним стварима као и они. Тржни центри су такође једно од популарних одредишта, као и нешто што људе који су некада живели у граду веже за неко њихово сећање, било да је у питању улица, локал или нека друга тачка у граду. Људи свих етничких и верских залеђа раде у државним институцијама БиХ, где по „националној квоти“ треба да буде запослен одређени број Бошњака, Срба и Хрвата, чега су свесни испитаници из ове групе, окји се не изјашњавају као припадници ова три народа. Они зато у тим установама не раде, већ покушавају да се пословно остваре у приватном сектору. Друштвени аспект повезан је са економским и читава се као важан, управо због тога што постоји међуетничка интеракција и комуникација током различитих догађаја између испитаника из друге групе и њихових пријатеља и познаника у Источном Сарајеву. То могу бити прослава крсне славе, окупљање у кафићу након промоције књиге, провођење времена у пивницама или прослава нечијег запослења или принове у неком од ресторана. Снимање видео спотова или музичких дела такође је присутно, али и добар провод у некој од биртија или кафана на Палама.

Територијални аспект практичног односа према граници везан је за слободно кретање на подручју оба града код свих саговорника, што је у случају практичне примене закона било онемогућено након убиства двојице полицајаца у сарајевском насељу Алипашино поље.¹¹⁴ Убрзо је дошло до институционалног договора преласка границе ради територијалне повезаности на међуентитетском нивоу, између МУП-а Кантона Сарајево и МУП-а Републике Српске, што пре овог инцидента није био случај. Неки од испитаника наводе за челнике две полицијске управе да су „напакон сконтали“ да заједнички могу да раде у борби против организованог криминала. Граница је била „ометајући фактор“ јер полицијске патроле нису могле да је прелазе, као што је то случај и даље са такси возилима. Људи наводе како је то „глупо“ што таксиста из Сарајева „мора да сакрива рекламу“ када прелази границу ка Источном Сарајеву, и обрнуто. За разлику од возила МУП-а која се од скоро могу кретати у оба ентитета, такси возилима то није дозвољено, а чак из санкционишу

¹¹⁴ Види у: <http://rs.n1info.com/Region/a431174/Privedeno-13-osoba-zbog-ubistva-policaajaca-u-Sarajevu.html>. (приступ: јун 2019. године).

припадници обе полицијске управе, уколико их примета као такве на „туђој“ територији. Међутим, преласци се дешавају свакодневно и без икаквих потешкоћа, тако што се такси ознаке покривају или скидају, о чему је писано у другом раду. Такси наратив је средство којим људи митологизују и стереотипизују „непремостивост“ границе између Сарајева и Источног Сарајева, док ствари „на терену“ стоје знатно другачије (Дражета 2018в, 89-90). Територијални однос према граници се увиђа и путем истицања транзитног карактера Источног Сарајева, које испитаници „у пролазу“ посећују када иду од насеља као што су Илица и Добриња ка центру Сарајева, како би „скратили пут“. Многи истичу да је зато пут „преко Враца увијек закрчен“, не само зато што људи из Источног Сарајева раде у Сарајеву, већ и Сарајлије гледају како да „најбрже“ стигну од једне до друге локације у граду.

Трећа група испитаника сматра да град није подељен, те да су линије које деле урбани простор замишљене и непостојеће, јер је Сарајево јединствено, око чега „нема дилеме“. Ипак, занимљиво је да 6 од 7 саговорника из ове групе нема свакодневну интеракцију са становништвом Источног Сарајева (86%), док је то код представника из претходне, друге групе присутно у 2 од 5 случајева (40%). С друге стране, повлачење односа Ми:Они и „признање“ о непостојању интеракције са другим народима је евидентно, када се нпр. каже „стварно за њих не знам“. Такав одговор добија се када се становницима Сарајева постави питање у контексту познавања ставова и перцепције становника Источног Сарајева о територијалној подели урбаног простора. У сличном маниру наводи се да постоје у Сарајеву два локала „гдје они долазе“, али и да до сада није било сусрета са људима у чијем размишљању је Сарајево подељени град, иако је у Мостару „много гора“ ситуација. Овде се мисли и на становнике насеља Добриња, који наводно не мисле да је град подељен, без обзира што живе поред границе. Присутност поделе Ми:Они може се запазити и кроз навод да у „оном тамо дијелу“ неко „не би остао ноћу“, јер је наводно мање безбедно.

Као што неки од саговорника из претходне групе наводе опозиције урбано : мање урбано и град : мање место, то је случај и са неким испитаницима из ове групе, који додају опозицију град : предграђе. Исто тако, за њих су границе природне границе (реке, мора), док у Сарајеву та линија није „природна“, мада се то не наглашава експлицитно, већ се провлачи између редова као став.¹¹⁵ Поређење изградње мостова у Кини који све границе

¹¹⁵ Исто као за сестру и полусестру, оно што смо причали за твоју и моју породичну ситуацију, не волим тај израз подијељени град. Град је подијељен ријеком, морем, а и ту направивши мост, Кинези спојише све

„руше“ са Сарајевом, служи да се путем конкретних симбола покаже како је заправо комбинација поделе урбаног простора од стране локалних власти два града, те појединаца који живе у тим градовима, нешто што „шкоди“ људима и држави. Без обзира што се поделе „не признају“, границе сопственог физичког простора („мени је посао у овом дијелу града и ту се највише крећем“) директно утичу на грађење лолалног идентитета. То је био случај са неким саговорницима из општине Центар у Сарајеву. Током неформалних разговора дошло се до сазнања да људи у овом делу Сарајева посматрају нпр. општину Ново Сарајево као „пашњаке“, „пољане“ и „ливаде“, слично аналогiji „старих Београђана“ према становницима „Новог Београда“ („мочвара“, „бара“, „ту није било ништа раније“). Дакле, на овом месту, појам границе је још ужи од онога што је предмет истраживања овог рада (међуентитетска линија), али о томе ће више бити речи у делу текста о унутрашњим поделама у оквиру групе „Осталих“ у Сарајеву. Неки истичу како је питање граница у Белгији и Холандији „решено“ јер као такве не представљају проблем да се друштво даље „развија“, иако пролазе дуж дворишта и приватних кућа. Поделе су у БиХ зато и даље присутне али ће „развијеност“ инфраструктуре „умањити“ њихов удео. Државни „развој кочи Дејтон“, без кога би се „лако“ решили проблеми са међуетничким размирицама. Укидање ентитета би довело до стварања грађанске државе Босне и Херцеговине. Тренутно „распрачавање“ државе, где спада и урбана подела у Сарајеву, дешава и због тога што Србија и Хрватска своје сукобе увек „преносе“ на ово подручје.¹¹⁶

На основу исказа испитаника и њихове перцепције поделе града, уочава се просторни однос према граници. Он као такав није препрека у свакодневном животу становника Сарајева из треће групе али, парадоксално, представља елемент изградње њиховог идентитета, најчешће путем успостављених опозиција (урбано : скоро урбано) или путем покровитељског става. Уз „понштавање“ границе успостављени однос Ми:Они треба да се претвори у то да „Они“ постану „Ми“. Овде се уочава временски аспект просторног односа према граници, јер се упоређује садашње доба за предратним, где је постојала једна

мостовима (...) Не одем често, зато што, људи с којима се дружим, а да су из Источног Сарајева, су људи који дођу у Сарајево. Тамо сам ишла на аутобуску станицу, путовала с те аутобуске станице често пута за Београд, зато што је имала сталније распореде од ове централне. (Ј.К. 33 године, Центар, Сарајево)

¹¹⁶ *Рецимо кад одем у Бања Луку или било гдје, ја немам ништа са тим градом, осјећам се к'о туриста. Ово је ипак у мом граду све (...) Не знам, у главама људи има највише тих подјела. Већ сада, рецимо то сам примјетио на младима, исто се облаче, нису они, кад кажем они, не разликују се, нису они црнци а ми Индокинези. (Ц.Е. 30 година, Нови Град, Сарајево)*

Сарајевско-романијска регија, којој су припадали и урбани део Сарајева и његова околна места. То су данашње градске општине Источно Сарајево – Источно Ново Сарајево, Источна Илиџа, Пале, Соколац и Рогатица. Неки сматрају да је Источно Сарајево „град у граду“, „општина“ која је на правном нивоу „одвојена“, „мали дистрикт који се наслања на већи дио Сарајева“ пошто припада истом географском простору али да то „не може бити“ и „никад није било“. Овде се мисли на Источно Ново Сарајево и Источну Илиџа, док се Пале третирају одвојено али се и њихов „покушај“ да буду град посматра као „узалудан“. Исто мишљење је везана за Илиџу, чије локалне власти наводно желе да издејствују „одвајање од Сарајева“, како би то место постало град. Међутим, и поред тога што „она има свој поштански број, ти не можеш рећи Илиџа није Сарајево“. Закључује се да у пракси не постоји „имагинарна“ линија која одваја Сарајево од Илиџе и Источног Сарајева. Емоционални аспект у овом односу према граници исказивао се кроз негодовање и неодобравање подељености у граду, уз љутњу („ухх, могу ти рећи да ме то боли“) и повишен тон током разговора („има Сарајево јаране, нема Источно Сарајево“) или сарказам. Табла са ознаком „Добро дошли у Град Источно Сарајево“ налази се на путу пре Фоче, што показује да је то „баш велики град“. Граница „попушта“ између људи у области економије, дружења, културе и спорта, не само ка Источном Сарајеву, већ и свим другим околним насељима у Кантону Сарајеву. Због тога не треба тражити поделе тамо где оне „не постоје“, јер је Сарајево јединствени град, са свим својим градским и приградским општинама.

Аспект симболичке географије од користи је како би се схватило које су границе града и у којој мери оне нису повезане са међуентитетском линијом разграничења, чији је „претходник“ била ратна линија фронта. Саговорници инсистирају на томе да је Источно Сарајево део Сарајева, попут предграђа или пак засебне општине. Пале не припадају том територијалном корпусу, као ни Соколац и Источни Стари Град (насеља Хреша и Вучија Лука). У перцепцији су ван Сарајева и Хацићи и Илијаш у склопу Кантона Сарајево, док су Вогошћа и Илиџа „дио града“. Међутим, некима је насеље Семизовац у оквиру општине Вогошћа већ „далеко“, тако да је само истоимено насеље оно што припада Сарајеву. Насеље Војковићи су такође „ван града“, у оквиру садашње општине Источна Илиџа, док се већина те општине, која гравитира према насељу Лукавица и Добриња, сматра делом Сарајево. Тако се заправо може уочити својеврсна „урбана граница“, на основу ставова и перцепција становника Сарајева, са хетерогеним етничким и верским изјашњавањем. У склопу Сарајева

као града налази се целовита урбана зона, састављена од следећих општина: Стари Град, Центар, Ново Сарајево, Нови Град, Илица, Вогошћа, Источно Ново Сарајево и Источна Илица. Ван Сарајева тако остају: Хаџићи, Илија, Источни Стари Град, Соколац, Пале и Трново. Овом идејом настоји се извршити „покровитељство“ над две поменуте општине Источног Сарајева, што становници Пала поцртавају када повлаче унутрашње границе према том простору. То ће бити предмет једног од наредних потпоглавља овог рада. Источно Сарајево, као једна од „општина“ Сарајева, не разликује се у односу на Илицу, Нови Град, Центар или Стари Град. Граница између „два Сарајева“ је попут општинских граница у оквиру сарајевске урбане зоне.

Тако се и повлаче опозиције, чији је циљ да покажу разлике између два „дела“ града, који заправо представљају једно географско подручје. Инфраструктурна опозиција бољи путеви : лошији путеви тако служи да, попут дистинкције култура : природа, један део „одбеглог“ урбаног подручја („парче“ Источног Сарајева) „припитоми“ и „врати“ у окриље шире целине (Сарајево). Овде би се могао повући следећи пар опозиција, јединствена територија (непостојање проблема) : подељена територија (постојање проблема), чиме се гради идентитет на нивоу државе БиХ, у складу и са етничким (не)опредељењем испитаника да се не припада ни бошњачком, ни српском, ни хрватском народу. Перцепција Сарајева повезана је са оним што је урбани део Града Сарајева представљао пре рата, у шта спадају, осим делова Кантона Сарајево (Вогошћа и Илица) и делови Града Источног Сарајева (Источно Ново Сарајево и Источна Илица) (Aquilué and Rosa 2016, 157-159). У контексту Босне и Херцеговине, често се наводи територијалност као нешто што представља „препреку“ у даљем развоју ове земље, али се пренебрегава то да је управо тај аспект заслужан за њено очување (Gladanac 2009, 23-28). У том смислу, концепт који описује стање у БиХ јесте етно-територијалност, повезан са испољавањем одређеног етничког идентитета на одређеном географском подручју или одређеној политичкој јединици (Moore 2016, 1-16).

На основу исказа испитаника из треће групе, уочава се и постојање економског односа према граници, јер се наводе разлози због којих она не може бити одржива и „исплатива“. Овај став поткрепљује се „вишком администрације“ широм БиХ, где градски и кантонални нивои власти, уз постојећи федерални ниво, јесу „бацање пара“. Исказивање економског национализма не везује се за испитанике већ за политичке елите које воде два

града, јер њихови припадници имају дирекнту „корист“ зато што постоје „дупле“ општине, „дупле“ скупштине града и други органи локалне самоуправе. Ту се издвајају комунална предузећа, где је запослен велики број људи „преко везе“, махом чланова породице политичара, као и њихових даљих рођака, кумова и пријатеља. У свему томе, медији воде „главну реч“, представљајући Сарајево и Источно Сарајево као „потпуно одвојене“, од чега уредници и новинари имају такође економску добит. Међутим, „обични грађани“ нису неко ко „профитира“ од постојања границе, показујући да је њено превазилажење могуће управо у економском смислу, али и друштвеном, културном и сваком другом. Етнички принципи у економском понашању одређене етничке групе, везују се за концепт економског национализма. Постављање колектива изнад појединца показује да је овај појам супротстављен идеологији либералне тржишне економије, у којој се истичу слободни проток новца, роба и услуга. Економски национализам/етницитет, у литератури нема позитивно значење, иако он не означава само деловање етничке групе на пољу економије у складу са сопственим интересима (Nedeljković 2011, 909-910).

Послератна обнова и архитектура су аспект економског односа према граници због тога што испитаници сматрају „одвојени“ урбани развој у два града политичким договором између интересних група. Док у једном ентитету важе кантонални и федерални закони (ФБиХ), у другом важе републички (РС), тако да се предност у формално-правном оквиру користи за задовољавање економских „апетита“. Ово је био случај и за време рата, тако да се и економски однос према граници састоји истовремено од два аспекта – идентитетског и временског. Ратна линија коју су поједини становници насеља Добриња запамтили, не буди баш тако пријатна осећања и размишљања. За разлику од других градова у БиХ, где се ти испитаници осећају као „туристи“, у свом граду и насељу имају осећај да су „одбранили своје“, пруживши „највећи отпор“ непријатељу. Због тога и данас осећају „опасност“ или како их нешто „стеже“ када прелазе међуентитетску линију разграничења. Исте су реакције и на изградњу верских објеката, џамија и цркава, које су „празне“ пошто служе само за „страначка окупљања“. Неки „не обраћају пажњу“ на те аспекте, јер би у противном „полудјели“ зато што религија треба „остат’ у четири зида“ као нешто што је „строго приватна ствар“. Табле које означавају почетак једног ентитета са натписом „Добро дошли у Републику Српску“, појављују се на граници али такви напори локалних власти из Источног Сарајева су „смијешни“, јер је Сарајево јединствени град. Иако су полицијске

униформе истакнуте као различите, оне постоје као резултат два МУП-а, чији припадници одржавају ред и мир, али то не значи да је град подељен. Новоградња у Сарајеву је оно што се углавном критикује јер већина стамбених блокова и тржних центара „тотално одудара“ од остатка града. Наведен је пример тржног центра „Sarajevo City Center“ и стамбене четврти „Тибра“ у насељу Ступ, где су станови изграђени тако да су балкони међусобно превише близу. Између зграда не постоје зелене површине или довољно широк простор, већ поглед из једног дела станова сеже на друге зграде из овог комплекса.¹¹⁷ У Источном Сарајеву постоји слична тенденција у урбаном развоју, где се без икаквог плана („до бесвијести“) зидају нове зграде и подижу објекти који треба да покажу како тај део града „више“ напредује у односу на Сарајево. Без обзира на то, Сарајево је „уређеније“ јер се развијало у дужем временском распону, а ту су смештени економска, дипломатска и сва друга представништва уз државне институције. Источно Сарајево је „предграђе“ јер не поседује „небодере“ и „амбасаде“, али ни простор где могу да се зидају нове грађевине.

Практични однос према граници показује да код испитаника из треће групе, који се етнички (не)изјашњавају, постоји тенденција коришћења појединих услуга у Источном Сарајеву. Због тога концепт „позорнице услуга“ не може бити у целости примењен, јер су економске и друштвене праксе присутне у знатно мањој мери него код саговорника из друге групе. С друге стране, истичу се услуге које користе становници Источног Сарајева у Сарајеву, како би се нагласила њихова зависност од великог градског центра и пратећих економских, друштвених и културних садржаја. Економски аспект се истиче највише у вези са точењем горива по повољнијим ценама на бензинским станицама у Источном Сарајеву. Посете одређеним пивницама или кафићима у том делу града су поменути код неколико испитаника због јефитнијих цена, али су обрнуте праксе, као што је горе поменуто, биле више наглашаване. Један од разлога због којег људи из Источног Сарајева „излазе“ у Сарајево јесте постојање људи различитих верских залеђа у једном великом граду, што они у свом делу града не могу „искусити“. Људи који су радили у Лукавици свакодневно су прелазили линију али према томе нису имали никакав однос јер их је „водио“ посао.

Територијални аспект практично односа према граници наглашава се код појединих саговорника који су упућени на уже градско језгро Сарајева („од Чаршије до Маријин Двора“), о коме је било речи и у претходном одељку рада. Они сматрају да немају „потребе“

¹¹⁷ Види у: <https://sarajevo.co.ba/naselja-tibra-u-sarajevu-je-uzasno-mjesto/>. (приступ: август 2019. године).

да иду у Источно Сарајево али и друге „рубне“ делове урбане зоне као што су Нови Град, Илица или Вогошћа. Исто тако, људи из њиховог круга пријатеља и познаника не посматрају Сарајево као подељени град. Најчешће људи старијих генерација у Источном Сарајеву нису превазишли баријере „у глави“, док је омладина „схватила“ да живи у истој држави као њихови вршњаци „у граду“. Граница је оно што су политички челници рекли да она јесте, а људи се томе „из дана у дан све више и више опиру“. Постоји и мишљење у оквиру територијалног аспекта да је Република Српска, а тиме и Источно Сарајево, уз постојећу поделу Федерације БиХ на кантоне, нешто што „парча“ државу, чиме она економски „пропада“. Главни фактор „нестабилности“ је Дејтонски споразум, чијим би укидањем дошло до целовитости БиХ у територијалном смислу, а тиме и Сарајева као њеног главног града. Поред тога, Србија и Хрватска своје сукобе „пренесе“ на подручје Босне и то такође „слаби“ њен капацитет на економском и просторном плану.

Што се тиче транзитног карактера који је део територијалног односа према граници, он се односи на „коришћење“ путева у Источном Сарајеву као „пречице“ између два дела Кантона Сарајево. Неки истичу да од насеља Алипашино поље до центра Сарајево иду „преко Лукавице“, јер је пут краћи и успут могу да „сипају“ гориво. Док једни то раде повремено, друго обављају свакодневно или чешће. Лошије одржавање путева у том граду насупрот бољем одржавању путева у Сарајеву може се представити кроз опозицију добар пут : лош пут. Такође, без обзира што „подјела не постоји“, успоставља се опозиција семафори са бројачем („сиромашнији град“) : обични семафори („богатији град“). Кроз причу о инфраструктури, саговорници граде свој идентитет, јер сматрају да припадају целини која је „боља“, насупрот „лошијој“, али то наводно није условљено постојањем границе, јер је она „имагинарна“. Она је „стварна“ када власти у источном делу града неће да дозволе грађевинским машинама кантоналног комуналног предузећа да реконструишу деоницу макадамског пута у Источном Сарајеву на рути ка планини Требевић. Возачи примећују да је друм који се протеже између Сарајева и наведене планине „пресечен“ на неколико места границом али да се локалне власти једног дела града „не труде“ да тај проблем реше, како би се нагласиле разлике између две територијалне целине.

Када је у питању генерацијски однос према граници, увиђа се да је 6 од 7 испитаника из треће групе припадник средње генерације (од 30 до 60 година), што износи 86% док је је 1 испитаник припадник млађе генерације (до 30 година), што је 14%. У том смислу, ставови

и однос према линији разграничења код ових испитаника темеље се на делом и на ономе што представља њихову културу сећања на ратна дешавања. Испитаници из друге групе, који границу посматрају нешто „растерећеније“, јесу у смислу релативне већине (60%) припадници млађе генерације, док је 40% припадника средње генерације. Локација живљења показује да испитаници из „граничних“ подручја (Стари Град и Нови Град, односно насеља Фалетићи и Добриња) немају перцепцију линије поделе у контексту културе сећања на ратна дешавања, већ искуства које имају „на другој страни“, сматрајући разграничење институционално устројеним и пренаглашеним. Једини испитаник из прве групе, припадник је средње генерације (100%), а његова перцепција границе повезана је са послератним дешавањима и поређењем тог времена са предратним и ратним временом, на основу сећања и информисања путем различите штампе и литературе. Локација живљења (Илица), иначе „гранично“ подручје, не утиче на перцепцију границе у контексту ратне културе сећања, већ анализа послератних дешавања и искуство међуетничке интеракције и комуникације „на другој страни“.

Обликовање ставова и размишљања у вези са границом не утичне на хетерогеност у верском изјашњавању. Етничка (не)припадност показује делимично „отпор“ према ономе што се институционално пропагира (подела града), што значи да се идентитет не гради у већој мери односу на постојање границе. На то утиче нечија локација живљења и степен „уживања плодова“ близине друге урбане целине, знатно повољније у економском и социјалном смислу, али од скора и стамбеном. Иако можда парадоксално звучи, али што је већа интеракција са услугама из „другог ентитета“, то је однос према граници „негде између“, у смислу свесности о њеном постојању али и њеном свакодневном прелажењу. Код оних који ређе посећују територију Другог, веће је негирање саме линије разграничења. Они који сматрају да је граница заиста нешто што „раздваја нас од њих“, имају такође чешћу интеракцију од оних који је негирају, мада је ређе прелазе у односу на особе из друге „неутралне“ групе. Формална подела града не мора нужно водити идентификацији, али другачије схваћен урбани развој, просторна симболика и јавни дискурс, ослоњени на институционални ниво власти, стварају разлике између „нас“ и „њих“. Верска структура испитаника из треће групе толико је хетерогена да не може бити ни узрочник ни показатељ одређених претходно изложених односа према линији разграничења. Ипак, место пребивалишта показује да су другачије обликовани ставови оних саговорника који живе у

општини Центар, у односу на њихове суграђане из „граничне“ општине Нови Град, тачније насеља Добриња. Такав „лиминални“ карактер овог подручја код становника је условљен оним што су доживели у рату, јер се присећају их било какво разграничење подсећа на оно ратно. Материјални остаци рата, као што су оштећене зграде или трагови ровова и места где су падале гранате, могу изнова могу подстаћи страх код људи, приликом њиховог прелажења линије (Jansen 2013, 28-31).

Припадници друге групе не граде свој идентитет у односу на границу и физички и симболички простор, иако свесни да је та појава „свеприсутна“ у оба града. С друге стране, колико год парадоксално звучало, припадници треће групе, за које су границе само „у главама“ људи, управо на том концету граде однос Ми:Они, кључан за постојање одређене етничке групе. Повлачењем кључне опозиције урбано : мање урбано, чија је аналогија култура : природа (природа као културни конструкт), успостављају се културне разлике, чиме се ствара етнички идентитет, у овом случају наднационални, заснован на регионалном (босанско-херцеговачки, босански). Изузетак су два саговорника који се декларишу као „Остали“ у оквиру ове групе, што је, како наводе, „револт против овако глупог система гдје мораш бити неко“. Фредерик Барт управо говори да су етничке границе оно што одржава етнички идентитет, засноване на успостављеним културним разликама (Barth 1969, 9-16). Напоследку, једини саговорник из прве групе, јасно је „разграничио“ оно што дели становнике оба града, иако је у пракси показао да му та граница не отежава свакодневни живот. Етничке границе не доприносе његовој идентификацији, већ „признању“. Граница „не мора нужно“ да раздваја две групе, али стање „на терену“ то показује. Он мисли да су за ту поделу „криви“ припадници српског народа, јер су на њу пристали, јер да нису, могли би да у оквиру тадашње постојеће урбане зоне даље „одлучују о својој судбини“. Ту се помиње да су тадашње српске власти процениле да ће се Срби „сигурније“ осећати у Источној Илици него „на Мариндвору“, што је „локална будалаштина“. Овде се четврт Маријин Двор користи као метафора за нешто „грађанско“, „урбано“ или чак „модерно“.

Пример који саговорник из прве групе наводи за насеље Грлицу, део општине Источна Илица, чини да би показао чак и „апсурдност“ границе у једном тренутку, у контексту немања „нормалног живота“ (Jansen 2015) тих становника. Осим што су „принуђени“ да иду у набавку у оближњу Храсницу, насеље у оквиру општине Илица, део Кантона Сарајево, они такође одлазе тамо да раде у једном старачком дому. Разлог за то је

повољност локације тог објекта, на самој линији разгранчења. Поред тога, ту се налази и окретница сарајевског Градског саобраћајног предузећа ГРАС, путем које ови житељи имају комуникацију са Сарајевом. У оквиру „свог“ града, Источног Сарајева, принуђени су да иду преко два километра до главне улице, где могу да сачекају аутобус за уже градско језгро (Источно Ново Сарајево). Уколико желе тим путем да иду до Сарајева, често немају директне линије, него преседају, хватајући неку од сарајевских градских линија на окретници у „федералном“ делу Добриње. До ових података се дошло приликом обиласка линије разграничења са овим испитаником, при чему је рађено и неколико неформалних разговора са локалним мештанима, који су се прилагодили овим околностима. За испитаника је проблем са такси превозом и другим облицима транспорта нешто где он наглашава економско постојање границе, јер договора између челника Сарајева и Источног Сарајева нема, док два МУП-а „убирају приходе од казни“. Наводи се и пример међукантоналних размирица по питању саобраћајних прописа. Возачи из Кантона Сарајево чине прекршај уколико без упаљених светала уђу на подручје Херцеговачко-неретванског кантона, где је то забрањено. Граница није оно што дели искључиво Сарајево од Источног Сарајева, него и Сарајево од осталих делова Федерације Босне и Херцеговина.

Верско опредељење јединог саговорника из прве групе није оно што обликује ставове и размишљања о граници, док је етничко сасвим сигурно један од фактора у томе. Као неко ко „тјера инат од кад је био мали“, сматра да и својим ставовима може да покаже да је „мејнстрим увијек по правилу лаж“, јер ће тако издвојен завредити пажњу многих његових суграђана. Бити „Швабо“ јесте оно што „свима примамљиво звучи“, а поклапа се са његовим унутрашњим осећањем да није припадник ниједног од три конститутивна народа у БиХ (Бошњаци, Срби и Хрвати). Дакле, постојање две урбане целине није проблем у свакодневном животу, али може бити, као што је то у случају насеља Грлица на Источној Илици. Исто тако, његова идентификација није искључиво везана за линију разграничења и просторну симболику, већ „признање“ да су ствари „такве какве јесу“, те да сада људи живе „раздвојено“, што је и плод деловања локалних власти „са обје стране“. На општем плану, могло би се рећи да етничка и верска, тј. национална идентификација код готово свих испитаника представља „отпор“ ка систему који од њих тражи да буду „један од три понуђена одговора“, тј. припадници једне од три конститутивне нације. Зато је просторна компонента израженија при њиховом грађењу локалног, сарајевског и регионалног,

босанско-херцеговачког идентитета. Дакле, формална подељеност града утиче на процесе идентификације код релативне већине ових испитаника (7 или 54%) из све три групе.

Унутарашње границе и друге унутаргрупне поделе код ових саговорника, не разликују се у великој мери од оних које су њихови остали суграђани изнели у току овог истраживања. Основна разлика се овде увек може уочити између оних који одређени сет културних стереотипа користе да би „заиста“ повукли границе према унутрашњем Другом или да би само описали интрагрупну динамику сопственог градског социо-културног миљеа. Оно што се уочава прво јесте да код свих саговорника постоји знање о томе ко су „најнеомиљенији“ припадници „досељеничке“ популације. Ту спадају људи из области Санцака или источне Босне, као асоцијација на „дошлиће“ или „пиксле“. За прву област нису споменути надимци „Сандокани“ и „људи из Прибоја“, а за другу „East Coast“ (енг. Источна обала, према подели у САД-у на становнике источне односно западне обале).

Познавање ових термина не значи њихово одобравање, сматрају саговорници, будући да од њих 13, из ових области потиче (делом или у потпуности) 6 или скоро половина (46%). Међу њима је владала нелагода по питању означавања људи унутар сопствене групе, због чега су многи својом етничким изјашњавањем желели да буду „нешто што не припада мејнстриму“, тј. да не буду Бошњаци. Један од разлога је што су припадници тог народа, који себе сматрају Сарајлијама, одвајали и нису хтели да се друже са њима. То што су се родили у Сарајеву сматрају да је њихов највећи успех, наводећи да потичу из беговских породица и да су за све криви „људи са стране“ јер се налазе на водећим позицијама у граду. Међутим, један од испитаника навео је да на пословним семнарима које посећује заједно са „свим људима из БиХ“, најчешће становници српске националности из Бања Луке и Градишке („торић“, „клан“) сматрају своје сународнике из источне Босне (Рогатица, Власеница, Вишеград, Рудо) „грађанима другог реда“. Тако се међуетничке разлике превазилазе, јер се Срби и Бошњаци из источне Босне или Сарајева „удружују“ како би се „одбранили“ од „Крајишника“.

Ипак, Сарајлије (претежно Бошњаци) у оквиру „свог града вербално малтретирају“ сународнике из источне Босне, а како и ово истраживање показује, људи из тих крајева нису поштеђени ни од својих сународника из Источног Сарајева. Моји саговорници сматрају ово искључивошћу и „примитивизмом“ правих „Сарајлијица“ који су „лењи“, „необразовани“, „некултурни“, „дрски“, „кретени“, „имају наследство“ и „све могу а не морају да раде“,

понашајући се као да им је родно место Беч или Њујорк. Та тенденција код одређених саговорника показује и то да они сами повлаче границе према групацији „рођених“ Сарајлија, желећи јасно да нагласе сопствену „толеранцију према свим људима“ из њиховог града. Међутим, неки од њих истичу своју лиминалну позицију, јер као неко ко потиче из Фоче јесу „неприхваћени од Фочака“, јер су рођени и живе у Сарајеву. С друге стране, наводе како бивају „прихваћени“ од другог дела фамилије, пореклом из Гацка. Сматрају да је то присутно због „више херцеговачких него босанских карактеристика“, где се издваја то да увек кажу све што мисле („дужи језик“). Док су Херцеговци „отворени“, Босанци су „затворени“, „хоће се увућ’ некоме“, што код њих у опхођењу није случај.

Такве „разлике“ између Босанаца и Херцеговаца су предмет једне свеprisутне дебате у јавности, свакодневном говору али и науци (Lučić 2005, 72-75). Неки своју продорност везују за херцеговачко порекло, јер су у Сарајеву успели да постану „неко и нешто“. Као такви, научили су да се према свакоме опходе другачије, у зависности од тога одакле неко потиче („са сваким знам шта могу и како могу“), истичући како се међусобно са „земљацима“ лошије опходе, него што је то случај са људима из Санџака или источне Босне. Дакле, на овом месту је реч и о томе да „досељеници“ једни између других повлаче границе, како би нагласили сопствену друштвену и економску позицију. Често се дешавало да у неформалним разговорима добијем прегршт „скала“ о увезаности одређене групе, при чему су управо људи из Херцеговине увек били на „првом“ месту. Овде се примећује супротан случај, јер се „титула првака“ у групашењу додељује другим регијама, одакле саговорници негодују на тако нешто, наводећи да се „свак’ може снаћ’ у граду колико је способан, небитно одакле је“. Инграгрупна динамика из угла испитаника из редова „Осталих“ није већином везана за нечије порекло, где се то исказује реченицама „сви смо ми дошли однекуд“ или да је Сарајево „увијек било *melting pot* свих тих култура“. Чак се истиче да је међу њима то мање случај јер су припадници млађих генерација и као такви „отворенији“, за разлику од својих старијих суграђана.

У овом истраживању се међу припадницима „Осталих“ чији је узраст до 30 година (4 испитаника) заиста јављао негативан став према унутрашњим поделама, док је код једног саговорника био присутан локални идентитет везан за његово насеље. Наиме, он је истакао да му није драго када чује како „они из Старог Града мјере колико је неко генерација Сарајлија“, али и да исто тако не може да се поистовети са житељима насеља Алипашино

поље, иако живе у истој општини (Нови Град). Он је „Добрињац“, јер се у географском и менталитетском смислу разликује од остатка Сарајева, не само у шали („Добрињци су добри, као што сама етимологија каже хаха“), већ и по говору. Наиме, живећи у „свом крају“ цео свој живот, овај испитаник сматра да може препознати ко потиче из ког краја у Сарајеву по томе како акцентује одређене речи. Док људи на Алипашином пољу кажу да су из „Сарајева“, Сарај’ва“, становници Вратника и Бистрика, две највеће четврти у Старом Граду, наводе да су из „Сарајева“, „Сарај’ва“. Он пак за себе наводи да говори као људи из Старог Града што се тиче изговарања речи „Сарајево“, али не казује даље по чему се то још његов „добрињски“ говор разликује од „староградског“. На крају, сматра да је и мени, као неком ко живи у Београду, увек „јасно ко је одакле“, јер живим у том граду. И овде се види да саговорници суделују у нашем истраживачком процесу и нису само неко ко нас „снабдева“ информацијама већ их тумачи и упоређује (Златановић 2010, 131).

Још једна унутаргрупна подела која је поменута од стране два саговорника, као оних који на исту гледају „са стране“, јесте унутарбошњачки јаз у Цазинској Крајини. Те границе „опстају“ у Сарајеву међу студентима који једни друге проглашавају „издајницима“, „не друже се међусобно“ и „не могу се очима“. У питању је наслеђе из прошлог рата на подручју северозападног дела Босанске Крајине (Цазинска Крајина), када су сукобљене стране биле Пети корпус Армије Републике Босне и Херцеговине и Народна одбрана Аутономне Покрајине Западна Босна, током 1994. године. Док су први признавали власт у Сарајеву, главном граду тадашње Републике БиХ, други су организовали сопствену аутономну јединицу 1993, са седиштем у Великој Кладуши. Ова територија проглашена је Републиком Западном Босном у току 1995, да би недуго затим њена војска била поражена а РЗБ укинута и припојена Федерацији БиХ (Mulaosmanović 2012, 98-100). Испитаници су наводили „жестоке“ границе између ове две групе људи, и то припадника млађе генерације чији су родитељи били учесници рата. У неформалном разговору са особама из Бихаћа и Цазина, била је присутна опозиција Ми:Они, при чему су у прву групу сврставали себе и део своје породице. У другој групи су били остали чланове породице, „Аутономаши“, људи чија су гледишта другачија по питању идентитета и политике. Политичар и бизнисмен Фикрет Абдић, председник АП Западна Босна, одбацио је етноним „Бошњак“, настављајући да користи термин „Муслиман“ из доба социјализма, одбијајући ретрадиционализацију друштва босанско-херцеговачких муслимана, чији су механизми били везани за Сарајево и

политички врх Странке демократске акције Алије Изетбеговића (Исто, 87-98).

Подела на „Фину градску рају (ФГР)“ и „Махалаше“, истакнута је као још једна од граница међу сарајевским становништвом. Док првој скупини припадају становници општина Ново Сарајево и Нови Град и тамошњих насеља чији је развој везан за социјалистички период, дотле су други углавном настањени у насељима у општини Стари Град, насталим за време Османског царства. Прва група везана је за живот у зградама, те се људи одрасли у таквом стамбеном простору означавају као „хаусторчад“. Друга група свој социо-културни простор везује за социјализацију у оквиру насеља са кућама, а њени припадници означавају се као „махалаше“. Занимљиво је да испитаници истичу да људи изван Сарајева посматрају припаднике „ФГР“ тј. „Сарајлијце“ као становнике у граду који не знају да се „снађу“ у руралној средини јер нпр. не знају да обављају пољопривредне послове. С друге стране, „махалаше“ су већим делом „Сарајлијце“ за оне становнике који су се „тек“ доселили у Сарајево или су чак „хаусторчад“ или „ФГР“. Трећа перспектива огледа се у томе да су Сарајлијце и „хаусторчад“ и „махалаше“. Они сматрају за себе да су „прави грађани“ и да то не може постати „свако“, јер је категорија тих житеља ограничена („limited edition“). Овим се увиђа да термин „Сарајлијца“ има „плутајуће“, арбитрарно значење, јер служи да припадницима одређене групе Других припише сет вредности повезаних са „снобизмом“, „ограниченошћу“, „надменошћу“ и „прецењивањем самога себе“. Он може бити градивни елемент нечијег идентитета тако што се поставља као разлика у односу на „тронационалну“ етничку идентификацију у Босни и Херцеговини, што се види у случају ових испитаника („Осталих“) у Сарајеву. Термин „брђани“ се користи за становнике Сарајева који живе су „одозго“ тј. живе у том граду али на околним брдима. Иако није прецизирано о којим узвишењима је реч, може се претпоставити да су у питању насеља на самом ободу Града Сарајева: Јарчедоли, Хрид, Махмутовац, Широкача, Соукбунар, Храсно брдо, Швракино село, Бријешће брдо, Бућа поток, Велешћи, Језеро, Седреник, Фалетићи и Обхоца, уз многе друге мање четврти и сокаке.

У контексту рата 1992-1995. године, постоји израз „повратници“. То се односи на људе који су током немих догађаја „били на сигурном“ и нису учествовали у „одбрани свог града“. Људи који су део ове групе мисле да „нико довољно добро не познаје себе“ у случају ратног стања по питању свог понашања и одлука – хоће ли остати да се бори, хоће ли напустити бојиште или ће отићи и „са стране“ подржавати некога. Ту су и границе

успостављене између навијача ФК „Сарајева“ и ФК „Железничар“, односно насеља Кошево и Грбавица. Оне нису подробније описане, јер испитаници „не прате фудбал“, већ би се запитали „је ли то у људској природи да се тако људи дијеле“. Они мисле да је то „најнижи облик самовредновања, кад ништа друго немаш у животу, поносиш се тиме што се рођен неђе, као ти си успио тако, ето кад немаш у животу ништа, кажеш хај’ ба нисам Фочак или људи смо, нисмо из Зенице“. Разлог за овакво промишљање је повезан код неких испитаника са примером сопственог насеља, чији је број становника мањи од 300, а постоји подела на људе из горњег и доњег дела једне од неколико улица. Ипак, ни ове поделе нису даље описане, јер је постојало мишљење да је једина подела на „људе и нељуде“. Поделе према томе „ко је богат, ко сиромашан“, све су израженије, док су „музичке поделе“ такође присутне. Постоје људи чији се излазак заснива на пушењу наргиле и слушању турбо-фолк музике, те они чији је излазак провођење времена у пабу и слушање рок музике. Подела на „рају“ и „папке“ поменута је тек толико да би се означило то ко су припадници друге, а не прве групе. „Папци“ су тако „неко ко не зна да се понаша“, људи који „покушавају да своје намећу, не бирају средства, све ће наметнути, свој стил живљења, све. Мрве кроз прозор бацају, не само ђубре. Може папак из села али никад село из папка. То је неко ко једноставно нема те манире урођено“. Тако се долази до закључка да су раја становници града а папци становници села или људи чије је порекло са села, а живе у граду. Овим се опозиција урбано : рурално наслања на претходну опозицију „културно“ : „некултурно“.

Међутим, одбијање већине саговорника да о овој и другим унутрашњим поделама говори као „већина“ у њиховом граду, представља такође својеврсну идентификацију. Испитаници који се етнички и верски декларишу хетерогено, а за потребе овог рада јесу део групе „Остали“, кроз већинско неслагање са границама чије се повлачење врши унутар једне групе (Сарајева) граде свој етнички, верски и локални идентитет, било да је он везан за град или насеље (субурбани тј. подградски идентитет). Њих 9 од 13 није желело да везује свој идентитет за интрагрупне односе (69%), док је осталих 4 (31%) показивало, путем ставова и размишљања, да је идентификација битна уколико се повуку и границе према унутрашњим Другима. Од 9 особа чија је перцепција унутрашњих подела негативна, скоро половина (4 или 44%) сматра да на тај начин изражава незадовољство ка томе што неко у Босни и Херцеговини може бити само Бошњак, Србин или Хрват, а не припадник неке друге етничке групе. У том смислу, политизација пописа из 2013. године, услед етнизације државе

тј. „инсистирања“ власти да се неко изјасни као припадник једног од три конститутивна народа, изазвала је сличне реакције код појединих невладиних организација и осталих удружења. Ово је урађено како би се скренула пажња на то да у БиХ живе људи чије је идентитет другачији у односу на оно што се сматра „пожељним“ (Party 2013, 13-15).

в) Хрвати у Сарајеву о границама

1991. године је у Сарајеву живело 527 000 становника, и то 49% Муслимана, 30% Срба, 7% Хрвата и 14% Југословена (Sell 1999, 181; Bollens 2007, 101). Дакле, Хрвата је било око 37 000, док данас њихова популација броји око 17 500 људи, нешто више од 4%.¹¹⁸ У мом истраживању интервјуисано је 6 саговорника хрватске националности, од чега је 1 испитаник свом етничком идентитету додао и једну наднационалну (у садашним оквирима) категорију, написавши: Југославен, Хрват. Од укупно 36 испитаника у Кантону Сарајево, хрватски саговорници чине око 16,5%, што је изнад статистичког просека (више од 4%). Занимљиво је да је на верском изјашњавању оних који су римокатоличке вероисповести 2, док је осталих 4 испитаника написало: католик-агностик, /, атеист и муслиман. То значи да је Хрвата католика у овом истраживању практично 33%, док је 66% другачије верски опредељених, при чему постоји и једна лиминална категорија (католик-агностик). Испитаник који је ставио исламску вероисповест као своју религијску припадност, наводи да је то учинио јер није крштен у католичкој цркви али да може бити „муслиман по рођењу“, па је ово само избор између две конфесије присутне у његовој фамилији.

Хрвати које сам интервјуисао у Сарајеву, разликују се од својих сународника у Мостару, утолико што међу њима постоји одређена доза „отклона“ према ономе што они наводе да је „мејнстрим у Хрвата, највише што се тиче политике“. Када је у питању ова димензија хрватског живља у БиХ, треба напоменути да се од потписивања Дејтонског споразума, чији један део (Анекс IV) представља данашњи устав ове државе, хрватска страна непрекидно залаже за даљу регионализацију земље ради установљења трећег ентитета, путем промене највишег правног акта. Политичка перспектива бошњачке стране налаже већу функционалност дефинисаних регија тј. кантона, те превазилажење Дејтонског

¹¹⁸ Види у: <http://www.statistika.ba/> (приступ: јун 2019. године).

споразума у контексту његове измене. Међутим, српска политичка страна, у почетку не маривши много за одредбе Дејтона, данас заговара поштовање овог међународног уговора (Gromes 2009, 52-53). У контексту овог истраживања, Хрвати које сам интервјуисано нису се освртали пуно на ту политичку димензију сопствених елита, претежно стационираних, како они наводе, у Мостару и Херцеговини, о чему је било више речи у претходном поглављу овог рада.

Ставови и размишљања о међуентитетској линији разграничења, могу се поделити у две групе. Међу овим испитаницима нема људи који би хипотетички припадали првој групи, тј. оних који сматрају да граница „раздваја нас и њих“, те да свако треба да живи у „свом граду“ јер је подела нешто што је „нормално“. Зато се у случају ових испитаника у првој групи налазе они који сматрају да административним уређењем постоје Сарајево и Источно Сарајево али да та подела не отежава свакодневни живот. Они гледају на читаво подручје као једну територијалну целину, јер своје време проводе у „оба Сарајева“, док неки чак истичу да више воле да буду на Палама него у Лукавици, односно делу општине Источно Ново Сарајево.¹¹⁹ Поделе настају још за време рата, а правно су озваничене потписивањем Дејтонског споразума, што је „највећа глупост“. Иако су мање из године у годину, и даље су присутне у већој мери у односу на доба пре рата. Људи циркулишу дуж обе урбане зоне али им политички оквир непрекидно „намеће“ мишљење колико су други народи „опасни“, стога требају бити унутар „свог“ града. Због тога неки људи још увек „не желе да се уједине“. Међутим, постоје „позитивни помаци“ у правцу повезивања људи, што не треба занемаривати када је реч о преласцима границе, који ће временом да „обесмисле“ њено постојање. С тим у вези, Сарајево се посматра као јединствени град, а граница тренутно „одговара само Србима“, пошто она, по њиховом званичном политичком и медијском наративу, гарантује „опстанак“ српског народа у том делу БиХ.¹²⁰

За разлику од претходне групе испитаника, налази се следећа група. Припадници ове

¹¹⁹ Пази, Сарајево и Источно Сарајево су административни два одвојена града али људи функционирају. А ниједан ти Србин неће рећ' када дође у Београд ја сам из Источног Сарајева, него ја сам из Сарајева, је ли ти ико рекао, осим ако не постоји неки посебан разлог због којег то истиче, у смислу нисам ја тамо с Бошњацима и обратно. Ја то доживљавам као један град али сам свјестан те административне подијељености. (Х.Ц. 44 године, Центар, Сарајево)

¹²⁰ Умјесто да то буде један град, проширен са Источним Сарајевом, то су два града. Срамота је, ја то још увијек сматрам једним градом али формално он је два града, то су два града, људи не желе да се уједине. Ово што је добра ствар, сад се догађа у 2. мјесецу, ове игре за младе, е ту су организатори и овај град и Источно Сарајево, чим је ствар некога уједињења, то је добро. (Ц.Т. 38 година, Нови Град, Сарајево)

скупине сматрају да граница постоји само на званичном нивоу, али да за њих она није стварна, мада знају куда се простире. Њима она ни у ком случају не отежава свакодневни живот, јер на њу и не гледају као на линију која дели урбани простор. Опет, уочавају извесне разлике у симболици јавног простора. Људи се повезују кроз различите економске и друштвене праксе, а политички оквир настоји да „ојача“ границу између њих. Међутим, Сарајево није подељени град, већ поседује политичке поделе чија је материјализација у простору видљива путем линије разграничења, док људи већином не желе да се међусобно деле на националној основи. Неки чак сматрају да је у Сарајеву требало следити пример из Берлина и изградити и срушити зид после одређеног временског периода. Људи би до сада „из ината“, присутног код свих етничких група, „схватили“ да требају живети у јединственом граду. У овом садашњем оквиру, тај зид не постоји па људи ни не знају шта треба да „руше“. Код појединих испитаника се исказује мишљење повезано са изградњем идентитета код становника који живе на граници између Сарајева и Источног Сарајева. У насељу Добриња, подељеној између два урбана подручја, постоје станове у „пограничном“ делу, чија је водоводна мрежа под јурисдикцијом Источног Сарајева, док је електроснабдевање везано за Сарајево. Дакле, ниво локалних власти тј. институционални ниво границу чини „стварном“ у свакодневном животу људи, чиме њен увећава њен значај у њиховом грађењу идентитета, према чему неки људи имају „аверзију“, а неки не.¹²¹

Испитаници из обе групе се не разликују у великој мери што се тиче ставова, размишања и понашања у вези са поделом у граду. Због тога ће све перцепције у вези са међуентитетском линијом разграничења бити наведене на основу исказа из обе групе. Најпре се може издвојити просторни однос према граници, чија се заступљеност јавља кроз аспект просторне припадности. Док људи у Сарајеву говоре за себе да су Сарајлије, исто чине и становници Источног Сарајева у општинама Источно Ново Сарајево и Источна Илица, територијално повезаним са остатком сарајевског урбаног подручја. Људи који живе у другом делу овог града, на Палама, говоре да су „Паљани“, док су људи на Сокоцу „Сокочани“ или Трнову „Трновљаци“. Исто тако, ван Сарајева и Источног Сарајева људе

¹²¹ *Живим сплетом околности на разграничењу самом, ту ми је стан, људи имају неки аверзију, неки немају. Мој стан је такав примјер, ја воду плаћам Источно Сарајеву и припадам том изворишту Тилава, а остале рачуне плаћам федералном дијелу. Чула сам да постоје и подијељени станови, али нисам упућена више (...) Мени нико не може рећи да је то подијељено, мени је то један град, ја не прихватам подијељеност ал' је подијељен је град. (У.У. 34 године, Нови Град, Сарајево)*

обично у остатку Републике Српске или у Србији питају „из којег си“, мислећи на једно или друго, док Сарајлије обично одговарају из ког су краја у граду. Неко може рећи да је „са Кошевског брда“, „из Грбавице“ или „са Вратника“, уколико долази из Сарајева, а исто ће поступити неко из Источног Сарајева, када каже да је „из Лукавице“ или „из Војковића“, када се говори о наведене две општине смештене у Сарајевском пољу. Становници другог дела Источног Сарајева, смештеног са обе стране планине Романије, говоре да су „Паљани“ или „Сокочани“, док људи који живе између планина Трескавице, Бјелашнице и Јахорине кажу да су „Трновљаци“. У том смислу, интервјуисани саговорници наводе да је Источно Сарајево, одвојено границом од Сарајева, делом „наслољено“ на Сарајево и по питању просторне припадности, као и да сви људи из тог града не говоре да су „Источне Сарајлије“. Површина града је разуђена и у шали се истиче да тај град има „највећи парк“ – Јахроину – смештен између неколико урбаних зона.

Аспект симболичке географије тиче се симболичких граница града, тј. где се он налази и докле се простире. Поглед на једну територијалну целину је нешто што ови испитаници имају на уму када говоре о Сарајеву и Источну Сарајево. Дакле, за њих су општине Источно Ново Сарајево и Источна Илица део једне целине са Градом Сарајево, као и појединим насељима у Кантону Сарајеву, урбано повезаним (Илица и Вогошћа), али не и оним издвојеним (Илијаш и Хацићи). Тако су „неки своји простори“ у ствари засебна насеља која функционишу засебно (Добриња и њена унутрашња подела, Отока, Грбавица, Кошево), али су обједињени у једну целину која се назива Сарајево, у шта спада и Источно Сарајево. Поред тога, граница између Града Сарајево и истоименог Кантона је одређена произвољно између код насеља Кобиља Глава, а „која је апсолутно на бесмисленом мјесту, значи у по фрке си ти у граду а ниси“. Исти је случај и са границом између Сарајева и Илице, који су у оквиру истог кантона, практично неприметном уколико се неко вози аутомобилом дуж улице у којој се налази табла „Опћина Илица – Добро дошли“. С друге стране, Пале, Соколац и Трново, као издвојене две урбане зоне у оквиру Града Источног Сарајева, у перцепцији саговорника не припадају том граду, јер су територијално одвојени, али се котирају као насеља која су „шире окружење града“ и ка њему „гравитирају“. Оно што је чинило предратни урбани део Града Сарајева посматра се и данас као територија града, док су општине које су биле предграђа (Вогошћа, Илица, Пале, Трново, Хацићи, Илијаш), и дан данас тако перципирана. Изузетак је Соколац, који је као општина „припојен“ Источном

Сарајеву после рата, а за које поједини испитаници да је „превише далеко“ да би био део Сарајева. То су оштине Стари Град, Центар, Ново Сарајево, Нови Град, Вогошћа, Илиџа. Такође, приметно је да саговорницима који живе на Добрињи граница између ентитета не представља потешкоћу, штавише, негирају је јер она њихов крај дели на два дела. Стеф Јансен је у свом истраживању увидео да становници „федералног“ дела Добриње, свих етничких припадности, посматрају ову границу као „цену плаћену ради краја војног насеља, те неправедну награду за починиоце бројних злочина“ (Jansen 2013, 28). Приликом обављања интервјуа, није се наишло на ту врсту податка у вези са обележавањем Другог, већ критику поделе урбаног простора, за коју су понајвише криви „странци“ тј. међународна заједница задужена за „спровођење мира“ после завршетка ратних дејстава.

Идентитетски однос према граници се јавља кроз неколико аспеката, пре свега емоционални, пошто би се обично прича о подељеном граду започињала уз одређене реакције. Већина саговорника рекла је да их граница „не интересује“ и да је та творевина оно што је „политика урадила“. Колико је „аспсурдна творевина“ линија поделе, наводили су они који су рекли да људи у становима на Добрињи имају једну шалу. Наиме, пре и после арбитраже од стране међународних актера 2001. године, када је граница померена пар блокова ка унутрашњости територије Српског Сарајева, „заспали смо у Републици Српској, а пробудили се у Федерацији“. Кроз временски аспект се наглашава да су поделе плод ратних дешавања, потврђене Дејтонским споразумом, а данас су присутне у мањој мери него у доба када су били војни окршаји. Ипак, када се упореди данашња ситуација са предратном, поделе су присутне у већој мери, што се види по томе што су Сарајево и Источно Сарајево градови са етничким већинама, без великог присуства националних мањина. Исто тако, територија Источног Сарајева није била изграђена пре рата, већ само мало део насеља Лукавица, док су све остало биле „пољане“, „ледине“ и „њиве“. Иако „нико не брани“ да се туда шири град, то не могу бити два одвојена града, већ само један. Исто тако, Пале су као данас други највећи урбани центар Источног Сарајева, пре рата су биле „излетиште“ за Сарајлије и место где се ишло када се прославља Нова Година или „свраћа“ на путу за Јахорину. Културно-историјски аспект идентитетског односа према граници посматра Источно Сарајево као град где се нема шта „видети“ у смислу важних тачака везаних за развој града, док Сарајево поседује „своју културу, људи су друга прича“, уз знаменитости које сведоче о вишестолетном урбаном развоју. Као неко ко припада нечему

што је „старо“, већ установљено и историјски значајно, испитаци се „ограђују“ од „новог“, онога што је на самом зачетку свог урбаног развоја, иако је у својој бити рурално. Грађење односа Ми-Они се у случају већине испитаних људи врши у контексту културне историје, а не популације која ту живи („зато имам тај неки анимозитет, не да ја мрзим људе, него ништа ме не веже да би ја сада ишао тамо“).

Ту се долази и до наредног аспекта, везаном не само за овај концепт, већ и послератну обнову и архитектуру, путем које саговорници примећују да постоје разлике у томе како изгледају један а како други део града по питању симболике јавног простора и његовог развоја. Путем помињања новоизграђених верских објеката желели су да нагласе како је посреди „обиљежавање територија“. Ипак, већина њих је то изразила путем изградње џамија, мада нико није поменуо цркву у том контексту. Груја Бадеску наводи да су католичке богомоље мање заступљене у симболичком обележавања простора у Сарајеву, што је случај и са православним верским објектима у Источном Сарајеву (Bădescu 2017, 17-32). Међутим, управо је на Добрињи на линији разграничења изграђена једна таква католичка црква, поред џамије, док се „са друге стране“ налази православна црква. Неки наводе да су „чули“ како је у Сарајеву тренутно изграђено више џамија него у Истанбулу, пошто свака четврт („махала“) има своју џамију. Други пак мисле да постоје места у граду на којима никада раније нису постојали исламски верски објекти, као што су насеља Алипашино поље, Отока и Ченгић вила. Они који се верски изјашњавају као атеисти су мишљења да би требало паре за све нове богомоље требало уложити у фондове за старање над децом без родитеља. Критикује се и „исламски закон“ по коме се „на сваких седамдесет кућа џамија зида, не треба их толико бити“, мада се истовремено и наводи како то није уперено против ислама као религије. На улазу у Источно Сарајево стоје табле „Добро дошли у Републику Српску“, за које неки испитаници наводе да их „не виде“ када долазе у тај део града. Уколико ове ознаке не би постојале, појединци не би ни знали да се налазе у том делу града, али то уочавају сигурно када виде једну од многобројних застава РС-а не само на граници већ и свакој битнијој раскрсници. Исто важи и за Сарајево, где спомен-обележја посвећена погинулим шехидима (палим борцима или цивилима у рату за веру) или мезарја (гробља) на којима су сахрањени, симболички обележавају јавни простор.

Називи улица су такође нешто што испитаници наводе у контексту повлачења опозиције старо : ново), мада наводећи да и у њиховом граду постоје тенденције промене

улица па се тако ова дистинкција и у неким случајевима једноставно поништава. Тзв. „сарајевско лицемјерје“ се огледа кроз то што су сви „не-Бошњаци“ као народни хероји из Другог светског рата „изгубили своје улице“ (Владимир Перић Валтер, Васо Мискин Црни) а добили „неки непознати људи из ближе прошлости из рата“ на зеленој подлози. Наводи се и да је Вук Карацић „морао да остане“ у главном граду БиХ, јер тај статус управо обавезује комисије за именовање улица да размисле колико је ова личност значајна и за Бошњаке као већински народ. Вук је, наиме, забележио и њихов „опус народних пјесама“, тако да није само значајан само за Србе и Хрвате. У Источном Сарајеву су углавном личности из српске историје „добиле“ улицу на плавој подлози. Ту се може направити разлика између два града у контексту симболике која се производи код људи ради њиховог међусобног дељења на националној основи. Улице Ђенерала Драже Михаиловића и Пут Младих Муслимана тумаче се као „чисти инат“ ради провокације, јер је таква врста ретрадиционализације нешто што доприноси даљем раздвајању урбаног простора. Неки чак наводе постоје називи улица који су некада постојали у Сарајеву а сада су у Источном Сарајеву, нпр. Николе Тесле (Петракијина) и Војводе Путника (Змаја од Босне), док је улица Меше Селимовића присутна у оба града.

Саобраћајни знакови имају натписе у Источном Сарајеву прво на ћирилици па на латиници, док је у Сарајеву обрнуто, мада је раније био случај да буду само на једном писму. Потом је уведен закон којим се обавезују оба ентитета да ће поштовати оба писма, што понекад није тако јер се „крижа“ једно или друго, зависно од два већинска народа. Градски превоз је подељен и то знатно „одвраћа“ Сарајлије који ту нпр. желе да купе стан, јер им се пет до десет минута хода од неког стамбеног блока у Источном Сарајеву, преко међуентитетске границе до окретнице тролејбуса и аутобуса у Сарајеву чини „далеким“ из, пре свега, „психичких разлога“. Сама чињеница да се налазе у „другом ентитету“, без обзира што са свог балкона „виде“ Сарајево, ствара утисак да је Источно Сарајево „некако одсјечено“, због чега је „пријекно потребно“ да се уведе једна од линија градског превоза и ка том граду. Чак су неки говорили да ће пре у Београд неко стићи из Источног Сарајева или Сарајева, него што ће између та два града онај ко се запутио јавним превозом. Слична су рамишљања о увођењу аутобуских линија ка некој од од оближњих планина, посебно Јахорини и Требевићу. Локалне власти не желе да се договоре како да регулишу ово питање, мада се истиче да током сезоне постоје поједине линије које превозе раднике и друго особље

од њихових домова до радних места. Такси превоз ће као „проблем“ бити поменут у оквиру једног од наредних пасуса у тексту, будући да се тиче идентитетског а не практичног односа према граници. Полицијски аутомобили су другачији у једном и другом ентитету, а обично стоје уз линију разграничења како би припадници оба МУП-а „писали казне одмах ако им се учини да нешто не ваља“.

Што се тиче послератне архитектуре и урбаног развоја, примећује се да саговорници често наводе како у Источном Сарајеву „постоји пуно новоградње“, што се не односи само на нове објекте, већ и „породична насеља“ у којима је погодно живети због широких тротоара и близине „града“. Неки чак наводе да су арапски инвеститори изградили неколико стамбених блокова у Спасовданској улици, главној улици по питању друштвених садржаја у Источном Сарајеву. Тиме се наглашава да оно што покушавају тамошње локалне власти не може да се оствари „по плану“, а то је „чист српски град“. Многи становници имају те информације и „није им право“, што поједини испитаници из обе групе коментаришу као „ништа ново“, јер су се исто тако осећали када су Арапи почели да се појављују на многим местима у „њиховом“ граду. Међутим, осим оваквог погледа на „предграђе које се засебно развија“, постоји и мишљење да је Источно Сарајево „пуно више измијешано“ него Сарајево, због тога што се у њему налази сада велики број Сарајлије, уз људе који су се доселили са Пала, Власенице и других крајева РС. Као што је речено, симболичка географија код Сарајлија Хрвата Пале одваја од административног центра Источног Сарајева, општине Источно Ново Сарајево и Источна Илица. У Сарајеву се са друге стране налазе „фавеле по брдима“, где се мисли на неплански изграђене улице и куће у насељима Бријешће брдо, Бућа поток и Швракино Село у општини Нови Град.

Разлике између два дела града се виде по томе што се „праве паралелне институције“, не само на локалном политичком нивоу (општине, јавна и комунална предузећа), него и културном и образовном (позоришта, центри за културу, галерије, универзитети). Такви напори јесу „добри“ за развој града али не уколико га „деле“, сматра већина испитаника из обе групе. Образовни аспект се истиче као претежно негативан, јер се увек „гори“ студенти из Сарајева па чак и Србије уписују на неки од факултета у Источном Сарајеву, што је случај са Музичком академијом. Дакле, студенти су ти који „снижавају ранг“ Универзитета у Источном Сарајеву, а не наставни кадар, међу коме има чак „бољих“ професора него што је то случај у Сарајеву. Због тога се истиче да „апсолутно никакав квалитет“ одликује

високошколске институције у источном делу града, али да би то временом требало да се „унапреди“ како би читаво Сарајево и његова околина имало „два јака универзитета“.

Када је у питању територијални аспект идентитетског односа према граници, он подразумева да испитаници у својим исказима разликују два дела града односно два града по одређеним ставкама везаним за њихову/е теритоију/е, у сврху грађења односа Ми:Они. Управо се овде види опозиција урбано : рурално, која у измењеном облику постаје урбано : скоро урбано („пурбано“), јер градски превоз не саобраћа до Источног Сарајева („то је тако некако одсјечено“). Овде се примећује да су они испитаници који живе изван Добриње као „лиминалне зоне“ више окренути стварању наведених опозиција. Тако нпр. неки говоре да су са породицом отишли на Пале да прошетају, али „на Пале у природу, не мислим у град Пале“, јасно се касније ограђујући од тог дела Источног Сарајева, јер је су њихови најближи за време рата у Сарајеву „имали проблема од Пала“. Дакле, оно што се тада перципирало као центар Српског Сарајева није исто што и центар Источног Сарајева данас, јер је градско средиште „пребачено“ са Пала у Лукавицу тј. Источно Ново Сарајево. У том смислу, „рурално“ је нешто што је проблематично током ратних дешавања, јер оно не воли „урбано“. Иван Ловреновић наводи да ову тезу о „рату села против града“ није нико истраживао темељније, јер је она „постала опће мјесто исподпросјечне публицистике“ (Lovrenović 2017, 18). Исто тако, „цепкање“ територије БиХ, а тиме и главног града, није пожелено јер је то држава која по свом карактеру мора бити грађанска и без унутрашњих подела. Што се тиче некадашњих примера, као што су Југославија и Совјетски Савез, као и данашњих, где спадају Уједињени Арапски Емирати и Сједињене Америчке Државе, они сви имају заједничку карактеристику. У питању је скуп различитих територија на једном месту, обједињен заједничком управом. У БиХ се води такво уређење али са циљем њеног разбијања а не сједињења, што треба да се „заустави“ и на микронивоу, тј. у Сарајеву.

Међутим, и у другим урбаним срединама људи не одлазе у рубне делове града тако често, јер немају за тим конкретне потребе, изузев неких економских погодности (Jansen 2013, 34), што не мора нужно да показује постојање граница према другој групи. Дакле, у овом случају локација живљења у одређеној мери упућује на став према граници, што ће се очитати као нешто што игра улогу и код становника различитих делова Источног Сарајева. Док испитаници који живе на Добрињи сматрају да је граница нешто што није „проблем“, уз једног саговорника из оближњег дела Сарајева, остали саговорници другачије посматрају

тај феномен, јер нису упућени у свом животу на свакодневну праксу прелажења. Њихова свест о сопственој „ни тамо ни овамо“ ситуацији, тј. лиминалности географског подручја, управо је нешто што остатку испитаника јесте повод да се „ограде“ од тог дела града. Испоставиће се да је гранични карактер овог насеља доживео отклон како од стране становника Сарајева и тако и житеља Источног Сарајева, чије је пребивалиште ван „далеко“ од овог краја. Због тога и Добрињци често истичу свој субурбани, тј. подградски локални идентитет, заснована најпре на територијалној издвојености од остатка Града и Кантона Сарајева, али и Источног Сарајева, тачније општине Источно Ново Сарајево. Ово се не односи на делове општине Источна Илица, који припадају Добрињи IV и I.

Практични однос према граници огледа се у економском аспекту, где саговорници наглашавају да одлазе на посебна места у Источном Сарајеву, ради куповине одређених артикала које не могу наћи у Сарајеву. У питању су најчешће свињско месо или један „облик“ тог производа – чварци. Поред тога, комади намештаја у салонима, као и поједини поједине парфимерије, имају повољније цене и честа снижења. Постоји и опште мишљење да економија „дефинитивно спаја људе свих народности, свих вјера“, тако да се на том домену живота треба још „пуно радити“ како би дошло до жељене интеграције. Осим што велики број људи из Источног Сарајева ради у Сарајеву у државним институцијама БиХ и другим фирмама, све више Сарајлија отвара у источном делу града представништва својих малих предузећа, јер су пореске олакшице у РС-у знатно веће. Друштвени аспект огледа се у провођењу слободног времена у кафићима, ресторанима, ноћним клубовима, пекарама, посластичарницама, печењарама, биртијама и другим угоститељским објектима. Неки истичу да су „одличне гирице“ по истим таквим ценама могли да једу у једној кафани у Источном Сарајеву, као и да један ресторан има најбоље рибље специјалитете у том делу државе. То се чини и када се бира „добро пиво“ у једној од пивница или „одлични колачи“ када се посећују „сластичарне“. Људи воле и „лијепа места“, међу којима се издаваја кафић са клавиром, љубазним особљем и антиквитетима. Истиче се и да избор локала увек буде у зависности од тога седе ли у њему „коцкасте главе“ или не. На тај начин, избегавају се евентуалне непријатности и „бира друштво“, тј. људи који ће чинити у том тренутку околину на одређеном месту. У истом духу се не бирају и „фенси шменси“ места, где људи долазе да буду „виђени“. Неки саговорници одлазе код пријатеља у њихове куће или викендице, деца им се друже заједно и често одлазе да шетају и друже се међусобно.

Поједине зову колеге на усељење или на бабине, тј. прославу поводом куповине новог стана или рођења детета. Наводи се и да људи из Источног Сарајева долазе у Сарајево да посећују тржне центре, градску пешачку зону, Ферхадију или неке културне догађаје, попут летњег међународног филмског фестивала. Кафићи, пабови, ноћни клубови, кафане и други локали се такође посећују. Концепт „позорнице услуга“ би се могао делимично применити, јер су у питању праксе које су усмерене и са одређеним циљем, знатно ужег опсега него код других етничких група.

Територијални аспект практичног односа према граници се везује за слободно кретање на подручју оба дела града код свих саговорника, који наводе да у „њиховом“ граду нико не може да их „ограничи“. Међутим, „они који имају неких ораха у цепу“, углавном су имали „страх“ да се крећу по читавом граду, што је наведено за друге особе чији је удео у рату био „сумњив“ и „мутан“. Оно што ограничава људе при прелажењу одређених рута на територији града су јавни градски превоз и такси превоз. Ово није први пут да између ентитета постоји одређена доза такмичења када је у питању транспорт путника. Током зиме 2003-2004. године, радници јавног Градског саобраћајног предузећа ГРАС из Сарајева су протестовали због увођења пет међуентитетских линија од стране приватног предузећа Центротранса. Пошто је саобраћај као надлежност са кантоналног и ентитетског нивоа предат државном нивоу, Центротранс је добио дозволу да саобраћа између Федерације БиХ и Републике Српске, али је због опструкције из редова ГРАС-а, овај проблем остао нерешен. У међувремену, таксисти из тадашњег Српског Сарајева су протестовали такође због увођења ових линија, јер је то значило да ће превозити убудуће мање путника (Jansen 2015, 73-77). Испитаницима је петнаест година након тих дешавања несхватљиво како се изван Кантона Сарајево не може возити са такси ознакама те територијално-управне јединице, као и обрнуто из Источног Сарајева (или другог ближег Кантона, нпр. Средњобосанског или Херцеговачко-неретванског).¹²²

Међутим, проблем се „премошћава“ уз помоћ различитих стратегија, скидањем такси ознака током преласка међуентитетске или међукантоналне границе. Саговорници увиђају да се овај проблем решава и да он није препрека у свакодневном функционисању

¹²² Види: Закон о такси пријезу у Кantonу Сарајево. *Službene novine Kantona Sarajevo* br. 11/14: 2. Доступно на: https://propisi.ks.gov.ba/sites/propisi.ks.gov.ba/files/zakon_o_taksi_prijevozu_u_kantonu_sarajevo_0.pdf (приступ: јун 2019. године).

(„наравно одвешће те тамо“), мада наводе да се приликом преласка разграничења „осјети разлика“ и да су то „будалаштине“ што јавни транспорт није административно боље решен. До тога долази када се говори и до транзитног карактера Источног Сарајева, које поједини испитаници „морају“ проћи кроз територију другог ентитета да би дошли до зграде у којој живе, смештене у једносмерној улици из правца „града“. Тако се наглашава територијално, практично прелажење границе. Ове праксе опстају упркос званичним формално-правним ограничењима, а превоз од тачке А до тачке Б увек је проблем који неко може имати и унутар истог Кантона, камоли између ентитета. У случају нестанка струје или неког другог квара, једина трамвајска линија која саобраћа од старог дела и центра Сарајева до Илице, престаје да ради. Ово сам доживео неколико пута када сам, живећи на Илици, долазио сваки дан „у град на терен“. Понекад се чинило да је лакше стићи са Пала или из Источног Новог Сарајева до Града Сарајева, неголи то учинити унутар истог Кантона.

Када је у питању генерацијски однос према граници, он се углавном не разликује код свих 6 испитаника, међу којима је 1 припадник млађе генерације (17%), а осталих 5 су припадници средње генерације (83%). Док четири припадника средње генерације, који у целости припадају првој групи (100%) и делом у другој (33%), своју идентификацију не граде у односу на међуентитетску границу, један припадник млађе и један припадник средње генерације из друге групе то чине. Линија разграничења за њих представља „праву“ линију утолико што наводе како се „другачије осјећају“ када бораве у Источном Сарајеву, примећујући разлике у контексту односа Ми:Они. Првонаведена скупина саговорника из прве и делом друге групе, којој физички простор јесте јединствен у географском и смислу и домену економије и доколице, сматра да су поделе „вјештачке“ и „политички наметнуте“ људима чије праксе показују колико је граница „бесмислена“. Процентуално гледано, половина од 6 испитаника припада овој групи (50%) оних којима граница не значи много, док друга половина (50%) припада групи која сматра да граница такође не представља препреку, али уважавају постојање Сарајева и Источног Сарајева. Може се рећи да се ставови и размишљања по питању линије поделе, чија је улога раздвајање два симболичка простора, не разликују у великој мери међу припадницима хрватске популације у Сарајеву. Исто тако, верско опредељење ни у једном од ових случајева „не пије воду“, тј. није фактор помоћу кога могу да се уоче одређени обрасци грађења идентитета у контексту поделе урбаног простора. Ипак, религија на ширем плану у контексту целокупне босанске регије

представља стожер изградње хрватског идентитета, нарочито када су нпр. у питању праксе ходочашћа. Заједница босанских Хрвата постала је током последњег рата, како наводи Марио Катић, „национално, политички и културно рањива“, па је у таквим условима религија постала „једини видљиви, стабилни елемент“ који окупља чланове ове групације (Katić 2014, 15-16). Ово истраживање показало је извесне разлике између хрватске популације у Сарајеву и Мостару, што се очитава и на примеру грађења идентитета у контексту односа Ми:Они и перепције у вези са границама у оквиру тих градова, материјалним и симболичким.

На трагу наведених подела, налазе се и унутаргрупне поделе међу Хрватима у Сарајеву, које налазимо и код припадника других националности у овом граду. У питању је везивање културних стереотипа о групацијама „Санцаклија“ и „И-Беоваца“, тј. досељеницима из области Санцака („Шошони“, „Санце“) и источне Босне („Швеђани“ и „Фочаци“), као нечему што је „назадно“, „примитивно“ и „трн у оку“. Опозиција урбно : рурално се користи такође, за људе који су „брђани“, „сишли са брда“ и почели да живе у граду. Неки наводе разлике између досељеника и Сарајлија у говору, понашању, светоназору или фамилији. Ту рецимо спадају „непоздрављање у стубишту, непоштовање према старијима, неперсирање старијима“, као одраз културе одрастања тих људи, што не може бити само по себи лоше, већ само није „одлика“ града. Исто тако, подела на „рају“ („ФГР, Фина градска раја“) и „папке“, о којој је већ писано у претходном делу овог рада, показује хетерогеност ових термина. Термин „папак“ може бити исто што и „клоц“ („оно дрвце што ставиш да ти нешто држи, као увриједа, што је смотан к’о клоц“) или „сељак“, а то је „свако ко ти смета, свако ко се не понаша како би ти волео да се понаша, то ти је све индивидуално“. Небојша Шавија-Валха такође наводи да је арбитрарност појма „раје“ и „папка“ оно што замагљује ову дистинкцију и чини да простор ван оквира онога ко представља рају, буде заправо непостојећи (Šavija-Valha 2000, 170-171). У складу са тим, забележено је и да се „папак“ као израз „каже и за Сарајлију који се не зна баш понашати, не мора то бити за људе који су дошли, то више припада култури града, тај израз“. Опет, критеријум за то „ко јесте а ко није раја“, остаје недоречен и свако га може протумачити на неки свој начин. Зато појединци говоре да су досељеници, јер су у Сарајево дошли да живе кад су били деца, док им Сарајлије говоре да јесу део њихове групе. Неки закључују „не знам како се то постаје (...) можда зато што немам тих неких предрасуда“, али не говоре о

којим предрасудама је реч, нити то касније током свог излагања образлажу.

Наратив о „угрожености“ од „најезде“ досељеника такође је присутан, што се означава метафорама о Сарајлијама као „Индијанцима у Америци“, у контексту њихове (мало)бројности. Ту су и пошалице везане за овај контекст, па се тако наводи „годишња скупштина Сарајлија одржаће се у трафици код чика Јове“, уз тврдњу да је „правих Сарајлија мање од 20%“. Граница између „нас“ и „њих“ се јасно поцртава, али се не говори тачно ко су то они, само то да са њима постоји „коректан“ однос. Појединцима „много смета“ опхођење контролора у јавном градском превозу, који по њиховом мишљењу потичу из области Санцака. Приликом провере карата, многи само да климну главом, уместо да кажу „Добар дан, молим Вас карту“, што је одлика „примитивизма“. Ови изрази означавају дистинкцију између староседелаца и дошљака, те опозицију „културно“ : „некултурно“ у контексту повлачења унутрашњих граница. Чак је забележна фраза „када дођеш у Рим, понашај се као Римљанин“, где је наглашено да се „примитивизам“ може сузбити, али не по цену „одустајања од идентитета“. Дакле, одређени сет „пожељних“ манира, опхођење и ословљавање, су оно што може омогућава неке „са стране“ да постане Сарајлија. Уколико настави да „баца смеће са прозора“ и тако „одбија користити контејнере“, он не може бити становник било ког града. У исти мах, испитаници су се оградиле и од „сарајевског примитивизма“, тј. Сарајлијама који су „само то и ништа друго“. На „скали примитивизма“ би „још један са стране био мало превише“ – док је сарајевски „штетан“ по град исто колико и „дошљачки“, ипак је можда „подношљивији“. Опозиција урбано : рурално се претвара у малочас поменути опозицију „културно“ : „некултурно“, којом се у ствари, на неки начин, врши „отклон“ од остатка досељеничке популације. Свако ко није из Сарајева може Друге који такође нису из овог града да значи као део посебне групе, и то помоћу специфичног скупа означитеља тј. „репертоара културне стереотипизације“ (Stefansson 2007, 59-77), што су појединци урадили, рекавши да су на одређени начин „дошљаци“. Постоје они који нису желели да репродукују било који стереотип о људима „са стране“, јер су сâми себе сматрали делом те групе. Били су мишљења да оваквим поступцима, као што је стварање граница унутар Сарајева на релацији Ми:Они, један град не може бити оно због чега је град, а то је место у коме људи са великим амбицијама могу да се остваре.

г) Срби у Сарајеву о границама

Пред сам рат у Сарајеву 1991. године, живело је 527 000 становника, од чега 49% Муслимана, 30% Срба, 7% Хрвата и 14% Југословена (Sell, 1999, 181; Bollens 2007, 101). У бројкама то износи око 258 000 Муслимана, 158 000 Срба, 37 000 Хрвата и 74 000 Југословена. Сматра се да је за време рата 1992-1995. године у Сарајеву живело око 50 000 Срба, док се нешто више од 100 000 иселило на самом почетку рата, од којих су неки остали да живе у новоформираном граду Српско Сарајево. Срби који су остали у у Сарајеву, тада под контролом власти Републике Босне и Херцеговине, нису напустили град јер су били у браковима са припадницима других етничких група, негујући идеју мултиетничке Босне. Било је и оних који нису могли да изађу из града, јер је Влада РБиХ убрзо забранила излазак због ратних дејстава (Sell 1999, 182). Након потписивања Дејтонског споразума, у Сарајеву је остало око 20 000 Срба, док се око 30 000 иселило. На територијама општина Српског Сарајева, које су предате Федерацији Босне и Херцеговине, та цифра спала је са 100 000 на 10 000 Срба (Исто, 196-199). Скот Боленс наводи да је 2002. године на подручју Кантона Сарајево, територији која обухвата како сам град тако и његову околину, живело око 45 000 Срба (Bollens 2007, 95), док последњи попис упућује на цифру од око 13 000 Срба односно нешто више од 3%.¹²³ Проучавањем мотива, осећања и размишљања Срба који су се иселили из Сарајева после рата није се до сада нико бавио опширније, што наглашава Ондреј Жила, наводећи и да се већина тог становништва нашла у потпуно другачијим животним условима од оних у којима је живела пре и током рата (Žila 2015, 141).

У овом истраживању у Сарајеву, било је интервјуисано 4 припадника српске националности, што на укупни број испитаних (36 особа) износи око 11%, што ће рећи изнад статистичког просека (више од 3%). Један испитаник је приликом етничког изјашњавања нагласио и своју регионалну припадност, тако што је написао: српска (босанска српска). Такође, један испитаник се изјаснио као атеиста, док су остала три написала да су православне вероисповести. Срби у Сарајеву се у мањој мери разликују од својих сународника који живе у Источном Сарајеву по томе што не прихватају „здрово за готово“ оно што политичке елите међу Србима у Босни пропагирају, нпр. доследно

¹²³ Види у: <http://www.statistika.ba/> (приступ: јун 2019. године).

поштовање одредби Дејтонског споразума (Gromes 2009, 52-53). Ово истраживање показује да интервјуисани Срби истичу да живе међу другим народима, због чега нису „стриктно“ на релацији Ми:Они са њима, што већина оних који вуку потезе на политичкој сцени нема као искуство, будући да живе у једнонационалним срединама.

Њихов поглед на међуентитетску линију разграничења може се поделити у две групе. У првој групи, налази се један испитаник који сматра да град јесте подељен и да нема потешкоће у преласку границе данас, што не значи да је тако било у прошлости, непосредно након рата. Наводи инциденте на линији разграничења и начин распознавања између „нас“ и „њих“. Зато данас, по принципу „сваком своје“, треба да постоје Сарајево и Источно Сарајево као два одвојена града, а самим тим подела и линија која дели две урбане целине. Уколико су се у рату завађене стране обавезале да ће поштовати одредбе Дејтонског споразума, онда треба тако и да буде, што је поглед који немају баш сви сарајевски Срби, као што је горе истакнуто, већ саговорник у оквиру ове групе. Његово пресељење у Мостар, где се осећа „слободно“ је нешто што такође одређује став којим се упоређује подељеност у том граду и у Сарајеву, где се родио и одрастао. За разлику подељеног Мостара у медијском дискурсу, Сарајево је „десет пута подијеленије“.

Даље исказани ставови, размишљања и понашања упућују на однос према граници кроз временски период. Први од аспеката од односи се на послератни период, а то је аспект симболичког насиља. Туче и други сукоби на линији разграничења, као што су гађање каменицама, па чак и убиства, били су присутни у насељу Добриња у улици која се звала Шентиљ. Около је део насеља који је арбитражом из 2001. године припојен Федерацији БиХ, претходно у саставу РС, где су локални Срби покушали да помоћу импровизованих барикада, запаљене логорске ватре и „живог зида“ спрече потпадање ове територије у руке власти кантона Сарајево.¹²⁴ У то доба саговорник наводи како су његовом куму „поломили зубе“, другог су „убацили у контејнер, то једно мултикултурално друштво лијепо“, док је он „добрио батине“. Читава зона уз границу се описује као „Дивљи Запад“ у то доба, док се перцепција линије повезује са изградњом идентитета, нпр. „распознавање“ припадника српског народа од бошњачког „по боји коже, боји очију, по начину фризура“, као и начину облачења, јер су људи из Сарајева носили кожне мантиле, а људи из Источног Сарајева

¹²⁴ Види у: <http://www.aimpress.ch/dyn/pubs/archive/data/200104/10427-004-pubs-sar.htm>. (приступ: август 2019. године).

кратке јакне. Док се сарајевска омладина враћала „том турском, пушење, наргила ово оно, ми смо се враћали неком хало брате, гдје си јеботе“, што се описује као „београдски фазон“, због чега се и српски, локални жаргон „измијешао“ са београдским. Саговорник осећа и жал за демографским променама које су наступиле по окончању рата, јер помиње 150 000 његових сународника који су се насилно иселили из Сарајева из страха („људи почели нестајат’ по хаусторима“), а не мирно како „неки причају“. Исто тако, сматра да су линије неправедно повучене, јер је његов народ добио „мочварно подручје“, на коме је изграђен „град из ината“. Постојање границе, путем људског деловања, чини границу актуелном у простору. У контексту српског народа, она „штити“ његове припаднике од Других, пре свега Бошњака. Дакле, без људских пракси, не може постојати ниједна граница (Jansen 2013, 28-29). Оно због чега жели да „друштво буде равноправно“ јесте и сећање на то што су он и његове колеге 1999. године у једним дневним новинама поводом позоришног фестивала у Сарајеву најављени као „позориште из мрачног дијела Сарајева“, што показује колико је граница тада била „јака“ не само код Срба.

Други аспект односа према граници кроз временски период представља садашње доба, а он се може описати као географски и идентитетски, пошто се темељи на ставовима о јединственом географском подручју које Срби насељавају у оба града, познатијем као Сарајевско поље, што треба да буде основ њихове идентификације у будућности. Дакле, он Сарајево доживљава својим („ово је и мој град, ми смо Сарајево, јел ово дио Сарајева, јесте“). Он се чак пита шта значи назив Источно Сарајево, те да цео тај географски простор Сарајевске котлине треба да буде Сарајево, укључујући и оно што се данас назива Источном Сарајево. Тако у ствари грађење идентитета добија једну холистичку димензију, просторно над границом која тренутно дели два симболичка простора, будући да се особа не налази у „свом“ делу урбане зоне, већ „туђем“. Како би „туђе“ постало „моје“, потребно је да прво нешто буде све „наше“. Основни параметар испитаниковог излагања јесте безбедност кретања и становања које има његова породица у Сарајеву у односу на доба после рата. Његова породица је „у хаустору“ једина српска, која обележава и слави крсну славу, а комшија који живи у стану изнад њиховог јесте „предиван“. То се наглашава због тога што он и његова фамилија припадају селефијском реду у оквиру исламске заједнице, за које се везују различити културни стереотипи. Дистинкција која се још јавља у географском и идентитетском аспекту односа према граници кроз временски период, везана је за

представљање два града људима „са стране“. Јединствено географско подручје на коме се оба града налазе, треба да се „искористи“ ради представљања туристичких потенцијала „страница“, због тога што ће то свима бити погодно у финансијском смислу. Сарајево је „магичан“ град, док ће некога у Источном Сарајеву „дочекат’ домаћински (...) покушати угодит’“, што упућује на то да су у другом граду људи ти који га чине тако привлачним, док се у првом популација и не помиње. Многи припадници српске националности су током пробног теренског истраживања истицали то да су у Сарајеву „још само зграде лијепе“, али да се становништво „начисто искварило“. Овде је наглашено како се путем географско и идентитетског аспекта у савременом периоду може „срушити“ стереотип о томе како су Срби „неки људи са брадама“ који живе на околним брдима изнад Сарајева и „кољу“ људе, већ народ као и сваки други са тих простора.

По питању уочавања аспекта симболичког обележавања јавног простора, послератне обнове и архитектуре, као и урбаног развоја, наведено је да линија разграничења многим људима даје знак да су „свој на своме“. Њима је такође безбедност још један од фактора због кога одлучују да живе у Источном Сарајеву, мада се код свакога „нека горчина увукла“, која подсећа да граница и даље постоји. Његов стан у Сарајеву, где живи и остатак његове породице, у делу Сарајева где се налази највећа џамија „на Балкану“ („бар су тако говорили“) те да таквих новоизграђених богомоља има још у свакој од четврти које чине Добрињу, недалеко од тог краја (Алипашино поље). С друге стране, „Срби немају нешто пуно пара да граде богомоље, као што се граде џамије“, док то чине пренаглашено са заставама („нека врста дебилизма“). Називи улица су промењени у Сарајеву, тако да је нпр. улица Народноослободилачке ударне дивизије сада Техерански трг. У Источном Сарајеву улица Ђенерала Драже Михаиловића је „у центру“, али је зато улица Стевана Мокрањца у удаљеном делу, што говори о томе колико се пажње не посвећује култури и „нормалним“ личностима. За њега је разлика између два града уочљива и по одевању, јер се у Сарајеву могу срести „замотане“ жене, а у Источном Сарајеву „пуно је крканлука“, тј. неумерености у јелу и пићу, као и страначки подељене омладине. Уместо подела на „панкере“ и „рокере“, људи су подељени по томе у коју су странку учлањени, како би себи обезбедили „пристојан живот“. Источно Сарајево има плански изграђене стамбене блокове и развој града у „добром“ смеру, док Сарајево допушта „дивљу“ градњу и стварање „гета“ у оквиру урбане зоне, нпр. у насељу Бућа поток.

Практични однос према граници огледа се кроз друштвени аспект односно провођење времена у свим локалима у којима се осећа пријатно, а у неким од њих у Источном Сарајеву наводи да је одрастао. У Сарајеву сматра да је било које „нормално“ место, где нико не гледа ко се како зове, оно у коме он може да проведе своје слободно време. Што се тиче економског аспекта, у односу на период после рата је учињен „напредак“ на том плану, јер се после рата није дешавало да припадници српског односно бошњачког народа раде у заједничким, државним институцијама или приватним компанијама и угоститељским објектима. Код многих Сарајлија је пресудан фактор у одабиру некретнина у другом граду био урбани развој, што показује колика је повезаност и на том плану. Територијални аспект огледа се у слободном кретању у оба града, чиме се наглашава колико се „напредовало“ почев од „нестабилног“ времена после рата.

У другој групи, налазе се испитаници који су свесни да граница постоји као административно решење, те да у том смислу постоје Сарајево и Источно Сарајево као два града. Њима то не отежава свакодневни живот, јер свакако гледају на тај читав простор као једну географску целину. Међу овим саговорницима нема оних који би у хипотетичком смислу могли да припадају трећој групи, тј. онима који би сматрали поделе и границе непостојећим. На основу исказа се увиђа непрекидно „клацкање“ у размишљањима по питању поделе урбаног простора, односно је ли град подељен или није. С једне стране се говори да на административном и политичком нивоу постоје два града, док се с друге наводи како је то „комплетан град“ у смислу да функционише као јединствен. Поред тога, подела се налази на рубу градског подручја, а не у његовом средишту, због чега је „читава градска зона остала нетакнута“, где се мисли на уже градско језгро. Међу овим саговорницима влада такође мишљење да се неке ствари не могу схватати „олако“, као што се то чини са тумачењем границе у смислу да она „раздваја“ одређене популације. У малој земљи, каква је Босна и Херцеговина, постоји пуно познанстава између припадника различитих народа, која прате осећања и људске реакције на одређена дела, што је присутно „свуда“. Зато се не може очекивати да ће одређена линија људе поделити на „коначан“, „ултимативан“, и „апсолутни“ начин, стварајући „монолитне“ средине. Без обзира што постоји ментална баријера, проузрокована ратом, Сарајево функционише као један град на неформалном плану, односно на формалном као два града.

Као Срби који живе у данашњем Сарајеву, свесни су изопштавања сопствене етничке

групе из јавне управе и политичког живота у Федерацији Босне и Херцеговине, јер не живе на „својој“ територији, као што је то случај и са Бошњацима и Хрватима који живе у Републици Српској (Turkušić 2009, 97). Пошто не могу да раде у органима државних институција такође, опредељују се махом за приватни сектор или рад у установама културе где могу да буду „оно што јесу“, тј. где неће трпети „дуплу дискриминацију“ од припадника других народа и свог народа.¹²⁵ Сматрају да свако треба да негује сопствени идентитет, али да са другим народима мора комуницирати и градити заједништво.¹²⁶ И овде је присутан случај једног саговорника који је након пресељења у Мостар, перципиран као подељен у медијском дискурсу, рекао да је тај град „истинска мултиетничка заједница“. Сарајево је „моноетнички град у сваком смислу“, где „ускост друштвеног наратива“ намеће производњу подобног мишљења о непостојању поделе у граду и пребацивању „врућег кромпира“ у Мостар. Искуство живота у оба града код саговорника настоји да „разувери“ његове пријатеље о томе да је Сарајево „мултиетничко“ а Мостар „подељен“. Појединци сматрају и да Сарајево приликом промоције „ка споља“ треба представљати као град који није подељен, иако на унутрашњем плану то није случај.

Када су у питању ставови, размишљања и понашања у вези са поделом Сарајева, може се издвојити просторни однос према граници. Историјски аспект тог односа се заснива на томе да су Сарајево и Источно Сарајево у историјско-географском смислу јединствен простор, а да је садашња граница произвољна и промењива категорија. Пре доласка Турака, постојали су град Которац (Катера) и утврђење Градина на територији данашњег Источног Сарајева односно утврђење Ходидјед, у оквиру данашњег Сарајева. Урбани развој Сарајева у османском периоду подразумевао је развој чаршија као трговачког дела, уз околне стамбене четврти, тј. махале. Аустроугарска управа је регулисао ток реке Миљацке и донео просторно уређење у смислу изградње шеталишта, нових зграда и општег побољшања

¹²⁵ *Подјела града је продубила јаз, зато што су та два града близу један другог, онда увијек кажеш е они тамо. Да ли је подијељен, мислим да су то два града, која можда у некој перспективи могу бити један. Када смо тада куповали стан прије десет година, ја нисам била против тога зато што сам мислила да ће се политика мијењат’, али овдје нема пара а тамо немају интереса да се повезују, правили национални оток, врло ти је битно одвојити свој народ од другог.* (Е.Ц. 33 године, Центар, Сарајево)

¹²⁶ *То су два одвојена града, ја бих рекла да је оно предграђе, а да је ово град, без обзира на све, мада је и мали град, Источно Сарајево. Ја би тако сјела за сто и ту би сједила нека млада генерација људи који су школовали вани и који су демократе и који имају свој идентитет – Срби свој, Хрвати свој, Бошњаци свој – не да буде само једнонационално, него да се сједне и да се договори. Али политички су то два града, потпуно одвојена, само захваљујући политици.* (И.И. 70 година, Нови Град, Сарајево)

инфраструктуре. Током Краљевине СХС/Југославије, подигнута су здања данашње Централне банке БиХ, први солитер у Сарајеву и још неке грађевине, док је у доба СФРЈ регулисано загађење и стамбено питање целокупног становништва. Данас се у јавности „све осим османског периода доживљава као окупација“, а пренебрегава читав низ развојних фаза и свест о јединству просотора на територији оба града. Аспект симболичке географије наглашава јединственост ове географске регије, пре свега, подручја Сарајевског поља. У том смислу, део Источног Сарајева, општине Источно Ново Сарајево и Источно Илица, перципира се као „предграђе“ и „мали град“, иако постоји свест да су у формално-правном смислу то два одвојена града. Пале су већ целина која припада планинском делу, мада су положајем „упућене на Сарајево“, због чега је и Сарајевско-романијска регија постојала раније као економски, друштвено и културно повезана територија.

Идентитетски однос према граници код саговорника такође укључује временски аспект, јер се тиме наглашава да је део Источног Новог Сарајева, насеље Лукавица, у предратном периоду представљао рурални крај. Иако су неки од саговорника „прихватили то као чињеницу“, у смислу развоја посебног града у том делу Сарајевског поља, опозиција коју повлаче није више урбано : рурално, већ урбано : скоро урбано („рурбано“), пошто је источни део и даље „предграђе“. Они се присећају се времена када се ту налазило село, „ливаде“ и „пољане“. Неки испитаници су својој деци куповали животиње са којима су се малишани играли после школе, а касније би остајали тамошњим мештанима на њиховим пољопривредним поседима, где се данас налази насеље Добирња. Тиме се не посматра само део Источног Сарајева, већ и Сарајева, као руралан, а исто важи и за Пале као некадашње „излетиште“, где су Сарајлије имали своје викендице. Данас тамо настоје од малог места да „праве град“, што је у складу са оним што је било „обећано“ Србима који су напуштали Сарајево – „већи град него Сарајево“. Међутим, очекивања су изневерена, поред напора да се однесу „гробови, крстови и саобраћајни знакови“ из свих делова тадашњег Српског Сарајева, припалих Федерацији БиХ током преговора у Дејтону. Неки управо овај документ и читаву ту фазу историје „криве“ због моноетничности данашњег Сарајева, будући да је „он морао предвидјет“ да постоји један дистрикт као главни град, то је морало да се деси“. Овако је дошло до етничке поларизације, што гледано са временске дистанце, представља веома лошу ствар по град који може остварити бољи „развој“ као јединствен.

Аспект симболичког обележавања јавног простора, урбаног развоја, послератне

обнове и архитектуре, код испитаника се посматра као нешто што разликује два града на политичком и административном плану, јер се у тим доменима они труде да „одрже“ поделу. Источно Сарајево се описује као „мирно и тихо мјесто“, „збир насеља разних, која су недавно саграђена“, „практично нови град“, што се види по томе како се тамо симболички облежава јавни простор путем изградње нових верских објеката. Иста тенденција постоји и у Сарајеву, пошто је „вјера битна сада у друштву“, али то нико не види као „проблем“. Овде ваља напоменути да су саговорници, готово сви као културни делатници, свесни да ретрадиционализација у друштву представља нешто што захтева и материјализацију код процеса изградње три већинске нације у БиХ (Marko 2011, 177-184). Опозиције које се повлаче у том контексту за њих нису пресудне у изградњи идентитета, јер су свесни политичке употребе симбола (Naumović 2009, 87-178). Таквој стратегији прибегавају оба града, јер се идеолошком и симболичком борбом јавни простор означава коме припада (Radović 2013, 178-184). Због тога знају и да су називи улица у Источном Сарајеву плави и ћирилични, а у Сарајеву латинични и зелени јер „свако преузме неку боју као дио свог идентитета“. Због тога су Бошњаци у Тузли и Мостару „задржали“ плаве натписе како би нагласили социјалистичко населење града. У Сарајеву и Источном Сарајеву се „нови почетак“ примећује и кроз измену назива улица, али нико од саговорника није навео критику, већ разлике на нивоу два града. Међутим, постављање застава се тумачи као врста „колективне патологије и хистерије“, пошто „јавно и одвратно изгледа“ када свако покушава да истакне своје обележје на сваком кораку („да ти је јасно гдје си“). Док се у једном делу инсистира на ентитету и његовим симболима, у другом је то случај са државношћу, истицањем бх. симболике. Новоградња се јавља у Источном Сарајеву („намјенски се прави град“), док се у Сарајеву налази старо градско језгро, али се то тумачи као „последница урбаног развоја“, што сваки већи град пролази као фазу пре или касније.

Разлике између два дела града се виде по томе што сваки за себе ствара сопствене институције, општине, јавна и комунална предузећа, али и позоришта и културне центре. Међутим, људима који тамо живе „још увијек фали те градске традиције, да ти створиш дојам да је то заиста град“, што ће наступити временом, пошто је Источно Сарајево „напредно и настаје“. То се чини тако што се поједине државне институције премештају са намером, или „праве паралелне институције“, не само на локалном политичком нивоу (општине, јавна и комунална предузећа), него и културном (позоришта, центри за културу,

галерије) и образовном (универзитети). Такви напори се сматрају позитивним по развој града али као јединственог подручја, чак и када се у једном делу јавно честита Бајрам а у другом Божић. Временом ће такве праксе да доведу до „спајања“ људи и њихове „спознаје“ да морају међусобно сарађивати на сваком пољу живота. Територијални аспект идентитетског односа према граници наглашава да су путеви у Републици Српској тј. Источном Сарајеву „лошији“, због тога што се службе за њихово одржавање нису „довољно развиле“ како би ефикасно уклањале оштећења на друму. Поред тога, власти у Источном Сарајеву желе да нагласе границу тако што „намерно“ не желе да одржавају пут од Сарајева до планине Требевић, на деоницама које припадају РС-у. Због тога је и направљен нови пут с друге стране ове планине, који иде само кроз територију Источног Сарајева, чиме се шаље јасна порука о томе колика је жеља за инфраструктурном сарадњом са другим градом.

У Источном Сарајеву живе претежно старији људи, као и Срби изашли из Сарајева након рата, који су продали своје станове и купили нове у новонасталом граду поред њиховог некадашњег. За Сарајево у овом смислу није ништа нарочито споменуто. Враћајући се на опозиције, могу се издвојити зелени натписи улица : плави натписи улица, џамије : цркве, латиница : ћирилица, старо : ново, скупо : јефтино, комплетан град : рубни део града, моноетничност : мултиетничност, лошије цесте : боље цесте, инсистирање на државности : инсистирање на ентитету, заставе БиХ : заставе РС, јавно честитање Бајрама : јавно честитање Божића. Сви испитаници у другој групи нагласили су да постоји разлика између институционалног нивоа идентификације, који стварају локалне власти и политичке елите, као и индивидуалног, кога промишљају становници (Nedeljković 2007, 29), што се може поцртати опозицијом политика (два града) : народ (један град). Иако се политичке власти Сарајева и Источног Сарајева труде на различите начине да створе „одговарајуће симболичке пејзаже“, како би становницима „произвели“ осећај да живе у посебном граду (Bădescu 2017, 17-32), то у историјској равни не представља неку новину. Иван Ловреновић наводи да су до пред крај XIX века у Босни и Херцеговини, условно речено, постојале „висока“ и „народна“ културае код „сва три босанска етнокултурна ентитета“. Док је на нивоу „високе“ културе код све три групације била присутна одређена врста изолације, дотле је на нивоу „народне“ култура било присутно прожимање, тј. интеракција и комуникација. С друге стране, аутор је свестан да се ови појмови користе само условно, јер они нису били заступљени на истом нивоу код сва три народа (Lovrenović 2017, 14-16).

Практични однос према граници се огледа у наглашавању економског аспекта, путем кога су људи „упућени послем да ту долазе из Источног Сарајева“. Они у Сарајеву раде у државним институцијама БиХ, као што постоји и обрнут случај. Исто тако, представништва домаћих и страних компанија, угоститељски објекти и сл, представљају радна места за људе из Источног Сарајева. Неки наглашавају да економија „руши подјеле у нормалном свијету, али овдје не постоји држава, не постоји економија, све је уништено“. Овакав став темељи се на искуству из социјализма у коме су материјално и финансијски обезбеђени људи били већина у друштву, док је данас супротно, јер већину чине незапослени или они који раде „на црно“. Многи људи из Сарајева купују станове у Источном Сарајеву, због повољнијих цена и других погодности, међу којима се издвајају умањени издаци за „пристојан живот“. Неки од саговорника су се учинили на тај корак, нагласивши да ово није случај само са Србима него и осталим народима који живе у Сарајеву. Ту се директно истиче како економија руши међуетничке поделе и постојећу границу између два града, али да се то „заиста“ може видети по томе „колико прихватимо неког Другог“, нпр. бракове између припадника различитих етничких група. Неки су се испитаници чак шалили са својим сународницима из другог града, рекавши им да ће „Бошњаци и Хрвати гласати за Републику Српску, зато што ће они постати временом већина“. Ту се наглашава како нико никада није имао проблем због своје националности што је купио стан у другом граду, до кога малтене саобраћа и градски превоз („иде тамо скоро до краја, ако сте видјели“). Ноћни живот или било који други изгласак у Источном Сарајеву далеко је „јефтинији“, јер се неко може за 20 конвертибилних марака имати „баш добар ужитак“. У вези са друштвеним аспектом није наведено ништа посебно, будући да су сви саговорници навели како немају „неко своје мјесто“ у коме стално проводе време, већ да стално покушавају да буду на неком новом, како би што више истражили град који се „ствара пред нашим очима“. Територијални аспект у овом односу према граници настоји да покаже како се сви крећу слободно дуж територије оба града и да је подела неосетна будући да се налази на рубу некадашње, предратне урбане зоне, а не у њеном средишту. Транзитни карактер овог аспекта се односи на то што неки кроз Источно Сарајево „пролазе“ када иду ка неком другом одредишту, немајући никакав посебан осећај што се границу „прешли више пута“.

Атеизам као попуњени одговор на питање о верској припадности једног испитаника, није одређујући фактор у вези са размишљањем о линији између два ентитета, јер су

одговори православно изјашњених у већој мери слични. Гледано у процентима, од 4 испитана саговорника, четвртина припада првој (25%), а 3 другој групи (75%). Када је у питању генерацијски однос према граници, 1 испитаник из прве и 2 из друге групе су припадници средње генерације (75%), док је 1 саговорник из друге групе припадник старије генерације (25%). Два припадника средње генерације из друге групе своју перцепцију поделе физичког простора темеље на ономе што су искусили, проводећи време у оба града. Њима линија разграничења не отежава живот, чак је проблематизује један од њих у тренутку када поставља питање на почетку свог излагања: „Шта значи подјела“? Други пак наводи да „ми то као никада нећемо признат“, алудирајући на Сарајлије и њихову перцепцију Источног Сарајева, углавном засновану на негирању самог тог града, дајући ми статус предграђа, као што смо горе имали прилике да видимо. Овај податак сазнао сам током спровођења пробног теренског истраживања, где ме је већина људи са којима сам разговарао аутоматски исправљала, наводећи да „то није никакво Источно Сарајево, то је Лукавица, све је то Сарајево“. Један испитаник из редова старије генерације у другој групи, темељи своја размишљања на ономе што је било пре рата присутно у граду, а то је територијална целовитост и међуетничко поштовање, али не и „безгранична љубав, како то воле медији нагласити“. Код сва три саговорника из друге групе, присутна је извесна жеља да оба града временом буду обједињена у једну целину, јер сматрају да је тренутно стање политичко решење настало после рата. Код јединог испитаника из прве групе, оваква тенденција у ставовима не постоји, мада сматра да људи требају сарађивати на свим пољима из оба града, без обзира на оно што се догодило током и непосредно после рата.

Оно што краси унутаргрупне поделе међу овим испитаницима, јесте истицање демографских промена проузрокованих ратним дешавањима 1992-1995. године, будући да су већински присутни припадници средње генерације. У доба њиховог одрастања, како наводе, били су присутни стереотипи о становницима из руралних области, претежно источне Босне, чији је надимак „И-Бе“, „И-Беовци“ или, на ужем плану, „Фочаци“. Њихово понашање одликује се „заузимањем урбаног подручја“, где се понајвише мисли на станове у крајевима на ободу Сарајева (Vollens 2007, 87), као што су нпр. Бријешће брдо и Бућа поток у општини Нови Град. Ове особа су окарактерисане као „људи који се не знају ни потписиват’, ни изражаваат“, чак представљају најгоре представнике своје популације из источне Босне. Слични су стереотипи и према људима досељеним из Санцака, где је чак

изречено „шалуиво“ поређење да би се објаснило колико је њихово присуство, „да сваком Санцаклији окачиш свијетло око врата, Сарајево би свјетлело к’о Лас Вегас“. Сарајлије не могу да смисле „ове са брда“, што упућује на једну од касније уобличених подела код становника Источног Сарајева, на „пољаке“ и „плаништаке“, тј. људе из Сарајевског поља и са Романије, присутну у времену пре и после Другог светског рата. Касније, ова подела је преобликована у познату опозицију између „раје“ и „папака“. Моји саговорници наводе да је папак „све што долази из мањих мјеста“, да су то „људи који не разумију ништа, необразовани, посељачени, бацају смеће кроз прозоре, то се зна ко је“. Управо до тог значења нисам проникао интервјуишући особе српске националности у Сарајеву. Док су једни овој дистинкцији приписивали етнички предзнак, говорећи да је та подела везана само за Бошњаке, други су се ослањали на географско објашњење, јер је антагонизам између долине и планине присутан „одувјек“. Неки су чак покушали да то вежу за разлику урбано : рурално, при чему прво носи са собом читав низ особина које не могу да се „усвоје преко ноћи“, већ само искуством живљења у граду. Колико временски неко треба да живи у граду, да би из категорије „папка“ прешао у „рају“, нико није тачно знао да истакне.

Небојша Шавија-Валха наводи да раја означава групу у смислу екипе, друштва, скупине људи са којом појединац може да проводи време у кафани, школи или на послу. Неко може „постати“ раја путем два механизма. Први се постиже самоириронијом, тј. шалом на сопствени рачун, чиме се успостављају „унутрашње границе својих могућности“. Други је везан за одлажење из града, јер тада неко више није „раја“, већ постаје „папак“. Етнички предзнак ове дистинкције се не помиње, јер она и настаје током социјализма у доба прокламоване једнакости свих етничких група у једној држави. Обично би се на питање о томе да ли су папци можда припадници једног одређеног народа добијао одговор „не занима ме ко је ко, важно је да је добар човјек“. За људе у граду су папци једноставно они који су се „спустили (с планине) у место у коме се не знају ни понашати“ (Šavija-Valha 2000, 170-171). Током истраживања, забележио сам и локалне изразе „шљегао“ и „сктрољао“, везане за ову поделу. Историјска перспектива у вези са антагонистичним односом између села и града у Босни и Херцеговини, није имала религијски и етнички предзнак. Ловреновић наводи да је град „охоло презирао село као нецивилизирано и опћенито мање вриједно, село је гледало на град с неповјерењем и страхом, а оба става била су прожета једнаким потенцијалом мржње“. У том контексту, постоје унутрашње границе коју свака од три

већинске групације на простору БиХ поставља према својим унутрашњим Другима. Израз „балија“ служио је муслиманским грађанима или феудалцима да на погрдачн начин означе сопствену руралну популацију (Lovrenović 2017, 16-17). Неки су наводили и да поред Сарајева и Источно Сарајево „има проблем“ са досељеницима из источне Босне, претежно Фочацима. Ипак, нико никоме не може бити „крив“ због успеха у каријери или другом пољу. Људи махом из Сарајева, а тиме и Источног Сарајева (део српског становништва који се доселио ту након рата), сматрају да су им за све „криви неки други“. Зато се брзо стварају групе чији је једини задатак дискредитовање неке друге „непријатељске“ скупине.

Ипак, постојало је и мишљење да унутрашњих подела нема код „нормалних“ људи, за разлику од „снобова“ којима је једини успех што су рођени у Сарајеву, или на Маријин Двору („Мариндвору“). Означавање људи по географској припадности јесте и њихово деградирање, што један град не може допустити себи. Због тога, неки мисле да Сарајево у том смислу и није град, јер није отворено за различитости, већ „малограђанска средина“, где постоји „јак афинитет или умишљај о Сарајеву као да је значајно нешто, то долази од људи који нису видјели ништа више од Сарајева“. Добра је особина уколико се неко више труди када дође „са стране“ у град, а не мана. Само је „Сарајлијцама“ то „престрашно“, пошто се они у свом животу могу похвалити само местом рођења. Андерс Стефансон је код „предратних Сарајлија“ уочио културне стереотипе повезане са поменутом опозицијом урбано : рурално, а тиме и „културно“ : „некултурно“. Осим што су досељеници „криви“ за економску, политичку, друштвену и скоро сваку другу ситуацију у граду, Сарајлијама највише смета што „град нема културу“ због таквих људи. Међутим, аутор је између редова успео да „прочачка“ податак да је скоро сваки његов саговорник заправо био „дошљак“. Стратегија којој прибегавају управо ове људи из ове групације, везана је за прихватање одређеног „репертоара културне стереотипизације“, уперене на свакога ко није из Сарајева. На тај начин, ограђују се не само од досељеника из других крајева, већ и људи из „свог“ краја (Stefansson 2007, 59-77). Интервјуисани Срби из Сарајева, управо су због свог порекла мање причали о унутрашњим поделама на начин на који је то можда изражено међу другим популацијама. Њихово „обитавање“ у Сарајеву може бити одређени показатељ да им град не представља само скупину људи и инфраструктуре већ „пре стање духа, збир обичаја и традиција, утврђених ставоваи осећања“ (Park 1967 према Vujić i Petrović 2005, 78).

д) Срби у Источном Сарајеву о границама¹²⁷

Према резултатима пописа из 1991, на подручју општина које данас припадају Граду Источном Сарајеву (Источно Ново Сарајево, Источна Илица, Пале, Соколац, Трново и Источни Стари Град), живело је нешто више од 47 500 становника. Данас на овом подручју, према попису из 2013. године, живи нешто више од 61 500 људи, од чега 57 200 Срба (93%), 2500 Бошњака (4%), око 1200 Осталих (мање од 2%) и 600 Хрвата (1%).¹²⁸ Границе које становници Источног Сарајева успостављају према Другом оличене су у већ наведеној подели града, која је проузроковала постојање два града у политичко-административном смислу и различитим урбаним обновама (Bădescu 2015, 35-60). Иако је укупно рађено 28 интервјуа, од чега 11 са прелиминарном и 17 са коначном (главном) верзијом упитника, 3 особе се нису изјасниле у контексту истраживачке теме, а 2 особе су интервјуисане два пута, са обе верзије упитника. Од укупно 23 испитаника у Источном Сарајеву, интервјуисано је 20 испитаника српске националности, што је 87% тј. нешто мање испод статистичког просека (93%). Међу овим испитаницима 16 је православне вероисповести, док је њих 4 у рубрици верска припадност уписало: атеист, /, српска и православни-србин. Један испитаник је за етничку припадност додао и регионалну, написавши: Српкиња-Босанка.

Међуентитетска линија разграничења (енг. *The Inter-Entity Boundary Line, IEBL*) која дели Сарајево од Источног Сарајева, настала је као производ Дејтонског споразума 1995. Њена „примена у пракси“ остварена је тек након потписивања споразума и процеса реинтеграције 1996. године, тј. масовних пресељења становништва у источној Босни – српског у Републику Српску и бошњачког у Федерацију БиХ. Насиље није заустављено, јер су се на самој бившој ратној линији обрачунавале мање оружане банде, без обзира што су ту биле присутне међународне снаге. Временом су немиле сцене јењавале, а људи су почели да прелазе све више из једног дела града у други (Bassi 2015, 103-104). Сарајевска четврт Добриња била је поприште ових сукоба, јер је кроз зграде у том насељу повучена граница у Дејтону. Међутим, 2001. године је спроведена међународна арбитража, која је линију померила неколико стамбених четврти источно. Убрзо је путем материјалних симбола

¹²⁷ Други део овог потпоглавља представља делимично преузету и прилагођену верзију чланка, објављеног од стране аутора у часопису *Антропологија* (Дражета 2019б).

¹²⁸ <http://www.statistika.ba/>. (приступ: јун 2019. године).

(богомолња, натписа улица, саобраћајних знакова, ознака јавних и комуналних предузећа) обележен градски простор Сарајева и Источног Сарајева. Материјалне ствари су подређене људским активностима стварања границе (Jansen 2013, 23-36). Сарајево није подељено зидовима, као што је то случај у Белфасту или Никозији, нити је обележено насиљем као у Јоханесбургу. Управо зато, идентификација, етничка, верска односно национална, потискивана пре деведесетих година прошлог века, сада је актуелна у контексту територије. Линија разграничења у насељу Добриња створила је „жаришта етничке напетости“, што је каснијом арбитражом из 2001. наводно умањено, јер је скоро читава Добриња припала Федерацији БиХ, од првобитних 62%. Насупрот томе, дејтонске границе постале су етничке границе (Vollens 2007, 106-109; 125), на шта упућује и наведена грађа.

Испитаници су имали различита мишљења по питању свог места становања и перцепције тога да ли живе у подељеном граду или су то два одвојена града. Кроз ове ставове, њихов етнички идентитет гради се у односу на физички простор, тачније територијалну поделу путем међуетничке линије разграничења. Прва група испитаника сматра да иако не постоје потешкоће при преласку исте, она „раздваја нас и њих“, да постоје две урбане целине, да треба живети у „свом граду“, те да је „подјела нормална ствар“.¹²⁹ У овом случају „нема сумње“ да тренутна линија поделе дели српски народ од осталих народа који живе у Сарајеву, претежно бошњачког, у даљем вербалном наступу. Неки чак сматрају да границе између Срба и осталих народа можемо наћи и у Сарајеву. Оне се везују за „атар цркве“ односно међу до кога се простире земљиште око цркве. Тако нпр. за време прославе појединих празника, полиција обезбеђује окупљени народ у три сарајевске православне цркве (Стара на Башчаршији, Саборна у центру, Преображењска на Пофалићима), што је за неке од саговорника знак да постоји граница између „нас“ и „њих“. Многи у Сарајево одлазе само када „морају“, осећајући да су прешли границу сваки пут када иду у други град. Због тога линија разграничења дели два ентитета, али и две различите целине.¹³⁰ Постоје испитаници који сматрају да та граница треба да буде „још чвршћа“, како би по принципу „сваком своје“ једном било утврђено докле се простире чија територија, где се помиње и то

¹²⁹ *Постоје Источно Сарајево и Сарајево, ваздух их и повезује, а и њега би подијелили, али не могу. Можда заједничка невоља, поплава што је писао Андрић, то би их повезало* (Р.Ц. Источна Илица, Источно Сарајево, 59 година)

¹³⁰ *Бог зна када ће се град поново објединити, ја се искрено надам да неће никад јер то би значило само једно, нарушавање територијалног интегритета Републике Српске. Два одвојена града која живе један поред другог, имају нормалну комуникацију захваљујући правноме односу* (П.Н. Пале, Источно Сарајево, 26 година)

да Република Српска из ентитета треба да „прерасте у државу“ која ће се припојити Србији. Међутим, овако нешто не само да је мишљење мањег броја саговорника, већ и неки мисле да се са Србијом уопште не треба спајати, будући да се она током рата „показала каква је“, али и да је сада њен однос према Србима ван Србије „неправедан“.¹³¹

На основу изнетих ставова, размишљања и понашања, може се издвојити најпре однос према граници кроз временски период. Емоционални и носталгични аспекти присутни су током сваке епохе о којој саговорници дискутују, мада највише за послератни период, како због велике миграције Срба из Сарајева, тако и тренутне границе, према којој постоји „ружан“, „посебан“ и „страшан“ осећај. Први од аспеката је културно-историјски и идентитетски, у вези са предратним периодом. Овај временски опсег дуг је око једног столећа, а почиње негде крајем XIX века и завршава са ратом 1992. године. Најпре се наводи да су у доба касне османске и током аустроугарске управе Срби у Сарајеву имали велики утицај на пољу привреде, културе и друштва. У периоду између два светска рата Срби су развијали своју заједницу у наведеним сферама, док поједини наводе да је „чаршија била српска“, чиме се бавила Соња Дујмовић у својој докторској дисертацији (Дујмовић 2015). Што се тиче периода социјализма, једни су мишљења да је он по Србе у Сарајеву био повољан, јер су могли да буду материјално „збринуте“, што значи да је свако имао посао, стан и новац потребан за неко путовање, најчешће летовање. Други сматрају да је систем у коме „и они који не раде имају нешто“ био неповољан по Србе и све друге народе у Сарајеву. Тада, како се наводи, границе града су биле до „Мариндвора“, тј. градске четврти Маријин Двор. Постојала је и гостионица „Тилава“ у којој су се локални Срби окупљали („Ој Тилаво насред Мариндвора, најбоља си српска гостиона!“), дрворед састављен од стабала кестена, липе и платана и стара железничка станица за возове ускотрачне пруге, чији је надимак био „Ћиро“. Ту се и окретао аутобус који би ишао до Касиндола, насеља у данашњем Источном Сарајеву. На читавој територији данашњих општина Ново Сарајево и Нови Град у оквиру Сарајева, као и Источног Новог Сарајева и Источне Илиће у оквиру Источног Сарајева, биле су „њиве“, „пољане“ и „ливаде“. Граница онога што се замишљало под градом била је везана за урбани развој, али је читав град био „заједнички“ и није било

¹³¹ *Економија и музика, требају да руше те ствари, ако је нешто добро, ако је нешто што човјеку пружа могућност да ради и заради, или нешто што ће у теби изазвати одређену емоцију, као што је музика, не смије ту да има неке границе, а економија је нешто што је данас најважнија ствар, поред традиције о којој смо говорили, наше културе, то је сад други пар рукава.* (К.Н. Пале, Источно Сарајево, 54 године)

тако изражених подела, мада се не може рећи да људи нису познавали која им је етничка припадност и којој верској традицији припадају.

Други аспект у вези је са ратним периодом, а може бити одређен као географски и идентитетски. Прича о томе до које тачке је „српски простор“ наводи да се граница „помјерала“ у складу са борбеним дејствима. У једном тренутку Филозофски факултет је био „ров“ контролисан од стране Армије РБиХ, док је исти случај био на „другој страни“, где је Војска РС контролисала Шумарски факултет. Грбавица, Илица, Вогошћа, Хацићи и Илијаш били су део Српског Сарајева, што се код саговорника наглашава како би се показало где се граница „тада налазила“. Исто тако, дешавало се да су „преласци“ преко линије били чести у руралним деловима, што се истиче за један део данашње Општине Источни Стари Град. Размена меса се вршила за кафу, између Срба и Бошњака, јер је постојао економски интерес. Осим припадника средње и старије генерације, ово наводе и они који припадају млађој генерацији, будући да су у оквиру својих породица „сазнали“ где се налазила ратна линија поделе, што у садашњем оквиру утиче на њихов идентитет.

Трећи аспект је такође географски и идентитетски, а везује се за послератни период. Крајем рата је „давањем подршке Муслиманима“ дошло до „губитка“ територија у оквиру урбане зоне током каснијих преговора у Дејтону, изузев дела стамбеног насеља Добриња. Међутим, ревизијом из 2001. године је линија опет померена „на штету“ Српског (Источног) Сарајева. Разговор на ову тему био би праћен често осећањем туге, беса и беспомоћности, због тога што су многи испитаници живели у Сарајеву до почетка рата, али су се преселили у новоформиран град „с друге стране границе“. Њима је „криво“ што су Срби „изашли из Сарајева“, пошто је требало да остану и покушају се изборити за своја права као већина. Међутим, преовладао је „страх“ или „горчина“, а потом и пресељење из града у коме су Срби били важан фактор током историје. Испитаници сматрају да је у географском смислу „то све остало њима“ и „бар да је Миљацка граница к’о што није“, сматрајући да је „политика побиједила“. Неки од њих сматрају да је Источно Сарајево требало да остане град под називом Српско Сарајево, или да буде Катера, према утврђењу које је ту постојало пре доласка Турака, а помиње га и Константин Порфиригенит током X века (Скарић 1985, 37-48; Mrgić-Radojčić 2016, 169). Осим тога, са простора Сарајевског поља се развијала средњовековна босанска држава, што само потврђује континуитет присуства српског народа на том простору, наводе испитаници. Идентитет и географски

оквир повезују у наративима са садашњошћу, како би се показало да је граница „несретно рјешење“, те да је простор Сарајева и околине „српски“. Међутим, „нови град који је настао на ледини“, Источно Сарајево, описује се као простор „спаса“ за народ који је „напустио своје“. Док су неки мишљења да је та урбана средина нешто што је требало много „боље“ да изгледа, јер је велика количина новца од донација „покрадена“ после рата, други су задовољни тренутним стањем, сматрајући да ће „бити још боље за десет година“.

Идентитетски однос према граници јесте повезан са временским али се може третирати као одвојен, будући да се исказује кроз неколико аспеката који се разликују у већој или мањој мери од претходно наведених. Први је територијални, где испитаници сматрају да граница „чува“ оно што је „наше“, чиме се етницитет директно повезује са простором. Неки од њих примећују да су „средине које су биле прије мултиетничке постале моноетничке“, где се мисли на рат као временску прекретницу. Овде је посреди мишљење да се у Источном Сарајеву човек осећа „олакшање“ као „свој на своме“ где може „слободно причати“ или се „надисати ваздуха“. Поједини саговорници наводе да дођу на Романију да се „надишу српства“, мислећи на „горњи дио града“, тј. општине Пале и Соколац. У том смислу, истиче се како у Сарајеву данас постоји „другачији мирис“, да су „људи другачији“. Када се упореде предратно и послератно стање, Башчаршија је „некад мирисала на кокице и на ћевапе, сад не можете проћи од источњачких кебабова, од пушења насред улице, наргила, од арапског свијета, брада специфичних, панталона скраћених, од великог броја убрађених дјевојака, од тог језика који је присутан, арапског, од натписа, од врхунских хотела у којима немате алкохол да попијете, јер је у власништву неког Арапина“. Сарајево и Источно Сарајево нису подељени већ „два града која се додирују, али су и одвојени“. Разграничење може да омогући спајање на другим пољима, као што су економија, музика, култура или спорт, али свако треба у свом граду да живи како не би „више никад“ долазило до хапшења и убијања, као што је то био случај током ратних времена. Везивање идентитета за сопствену територију производи осећај „неприпадања“ код неких испитаника када оду на територију „федералног“ Сарајева. Због тога они „на својој територији“ могу да причају било шта, да се осећају „слободно“ и да причају оно што мисле, док у другом граду морају да пазе на „сваку ријеч“ како би све прошло „како треба“.

Проблематика у вези са градским превозом, који на Добрињу саобраћа до међуентитетске границе, тумачи се као „грешка локалних власти“, које не поштују „слободу

кретања“. Наратив о непреласку линије од стране такси возила и овде стереотипизује и митологизује у којој мери је граница „јака“, будући да праксе склањања или покривања такси ознака увелико „делују“ на подручју оба града (Дражета 2018в, 89-90). Планови о ширењу линија градског превоза постојали су пре рата, према речима неких испитаника, што је у складу са тим да је читаво подручје општина Источно Ново Сарајево и Источна Илица, територијално повезаних са Кантоном Сарајево, једна целина која се чини „непремостивом“ због деловања политичких елита, а не границе као такве. Као што постоји сарадња на нивоу економије и других сфера, тако може да буде присутна и у домену јавног транспорта, али то оба града не желе да ураде јер би тако њихови политички наративи почели да „слабе“. Постоје разлике између „горњег“ и „доњег“ дела града, на нивоу Источног Сарајева, о којима ће бити речи у једном од наредних делова текста, посвећених унутаргрупним поделама међу Србима у овом граду. Територијални аспект идентитетског односа према граници подразумева и јединство две урбане зоне Источног Сарајева у односу према Другима тј. Сарајеву, али да се у сопственом социо-културном оквиру, односи на две јасно раздвојене целине. Прва целина су општине Источно Ново Сарајево и Источна Илица, у којој саговорници из прве групе граде идентитет у односу на линију разграничења и јасне опозиције, наглашавајући „изгубљену територију“ Сарајевског поља и њему припадајућих насеља, уз део данашњег Града Сарајева (Грбавица). У другој целини, испитаници из прве групе махом живе у општини Пале, сматрајући да граница „треба да постоји“ али да је и у предратно доба планински крај у коме се налази овај град био „другачији од остатка котлине“. Повезница између тог дела града и претходно наведеног само је у националној симболици и жељи да се одржи јединство српског народа на том простору.

Економски аспект идентитетског односа према граници показује дозу економског национализма присутног међу интервјуисаним особама. Многи од њих су истакли како у Сарајеву „никад“ не купују робу или никад не једу у ресторанима јер им се „гади“. Поједини у великим тржним центрима узимају „намјерно србијанску робу“ да би видели реакцију особља које ради у продавници. У том маниру, одлази се и до Београда како би се купила потребна прехранбена, техничка роба, а често и одећа. Етнички принцип економског понашања овде упућује на поменути концепт економског национализма. Овај појам не мора означавати искључиво деловање етничке групе у складу са сопственим интересима, мада је супротстављен идеологији либералне тржишне економије односно слободном протоку

новца, роба и услуга (Nedeljković 2011, 909-910). Економско спајање „два Сарајева“ јесте нешто што људе „води“, али не утиче на међусобне ставове између народа. Уколико интереси „престану“, економија ће да постане фактор који „раздваја“ људе, што треба имати у виду. Штавише, „здравији“ и „нормалнији“ односи се постижу управо путем границе, правно утемељене и дефинисане Дејтонском споразумом. Истакнута је и економска позадина стварања Града Српско Сарајево, у контексту стварања сопственог буџета из кога паре неће „одлазити у Сарајево“, што је проблем са којим су се у бившој Југославији суочавале и власти других бх. градова, Тузле, Зенице, Мостара итд. Више грађе о овој теми није забележено, али то свакако отвара простор за нека наредна истраживања економске исплативости разне и послератне урбане поделе у Сарајевско-романијској регији и БиХ.

Аспект послератне обнове и архитектуре, као и урбаног развоја, налази се у оквиру идентитетског односа према граници јер путем њега саговорници одржавају однос Ми:Они, уочавајући разлике између два града. У Источном Сарајеву су постављени ћирилични натписи улица на плавој подлози, док су у Сарајеву латинични на зеленој, што се тумачи као „провокација“ у погледу наглашавања улоге ислама у јавној сфери. Друго мишљење јесте да то и треба да се дешава, јер свако има „право на своје“. Неки чак истичу да су уочили зелене бандере које су „заобљене на врху“ у Федерацији БиХ, док су у РС-у сиве боје и „под углом од деведесет степени“. Табле са натписима „Добро дошли у Републику Српску“ и „Кантон Сарајево – Добро дошли“ се уочавају на граници и нико их не сматра „увредљивим“ и „ружним“. Уз то, поред РС табли, налазе се и заставе овог ентитета, док су кантоналне заставе постављене на званичним институцијама у Сарајеву. Неки наводе да виђају само бх. заставе, које се доживљавају као „наметнуте“, док за заставе РС-а мисле да су на већим раскрсницама, а не на свакој, као што то истичу „медији из Федерације“. Према њиховом извештавању, „испаде да их има на свакој бандери, има их, али не толико“. Међу испитаницима је било и оних који су љиљане (кринове) властеоске породице Котроманић, из доба босанске средњовековне државе, сматрали „нужним“ симболом који треба да се нађе на црвено-плаво-белој тробојци, чиме би Срби у Босни „коначно добили праву заставу“. Изградња верских објеката у оба града се критикује када су у питању сарајевске џамије, којих има „масу“, „никад више“ и „на сваком кораку“. У случају цркви се истиче како је један од храмова на брду Вељине у насељу Добриња био изграђен пред почетак рата, док су друге цркве „од раније“ на територији која данас припада Источном Сарајеву.

Међутим, оно што се дешава на оба урбана подручја јесте „дивља“ градња, „без икаквог плана“. Исто тако, нечистоћа на улицама је присутна свуда, док неки саговорници мисле да је она везана за Сарајево и „исламску цивилизацију“, где су сви навикли да живе „једни преко других“ у малим, збијеним четвртима тј. махалама. Због тога они свој град посматрају као „лепши“, јер је за двадесет година постао „млад град који је отворен за све. Град у коме има много омладине, нове архитектуре, тек треба да се гради“. Појединци истичу да је „тешко у том неком смислу осјећати припадност“ граду који „сеже од Хан Пијеска до Лукавице“, будући да је централизација урбаног подручја започета тек са изградњом Спасовданске улице у Источном Новом Сарајеву. То значи да су људи почели да осећају припадност, али ће се то тек у будућности видети, када крену да се „јаче“ одржавају унутрашње поделе код становника. У Сарајеву се, с друге стране, налази пуно старих грађевина, јер је тамо „одавно био град, а овај се гради од скоро“. Међутим, присутна је и велика количина ратне архитектуре, спомен-обележја страдалим шехидима (палим борцима или цивилима у рату за веру), иако је страдало и пуно „не-муслимана“. Ту су и табле где су исписане „злочиначке намјере српског народа“, што не треба стављати и кривити цео народ за све што се десило у рату, већ појединце попут оних који су имали команду над војним јединицама. Постоји и љутња према Београђанима који су говорили појединим испитаницима да су „добили села око Сарајева“, на шта би уследио коментар да „не разумију они са стране нас овдје, част изузецима“. Обично се такав став поткрепљивао уређењем јавног простора, о коме се „води више рачуна“ у Источном Сарајеву него у „федералном“. Због тога је и „енергија“ Сарајева претежно „негативна“, а човек се може осећати „скучено“ када види колико се пажње не придаје уређењу града.

Разлике су уочене и по питању развоја града у смислу људи који у њему живе. Млади у Сарајеву носе „зализане фризури“ и уске панталоне са патикама марке „Најк ер макс“, па су због тога „више шменси и педерлук“. У „малој средини“, какво је Источно Сарајево, омладина је више „конзервативна“. Међутим, није дат опис како заправо изгледају ти људи, већ је речено да су више усмерени на мишљење родитеља него на своје. Однос према девојкама се разликује, јер су у Источном Сарајеву мушкарци „много више наклоњени дјевојкама и чувају их“, настојећи да им породица, родбина и пријатељи буду неко ко „поштује“ њихову „љепшу половину“. У Сарајеву је „лошији однос“, пошто се „имитирају турске серије“, где се „дјевојка третира као нешто успутно, необавезно, што није толико

битно, да се искористи“. Неки од момака у Сарајеву, склоних да конзумирају алкохол и говоре свима како су „велики муслимани“, имали су „више дјевојака у исто вријеме“. Ови ставови и размишљања су део урбаног развоја, јер испитаници наводе да је са напретком два града дошло и до појаве оваквих „образаца“ понашања, посебно у Сарајеву, јер се у Источном Сарајеву „гаје традиционалне вриједности“ и „прави сарајевски говор“, а не „шанерски са меким Ш“ и са узречицом „ба“ испред или иза сваке изговорене речи.

Практични однос према граници код испитаника из прве групе се уочава најпре у територијалном аспекту, јер сви наводе како немају потешкоће да се крећу дуж подручја оба града. Они наводе да је то случај и са „ауто-мафијом“, где се границе између народа „укидају“. Деловање ових криминалних организација видело се и приликом убиства два полицајца у Сарајеву. У том смислу, између два града тј. две полицијске управе је дошло до институционалног договора који је „изнедрио“ повезивање на међуентитетском нивоу у контексту територије. До тада је случај био увек да се ванинституционална прелажења границе, као што су то чинила такси возила из оба града или пак криминалне групе, „осуђују“ и „санкционишу“ али да се „ништа не чини“ поводом тога. Економски аспект подразумева коришћење Сарајева као „позорнице услуга“, места које нуди широк спектар могућности и услуга ради обављања посла, куповине производа недоступних у њиховом окружењу, провођења слободног времена, посете неком културном догађају и сл. Неки одлазе у Сарајево на радно место и враћају се кући, „без дужег задржавања“, а неки наменски одлазе тамо да би куповали технолошке направе, гардеробу или просто да би проводили време у одређеним тржним центрима, јер се тамо осећају „угодно“. Кафићи, ресторани, пабови, посластичарнице и пекаре, наводе се као занимљива места дуж целог Сарајева, уз новоотворени биоскоп, а неки истичу да имају „своја места“ у којима проводе слободно време на Башчаршији. Наводе се и праксе које Сарајлијама Источно Сарајево чине „позорницом услуга“, нпр. куповина некретнина у том граду због „мира и пристојнијих услова за живот“. Поред тога, кафићи, ресторани и сви други локали су посећени због повољнијих цена, а турбо-фолк музика која се некад забрањивала у сарајевским клубовима, била је доступна у источносарајевским. Планине које припадају Источном Сарајеву, Јахорина и њен обронак Равна планина, уз Требевић, јесу једно од „популарних“ одредишта међу Сарајлијама, док су Пале као део тог града и даље „мјесто које им изазива страх“. С друге стране, та баријера не постоји према Источном Новом Сарајеву и Источној Илици,

где се посећују повољније аутомеханичарске радње, точи гориво или обавља регистрација за аутомобил. Стоматолошке услуге такође су јефтине у овом делу Сарајевског поља, због чега се становници Сарајева одлучују да их обављају у другом граду.

Образовни аспект односи се на коришћење библиотека за израду мастер радова и осталих стручних чланака, будући да су оне „више опремљене“ од оних које се налазе у Источном Сарајеву. Исто тако, све више људи из тог града студира у Сарајеву, док је обрнут случај за сада присутан код „лошијих студената“, који након што не успеју да упишу жељени факултет долазе у Источно Сарајево. Административна подела требало би да по питању образовања буде „олабављена“, мада то не значи да граница треба да се „укине“, већ редефинише у складу са новонасталим околностима, јер „једно без другог не иде“. Овде се мисли на „понуду и потражњу“, економске термине којима саговорници покушавају да објасне појаву студирања у оба града од стране студената свих националности. Друштвени аспект односи се на дружење са пријатељима уз кафу, углавном код појединих припадника средње генерације који су у Сарајеву одрасли са „рајом“, одређеном групом људи који су били сличних интересовања у том периоду живота. Административни аспект подразумева одлазак у неку од сарајевских општина ради вађења родног листа, извода из земљишних књига („у грунт“) или друге документације потребне за функционисање у оквиру социополитичког система. Неки су наводили да су за време свог живота проведеног у Сарајеву бивали пријављени у Источном Сарајеву због школовања, лечења, а понекад и полагања возачког испита. Културно-историјски аспект практичног односа према граници односи се најчешће на одласке до Старе православне цркве на Башчаршији или друге православне богомоље, ради подсећања на „једину преосталу оазу српства у Сарајеву“.

Друга група испитаника сматра да граница постоји али да углавном не отежава свакодневни живот, као и да она дели једну те исту територијалну целину. Међутим, док једни имају непрекидно „премишљање“ око тога јесу ли Сарајево и Источно Сарајево два града или један који је подељен, други јасно наглашавају како су то две урбане целине, које су некада биле једна. Двоумљење је присутно код припадника млађе генерације,¹³² док је

¹³² У неком административном смислу постоји та подјела, али на нивоу тог неког функционисања између ентитета, мислим да постоји и да ће постојати економска сарадања. Ја имам то искуство које сам затекла да је подијељено, не могу причати о нечему ранијем (...) Дејтонски споразум, мислим да је то увећало подјеле, због тих граница и разграничења. (Л.Н. Пале, Источно Сарајево, 26 година)

јасно изграђен став могуће наћи код припадника старије генерације.¹³³ Близина границе утиче на перцепцију становника о подељености Сарајева. Саговорницима на Палама, делу Источног Сарајева које се назива „горњи“ део града у жаргону, граница је „далеко“ у односу на „доњи“ део града, где је линија „испред носа“. Тај део је заправо једна урбана целина заједно са Сарајевом. Иако наводе да постоје „два Сарајева“ на политичком и административном плану, свесни су да је Сарајевско поље један географски простор са једном урбаном зоном. Њу чине Град Сарајево и део Источног Сарајева, општине Источно Ново Сарајево и Источна Илица. Поједини испитаници са Пала чак не посматрају своју општину као део Источног Сарајева, већ „независан град“ и „туристички град“.

Код припадника старије генерације присутан је однос према граници кроз временски период, а током свих епоха које су описане, осим тог генерацијског јавља се и емоционални аспект. То значи да су реакције попут носталгије, усхићености и љутње присутне кроз три временска периода. Први аспект је везан за доба социјализма, када је Источно Сарајево, тј. две општине територијално повезане са остатком Сарајева, имало војне касарне и неколико села у околини. Ту „није било ливада већ баре, ја сам ту био као војник, туда сам пузао по тој бари“. У то време, Пале су биле састављене од „пашњака“ и „по које зграде“, али су се „развијале због ФАМОС-а“ који је био „к’о силни Душан“. Привредни развој утицао је на перцепцију људи у вези са схватањем места у коме живе. Тај поглед био је попут самодовољне заједнице која може да се избори „сама“ за свој интерес, што се наглашава и у другом аспект, везаном за ратни период. Због тога се и наглашава „што је била Ужичка Република, да је Пале Српска Република, оно гдје је рођена“. Граница је тада успостављена дуж линије фронта али се дешавало да између „љutih непријатеља“ она „олабави“, тако што би се трговало животним намирницама, оружјем и другим потрештинама. Трећи аспект повезан је са послератним добом и односи се на критику линије разграничења коју су „направили у Дејтону“. Са тим у вези је и промена имена града, када је Српско Сарајево постало Источно Сарајево, због тога што је „то отишло и на Европу, па је донијета одлука“, дакле, међународна заједница је учествовала у томе. Граница је постала неправилног

¹³³ *Не знам шта да ти кажем, мало су те линије разграничења направили, ма јоој, па кад видиш карту Републике Српске, направљена к’о гаће. Ама, буде доле проблемчића неких на Добрињи, гдје је линија разграничења, оvdје нема, гдје линија пролази кроз шуму (...) Два Сарајева, ма ја, то више Бог отац не може саставити силом.* (Т.Н. Пале, Источно Сарајево, 78 година)

облика, учинивши Републику Српску „испресијецаном“. Због тога су Срби у почетку били против Дејтонског споразума у односу на Бошњаке и Хрвате, али га „сад опет највише прихватају“, док се остала два народа „буне“ (Gromes 2009, 52-53). Закључује се да Сарајево више „није један град, као што је некад био прије рата“, а на то утиче граница која је поделила шире подручје града, где спадају Пале, али и урбану зону, где се данас налазе општине Источна Илиџа и Источно Ново Сарајево.

Идентитетски однос према граници укључује такође емоционални аспект, а повезан је са послератном ситуацијом у којој административно и политички постоје два града, Сарајево и Источно Сарајево. Прелазак преко границе између ова два града за чланове породице појединих саговорника био је „мучан“, због тога што су у Сарајеву живели у доба пре рата, упамтивши га на „другачији“ начин. Мешавина тих реакција и сопственог искуства код саговорника производи наратив о преласку границе као свесном чину, али без свих оних тачака у сећању које производе нове емотивне реакције. Због тога говоре да воле „и Пале и Сарајево“, мада им због породице, пријатеља и природних крајолика мишљење „превагне“ ка првонаведеном граду. С друге стране, будући да су током средње школе одлазили на културне и музичке догађаје у Сарајево, а касније студирали, стекли нови круг пријатеља и почели да раде, „емотивно“ су везани такође и за тај простор на одређени начин. У једном тренутку, како наводе, проводили су више времена у Сарајеву него Источном Сарајеву. Постоји и друго мишљење везано за емотивни аспект, које су произвеле поједине „непријатне ситуације“ појединим испитаницима и њиховим пријатељима са „друге стране границе“. Неки од људи који раде или студирају у Сарајеву имали су „провокација и непроласка на испиту због имена и презимена“, што показује да су Срби „непожељни“. Наведен је и пример где је једном момку на „непристојан начин“ одбијена резервација путем интернета за биоскоп тако што му је речено да нема карата када је написао своје име испод поруке. Неки сматрају да „прелазак“ преко границе у други град у њима доводи до емотивних реакција, у контексту грађења односа Ми:Они и перцепције линије поделе као постојеће управо због наведених дешавања. Идентитетски однос према граници читава се и кроз образовни аспект, где су испитаници из Источног Сарајева, који су студирали у Сарајеву, бивали језички исправљани током писања семинарских и других радова на својим факултетима. Користили су и латинично писмо да не би „изазвали провокацију“, иако им нико није „забрањено“ да пићу ћирилицом, имајући у виду да је овако „сигурније“.

Територијални аспект у оквиру грађења идентитета у односу на границу показује да постоји свест о томе да су Сарајево и Источно Сарајево административно и политички подељени, што и на територијалном нивоу уочавају становници Пала који припадају Паљанској котлини, географски одвојеној од Сарајевског поља. За разлику од њих, испитаници из Источног Новог Сарајева не виде територијалну поделу, већ само политичко-административну, сматрајући је могућом за превазилажење у будућности. Истраживања показују да рељеф заиста утиче на просторни распоред становника, у оквиру Града Источног Сарајева. Сарајевско поље се чини погоднијим за живот него Паљанска и Трновљанска котлина, као и Сокољачка висораван, што показују урбанизација и даља насељавања на том простору (Lukić Tanović, Golijanin and Grmusa 2014, 178-180). Многи становници Пала када се каже „Источно Сарајево“ размишљају о општинама смештеним у Сарајевском пољу, док свој град посматрају територијално одвојеним од те веће целине али симболички и правно повезаним („на папиру, то је један град Источно Сарајево, и Пале и Лукавица“). С друге стране, интервјуисани саговорници из Источног Новог Сарајева су свесни да постоје Кантон Сарајево и Град Источно Сарајево, као две правне целине са својим одвојеним локалним властима и администрацијом, али да ће граница између њих бити у наредном периоду превазиђена. Територијални аспект се читава и при нечијој идентификацији у иностранству, када се разговара са људима који нису упућени у прилике на подручју Сарајевско-романијске регије. Испитаници могу истовремено говорити да су из Пала „градића поред Сарајева“ или „мјеста у оквиру Источног Сарајева“, зависно од тога са ким причају односно колико је „предзнање“ њихових саговорника. Становници Источног Новог Сарајева кажу да су „из Сарајева“, мада понекад нагласе да су из другог града који се налази „одмах поред“ и зове се Источно Сарајево. Генерацијски аспект укључује став интервјуисаних испитаника старије генерације да је на почетку рата, пре него што су сукоби постали учестали, требало изградити „Кинески зид доле на Добрињи, посебно на Врацама“. Физичко раздвајање би спречило даље сукобе, а људи би временом увидели да треба да сарађују међусобно и „сруше“ зид, „без да се ико мијеша са стране“.

Послератна обнова и архитектура, као и урбани развој, јесу аспект идентитетског односа према граници, где се путем уочених разлика између два града „одржава“ однос Ми:Они и граница чини „јаком“ у појединим случајевима. Без обзира што линија поделе не дели урбано градско језгро или читаво градско подручје на два дела, као што је то случај у

другим подељеним градовима у свету, процеси уједначавања тј. хомогенизације постоје са обе стране границе, што у великој мери одржава „наглашено друштвено и морфолошко стварање разлика“ (Aquilué and Roca 2016, 152-162). То је случај и у Сарајеву и Источном Сарајеву, што испитаници примећују по таблама „Добро дошли у Републику Српску“ и заставама постављеним уз њих на међуентитетској граници. Изградња верских објеката се критикује у Сарајеву, где се наводи како „има свака улица џамију“, „на сваких сто метара“, док људи који ту живе нису толико привржени исламу као вери, због чега не постоји разлог да имају тако велики број богомоља. Натписи улица су другачији у оба града, што се види по томе да Сарајево претежно „форсира“ личности из бх. историје, док су у Источном Сарајеву присутни претежно „српски“ називи. Док су у Сарајеву присутне „старе зграде које се виде да су оштећене од рата“, у Источном Сарајеву се претежно налазе „нове зграде“, сазидане после рата. Граница у том смислу неће бити „званично избрисана“ све док се политичари не договоре да ураде супротно, чему би нпр. слично уређење симболике јавног простора било од користи. Други пак примећују разлику у људима по њиховом понашању, облачењу и изгледу, а то су показали и својим пријатељима на факултету када су за колеге других националности рекли да „нису наши“.

Практични однос према граници се код испитаника огледа кроз територијални аспект у смислу да преласци преко међуентитетске линије разграничења за њих нису нешто што буди „неки посебан осјећај“. Чак се наводи како је то заједничка територија једне регије или једног краја, па чак и државе у појединим тренуцима. Међутим, у оквиру те целине се издвајају Сарајевско поље као једна регија и област Паљанске котлине у ужем односно околина планине Романије у ширем смислу. Мотел који се налази пре моста изнад реке Лапишнице која одваја две наведене регије јесте и тачка где се раздвајају РС и Федерација БиХ. Међутим, за саговорнике је то „једна територија“ јер се по њој крећу без препрека, а неки од њих примећују и да ће у насељу Добриња IV општине Источна Илица и Нови Град заједнички санирати инфраструктуру.¹³⁴ Ту на ред „долази“ и економски аспект, због којег се наведено слободно кретање и одвија, и то највише због посла. У том случају „нема ни Србина, ни Муслимана, ни Хрвата да гледа, то је само интерес“. Многи наводе како су државне институције почеле прве да повезују људе различитих етничких припадности, када

¹³⁴ Види у: <http://is-radio.com/opstina-istocna-ilidza-i-opstina-novi-grad-zajednicki-saniraju-trg-na-dobrinji-4/?pismo=cir>. (приступ: август 2019. године).

би и по два аутобуса људи са Пала кретало ка Сарајеву. Из Источног Новог Сарајева и Источне Илице су људи такође почели да раде у државним фирмама, али данас „два Сарајева“ су повезана и путем културних, образовних, спортских и других установа. Концепт „позорнице услуга“ и овде може да се примени у смислу одабира жељених услуга и места у једном граду, уколико се живи у другом. Тржни центри и велике продавнице са покућством такође су једно од одредишта, а љубитељи „слатког“ воле да посећују посластичарнице или друге сличне локале. Ресторани и пабови где се могу пронаћи неке врсте хране и пива која не постоје у Источном Сарајеву се такође обилазе. С друге стране се наводи како Сарајлије често долазе због повољнијих цена у ресторане, кафиће и ноћне клубове у Источном Сарајеву, а од скоро су присутни и на новоизграђеној „гондоли“, смештеној на обронку Јахорине, Равној планини. На овој планини се организују и откупи боровница од локалних сељака, како би се у Сарајеву препродавали по већој цени, а врло често и читаве бошњачке породице иду да их беру.

Образовни аспект практичног односа према граници се читава кроз одлазак у Сарајево на студије, где се наводи како су њихови поједини суграђани критиковали ове праксе, док се у економском смислу никоме не „замјера“ што одлази да ради у други град. Међутим, од скоро је присутно и то да све више Бошњака и Хрвата уписује факултете Универзитета у Источном Сарајеву, било зато што немају услове за то у свом граду, било зато што су поједини факултети, као нпр. Електротехнички или поједини смерови на Музичкој академији, наводно „бољи“ од сарајевских. Овде се истиче како се студенти свих нација међусобно друже и виђају ван факултета у кафићима, те да је граница у том смислу готово неприметна. Друштвени аспект се односи на то да су пријатељства започета у доба пре рата настављена и после њега, због чега се граница прелази у сваком смислу. Исто тако, међу припадницима млађе генерације су пријатељства у времену после рата одржана без обзира на међуетничке поделе. Граница се прелази и путем административног аспекта, када се нпр. одлази у болницу у сарајевском насељу Кошево ради обављања прегледа. Културно-историјски аспект се везује за одлазак у Саборну цркву током Божића, када се присуствује свечаној литургији. Ту су и одласци у Народно позориште или Земаљски музеј БиХ, ради посете концертима, представама или изложбама.

Трећа група испитаника сматра да границе постоје само „у главама људи“ и да за њих оне „имагинарне“, иако знају куда се оне простиру. Поједини испитаници наводе и

пример Трнова, дела Источног Сарајева, за чије становнике граница не представља проблем и где је у једном тренутку постојала жеља да се она „олабави“ тј. умањи њена „чврстина“ не само међу житељима, већ и локалним политичким елитама. На ово су утицали „егзистенцијални“ услови, у смислу да се из места иселјавало јако пуно људи. Постојала је жеља да се следи пример Брчког, где је „од читаве предратне општине створен дистрикт, који има сопствене законе потчињене искључиво држави БиХ“, уместо ентитетима (Vieber 2005, 426). Међутим, то се није остварило, јер су српске политичке елите, не желећи да чине било какав потез без сагласности Бања Луке, пропустиле шансу да одговоре на понуду о уједињењу Општине (Трново-РС) и Општине (Трново-ФБиХ). У том смислу, примећује се да у различитим општинама Града Источног Сарајева постоје различити процеси по питању односа према граници, као и перцепцији исте.¹³⁵ Многи не виде Сарајево као подељен град, јер су живели на самој линији разграничења, где су станови били прикачени на водоводну мрежу Источног Сарајева, док су снабдевање струјом имали од Сарајева. Неки од њих покушавају да људима у остатку Републике Српске објасне да не постоји „западно“ Сарајево, већ само Источно, али да је и оно део Сарајева.¹³⁶ Исто тако, њих истовремено „боли што мало људи зна да овај град уопште постоји, људи уопште не знају шта је Источно Сарајево, они мисле да иде Берлински зид посред Сарајева“, где се мисли и на људе из Београда и Србије уопште. И културни допринос Срба у Сарајеву се помиње у доба касне османске и аустроугарске управе, који је обликовао град и дао му значајно место на мапи овог дела света. Зато ни не треба „олако одбацивати“ читав простор Сарајевског поља, јер је он не само важан за српски народ већ и јединствен у урбаном смислу. Пошто су ратне поделе потврђене Дејтонским споразумом, треба само превазићи тај оквир и сарађивати са својим и другим народом на пољу економије, културе или туризма.¹³⁷

¹³⁵ *Ја сам живио послје рата у Трнову, кад су настале општина и општина, послје рата се знало да ће се живот у Трнову угасит', Алији је понуђено читаво Трново Дејтонским споразумом, рекао је да ће Трново само да исцури кроз два 'ес' година, био је у праву, значи горе човјека не можеш на улици видјети. Послје рата, њихов начелник је предложио нашем да се створи сарадња између двије општине, овај наш је одговорио морам тражити сагласност Бања Луке али остало је вама ваше нама наше. Људи тамо знају гдје је линија, није то оптрећење, кад улазиш у Трново, дочекује те пумпа, онда пред ентитетском границом имаш с десне стране Србе који живе у Општини Трново, онда долази ентитетска граница, и онда с те исте десне стране почну да живе Муслимани у Републици Српској.* (П.Т. Источно Ново Сарајево, Источно Сарајево, 20 година)

¹³⁶ *Мислим да постоји једно Сарајево са више дијелова Сарајева који су мање више исти. Административно је подијељено на два дијела, али животни је подјељено на насеља, која немају везе са националношћу, него са културом живљења, Илица, Центар, Источно Сарајево.* (А.П. Источна Илица, Источно Сарајево, 27 година)

¹³⁷ *Дејтонски споразум је морање, није ни смањило ни повећао подјеле, него потврдио то што је настало и постало, али су се многи, позивајући на то, још више подијелили (...)* Овдје није отежан живот, овдје је

На основу слично изнетих ставова, размишљања и понашања, уочава се најпре просторни однос према граници, везан за аспект просторне припадности. Испитаници из ове групе за себе кажу да су „Сарајлије“, јер им се термин „Источне Сарајлије“ чини на први поглед „смешним“. Они живе већински у Источном Новом Сарајеву и Источној Илици, које са остатком Града Сарајева чине једну територијалну целину. У том смислу, постојање различитих насеља и за њих карактеристичних култура живљења, невезаних за нечију етничку припадност, показује да је реч о једној целини. Положај поменутих општина је такав да је и урбанистичким и просторним плановима Града Сарајева из 1986. године био предвиђен да постане интегрални део урбане зоне (Aquilué and Roca 2016, 152-162), што може да објасни зашто испитаници из тог дела сматрају да су насеља та која обликују свест људи и зашто посматрају Источно Сарајево и Сарајево као један град. Стално преиспитивање због тога што њихови ставови нису усаглашени са оним што мисли већина и што пропагирају локалне власти оба града. Зато је на овом месту погодно испитивати индивидуални ниво идентификације, тј. оно што појединци и уже групе прихватају и даље разрађују и прерађују у односу на оно што званичне организације и удружења, медији, власти пропагирају (институционални ниво етничког идентитета) (Nedeljković 2007, 29). Дакле, просторна припадност Сарајевском пољу као географској регији чини да се граница не „доживљава“, мада је познато куда она пролази. Неки наводе и да се према идеји јединственог Сарајева односе „позитивно“, јер ће тако једно „предграђе“ Сарајева у коме они живе, претежно насељено српским становништвом, интегрисати са „градом“, што ће довести и до даљег економског и друштвеног развоја. Припадност Граду Источном Сарајеву „лабава“ је у смислу перцепције да се са људима из Пала, Трнова или Сокоца живи у једној те истој целини, управо због просторне удаљености.

Аспект симболичке географије у вези је са претходно наведеним аспектом просторне припадности. Где се налази Сарајево и докле се оно простира је нешто што је већ речено, али се овога пута поткрепљује „независним историјским развојем“ градова који се не налазе у Сарајевском пољу. Тако неки наводе да би нпр. Пале требало да буду посебан град, јер њих не доживљавају становници Источног Новог Сарајева као „суграђане“, већ „Паљане“.

настао град због подјеле, друге ствари су отежане политичком ситуацијом. Није настао проблем него дио града, то може бити позитивна ствар. Живиш, спаваш овдје, а радиш тамо, могла сам да оставим све то, да изнајмљујем тамо стан и узимам паре, разних могућности имаш, дјеца иду у те културне установе, друже се заједно, дочекују нове године заједно. (В.Ц. Источно Ново Сарајево, Источно Сарајево, 53. године)

Исти је однос према „Трновљацима“ и „Сокочанима“, чија су места „гравитирала“ према Сарајеву током историје, али су имала сопствени развој. Због тога би у неком тренутку, како кажу, требало омогућити да се ови градови „издвоје“. Сарајево је урбана средина која је састављена од општина Града Сарајева (Стари Град, Центар, Ново Сарајево, Нови Град), Кантона Сарајево (Илица, Вогошћа) и Источног Сарајева (Источно Ново Сарајево и Источна Илица). Околина Сарајева су општине сарајевског кантона, Хаџићи и Илијаш, као и Источног Сарајева – Пале, Соколац, Трново и Источни Стари Град. Идеја „повратка“ Сарајевско-романијске регије која би обухватала све наведене општине, била би „добра по све“ јер би тако, пре свега на пољу економије, повезала људе, уз задршку да би свако могао у тој регији да буде „оно што хоће“. Дакле, унутрашње границе би опет биле „гарант“ испољавања нечијег идентитета, а људи би могли да сарађују и на културном пољу.

Идентитетски однос према граници повезан је такође са територијалним али и емоционалним аспектом, због тога што се након рата десила велика миграција Срба који су живели на простору Српског Сарајева који је припао Федерацији БиХ. Испитаници истичу да је Сарајево један град, иако сада живе у Источном Сарајеву, јер знају „како је и тамо и овдје“. Свесни су и да не мисле сви припадници њиховог народа на исти начин, али за то „не маре“ много зато што сматрају да се превазилажење подела мора десити „кад тад“ због тога што су људи на истој територији упућени једни на друге. То што се она политички третира као да је у два ентитета њима није „најважније“, мада су свесни да граница представља „бедем одбране свог народа“ током мирних и ратних времена. Граница је за људе који су претрпели пљачкање, одмазде и друга насилна дешавања у Сарајеву после рата постала симбол континуитета њиховог присуства на истом простору, јер су неколико километара од својих старих себи и својој породици нашли нове домове. Међутим, ту није био крај непогодама, јер су убрзо локалне политичке власти у Српском Сарајеву које је почело да „ниче“ на месту где се данас налазе Источно Ново Сарајево, Источна Илица и Пале, „пркоцкале повјерење“ људи. Оствариван је све већи профит од донација које су ту долазиле за урбану обнову и развој, због чега већина испитаника сматра да је требало Сарајево да буде уређено као дистрикт под окриљем међународне заједнице, исто што се десило и у Брчком (Vieber 2005, 426). Велико богаћење дешавао се и одмах после Дејтона, током периода реинтеграције делова Српског Сарајева. Руководство РС-а је позивало људе да „остану јер немају чега да се боје“, притом пресељавајући велике индустријске гиганте

са тих подручја, Претис из Вогошће, Ремонт из Хадића, Енергоинвест са Ступа, насеља поред Илице. Људима је то давало „знак“ да неће бити економски самодовољни и да „ту више немају шта тражити“. Саговорници који су се иселили са својим породицама су били „уплашени“ и да је то свима „битан моменат“ после кога више ништа није било исто у граду. Они који су „остали“ имали су жељу да „врате своје“, али су претрпели „малтретирања“, и мисле да су сви Срби требало да то учине и „издрже почетни период“, након чега би били „неки фактор можда“ или „добро припажени“ међусобно једни од других.

Разлике између Сарајева и Источног Сарајева се уочавају у оквиру идентитетског односа према граници кроз аспект послератне архитектуре и обнове, као и урбаног развоја. Без обзира што им граница није потешкоћа и што је практично сматрају непостојећом, испитаници из треће групе уочавају да на улазу у РС увек стоје табле добродошлице и заставе тог ентитета. Неки су приметили заставу Армије РБиХ у насељу Алипашино поље у Сарајеву. Све то тумаче као „обилежавање територије“, које се још више наглашава у медијском и јавном дискурсу, што се третира као „шизофренија“. Исто тако, на линији разграничења увек стоје полицијске патроле МУП-а Кантона Сарајево или МУП-а РС, што је по њима у реду уколико сарађују међусобно, као што је то био случај након убиства два полицајца у Сарајеву. Изградња верских објеката такође је присутна, како у Сарајеву са џамијама и католичким црквама, тако и у Источном Сарајеву са православним црквама. Док неки мисле да је та пракса подједнако заступљена међу свим народима, други сматрају да је то чешћи случај међу Бошњацима, где се „на сваких 1000 људи иде једна џамија“. То је нешто што у тренутном социо-политичком миљеу означава „фатање позиција“ у контексту „нашег“ и „њиховог“ дела земље. Исто се чини са називима улица у Источном Сарајеву и Сарајеву, који би у насељу Добриња требало да се „побратиме“ према мишљењу неких саговорника, јер су „исти у својим намјерама“, тј. означавају да ту живи само један народ, српски или бошњачки. Саобраћајни знакови на којима се налазе оба писма се прецртавају на делу где је ћирилица, на појединим местима. Неки од испитаника се „стављају у туђу позицију“ и томе какав се „јаз ствара“ када је у питању јавна симболика, због чега мисле да не треба да буде прожета националним обележјима ни у једном ни у другом граду. Док је у Сарајеву присутна градња из доба Османског царства и Аустроугарске, Источно Сарајево је прожето новоградњом „јер није постојало ништа прије осим касарне и пар зграда“. Ратни туризам постоји у оба града – у Сарајеву су постављена спомен-обележја на местима где су

људи погинули, док у Источном Сарајеву постоје спомен-собе са сликама страдалих, а помиње се и новоотворени споменик Гаврилу Принципу.

Практични однос према граници се читава кроз територијални аспект у коме се наглашава да нису само „обични људи“ они који се свуда крећу неометано, дуж оба дела града, већ и криминалци који сарађују међусобно. По томе се види да граница практично „не постоји“, као и да су током историје линије које деле биле увек „променљиве“. За неке је прелазак из Источног Сарајева у Сарајево као прелазак између две општине у било ком делу града, само што свако на свом појединачном плану треба „са собом бити начисто“ у смислу да може прећи и своје „личне“ границе. Више пута поменути „недостатак“ линија јавног градског превоза између два града тумачи се „лошим“ по све људе који ту живе, нарочито за оне који нису возачи и немају аутомобил. Људи знају да шетају и дуж читавог насеља Добриња, где доживљавају целокупан простор као „свој“, немајући увек свест о томе да су прешли границу. Исто тако, када дођу чланови ближе или даље породице, готово сви са њима одлазе у Сарајево, јер сматрају да је све једна те иста територија. Економски аспект укључује да у данашњем „капиталистичком друштву“ где се скоро сваки појединац „бори за посао“ граница прелази без икаквих проблема. У Сарајеву, као граду који има „највише пара у БиХ“, ради велики број људи из Источног Сарајева, како у јавном тако и приватном сектору. Граница тако омогућава да човек има „избор“ у ком предузећу жели да ради или чак „Влади“ или „министарству“, што укључује концепт „позорнице услуга“ и у пословном смислу, а не само куповини одређених производа или провођењу слободног времена на одређеним местима. Људи су у оквиру државног апарата пронашли „фалинке“ и зато се „сналазе“ радећи где им више финансијски погодује. Поред тога, помиње се да су Сарајево и Источно Сарајево потписали споразум о водоснабдевању, због честих редукција воде у првом, док је други имао „тржишне вишкове“.¹³⁸ Две инжењерске фирме из области информационих технологија „прелазе“ из Сарајева у Источно Сарајево, због повољније пореске политике. Сарајлије све чешће ратом коју добијају од месечне кирије за стан у Сарајеву покривају месечну рату кредита за стан у источном делу града. Сарајево је такође „позорница услуга“ за све интервјуисане становнике Источног Сарајева, јер се у њему може наћи већи избор хране, покућства, одеће, обуће и сл, као и радних места.

¹³⁸ Види у: <https://www.radiosarajevo.ba/vijesti/lokalne-teme/istocno-sarajevo-visak-vode-ce-usmjeravati-prema-sarajevu/278651>. (приступ: август 2019. године).

Образовни аспект се односи и на избор високошколске установе на којој ће бити похађана одређена студијска група, а наведено је и да се у Источном Сарајеву ове године уписао велики број хрватске деце у односу на све претходне године. Бошњачка деца и даље похађају наставу у основним школама у Сарајеву, мада ће се у наредним годинама показати да ли ће се и како те праксе мењати. Друштвени аспект подразумева дружење са школским пријатељима или било којим другим познаницима у сваком делу града, или просто провођење слободног времена на месту где се окупљају људи сличних интересовања и погледа на свет. Као што је наведено у контексту територијалног повезивања, тако је и овде речено да „мафијаши“ сарађују међусобно на „сумњивим“ местима у „оба Сарајева“, где се слуша турбо-фолк музика и излазе људи „оскудног морала“. Људи који слушају рок музику такође имају „своја места“. Поред тога, пословни свет се повезује у „фенси“ ресторанима, док је „ниво изнад“ резервисан за „лажну елиту“, углавном „тајкуне“ и политичаре. Дакле, свака друштвена група повезује се преко границе, будући да им она не представља препреку. Културно-историјски аспект подразумева превазилажење границе ради стварања заједничке туристичке понуде везане за некадашњи живот људи из подручја Сарајева.

Три поменуте групе испитаника могу се поделити на оне који међуентитетску линију схватају као „праву“ границу јер се њом административно, физички, просторно и јасно одвајају две групе људи – Ми и Они; затим, ту су они који схватају да линија разграничења постоји, но она њима није „препрека“ у свакодневном животу; напослетку, ту је и трећа група оних који линију перципирају као „имагинарну“ у смислу њеног простирања, а стварну само „у главама људи“. Гледано у процентима, од 20 испитаних саговорника, половина припада првој (50%), 4 другој (20%) а 6 трећој групи (30%). Близина границе чини исту „порозном“, уколико код популације која прелази исту постоји потреба за тим. Они чије је пребивалиште даље од линије, посматрају праксе прелазака нешто другачије, јер су од ње колико толико просторно одвојени. Они који из Искогног Сарајева свакодневно иду на посао у Сарајево, нису већина, како то многи испитаници истичу. У тој групи налази се 6 особа (30%), а њихови ставови према граници нису условљени тиме што је сваки дан прелазе. Дакле, праксе честих прелазака на дневној бази нису фактор који одређује ставове према тим преласцима. У ту групу људи нису убројани студенти, јер су им студије везане за Универзитет у Искогном Сарајеву. Њихови преласци су везани за ноћни живот, културни живот, рекреацију или пак куповину нечега што не могу пронаћи у свом граду.

Иако половина испитаника бива свесна границе и у односу на њу гради етнички идентитет, друга половина такође није искључила да је оно што чини њих њима, у вези са односом према Другима, који живе „иза“ међуентитетске линије. Успостављене границе између етничких група одржавају њихов идентитет, односно саму међугрупну интеракцију (Barth 1969, 9-16). Дакле, „затварање у себе“ је стратегија којој прибегавају појединци, но ипак већина њих путем успостављене границе, њених прелазака на дневном, недељном или месечном нивоу, гради свој етнички идентитет али и локални идентитет, што постоји и на плану урбане реконструкције. После рата поистовећивање становника са „новим“ градом (Источним Сарајевом) се врши кроз отклон од заједничке прошлости (Сарајево) и „затварање“ у односу на нови урбани центар (Бања Лука) у сопственим политичким оквирима (Bădescu 2015, 35-60). У наредном делу текста биће приказано како се даље „дели“ српски корпус, тј. на који начин становници Пала („горњи дио града“) другачије перципирају свој идентитет у односу на становнике Источног Новог Сарајева и Источне Илице („доњи дио града“), територијално повезане са Сарајевом.

Категорије које испитаници постављају у односу на Друге, очитују се кроз опозиције која не садрже само етничке стереотипе, већ и карактеристике урбаног подручја „с оне стране границе“. То су парови опозиција чисто : прљаво, збијено : пространо, старо : ново, неуређено : уређено, смрдљиво : миришљаво, прљав ваздух : свеж ваздух, скупо : јефтино, немирно : мирно, ружно : лепо, своје : туђе, своје бивше : своје садашње, nelaгодност : лагодност, страх : неустрашивост, мучеништво : окрутност, муслиманско : православно, крштено : некрштено, толерантност : фанатичност, умереност : мржња, лош однос према девојкама : добар однос према девојкама и неморал : морал. Путем ових супротстављених размишљања, већина интервјуисаних припадника српске етничке групе у Источном Сарајеву настоји да покаже како је живот у њиховом граду, на њиховој „страни“ линије између ентитета, знатно другачији у односу на живот Бошњака и, у много мањој мери, Хрвата. Скоро увек су „спољни“ Други Бошњаци, док се Хрвати и други народи скоро уопште у том смислу и не помињу, јер се исламска вера означава као „опасна“. То показује да је група унутар себе таква да се сви њени чланови препознају као такви, али и да нису као чланови друге групе, што етничку идентификацију чини двосмерним процесом, што се назива унутрашња и спољашња дефиниција групе. Прва је усмерена на унутрашње сагласје а друга да се од Других треба јасно разграничити и дистанцирати. Група постаје, дакле,

етничка тек у интеракцији са другим групама, „кроз идентификацију самих припадника и манифестовање њиховог идентитета у друштвеној пракси“. Два принципа потпомажу идентификацијске процесе – дигитални и аналогни. Први се користи када припадници једне групе сматрају да су сви другачији од њих припадници исте групе, док је други принцип посредни када се припадници различитих група од њихове вреднују и упоређују, па су тако неки ближи а неки даљи (спољашњи позитивни Други, спољашњи негативни Други, унутрашњи позитивни Други и унутрашњи негативни Други). За ово истраживање је важно субјективно испитивање етничког идентитета, тј. субјективни доживљаји припадника одређене етничке групе, битни за анализу јер „својим етничким симболима и друштвеној пракси уопште дају сасвим специфично значење“ (Nedeljković 2007, 28-29).

Инсистирање на томе да Источно Сарајево као град постоји, као и сама граница, показује да она временом постаје етнички симбол, преко кога се успоставља дистанца према Другима и изграђују етничке границе, преко који се дешава међуетничка комуникација и интеракција. Битан је и садржај унутар етничких граница, што све утиче на однос Ми:Они, стожер даљег разумевања самоидентификације. Осим те субјективне димензије, битна је и објективна димензија етничког идентитета, тј. оно што припадници једне групе препознају као карактеристику код друге групе (Петровић 1988, 65-72). Руководство Републике Српске је још од оснивања Града Српског Сарајева настојало да утка снажну симболику српској популацији кроз идеју да ће постојати град пандан Сарајеву. Иако су након рата очекивања изневерена, остало је осећање код Срба да међуетнитетска линија разграничења представља њихово „леgitимно достигнуће“ (Jansen 2013, 27). Њихов идентитет је директно везан за опозицију према ономе што нису они, а то је становништво Сарајева. Како би тај идентитет био „чвршћи“, потребно је и да граница буде „јача“. Стварање опозиција је зато оруђе за изградњу идентитета и његово одржавање. Многи од саговорника су рођени или су живели у Сарајеву. Од 20 испитаника, 10 је рођено у Сарајеву, док је њих 7 провело тамо детињство или половину свог живота. Иако 2 њих не ствара опозиције према Другом и другачијем при изражавању сопствених ставова и размишљања, 5 наглашава да живи у одвојеном граду од Сарајева, те да се они са тим градом не могу више поистоветити, јер то није иста средина као пре рата. Њима је зато линија која раздваја два ентитета физичка потврда да у оквиру своје целине могу мирно да живе, спавају и слободно разговарају, док у другој целини могу да проводе време и раде, али „ништа даље“ од тога.

Када је реч о унутрашњим поделама међу Србима у Источном Сарајеву, оне се различито перципирају и граде, било да је реч о становништву „доњег дијела“ града (Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа) или „горњег дијела“ града (Пале). Досељеничка популација се назива уопштено „дошљацима“, „дошлама“, „сељацима“, „папцима“ („када је неко прешао из опанака у ципеле, да му не би рата он би још макадамом ходао“), „куферашима“ („дошљаци из Словеније, Чешке, Словачке у Аустроугарској“), „брђанима“, „брђама“, „гуњашима“, „крканима“, „роканима“, „грмаљима“, „грмаљкама“, „сировинама“ и „избјеглицама“. Постојање ових стереотипа не значи њихово одобравање и грађење сопственог идентитета у односу на њих. Ово се може уочити на основу исказа код већине испитаника, тачније њих 16 (80%), од тога 8 из прве групе (80% на укупних 10 из те скупине) и 2 из друге групе (50% од укупно 4 особе). Из треће групе сви саговорници (6) нису унутрашње поделе сматрали „оправданим“, већ „шалом“. Њихов позитиван поглед на миграције био је заснован на томе да су људи морали да се у прошлости, вољно или невољно, често селе из једног места у друго. Зато је означавање одређене групације људи погрдним именима због њиховог порекла врло „ограничено“ и „недолично“. Не треба „очекивати и тражити“ привилегије зато што „припадаш овој или оној скупини (...) прошао сам ту избјегличку фазу, једном избјеглица, вазда си ти избјеглица, гдје год дођеш, не воле те људи којима дођеш, и ако живиш добро и ако живиш лоше, све се то промијенило данас, сви смо избјеглице“. Идентитет се не може и не сме градити на унутрашњим поделама, јер су те ствари повезане са различитим факторима, од којих је рат „сигурно најгори“.

С друге стране, 2 особе из прве групе (20 % на укупних 10 из те скупине) и 2 особе из друге (50% на укупно 4 човека), сматрали су да су „људи са стране“ понекад „криви“ због тренутне ситуације у граду што се тиче запошљавања, „сировог“ понашања у свакодневној комуникацији, става да град треба „максимално користити у најгорем могућем смислу“, иако је он за њих „нешто назадно“. Многи од тих људи су стекли своју славу помоћу „криминала“ или „преко родбине“, обогативши се за кратко време. То је код домаћег становништва у Источном Сарајеву створило „ограду“ ка тим људима, јер нису желели да њихов град буде „ка споља“ повезан са организованим криминалом или другим сличним радњама. Неки су изјавили да ће бити „добри према њима“, иако им „стално нешто фали“. Припадници различитих досељеничких популација су „навикли да добијају материјална средства у комунизму“, због чега се сада бахато односе према локалној заједници. То се

види код уписа на факултет где постоји предност „за људе који дођу из других дијелова РС-а или чак Србије“, док из Сарајевско-романијске регије људи бивају „ускраћени“.

Многе групације Срба из источне Босне и Сарајевског поља населиле су Источно Сарајево, што неки од становника не гледају благонаклоно, док други „одобравају“ те миграције, што се може видети на основу претходно изнете грађе. Одређени надимци и „карактерне“ особине, провлаче се и код једне и код друге скупине људи, али се испоставља да постоји знање о културним стереотипима и представама и код других народа. Тако су надимци за досељенике највише према регијама одакле долазе. То су „Херцеговци“ на ширем односно „Калиновчани“ („Кал’новчани“) на ужем плану. На ширем плану постоје и „Дрињаци“ („уз Дрину горе пасивнија брда“), а на ужем „Фочаци“, „људи са Јабукe“ (место поред Фоче). За становнике Сарајевског поља некада се говорило „пољаци“ или „тиквари“ („тикве су садили некад“) у ширем, а „Рајловчани“ у ужем смислу. Код „пољака“ су људи са околних брда и планина „Романијци“, „Паљани“, „Сокочани“ или „Трновљаци“, што су све групације у оквиру данашњег Источног Сарајева. За поједине Паљане су „најгори људи“ становници Подриња, тзв. „Дрињаци“, који су „у потрази за бољим животом“ долазили да раде у предузећу ФАМОС и населили се на Палама. Свако од њих гледао је да искористи људе „три пута више“. За „Фочакe“ је наведено да су „страшно сналажљиви људи“, као и „људи са Јабукe“, али да је кровни термин „Дрињаци“ за ту групу погрдан. Они су „полтрони, спремни на све, упорни, сналажљиви, безобразни, велика су насеља овдје њихова направљена, они су к’о Шиптари и Санџаклије, само вуку једни друге“. Њихове насеобине су у месту Војковићи, тј. општини Источна Илиџа, а називају се „Чеченима“. Надимак је потекао „у периоду када је Чеченија стварала проблем Русији, тако смо ми њих повезали с тим проблемом, ради тога су остали Чечени који стварају проблеме, гледаће само свој интерес. Пправе се најпааметнији, глупи а повезани као цријева, исто као Херцеговци и Црногорци, једног убаци у општину, за пет година све ће бити тамо његови“.

У сличном маниру, Херцеговци су као групација „тврдоглавији и зато успјешнији“, а исто тако врло су „организовани“ и због тога се „држе својих веза“, „вуку једни друге“, или „увијек нађу себи пут на овај или онај начин“. Особе са којима сам водио неформалне разговоре, пореклом из ове регије, говориле су да треба „потражити свог Херцеговца“ када се дође негде у непознату средину, као што је то био случај код њих. Тек после тога, треба кренути са радом или решавањем неког проблема. Херцеговке као жене су веома „опасне“

јер приликом доласка у Источно Сарајево „гледају да се што прије удају, то је број један кошта има, онда све остало“. Због тих особина постоје поделе на Босанце и Херцеговце, причем су други „паметнији и стварно, снађу се гдје год дођу, не морају се познавати само се онда помажу кад виде да су своји“. Видевши то и „Фоча жели бит’ сада Стара Херцеговина, они би да буду нешто друго“, јер је „боље“ бити Херцеговац него Босанац. Чак се говори о томе да у Источном Сарајеву „ми не говоримо Босанац, само Република Српска“. Ово говори о произвољности унутрашњих граница и њиховој утемељености у складу са групним интересима у датом тренутку. Тако се рецимо линија раздвајања Босне и Херцеговине често сматра „замагљеном“, јер се не зна „тачно“ где почиње једна а где друга регија. На основу неформалних разговора са становницима Србима из Источног Сарајева, било је увек „понос“ или „част“ рећи да је неко „Херцеговац“, док је бити „Босанац“ често било схватано као „провокација“, „нешто што означава глупог човјека“, јер се истицао српски етнички идентитет. Дакле, регионална идентификација „пожељна“ је у контексту Херцеговине као регије, док је Босна једно „маргинално“ подручје са којим се Срби „теже“ поистовећују.

У ужем смислу, популација места Калиновик у Херцеговини означава се као неко ко је већински населио Сарајевско поље тј. данашње Сарајево и Источно Сарајево, нарочито током социјализма. То се становништво због бројности упоређује са популацијом из области Санцака, „Калиновик ти дође као тај Санцак“. За њих се каже да су „остали у Сарајеву да се не би вратили овцама у Калиновик“, те да су се због тога трудили више од оних који су рођени у граду на Миљацки. За њих се каже да их има „милион и сви су председници, директори, јако су сирови људи“. Наведена је и шала која се односи на удео „Кал’новчана“ у структури становништва Источног Новог Сарајева где је, након подизања споменика Гаврилу Принципу, постављено питање какве везе он има са Калиновиком? У другој шали се говорило да је „Рогој био највећи врх Трескавице, како су Калиновчани кренули у Лукавицу, толико су га сравнили да је сада остало само брдашце односно тај превој“. Калиновчани су у стању да буду веома „сујетни“. Поједини саговорници су у жељи да докажу како „заиста припадају“ Сарајевском пољу, а не само Источном Сарајеву, навели да су „дошли главе“ једном од челника политичке партије у граду, родом из Калиновика. Он их је, наиме, „прозивао“ да су „издајници“, „досељеници“, да се нису „борили за Републику Српску“, а све је дошло и до суда, где је та „сировина од човјека“ морала да исплати новац због „нанете душевне боли“. С друге стране, постоји мишљење и да они који

долазе из такве средине јесу вредни ако покажу све своје способности приликом „доласка у непознату средину“, какво је Источно Сарајево за „Калиновчане“. Због тога, те људе треба „поштовати“, а не „критиковати“, јер се од њих може „пуно научити“.

Поделе које су некада биле изражене у оквиру Сарајевско-романијске регије, биле су везане за Србе становнике Сарајевског поља, чији се већи део данас налази у Кантону Сарајеву, а мањи у Источном Сарајеву, као и њихове сународнике са околних брда и планина. Док су први називани „пољацима“ „тикварима“ или „Рајловачнима“, други су имали додељене им надимке „плаништаци“, „планинке“ „гуњаши“, „брђани“, „кркани“, „рокани“, „грмаљи“, „грмаљке“ и „Романијци“. Пре Другог светског рата, на Пале су долазили људи из Сарајевског поља, који су се надметали са људима са Романије на теферичу, вашару током прославе Петровдана, певајући им: „Плаништаци коњи и волови, а Пољаци сиви соколови“. Одговор би врло брзо уследио, након што се момци „сазову“ рукама: „Што посеру коњи и волови, то поједу сиви соколови“. На тим народним веселима дешавало се често да неко изгуби живот, јер су физички обрачуни избијали брзо и силовито. Често се дешавало и да пољаци на „свом терену“ кроз стихове изразе „дивљаштво“ људи који долазе „са планине“, нпр. „кад се Лола с Романије сроза, три се дана у трамвају воза“. Када би се неко из ових крајева „спустио доле“, обично би затекао поља засађена тиквама које су ту добро успевале, а чије је дејство благотворно за земљиште, како се наводи. Тако је народ одатле прозван „тикварима“ и „пољацима“. За њих су људи са Романије, Требевића, Игмана и Бјелашнице били „сви исти“, али су према сопственим сународницима са прве две планине имали поменуте надимке, док се други сет назива користио у погрдном контексту, и то „кркани“, „рокани“, „грмаљи“, „грмаљке“ (физичке одреднице), као „гуњаши“ (одевне одреднице). И данас постоји одређена заступљеност ових подела, али не са наведеним надимцима, већ са анимозитетом који постоји између „горњег“ (Пале-Романија) и „доњег“ (Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа-Сарајевско поље) дела града.

Ова унутрашња граница постоји у одређеној мери због премештаја престонице са Пала односно Српског Сарајева у Бања Луку (Armakolas 2007, 80-81), самим тим и премештаја готово свих институција из једног у други град. У питању су, према речима испитаника, Влада и Народна Скупштина Републике Српске, Скупштина Града Српског Сарајева, Кинотека Републике Српске, Српска новинска агенција (СРНА), Српски радио и Канал С, који је убрзо постао Српска-радио телевизија, а након рата Радио Телевизија

Републике Српске, чији је Информативно-технички центар (ИТЦ) остао да ради. Од њега се развија Телевизија Источно Сарајево, настала и од Радија Илица и Радија Грбавица. Овај медиј постао је дописништво РТРС-а да би на крају 2015. године отишао у стечај.¹³⁹ Велики број испитаника сматра да између Источног Сарајева и Бања Луке на ширем, односно Пала и Бања Луке на ужем нивоу, постоји антагонизам, због тога што је град у коме живе занемарен од стране актуелних власти. Они који су заиста желели да РС буде боље, нису се потрудили да зауставе одлазак институција у Бања Луку, због чега народ „мора“ да ради у заједничким органима Државе БиХ, и „нема привреду и индустрију“. У односу на „доњи дио града“ (Источно Ново Сарајево и Источна Илица), „горњи дио града“ (Пале) јесте „град за себе“, будући да је и физички одвојен од урбаног језгра Града Источног Сарајева. Неки су нагласили како би волели да Пале „изађу из тог Источног Сарајева, које и треба да се доле развија у Лукавици и том новом дијелу. Превише је да Пале, које су цијели рат носиле то српство на овим просторима, буду усисане у тај нови град, а ништа не добијају заузврат, о држави, Српској, и да не причам“. С друге стране, појединци из Лукавице говоре да половину бораца на Палама чине „ратни профитери“ док су они доле „крварили за Отаџбину“. Између Источног Новог Сарајева и Источне Илице с једне стране и Пала с друге, присутан је раздор и због послератних подела. У питању су инвестиције које су у последњих десет година усмерене ка „доњем“ делу града. Дакле, осим нетрпељивости Паљана према Бања Луци, у питању је и сличан однос између два дела Источног Сарајева, што се одражава на локални идентитет, другачије перципиран и изграђен.

Поделе које постоје у Источном Сарајеву везане су такође за ратна дешавања 1992-1995. године. Миграција сарајевских Срба битно је изменила демографску слику овог града. Досељени Срби нису се нпр. слагали са својим сународницима са Пала, па су се „затварали у своје кругове“ или „љутили“ ако их неко назове „избјеглицама“, имајући „некакво чудно понашње“. Ранија истраживања показала су да постоји јаз између сарајевских и паљанских Срба – жал првих за својим градским идентитетом, као и пометњу код других услед демографских промена. Опет, млади су се између себе дружили, склапали бракове и пословно сарађивали (Armakolas 2007, 89-91). Лично познајем један „такав“ сарајевско-паљански млади брачни пар. Појединци са Пала били су називани „Палци“, при чему сви који нису одатле јесу „Непалци“. У оквиру самих Пала, људи из насеља Коран, „Коранчани“

¹³⁹ Види у: <http://lat.rtrs.tv/vijesti/vijest.php?id=280950>. (приступ: јун 2019. године).

су неко ко сматра себе „посебним“, јер су то „богатији старосједиоци“. За насеље Луке, тј. Обилићево, постоје називи које употребљава остатак паљанске млађе популације. Док су Луке 1 „гето“, Луке 2 су мало веће површине, па тако виши део овог насеља има надимак „фавеле“, док је нижи део „Харлем“. Целокупно насеље настало је доласком сарајевских Срба на почетку, током и после ратних дешавања, због чега су можда у почетку створени стереотипи од стране домаћег становништва о људима који ту живе.

Становници бошњачке националности такође „имају“ унутрашње Друге на нивоу Сарајева, што су интервјуисане особе српске националности поменуле. То су „Санцаклије“ или „Санце“ („обогатили се током и последице рата, све по центру узели, тамо у Србији не продају земљу, овдје купују. Имају сељачки менталитет, некад подилазе превише, и кад треба и кад не треба“), „Швеђани“ („зову их тако јер су били плави, румени, црвени, то је мало погрдан назив за ове из источне Босне“) „Фочаци“ и „Херцеговци“. Друге поделе на унутрашњем плану код Срба у Источном Сарајеву биле су у вези са музиком коју неко слуша, па су тако на једној страни „рокери“ или уопште речено „алтернативци“ наспурот „турбо-фолкерима“. У складу са тим, постоје кафићи где излазе једни а где други, при чему се „народњачка“ места називају још и „комерцијалним“. Поред тога, људи се „увек“ деле на „богате“ и „сиромашне“ пошто „средња класа не постоји“.

„Староседеоце“ Иличног Сарајева припадници „досељеника“ не називају посебним именима, већ се унутрашње границе повлаче у мањој мери у односу на некадашњу поделу на „пољаке“ и „плаништаке“, будући да се међу првима и другима налази велики број људи који су се доселили из Сарајева и Сарајевског поља тј. дела Града Српског Сарајева који је после потписивања Дејтонског споразума припао Федерацији БиХ (Илица, Вогошћа, Илијаш, Хацићи). Наведено је и да у Иличном Сарајеву, тј. његовом „доњем делу“ (Илично Ново Сарајево и Илична Илица) има око 90% досељеника, док је међу малобројним домаћим становништвом издвојена једна породица, чије је имање било око данашње Спасовданске улице, где се налази центар овог дела града. У Касиндолу, насељу у оквиру општине Илична Илица, наведена је исто једна породица „домаћих“, док у насељу Војковићи на подручју исте општине, живе углавном досељеници. Они који себе посматрају као „досељенике“ тј. „Трновљаке“, живели су тамо више од пола живота, док ће из Иличног Сарајева моћи да буду када буду живели исто толико у том граду. Унутрашње поделе се међу Србима у Иличном Сарајеву граде и на основу ратне миграције, без посебних назива

за обе групе људи. Домаће становништво овог града углавном је „рурално“, док се међу људима који су због рата дошли на тај простор, десила промена „са асфалта на асфалт“. Тако се повлачи опозиција рурално (Источно Сарајево) : урбано (Сарајево), помоћу које треба да се нагласи локални, градски сарајевски идентитет, који је практично током ратног и послератног времена преображен, поставши локални, „рурбани“ источносарајевски идентитет („ови из Војковића, они се сматрају Сарајлијама, не знају двије улице у Сарајеву, само знају за Спасовданску (...) овдје су старосједиоци сељаци у Лукавици, бавили се пољопривредом). Називи за домаће становништво нису забележени, јер је оно што спада у ту „категорију“ широк појам, док су унутрашњи Други неко ко је током социјализма или и пре населио простор Сарајевско-романијске регије тј. данашњег Источног Сарајева.

Од укупно 20 испитаника, 8 потиче „старином“ из данашњег Града Источног Сарајева, тачније три његова дела, Пала, Источне Илице и Трнова (40%), док из Сарајевског поља у контексту околине предратног Града Сарајева и самог града потичу 11 испитаника (55%). Један испитаник потиче из источне Босне (5%). Хетерогеност у структури испитане популације може објаснити зашто већина саговорника унутрашње границе међу Србима у Источном Сарајеву није перципирала као део идентификацијских процеса. Наиме, 16 од 20 испитаника (80%) има таква размишљања и ставове, док је 4 (20%) сматрало да треба „јасно“ разграничити „старосједиоце“ од различитих групација досељеника. Грађење локалног источносарајевског идентитета присутно је само код становника Источног Новог Сарајева и Источне Илице („доњег“ дела града), приликом постављања опозиције Ми:Они. То се чини од стране дела сарајевских Срба (предратни Град Сарајево и околина – Сарајевско поље), чији је локални, градски сарајевски идентитет постао источносарајевски. Етнички идентитет „лабавије“ је перципиран код једне половине овог становништва (5 или 50% на укупних 10), док је код друге половине исто „изражен“ као међу људима „старином“ из Пала, Источне Илице и Трнова. Дакле, код свих тих становника постоји изразито „јак“ етнички идентитет, тачније код њих 8 од 9 (89%), као и код 1 испитаника пореклом из источне Босне, који живи у Источном Сарајеву („горњи“ део града).

Локални, градски паљански идентитет подразумева не само „јаку“ идентификацију на етничком плану већ и „унутарградском“ („горњи“ део града) на плану Источног Сарајева, настојећи да се профилише као засебни начин поистовећивања у односу на Источно Ново Сарајево и Источну Илицу („доњи“ део града). Исти је случај и са локалним, месним

трновљанским идентитетом, који се засебно гради у односу на две поменуте општине. Дакле, код половине од укупно 20 испитаника у Источном Сарајеву се јавља другачије конципиран источносарајевски идентитет, у виду два „заседна“ локална идентитета. Они су у складу са унутрашњим границама од пре Другог светског рата, заснованим не само на географској подели („плаништаци“ : „пољаци“), већ ратним и послератним поделама, као и стварању раздора између два дела града – „горњег“ и „доњег“. 4 (20%) саговорника сматра да су унутрашње границе „потребне“ ради јасног раздвајања на релацији Ми:Они, од чега 3 „старином“ из Пала и Источне Илиће. Није таквог размишљања 16 интервјуисаних особа (80%), од чега 6 особа „старином“ из Пала и Трнова (66% на укупних 9) и 9 особа из предратног Града Сарајева и Сарајевског поља од укупно 10 (90%) и 1 особа пореклом из источне Босне. „Лабавост“ етничког идентитета је „мања“ у изградњи локалног, градског источносарајевског идентитета у односу на локални, паљански и трновљански, где је етничка идентификација „израженија“. И код оних који перципирају свој локални идентитет као источносарајевски, постоји и етнички идентитет који је такође „јак“.

ђ) Остали у Источном Сарајеву о границама

Иако према попису становништва Источно Сарајево јесте већински српски град са око 93% тако изјашњеног становништва, као и 4%, Бошњака 2% Осталих и 1% Хрвата,¹⁴⁰ постоје одређене тенденције даљих промена у демографској структури становништва, због мањих миграција људи из Сарајева. Етнички идентитет може бити ствар избора, промена и манипулације, јер „он није непроменљив и дат једном заувек, већ се према потребама и ситуацијама, мења, наглашава, занемарује, напушта или замењује новим“ (Петровић 1988, 69-70). Испитаници који се етнички нису изјаснили као припадници једног од три уставотворна народа су сврстани у групацију „Остали“, јер је тако означавање људи присутно и у случају Устава БиХ (Turkušić 2009, 95-97).

Три испитаника су интервјуисана, који су се током попуњавања демографске и социо-економске анкете изјаснили код два питања етничка припадност и верска припадност

¹⁴⁰ <http://www.statistika.ba/>. (приступ: јун 2019. године).

на следећи начин: Паљанин – атеиста, Босанскохерцеговачка – агностик и Словен – православца. Од 23 интервјуисана саговорника у овом граду, њих 3 се изјаснило као Остали, дакле 13%. То је више од пописне статистике, према којој је Осталих мање од 2% на овом подручју. Два саговорника потичу, како они сами наводе, „из муслиманских породица“, али свој етнички идентитет не доживљавају као бошњачки. Један саговорник у својој породици има „мијешавину свега и свачега, од Босне, Црне Горе до Русије и Пољске“, па се другачије изјаснио у односу на сународнике српске етничке припадности. Ставови, размишљања и праксе ових испитаника у вези са међуентитетском линијом разграничења, не разликују се у великој мери у односу на припаднике српске националности у Источном Сарајеву. Интервјуисан је по 1 припадник старије (33%), средње (33%) и млађе генерације.

Можемо разликовати две групе испитаника у вези са грађењем идентитета у односу на формалну подељеност урбане територије. У првој групи се налази један испитаник који не истиче било какву потешкоћу приликом преласка линије разграничења, но ипак сматра да та линија јесте граница на релацији Ми-Они и нешто што је „нормално да постоји“. У тренуцима када је било „цијепане“, на почетку рата, није желео да се определи јасно, због чега је одбачен од „своје“ бошњачке заједнице („ногиран“). Радивши тада за једно од сарајевских предузећа у Либији, одбио је неисплаћивање радника српске националности. Убрзо је добио отказ од новог руководства у Сарајеву и проглашен „дезертером“, на шта је одговорио псовком једном од надређених.¹⁴¹

На основу даље изречених ставова, размишљања и понашања, увиђа се најпре идентитетски однос према граници. Он се читава кроз све време присутан емоционални и носталгични аспект. Некада су на Палама Срби и Муслимани живели у складу и „без неспоразума“. У том месту, испитаник је одрастао и живео већи део свог живота, док је осам година провео на раду у Либији, као рачуновођа за поједине југословенске фирме, где је након отказа остао да се „сналази“. Дошавши у Сарајево 2001. године и видевши да то „није онај исти град“ из времена пре рата, одлучио је да се после годину дана врати у родну кућу

¹⁴¹ *Никад ја нисам реко ' ја сам с Бистрика, с Мејташа, већ с Пала, па сам био гори четник за њих, не дају ово, не дају оно, трн у оку смо им били (...) У Сарајево, никако! Неће то никад бити један град, нема то говора. Нема зида али има, људи су се раздвојили, ти преко Враца када пођеш доле, није иста атмосфера. Да ти кажем, људи имају неке необичне нагоне ако је овај из Сарајева дошао ту, или ако дође неко из Лукавице код њих, осјети човек да то није то, и нису погледи љубопитљиви, добронамјерни. То сам ја осјетио доле, поготово ако нећеш да свираш исту музику, ако је нпр. разговор који се одвија у кругу, у кафани. Ако проговориш двије ријечи са њим, он те је већ дешифровао, знаш (Е.М. Пале, Источно Сарајево, 73 године)*

на Пале. У тој кући живела је особа чији је стан у „федералном“ делу Добриње успео да врати, не желећи да је насилно исељава. Сматра да је кадар да говори како је изгледао „живот прије и после рата“, на основу чега гради дистинкцију на релацији Пале : Сарајево, где се увиђа територијални аспект идентитетског односа према граници. Источно Сарајево ниједном није поменуто као термин за град, већ само Пале. Предратна опозиција између Вратника, Бистрика, Башчаршије и Мејташа, махала у оквиру сарајевског Старог Града, и Пала, постала је опозиција између целокупног Сарајева и Пала. Фудбалске утакмице између локалних клубова из првог града и ФК „Романије“ из другог, показивале су да постоји јаз између две територијалне целине, при чему се наводи да није било физичких обрачуна већ „вербалних“, али „на граници дозвољеног“. У току рата те су поделе добиле етнички предзнак, што на емоционалном нивоу испитаник није успео да „прихвати“, кривећи и неке од интелектуалаца због тога што су променили назив народа из „Муслимани“ у „Бошњаци“. Након повратка у Сарајево па на Пале, упоредио је два града и схватио да граница између њих „мора постојати“, због тога што се створило пуно разлика у доба рата. Промишљање сопственог лиминалног положаја, јер није „одабрао страну“, надокнађује се локалним идентитетом, који постаје етнички идентитет. Тиме испитаник не жели да буде дио оних који су га „одбацили“ јер их није прихватио као такве, већ жели да буде део оне скупине људи, са којима дели исти географски простор. Како би то учинио, потребно је да границу посматра живом и стварном, јер она одељује „нас“ од „њих“ у смислу територије.

Испитаник примећује у том смислу да је Сарајево као град „тужно и офуцано“ јер више није иста средина као некада. То се илуструје путем „другачије атмосфере“, која се осети након што се пређе међуентитетска линија, као и „погледи“ људи који нису „љубопитљиви и добронамјерни“. Ово је неколико пута доживео када би рекао да је са Пала, али је наводио да би потом уследиле жустре реакције Сарајлија, после којих он никада не би „остао дужан“ зато што „не да на Пале“. Испитаник казује и данас свима да је из тог места, где су људи „квалитетни“, додајући да му је пребивалиште у Републици Српској. Пензију добија из Федерације БиХ, након што је суд пресудио у његову корист да је имао осам неуплаћених година радног стажа. Ово се десило зато што се није слагао са новим бошњачким руководством једне бивше југословенске фирме из Сарајева, упереним против свакога ко није као они. Ту разлику наводи и по питању свог града који је „толерантан“ и Сарајева у савременом добу. У њему се разлике „не трпе“ ако неко не жели да се сложи са

оним што се прича на јавном месту, нпр. кафани („ако нећеш да играш и свираш исту музику“), јер Сарајлије одмах „дешифрирају“ ко и шта мисли. Поред тога, медији људе раздвајају данас „горе него меци“, због чега их не прати заједно са политичком сценом, која је увек двострана јер постоје увек „две верзије истине“. Међутим, за њега постоје само добри и лоши људи, док су „Срби и Муслимани – исти менталитет, исти језик“. Што се тиче практичног односа према граници, он се читава кроз административни аспект, када испитаник долази увек на крају године у пензиони фонд у Сарајево да пријави да је жив, иако су га убеђивали последњи пут да није. Осим тога, друштвени аспект се читава кроз посете неким кафанама које је посећивао пре рата, али се то дешавало током 2001. године када је дошао после рата да живи у Сарајево. Већ 2002. вратио се у свој дом на Пале, рекавши да у Сарајево, осим посете пензионерском фонду, не иде „никако“.

У другој групи су испитаници који сматрају да граница постоји али да им не отежава свакодневни живот, јер су Источно Сарајево и Сарајево подељени град само на политичком и административном нивоу, док су у „животном“ и историјско-географском смислу „двije заједнице“ које се налазе на јединственој територији. Појам границе се проблематизује у контексту грађења идентитета различитих заједница, као и мотиви људи због којих су се преселили из Сарајева како би живели у Источном Сарајеву. Животне приче људи су веома сложене на простору Босне и Херцеговине, због чега се не могу схватати на један начин као датост, већ променљива категорија спрам контекста.¹⁴² Оба испитаника су са својим породицама живела у „два Сарајева“, сматрајући да су границе нешто што не представља препреку људима да сарађују на економском, културном или друштвеном плану. Међу интервјуисаним становницима Источног Сарајева нема оних који сматрају да су границе непостојеће и имагинарне, дакле припадника треће групе.¹⁴³

¹⁴² *Ма каква подјела, нема ту подјеле, људи су одлучили да неће да живе једни с другима. Оно што људи код нас не разумију, да уколико нема тог Другог, Трећег близу њих, онда ће и они свој идентитет да постепено губе. Да би се идентитет, поготово етнички, градио, ти мораш да га наслањаш на нешто, и зато мислим да су рецимо Срби у Босни или Хрвати у Босни, пуно већи Хрвати и Срби него у Хрватској и Србији. А да ли је подијељено, јесте званично али није у животу. То је тако административно ријешено али мени није проблем, ако треба у XXI вијеку да се затварамо у своје заједнице, да мислимо да ће то да нас спаси, онда је крај свих врло близу. Дакле, постоји Кантон Сарајево, односно данашње Сарајево гдје људи живе, раде, бораве, и исто тако постоји Источно Сарајево. (С.П. 34 године, Источно Ново Сарајево, Источно Сарајево)*

¹⁴³ *Има јако пуно туриста који долазе, њих јако занима та ентитетска граница и шта се дешава у том другом Сарајеву. Један Мексиканац ме је питао шта ће рећи тамо ако би он отишао да их пита о рату, отишао је на Пале, нашао једног човјека старијег да га испитује. Људи су чак у Источном Сарајеву отворенији, него што су у другим дијеловима РС-а, управо због те интеракције и упућености на Сарајево. (А.Х. 29 година, Источна Илиџа, Источно Сарајево)*

Ставови, размишљања и понашања показују да постоји најпре просторни однос према граници, оличен у историјском аспекту, у чијем средишту се налази мишљење по коме су Сарајево и Источно Сарајево један те исти простор. Граница која их дели мењала се током времена, а први пут се појављује између Западног и Источног римског царства. Гранични карактер јесте управо тада постао нека врста константе на овом подручју, како Балкана у ширем, тако и Босне у ужем смислу (Вукоичић 2012б, 87-91). Испитаници наводе да су границе у данашњој БиХ биле променљиве и током средњег века, а да тада нису постојали државни и гранична полиција да „надгледају линију“. Током оба светска рата и последњег рата, али и у многим другим војним сукобима, народи су на том простору имали различита мишљења, при чему су свој идентитет градили у односу на Друге и Треће. Оваква размишљања показују да су поједини саговорници „потковани“ знањима из различитих друштвено-хуманистичких дисциплина. И сами су, на неки начин, укључени у проучавање идентитета међу људима у савременој БиХ, ради „унапређивања“ међуетничких односа. У историјском смислу, наглашава се и како је на простору данашњег Источног Сарајева постојао град Которац (Катера), док је у данашњем Сарајеву постојала тврђава Ходидјед, а целокупно подручје Сарајевског поља и Височког поља називало се Врхбосна, што показују и подаци из литературе (Mrgić-Radojčić 2004, 49). Исто тако, помиње се и како је Сарајево „постало“ од места где се налази данашња Башчаршија, ширећи се, почев од успостављања османске управе, низводно долином Миљацке (Mandić 1927, 1-14) и дуж Сарајевског поља (Бељкашић-Хацидедић 2001, 9-10). Исто тако, наводи се и како су читави простори даље од Маријин Двора, границе ужег градског језгра, били места за „вашаре и теревенке“, тј. „поља и ливаде“. Та паралела се повлачи са садашњим периодом, у коме граница практично дели две заједнице на јединственој територији, чији је историјат био „увијек буран“.

Аспект симболичке географије показује каква је перцепција испитаника о томе где се налази Сарајево и докле се оно простире. Он се надовезује на претходни аспект, при чему се код оба саговорника истичу њихови лични примери „рушења граница“ путем живљења и боравка у „оба Сарајева“. За њих су Сарајево и делови Источног Сарајева, општине Источно Ново Сарајево и Источна Илица („логичан наставак Сарајева“), „један град“, чије је функционисање састављено од низа различитих мање више засебних целина. Пале су територијално раздвојене од ове урбане зоне, па се и не перципирају као део „града“. Као и код саговорника српске националности из Источног Сарајева, и овде постоји тенденција да

се географски простор схвати као скуп више засебних али повезаних целина, при чему свака има своју одређену културу становања. Источно Сарајево је тако приградско насеље попут Вогошће и Илијаша, насеља у саставу Кантона Сарајево. Опозиције које се појављују везују се више за урбани и економски развој оба града. То су ново : старо, мали град : прави град, јефтино : скупо, али и предотоманско : отоманско, везано за претходни аспект. Исто је и са демографским променама на подручју Источног Сарајева, где сада тај град поприма контуре „предратног“ Сарајева, у контексту етничке измешаности, тако да се може навести опозиција предратно (Источно) Сарајево : послератно („федерално“) Сарајево.

Идентитетски односа према граници уочава се кроз временски аспект, јер саговорници наводе како је дошло до огромних демографских промена у оба града када се пореде предратни и послератни период. Они помињу да се код становника Источног Сарајева види „жал за Сарајевом“, као и „љутња“ због демографских „промена“. Разлике које се уочавају по питању аспекта послератне обнове и архитектуре, као и урбаног развоја, тичу се осетно „већег“ обележавања сопствене територије путем застава, али без покушаја да се „присвоји туђе“. Дакле, ова пракса представља „суптилни начин да се каже ово је наше“. Изградња верских објеката није споменута, док су натписи улица у једном делу града зелени, а у другом плави, о чему је већ писано у претходним деловима овог рада. Као неко ко је живео у оба града, испитаници сматрају да је Источно Сарајево пуно ефикасније што се тиче комуникације на релацији грађанин-јавна управа, док се то у Сарајеву одвија знатно спорије и сложеније. У првом граду, такође се развијају културне институције и догађаји, отварају нови локали и представништва фирми. Међутим, оно што одликује такав „мали град“ јесте потреба за аутомобилом, јер градски превоз није толико распрострањен и чест, што је у Сарајеву већ присутно, мада и ту зна да „закаже“. Ипак, уређеност града у смислу инфраструктуре је заступљенија у Сарајеву. За то време, Источно Сарајево такође „прави“ отворене јавне просторе, међу којима се издваја Парк Гаврила Принципа, док се изградњом Спасовданске улице настојала направити „нова Ферхадија (пешачка зона у Сарајеву). Уочава се да два града, без обзира на разлике, показују и дозу симболичког надметања. Без обзира на све, Сарајево је град „богат историјом“, чији културни садржај јесте богат али нема још увек одговарајућу подршку културних институција.

Код практичног односа према граници присутан је најпре територијални аспект, који подразумева не само да се испитаници крећу дуж оба града, већ у њима имају искуство

живљења и проводе слободно време у великом броју насеља које их чине, као што је већ речено. Много њихових пријатеља и познаника тротоаре у насељу Добриња користи за пешачке туре, где притом нико не обраћа пажњу да прелази најмање два пута преко линије разграничења. Многи наводе како се ово нпр. не може замислити у Белфасту, у коме су били неки од саговорника. Они сматрају да се сукоб између католика и протестаната поново враћа у жижу интересовања због тога што је Европска унија била до сада интегративни фактор града. Како Уједињено Краљевство више није члан тог савеза, биће „занимљиво пратити ситуацију“. Тако „отворене“ поделе нема у Сарајеву и Источном Сарајеву, где у контексту територијалне повезаности два града функционише такси превоз, иако на званичном нивоу возила са такси ознакама из једног града не могу ићи у други град и обратно (Дражета 2018в, 89-90). Непостојање зидова или контролних пунктова или других физичких баријера је, према мишљењу саговорника, „за сваку похвалу“, пошто се људи повезују непрекидно, иако су „свашта преживјели“. Оно што оба града у смислу територије спаја јесте „квалитет живота“, јер се у кругу од сат и по возње аутомобилом налази петнаест планина, као и једина прашума у том делу Европе – Перућица.¹⁴⁴ Ни један ни други град нису до сада искористили све природне потенцијале, где граница не игра готово никакву улогу. Економски аспект односи се на куповину станова у Источном Сарајеву од стране Сарајлија, где се налазе и моји испитаници, а то показује и како пракса тржишне економије спаја „поново“ различите народе, супротно одредбама економског национализма (Nedeljković 2011, 909-910). Гориво се такође точи у Источном Сарајеву јер је повољније, док људи из тог града „масовно“ раде у приватном и јавном сектору у Сарајеву, купују у тамошњим тржним центрима или „навечер излазе“. Друштвени аспект показује да граница „не постоји“ када се проводи слободно време са пријатељима у оба града.

Генерациски однос према граници се не разликује код испитаника различите узрасне доби, осим код унутрашњих граница. Од 3 интервјуисана саговорника, 1 припада првој (33%), а 2 другој групи (66%). За разлику од саговорника Срба млађе и средње генерације (до 30 и од 30 до 60 година старости), њихови суграђани других припадности и истог узраста границе сматрају стварним, кроз историјски оквир проблематизују у великој мери њихово постојање. Раније је поменуто да се етнички идентитет гради у односу на институционални и индивидуални ниво етничке идентификације. То доказује да ниједна

¹⁴⁴ Види у: <http://turizamrs.org/820/>. (приступ: август 2019. године).

група није хомогена, те да оно што обични појединци или уже групе сагледавају може да се разликује од онога што званичне институције пропагирају и сматрају исправним у контексту грађења етничког идентитета (Smit 1998, 86 и даље према: Nedeljković 2007, 23-24). Иако се, теоријски, индивидуални ниво идентификације везује за вертикалне етнице (етнички „источни“ тип нације), а институционални за латералне (грађански „западни“ тип нације) (Smit 1998, 22-31; 111-112), ово је све мање случај, јер је та дихотомија Ентонија Смита, све чешће на мети критике, јер се тако установљени модели не могу пронаћи у пракси. Свака је нација комбинација ова два типа, а у одређеним ситуацијама нагиње више првом или другом типу (Nedeljković 2007, 19-20). У случају интервјуисаних испитаника, наглашенији је први вид етничке идентификације, који заправо надилази институционални ниво идентификације тј. тронационално политичко устројство БиХ, засновано на постојању три нације, бошњачке, српске и хрватске (Kapidžić 2015, 37-38). Како су испитаници из редова Осталих, чији је статус према Уставу БиХ упитан и у погледу политичких права и слобода (Turkušić 2009, 95-97), тако се и њихови ставови, размишљања и праксе разликују у односу на оно што пропагира главни ток – припадност једној од три етничке групе и ономе што изградњу њиховог идентитета чини стварном и могућом (Vlaisavljević 2014, 35-38).

Када је реч о унутаргрупним поделама тј. унутрашњим границама које се повлаче у контексту, најпре се помиње „предратно“ Сарајево код појединих саговорника старије генерације, као место у коме су почеле да се насељавају муслиманске/бошњачке породице из Санцака, области на југозападу Србије и северу Црне Горе, због чега се „Сарајлије“ и „Санцаклије не воле“. Међу људима из друге групе се издваја бизнисмен и политичар Фахрудин Радончић, који је својим радом и трудом стекао велики капитал, мада га народ и даље не воли због тога. Као и код становника Источног Сарајева српске националности, и код интервјуисаних саговорника имамо присутну поделу на Сарајлије и Дрињаке у ширем смислу, те Паљане и Сарајлије у ужем смислу. Ова перцепција је повезана, најпре, са оним што је представљао оквир Града Сарајева у доба социјализма, будући да су Пале биле једна од градских општина. Опозиција се повлачи и према људима који долазе из области Подриња, који се могу „препознати“ јер „лове рибу на пловак“, док Паљани то раде „фатајући на лијесков штап“. Док се кроз један хоби препознаје ко је „наш“ а ко није, дотле се кроз причу о другом хобију поставља опозиција ка Сарајеву, а у питању је фудбал. Они који су играли за фудбалски клуб „Романија“ са Пала, често су имали мечеве са локалним

тимовима из Сарајева. Наводи да је једна од локација била, осим садашњег терена ФК „Романија“ на Палама, на месту данашњег хотела „Холидејин“ у Сарајеву. Пре и после утакмица „бујао“ је поменути антагонизам између Паљана и становника сарајевских четврти (Вратник, Бистрик, Башчаршија и Мејташ), чије је постојање везано углавном за период Отоманског и Аустроугарског царства (Скарић 1985, 56-73). Њихови становници су „бојажљиво“ долазили на Пале, јер су знали да ће увек бити проблема ако се замере локалном становништву, и обрнуто, када Паљани оду међу „Махалаше“. Овде се уочава слична дистинкција попут оне која је наведена код саговорника српске националности на Палама у Источном Сарајеву, између „Пољака“ и „Плаништака“, првих који живе у Сарајевском пољу а других који живе на Романији. У овом случају, дакле, географски простор такође утиче на појаву и обликовање унутаргрупних подела, а њих одобрава 1 испитаник из прве групе (33%), од укупних 3 из обе групе.

Саговорници средње и млађе генерације повлачење унутрашњих граница темеље на ономе што су чули од других особа о одређеним групама, а не на основу сопствених стереотипа. У односу на укупно 3 особе из обе групе, ово је случај код 2 испитаника из друге групе (66%). Они наводе да постоје поделе на „Сарајлије“ и „Санцаклије“, као и „Сарајлије“ и „Фочаке“ у ужем односно становнике Сарајева и становнике источне Босне у ширем смислу. Занимљиво је да су саговорници, живећи са породицом у Источном Сарајеву, знали да наведу унутрашње Друге у оквиру српске заједнице, становнике Калиновика, којима је главни циљ био да „остану“ у (Источном) Сарајеву током социјализма, јер би у противном морали да се врате „овцама и ономе одакле су дошли“. Међутим, иако се ова дистинкција проширује код припадника српске националности у ширем смислу на целокупно подручје Херцеговине, овде то није био случај. И потрага за послом може бити чинилац који осликава унутрашње поделе међу становништвом. Наводи се један такав пример, где је један човек сматрао себе привилегованим у разговору за посао, само зато што је рођен у Сарајеву. Испитаници сматрају да је тим људима „највеће достигнуће“ што су рођени у Сарајеву, због чега се у жаргону називају „Сарајлијицама“. Међутим, у Источном Сарајеву испитаници нису чули да се тако нешто догодило, јер је већина те популације и састављена од досељеничког становништва.

Како се даље наводи, већина популације у тој урбаној целини дошла је како из Града Сарајева, тако и општина које су биле у склопу Српског Сарајева, касније Кантона Сарајево

(Илица, Хаџићи, Рајловац, Вогошћа и Илијаш), након ратних дешавања. С друге стране, велики прилив бошњачког становништва из источне Босне (Фоча, Вишеград, Братунац, Сребреница, Зворник) у Сарајево, створио је код „домаћих“ одређене стереотипе и о тим људима, обично названим „дошље“. Као неко ко је живео у оба града, испитаници сматрају да оба града повезује антагонизам који „самопроглашени старосједиоци“ имају према људима пристиглим након рата, што не знају да ли је повезано са опозицијом рурално : урбано, уз коју се повлачи други пар супростављених особина у контексту истрајности у раду, чврстина : меканост. Лукавичани се описују у предратно доба као „мало незгодни, није се тамо ишло нешто претјерано“. Занимљиво је да управо ти житељи касније почињу да гаје антагонизам према припадницима свог народа, након рата, у условима изградње Српског Сарајева, као опозиције Сарајеву (Jansen 2013, 27), проглавашајући себе „правим грађанима“ новонастајућег града. Дакле, опозиција рурално : урбано се у овом случају обрће у корист предратног становништва данашње општине Источно Ново Сарајево, које сматра себе „правим грађанима“, док дошљачку популацију означава као „сељаке из предграђа Сарајева“. Зато неки саговорници себе доживљавају као „старосједиоце на Балкану“, јер им је „мука“ од подела. Једина опозиција која се поставља управо настаје због тога што све друге опозиције нису „релеватне“ за њихов живот.

IV) Завршна разматрања

Мишљење са којим се кренуло у ово истраживање је и потврђено током истог – није једноставно истраживати Босну и Херцеговину, посебно Мостар и Сарајево, по много чему занимљиве градове. Боравак међу тамошњим становништвом и проучавање његовог идентитета показао је, иако звучи као „истрошена“ фраза, да је медијска слика тих простора у великој мери другачија од онога што се догађа међу људима. Још од првог боравка у Босни и Херцеговини априла 2009. године, до почетка теренског истраживања у октобру 2017. године, имао сам одређена интересовања за оно што се дешава на том подручју. То је „крунисано“ обављањем овог истраживања и писањем докторског рада који је, због великог обима теме и њене захтевности, постављен као компаративна анализа две студије случаја.

Као што је поменуто у потпоглављу посвећеном методологији рада и анализи истраживачке позиције, главни део грађе добијен је путем 119 формалних интервјуа, путем којих је испитано 104 саговорника помоћу структурираног или полуструктурираног упитника у зависности од околности. Од тог броја у Мостару је обављено 55 интервјуа са 55 испитаника, а у Сарајеву је спроведено 53 интервјуа (36 у Кантону Сарајеву односно 17 у Источном Сарајеву) помоћу коначне верзије упитника. Још 11 интервјуа рађено је у Источном Сарајеву са прелиминарном верзијом упитника, 2 особе су интервјуисане два пута са том и коначном верзијом, а 3 се нису изјасниле у контексту истраживачке теме. Због тога је у 28 интервјуа испитано 23 саговорника у Источном Сарајеву. У Кантону Сарајеву је путем 36 интервјуа исто толико људи испитано, што је укупно 59 испитаника у Сарајеву. Истраживање је рађено у периоду од октобра 2017. до јануара 2019. године, на подручју Града Мостара, Града Сарајева и Града Источног Сарајева, у оба босанско-херцеговачка ентитета, Федерацији Босне и Херцеговине и Републици Српској. Ипак, у том временском опсегу били су присутни краћи боравци, од недељу дана до две недеље, док је у неколико наврата боравак трајао и по три седмице. Тако је укупно 187 теренских дана, односно нешто више од шест месеци, проведено током обављања теренског истраживања. Стоји напомена да је у случају Мостара 1 интервју рађен на подручју Источног Мостара, дела предратне мостарске општине који је припао након Дејтона 1995. године Републици Српској. Због непостојања могућности за добијање компаративног материјала на основу једног интервјуа,

исказ овог испитаника налази се у оквиру потпоглавља о Србима у Мостару. Када је реч о Сарајеву, 2 испитаника живе у Кантону Сарајево (Илица и Вогошћа), док осталих 34 живи у Граду Сарајеву, али су се одговори свих ових саговорника односили на исту тему, због чега они нису ни у једном случају „раздвајани“.

Анализа сопствене истраживачке позиције показала је њену промењивост на почетку и на крају истраживања код различитих заједница. Перцепција проучаваних од стране истраживача и перцепција њега од стране проучаваних, мењала се током времена, од почетка до краја истраживања. То је битно подвући ради његовог/њеног (само)разумевања контекста у коме се налази. Помоћу праве (континуума) коју је успоставио Слободан Наумовић, постојао је покушај да се објасне лична и истраживачка позиција, јер су ова два аспекта неодвојива када је реч о перцепцији сопственог проучавања и онога што се на личном плану дешава код истраживача (Naumović 1998, 115-116). Још једном ће (у првом лицу) бити наведено шта се дешавало на том плану на три истраживачке локације.

У Источном Сарајеву сам као истраживач али и сународник тамошњег српског становништва, био прихваћен „од почетка“. Та позиција (истраживачка и лична) се може окарактерисати као „добровољно неангажована“, карактеристична за источноевропске етнолошке традиције пре периода њихове тематско-методолошке модернизације. Другим речима, иако сам био одвојен од унутрашњег живота проучаване групе, био сам уједно и њен „спољни члан“. На крају мог истраживања, позиција „дуплог инсајдера“ није значила само „пуноправно чланство“ у оквиру те групе, већ и личну перцепцију, као и перцепцију проучаваних, повезану са позицијом из које треба да се „научно изборим“ за ову заједницу. То укључује писање радова о култури Града Источног Сарајева, учествовање у локалним културним манифестацијама, консултовање у вези са неким „стручним“ питањима итд.

На почетку рада на терену у Сарајеву ситуација је била нешто другачија. Будући да никога нисам познавао у граду, био сам „дупли аутсајдер“. Упознавао сам се, сусретао, разговарао и водио интерјеве како са Бошњацима, Хрватима и Србима, тако и другим људима који се не изјашњавају као припадници једног од та три народа. Како сам стицао све више познаника и пријатеља, тако сам почињао да будем и прихватан од стране проучаване заједнице, завршивши теренско истраживање као „добровољно неангажовани“ антрополог „код куће“. То је значило да сам у мањој мери имао помало заступнички однос према проучаваној групи, али да нисам постао њен „пуноправни“ већ „спољни члан“. Ово

се односи на све народе који живе у Сарајеву, како Бошњаке, Хрвате и Србе, тако и оне који се не изјашњавају као припадници једног од та три народа.

Мостар јесте првонаведени град у контексту овог истраживања, али се на овом месту наводи на другом месту, јер је „на ред“ дошао након Источног Сарајева и Сарајева што се тиче обављања терена. Провођење времена са свим становницима овог града, дакле, хрватске, бошњачке и српске националности, као и онима који се нису изјаснили као припадници та три народа, у почетку је било сведено на пука упознавања. Због тога сам заузимао позицију „дуплог аутсајдера“, како у истраживачком тако и личном смислу, изузев међу припадницима српске заједнице. Због дељења исте етничке припадности са њима, био сам прихваћен не само на личном плану него и као истраживач, заузевши позицију особену за „источноевропску антропологију ‘код куће’“. Кроз даље теренско истраживање, моја позиција се променила код припадника других народа, па сам тако међу хрватском заједницом задобио поверење њихових чланова, што је био случај и са бошњачком заједницом у граду на Неретви. Таква позиција, присутна међу та два народа, била је везана за „западну заступничку антропологију“. То значи да је културна блискост проузроковала да постанем неко ко те групе „заступа“ али не као члан те групе, већ неко ко их на личном и истраживачком плану перципира као заједнице у неравноправном положају. Међу српском заједницом почео сам да будем перципиран као неко ко се за њу треба „научно изборити“, што је била и моја лична перцепција, а то је позиција „дуплог инсајдера“. Дакле, као и код сународника из Источног Сарајева, и овде сам постао „пуноправни члан“ те групе, кроз учествовање у локалним културним манифестацијама, консултовање у вези са неким „стручним“ питањима и писање радова о култури мостарских Срба.

Када се укупно сагледа моја истраживачка позиција у сва три града и међу сва три народа (бошњачком, српском и хрватском), као и међу онима који се не осећају као припадници та три народа, може се рећи да се она итекако променила у току временског периода од скоро годину и по дана. Наиме, на почетку истраживања сам био потпуни „незанац“ у све три средине, од тога у првој (Источно Сарајево) и мањем делу треће (Мостар) прихваћен као „спољни члан“ због етничитета од стране мојих сународника. На крају истраживања, сопствена перцепција проучаваних и перцепција других по питању мог истраживачког и личног плана, променила се у све три средине. Док сам у другој средини (Сарајево) и већем делу треће (Мостар) постао „спољни члан“, у првој средини (Источно

Сарајево) и мањем делу треће (Мостар), постао сам „пуноправни члан“. Може се рећи да је моја лична и истраживачка позиција везана за „заступништво“ код првог пара заједница, док се за други пар заједница настојим „научно изборити“. То сматрају и они људи међу којима сам вршио теренско истраживање. Са већином испитаника се и даље чујем и виђам, што је довело до односа поверења и неких нових пријатељстава. Овакав развој догађаја „на терену“ довео је и до највеће прекретнице у мом животу – упознавање моје садашње девојке и будуће супруге, коју сам у овом раду на једном месту већ именовao, у контексту навођења мојих домаћина који су ме „примили у кућу“ током истраживања. У питању је Зорана Гуја, колегиница коју сам упознао у априлу 2015. године током одржавања студентске конференције *Border Crossings*, на Музичкој академији у Сарајеву. Овим се „круг затворио“, јер су моја интересовања и мања теренска истраживања, почев од првог боравка у Босни и Херцеговини априла 2009. године, преко наведеног научног скупа и каснијег одабира теме за докторску дисертацију и обављања „великог“ терена довела до извесних поклапања, за које наука још увек нема алат да их објасни.

Истраживачка и са њом тесно повезана лична позиција може да се мења током проучавања одређених заједница. Важно је нагласити и да је потребно правити равнотежу између те две улоге, етнолога-антрополога и пријатеља, за шта особа свакако треба да стекне искуство у теренском раду али и сама са собом ради приближавања „прокламованом идеалу струке“. Зато је (ауто)рефлексивност као (само)свест о сопственој истраживачкој позицији корисна пракса у освешћењу структуре процеса сакупљања грађе и стварања знања у етнологији и антропологије. Дакле, не треба „сметнути“ са ума да су истраживачке позиције уједно и животне позиције, јер су и научници део заједнице, друштва, културе или било које друге групе (Златановић 2010, 133-134). Поред тога, проучавани сада имају свесност о нашим истраживањима, што код нас треба да побуђује опрез при стварању знања на основу добијања грађе, не због тога што се то мора радити на одређени начин, већ како би се остало доследним барем према одређеним етичким нормама. Међутим, ни одлажења у крајност нису добра, јер се тако етнoлошка и антрополошка дисциплина може учинити сакупљањем појединачних прича у вези са различитим темама, што је већ покушано у њеној прошлости али се није баш тако славно завршило (Ковачевић 2006б, 17-33).

У овом раду предмет истраживања били су идентификацијски процеси у Мостару и Сарајеву као (не)формално подељеним градовима. Проучени су сви аспекти (нивои и врсте)

идентитета у односу на неформалну територијалну поделу града у случају Мостара, односно формалну територијалну поделу града у случају Сарајева. Поред тога, истражене су и разлике унутар проучаваних група, у оба града. Компаративна анализа две студије случаја показала је да становништво ових градова посматра појам границе на различите начине, било да је реч о симболичкој или физичкој линији разграничења, која им (поново) ствара сопствени етнички, верски односно национални, регионални и локални идентитет. Поредбени оквир такође пружа бољи увид у разумевање унутаргрупних односа код свих истражених популација, тј. унутрашњих граница између припадника истог народа, становника једне регије односно урбане целине.

Као што је већ наведено, проучаване локације биле су територије Града Мостара, Града Сарајева и Града Источног Сарајева, на подручју оба ентитета (Федерације Босне и Херцеговине и Републике Српске), уз праћење литературе и медија. Циљ истраживања био је утврдити да ли, у којој мери и на који начин, становништво неформално подељеног града (Мостар) другачије конструише свој културни идентитет (национални, регионални и локални) у односу на становништво формално подељеног града (Сарајево), путем разлитих ставова, размишљања и пракси везаних за ту (не)формалну раздвојеност урбане целине. Дакле, на који начин подела простора, била она формално-правно и административно непостојећа или постојећа, утиче на међуетничку комуникацију и интеракцију у смислу односа између народа. У добијању грађе за компаративну анализу идентификацијских процеса Бошњака, Срба, Хрвата и других становника наведених градова, поред статистичких података и појединих медијских извештаја, те онога што се може наћи у литератури, од користи су били опсервација друштвених пракси, неформални разговори (интервјуи), дубински (формални) интервјуи, демографски и социо-економски подаци о испитаницима и посматрање са учествовањем.

Прва хипотеза од које се пошло у овом истраживању потврђена је у великој мери. Већина случајева показала је да у неформално подељеном граду, какав је Мостар, делови града где већински живи одређена етничка група јесу наглашенији, представљајући засебне симболичке просторе. Граница у том смислу дели два „симболичко-идеолошка простора“ у граду и утиче у већој мери на перцепцију становника у виду њихових ставова, размишљања и пракси. С друге стране, унутрашње границе које се повлаче ка припадницима у оквиру сваке од етничких група у Мостару, јасно су видљиве путем ставова о онима који су дошли

у град „са стране“, у виду опозиције град : село. Друга хипотеза од које се пошло такође је потврђена у великој мери. Већина случајева показала је да у формално подељеном граду (Сарајево и Источно Сарајево), физички простор бива испуњен „снажном“ симболиком само уз линију разграничења. Међутим, у тој лиминалној зони, перцепција људи знатно је другачија и „опуштенија“ од оне у неформално подељеном урбаном простору, управо због тога што се свакодневни живот одивја неометано у односу на границу. Унутрашње границе које припадници „оба Сарајева“ повлаче у односу на „досељенике“ каткад говоре о јединственом сарајевском наративу, који се заснива на опозицији урбано : рурално.

Када је у питању перцепција становника Мостара према спољашњим („етничким“) границама, она се гради у односу на симболичку границу (бившу ратну линију), која дели град на два дела. У свакодневном говору употребљава се израз „двije стране“ („источна“ и „западна“), или „лијева“ и „десна“ обала. Сви искази испитаника били су подељени у три групе, које означавају степен „удела“ границе у контексту њиховог свакодневног живота и грађења идентитета. У првој групи се налазе испитаници који сматрају да та линија постоји, да је град подељен на два дела али да они у оквиру њега „нормално“ функционишу. Друга група испитаника сматра да град јесте подељен до одређеног нивоа, као и да симболичка граница постоји као таква. Међутим, то за њих не представља никакву препреку приликом обављања свакодневних и других активности, будући да они проводе време по читавом градском подручју. У трећој групи су испитаници који знају где се симболичка граница простире, но ипак сматрају да она постоји „у главама људи“, тј. на симболичком нивоу. За њих Мостар није подељени град, већ се таква слика пласира углавном путем медија, али то не значи да одређене разлике између два дела града не постоје.

Испитана популација хрватске, бошњачке и српске националности, као и припадници Осталих, већином се налази у прве две групе (80%), сматрајући да граница „постоји“ јер је град подељен или донекле подељен, али да то великој већини не представља препреку у свакодневном животу. Дакле, они се махом крећу по читавом граду, имајући међуетничку интеракцију и комуникацију са припадницима других народа. Свакодневно „прелажење“ симболичке линије не значи да су њихови ставови према њој „олабављени“, иако су испитаници мишљења да то јесте тако, тј. да она не утиче на њихов идентитет. Наиме, имплицитно „прихватање“ неформалне поделе града („наш“ и „њихов“ део) и успостављена релација Ми:Они, утичу на више нивоа идентификације. Уколико је утицај

симболичке границе мањи, већи је утицај локалног, мостарског градског идентитета, заснованог на превазилажењу етно-религијских подела и поистовећивању са целим градом. Међутим, ако се раздвајање посматра као нешто „природно“, онда је поистовећивање са својим делом града заступљеније. То је случај са два локална, градска идентитета, „западномостарским“ и „источномостарским“, који су засновани на „јаким“ етничком предзнаку у контексту „одобравања“ два симболичко-идеолошки другачија простора. То подржава једна четвртина Мостараца, најпре Бошњака а онда и Хрвата (27%). С друге стране, мањи део Мостараца (20%) сматра да град у коме живе није подељен и да је симболичка граница само „погрешна“ медијска слика о средини у којој сви становници међусобно сарађују на привредном и друштвеном плану.

Њихова идентификација се и врши у односу на град, а мање етницитет. По питању унутаргрупних подела, Мостарци имају различите ставове и размишљања, што зависи и од етничке али и локалне (мостарске) припадности. Тако се може закључити да су Хрвати у најмањем броју случајева „одобравали“ постојање таквих подела (24%), затим Бошњаци (34%) па Срби (40%). Код Осталих је тачно половина интервјуисаних саговорника (50%) сматрала легитимним постојање унутрашњих граница, ради грађења локалног (мостарског) идентитета. Како се „важност“ тог начина поистовећивала смањивала, тако је етничка идентификација била заступљенија, што је и у вези са нечијим породичним пореклом. Људи који су себе сматрали „Мостарцима“ и „Босанцима-Херцеговцима“ имали су „лабавији“ етнички идентитет, тако да су уместо симболичких граница биле стваране унутрашње границе према сународницима досељеним из различитих делова Херцеговине и Босне.

Када је у питању перцепција становника Сарајева према спољашњим („етничким“) границама, она се гради у односу на границу, тј. међуентитетску линију разграничења која дели град на два дела. Сви искази испитаника били су подељени у три групе, које означавају степен „удела“ границе у контексту њиховог свакодневног живота и грађења идентитета. Прва група испитаника сматра да иако не постоје потешкоће при преласку границе, она „раздваја нас и њих“, да постоје две урбане целине, да свако треба живети у „свом граду“, као и да је „подјела нормална ствар“. У другој групи су испитаници чији су ставови и размишљања повезани са тим да граница дели једну те исту територију, на којој политички и административно постоје два града, Сарајево и Источно Сарајево. Близина нечије локације живљења у односу на ту линију утиче на то хоће ли она бити градивни елемент

њиховог идентитета. Трећа група испитаника, претежно сматра да су границе имагинарне и непостојеће, мада знају где се оне протежу. Њихови ставови чак показују да је интеракција и комуникација са становницима и садржајима из „другог“ ентитета мање учестала од испитаника из претходне две групе.

Већина саговорника бошњачке, српске и хрватске етничке припадности, као и они који се тако не изјашњавају, припада првој и другој групи (74%), сматрајући да граница тј. међуентитетска линија разграничења постоји, али да им не представља препреку или „проблем“ при обављању свакодневних и других активности. Међутим, овде се ставови разликују у односу на то да ли та граница „заиста“ раздваја простор или не. Тако у веома малом броју случајева (14%) становници Сарајева сматрају да линија дели два одвојена града, док су такви ставови и размишљања заступљени код скоро половине становника Источног Сарајева (48%). Да граница дели једну те исту територију сматра тачно половина људи из Сарајева (50%) односно мањи део људи из Источног Сарајева (26%). Они који су мишљења да је граница имагинарна тј. симболичка („у главама људи“) јесу мањина у Сарајеву (36%) и Источном Сарајеву (26%). Оно што се може уочити јесу разлике у перцепцији границе у контексту њене улоге и утицаја на идентификацију, јер се на њу Срби (и један припадник Осталих) у оквиру Источног Сарајева „више“ ослањају, али не и већином. Међутим, код оних који сматрају да граница делу једну те исту територију изражена је такође етничка идентификација, али у комбинацији са локалним идентитетом, различито схваћеним било као јединствени „источносарајевски“ градски или паљански градски/трновљански месни идентитет. С друге стране, велика већина становника Сарајева сматра да у њиховој идентификацији та граница нема неки велики утицај, јер је за њих Сарајево један град у коме живе припадници свих народа. То је најизраженије код оних којима је локални, сарајевски градски идентитет битнији од етничког, и обрнуто.

Када је реч о унутаргрупним поделама, Сарајлије имају различите ставове и размишљања, што зависи од етничке и локалне (сарајевске) припадности. Тако се може закључити да су Бошњаци у најмањем броју случајева „одобравали“ постојање таквих подела (15%), затим Срби (25%) па Остали (37%). Код Хрвата је тачно половина интервјусаних саговорника (50%) сматрала да је легитимно то што постоје унутрашње границе, јер се на тај начин гради локални (сарајевски идентитет). Како се такав начин поистовећивања смањивао, етничка идентификација била је све заступљенија, осим у

случају Осталих, код којих је била изражена регионална (босанско-херцеговачка) припадност или одбијање било каквог етничког изјашњавања. То је и у вези са породичним пореклом, јер су они који су себе сматрали најпре „Сарајлијама“ имали „лабавији“ етнички идентитет, тако да су уместо симболичких граница биле стваране унутрашње границе према различитим групацијама досељеним из многих крајева Босне, Херцеговине, Србије и Црне Горе. У случају унутрашњих граница у Источном Сарајеву, Срби су у мањем броју случајева „одобравали“ постојање унутрашњих граница (20%), у односу на Остале (33%). Локални „источносарајевски“ идентитет, као преобработени градски сарајевски идентитет, заступљен је међу људима из Источног Новог Сарајева и Источне Илице. У том случају етничка идентификација је „слабија“, јер је у нешто већој мери изражена локална или регионална припадност. С друге стране, локални паљански градски/трновљански месни идентитет, заступљени су код становника Пала и Трнова, при чему је национална идентификација у овом случају присутна у великој мери. Они који су код себе наглашавали локални (источносарајевски) идентитет, као преобработени сарајевски идентитет, имали су нешто „лабавији“ етнички идентитет што је у вези са породичним пореклом већином из предратног Града Сарајева и Сарајевског поља. Локални паљански/трновљански идентитет, подразумевао је „јак“ етнички идентитет, обзиром и на порекло тих људи, углавном из данашњег Града Источног Сарајева.

До сада није било великог броја радова у којима се пореде две студије случаја различито подељених градова, на основу етнографског истраживања. Стога је значај овог рада у томе што на основу изнете, анализиране и интерпретиране грађе показује разлике у ставовима, размишљањима и праксама у вези са тим како и у којој мери симболички (неформално) односно физички (формално) подељен простор утиче на процесе идентификације становништва. Овом и сличним темама не требају да се баве само домаћи антрополози, научно, културно и лингвистички слични, чега су и они сами најчешће свесни. За њу је потребно и пожељно окупити и низ стручњака, свакога у својој области, чији ће задатак бити боље разумевање Босне и Херцеговине, простора о коме се тако мало зна а о коме се највише паметује на сваком кораку.

Литература

- Белџашић-Хаџидедић, Љиљана. 2001. *Српска ношња у Сарајевском пољу*. Сарајево: СПКД Просвјета.
- Богдановић, Бојана Б. 2011. *Политика употребе простора у социјалистичком периоду на примеру Титовог Ужича*. Докторска дисертација, Универзитет у Београду
- Вујачић, Лидија. 2005. „Етнологија и антропологија у Црној Гори (институционални и професионални оквири)”. У *Етнологија и антропологија – стање и перспективе*, ур. Драгана Радојичић, 11-19. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Вукоичић, Јелена. 2012а. Република Српска – национални идентитет у подељеном друштву. *Социолошки годишњак 7*: 155-170.
- Вукоичић, Јелена. 2012б. Рат и национални идентитет Срба у Републици Српској и БиХ. Докторска дисертације, Универзитет у Београду.
- Вукоичић, Јелена. 2012в. Грађански рат у БиХ и српски национални идентитет. *Политеа* год. II, бр. 4: 121-142.
- Вукоичић, Јелена. 2014. Конфликт и/или коегзистенција – феномен босанског комшилука. *Социолошки годишњак 9*: 39-53.
- Вучинић, Весна. 1995. Антропологија у „дивљим“ насељима: поглед на Старо сајмиште у Београду. *Гласник Етнографског института САНУ* 44: 168–184.
- Вучинић, Весна. 1999. *Просторно понашање у Дуборовнику*. Београд: Филозофски факултет Универзитета у Београду.
- Вучинић-Нешковић, Весна. 2009. Нека опажања о културним опречностима у савременој Кини: Кунминг и Пекинг двадесет година касније. *Етноантрополошки проблеми*, н. с. 4.3: 161–195.
- Вучинић-Нешковић, Весна. 2013. *Методологија теренског истраживања у антропологији*. Београд: Српски генеалогски центар и Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду.
- Глушчевић, Манојло, Милош Бјеловитић, Нецад Хаџидедић и Јован Трифуновски. 1962. “Живот и рад проф. др Миленка С. Филиповића – поводом шездесетгодишњице живота”. *Географски преглед VI*: 13-24.
- Горуновић, Гордана. 2005. „Концептуални оквири етнолошко-антрополошког проучавања новог насеља у предграђу“. У *Проблеми културног идентитета становништва савремене*

Србије, ур. Сенка Ковач, 229–255. Београд: Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета.

Дивац, Зорица. 2002. „Комшијски ритуали“. У *Обичаји животног циклуса у градској средини*, Посебна издања Етнографског института САНУ 48, ур. Зорица Дивац, 227–234. Београд: Етнографски институт САНУ.

Добривојевић, Ивана. 2008. Култура живљења у Југославији (1945–1955). *Токови историје* 1–2: 236–248.

Дражета, Богдан. 2018а. Етнологија и антропологија у Босни и Херцеговини: прошлост, садашњост, будућност. *ЕтноАнтропоЗум* 17 (у штампи).

Дражета, Богдан. 2018б. Нацрт истраживања јавних градских простора у Сарајеву и Мостару. *Гласник Етнографског музеја у Београду* 82: 53-70

Дражета, Богдан. 2018в. Критички прикази етничке подељености градова Босне и Херцеговине у електронским медијима. *Етнологико-антрополошке свеске*, н.с. 18.29: 77-104.

Дражета, Богдан. 2019а. Срби као интегративни фактор Града Мостара. *Видослов* год. 26, бр. 76: 97-113.

Дражета, Богдан. 2019б. Унутаргрупне поделе међу Србима на подручју Града Источног Сарајева након грађанског рата у Босни и Херцеговини 1992-1995. године. *Antropologija* 19.1: 141-167.

Дражета, Богдан и Зорана Гуја. 2018. Утицај музике на међуетничке односе становништва Сарајева и Мостара. *Етноантрополошки проблеми*, н.с. 13.4: 899-925.

Дрљача Душан и Радомир Д. Ракић 1999. “Етнологија у Републици Српској и српски духовни простор”. У *Српски духовни простор*, ур. Милорад Екмечић, 391-421. Бања Лука и Српско Сарајево: Академија наука и умјетности Републике Српске, Научни скупови Књига 1, Одјелење друштвених наука, Књига 1.

Ђаповић, Ласта. 1995. Проблеми испитивања културе становања у граду. *Гласник Етнографског института САНУ* 44: 159–167.

Ђорђевић, Иван. 2004. Улична прослава Нове године у Београду. *Гласник Етнографског института САНУ* 52: 81–90.

Ердеи, Илдико. 1993. Руралноурбани континуум у Панчеву у дијахронијској перспективи. *Гласник Етнографског института САНУ* 42: 115–128.

Жикић Бојан и Марија Ристивојевић. 2013. „Београд као културни симбол: могући темат етнологског и антрополошког проучавања у оквиру покушаја формулисања предлога за *Београдске студије*“. У *Urbani kulturni identiteti i religioznost u savremenom kontekstu*, ур.

Danijel Sinani, 29–48. Beograd: Srpski genealoški centar i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.

Жикић, Бојан. 2012. *Мисао, култура, идентитет*. Београд: Етнолошка библиотека.

Жикић, Бојан. 2012. Теренско истраживање и научно знање у етнологији и антропологији. *Antropologija* 12.1: 9-25.

Златановић, Сања. 2010. Трансфер и контратрансфер у етнографским истраживањима. *Гласник Етнографског института САНУ* 58.1: 129-139.

Златановић, Сања. 2018. *Етничка идентификација на послератном подручју: српска заједница југоисточног Косова*. Београд: Етнографски институт САНУ.

Ивановић, Зорица. 1988. Градска породица у систему сродничких односа. *Етнолошке свеске* 9: 155–167.

Карановић, Милан. 1937а. “Цвијићеви напори око проучавања Босне” *Просвета*, 15.02.1937, 101-109. <http://www.infobiro.ba/>.

Карановић, Милан. 1937б. “Цвијићеви напори око проучавања Босне II” *Просвета*, 15.03.1937, 186-191. <http://www.infobiro.ba/>.

Ковачевић, Иван. 2005. “Из етнологије у антропологију – српска етнологија у последње три деценије 1975-2000”. У *Етнологија и антропологија – стање и перспективе*, ур. Драгана Радојичић, 11-19. Београд: Етнографски институт САНУ.

Ковачевић, Иван. 2006а. Киоск – критички оглед из урбане/политичке антропологије. *Гласник Етнографског института САНУ* 54.1: 127–143.

Ковачевић, Иван. 2006б. Индивидуална антропологија или антрополог као лични гуслар. *Етноантрополошки проблеми*, н. с. 1.1: 17–34.

Ковачевић, Иван. 2008. Српска антропологија у првој деценији двадесет првог века. *Гласник Етнографског музеја* 72: 25-40.

Ковачевић, Иван. 2015. *Историја српске антропологије*. Београд: Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета Универзитета у Београду и Досије студио.

Кошарац, Бисерка. 2012. Доминантне радне стратегије становника Источног Сарајева. *Социолошки годишњак* 7: 77-90.

Лукић, Обрад. 2014. *Књижевна критика Младе Босне*. Докторска дисертација, Универзитет у Новом Саду.

Лукић Тановић, Мариана и Драшко Маринковић. 2018. Урбана и рурална насеља на простору Града Источно Сарајево. *Хералд свеска* 8, бр. 22: 49-60.

Љубоја Гордана. 1984. Правци урбане антропологије. *Етнолошке свеске* 5: 5–10.

Љубоја, Гордана. 1985. Неке социо-културне одреднице положаја жене у урбаном суседству. *Етнолошке свеске* 6: 5–10.

Марић, Игор. 1994. Обнова Вуковара. *Архитектура и урбанизам* 1: 71–77.

Мастиловић, Драга. 2007. “Мостар као културно средиште херцеговачких Срба крајем XIX и почетком XX вијека” У *Допринос Срба Босне и Херцеговине науци и култури: зборник радова са научног скупа, Пале, 20-21. маја 2006*, 279-303. Пале: Филозофски факултет Универзитета у Источном Сарајеву.

Мастиловић, Драга В. 2013. *Српска елита из Босне и Херцеговине у политичком животу Краљевине СХС/Југославије (1918-1941)*. Докторска дисертација, Универзитет у Београду.

Миленковић, Милош. 2003. *Проблем етнографски стварног: Полемика о Самои у кризи етнографског реализма*. Београд: Етнолошка библиотека.

Миленковић, Милош. 2006. Идеални етнограф. *Гласник Етнографског института САНУ* 54.1: 161-172.

Милошевић, Боривоје. 2011. „Допринос српских крајишких свештеника антрополошким и етнографским проучавањима Босне и Херцеговине (крајем XIX и почетком XX вијека)“. Научни скуп Бањалушки новембарски сусрети 2011.

Миљковић Матић, Јелена А. 2012. *Миленко Филиповић у српској етнологији*. Докторска дисертација, Универзитет у Београду.

Миљковић Матић, Јелена. 2018. *Миленко С. Филиповић и национална наука*. Београд: Институт за политичке студије.

Павловић, Александар С. 2016. *Свакодневни живот становника северне Косовске Митровице*. Универзитет у Београду – Филозофски факултет.

Пејановић, Ђорђе. 1955. Становништво Босне и Херцеговине. *Посебна издања Српске академије наука*, књига ССХХХХ, *Одељење друштвених наука*, Нова серија књига 12. Београд: Српска академија наука.

Петреска, Весна. 2005. Урбано-руралните врски во сродничките односи (На примери на македонски миграциски семејства). *ЕтноАнтропозум* 5: 286–325.

Петровић, Едит. 1988. Приступ проучавању етничког идентитета: на примеру црногорских колониста у Војводини. *Етнолошке свеске* 9: 65-72.

Петровић, Ивана. 2009. *Просторно изражавање српско-муслиманских односа у Сребреници пре и после рата 1990-их година*. Дипломски рад. Универзитет у Београду – Филозофски факултет.

Пјевић, Бранко. 1998. “Традиционална култура Срба Сарајевског поља”. Дипломски рад, Универзитет у Београду.

- Пјевић, Бранко. 2008. “Традиционална сеоска окупљања и забаве, као социокултурни феномен с посебним освртом на сијела и прела у Сарајевском пољу и околини”. *Баштинар VI* (11-12): 33-73.
- Прелић, Младена. 2012. Мултикултурализам: расправа која траје. *Зборник Матице српске за друштвене науке* 139 (2) /2012: 139–149.
- Радовић, Срђан. 2012. *Градски текст и топонимија и конструкција локалног идентитета*. Докторска дисертација, Универзитет у Београду.
- Радовић, Срђан. 2014. *Београдски одоними*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Радовић, Срђан. 2017. Урбана истраживања у етнологији и антропологији у Србији – од „удаљеног погледа“ до „субдисциплине“. *Етноантрополошки проблеми*, н. с. 12.2: 583–601.
- Раткај, Иван. 2007. Квантитативни показатељи стамбене сегрегације. *Зборник радова Географског факултета Универзитета у Београду* 55: 77–94.
- Рибић, Владимир. 2007. *Примењена антропологија*. Београд: Етнолошка библиотека.
- Рибић, Владимир. 2011. Постанак националног лидера. Политичка мобилизација српских комуниста у другој фази “Антибирокуратске револуције”. *Antropologija* 11.1: 85-115.
- Скарић, Владислав. 1985. *Изабрана дјела, књига I. Сарајево и његова околина од најстаријих времена до аустроугарске окупације*. Сарајево: Веселин Маслеша.
- Ћоровић, Владимир. 1940. *Хисторија Босне*. Београд: Српска краљевска академија.
- Филиповић, Миленко С. 1949. “Живот и обичаји народни у Вискочкој нахији”. *Српски етнографски зборник*, књига LXI, *Живот и обичаји народни*, књига 27. Београд: Српска академија наука
- Филиповић, Миленко С. 1955. “Рама у Босни”. *Српски етнографски зборник*, књига LXIX. Београд: Српска академија наука.
- Филиповић, Миленко С. и Љубо Мићевић. 1959. “Попово у Херцеговини – Антропогеографски приказ”. *Дјела*, књига XV, *Одјељење историјско-филолошких наука*, књига 11. Сарајево: Научно друштво НР Босне и Херцеговине.
- Шљука, Стојан. 2009. Ристо Радуловић: један поглед на политичку философију босанскохерцеговачких Срба на почетку XX вијека. *Радови Филозофског факултета. Филозофске и природно-математичке науке* бр. 11, књ. 2: 307-326.
- Antonijević, Dragana i Ivan Kovačević. 2013. Ogled iz antropologije sive ekonomije: ekonomsko ponašanje stanara jedne zgrade na Dorćolu. *Етноантрополошки проблеми*, н. с. 8.1: 75–93.
- Aquilué, Inés and Estanislao Roca. 2016. Urban development after the Bosnian War: The division of Sarajevo's territory and the construction of East Sarajevo. *Cities* 58: 152-163.

- Armakolas, Ioannis. 2001. "A Field Trip to Bosnia: The Dilemmas of the First-Time Researcher". In *Researching Violently Divided Societies: Ethical and Methodological Issues*, eds. Marie Smyth and Gillian Robinson, 165-183. Tokyo and New York: United Nations University Press.
- Armakolas, Ioannis. 2007. "Sarajevo No More? Identity and the Experience of Place among Bosnian Serb Sarajevans in *Republika Srpska*". In *The New Bosnian Mosaic: Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society*, eds. Xavier Bougarel, Elissa Helms and Ger Duijzings, 79-99. Aldershot: Ashgate Publishing Limited.
- Aščerić-Todd, Ines. 2015. *Dervishes and Islam in Bosnia – Sufi dimensions to the formation of Bosnian Muslim society*. Leiden and Boston: Brill.
- Bădescu, Gruia. 2015. Dwelling in the Post-War City Urban Reconstruction and Home-Making in Sarajevo. *Revue d'études comparatives Est-Ouest* 46 (04): 35-60.
- Bădescu, Gruia. 2017. "Post-War Reconstruction in Contested Cities: Comparing Urban Outcomes in Sarajevo and Beirut". In *Urban geopolitics: Rethinking planning in contested cities*, eds. Rokem J. and Boano C, 17-32. Abingdon: Routledge.
- Bajić, Svetlana. 2012. Etnološko odjeljenje Zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine u Sarajevu (1888. - 2012.). *Informatica museologica* Vol. 43, No. 1-4: 189-197.
- Bandić, Dušan. 2008. *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*. Beograd: XX vek.
- Banović, Branko. 2014. *Pljevaljski korzo (1930–2004)*. Pljevlja: Zavičajni muzej Pljevlja.
- Barth, Frederik. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Bergen, Oslo and Tromsö: Universitetsforlaget.
- Bassi, Elena. 2013. "Sarajevo: divided or redoubled? Regulations, representations and practices across the boundary". PhD diss., Università degli studi di Milano-Biocca.
- Bassi, Elena. 2014. "Divided Sarajevo. Representations and Sense of Belonging across the Boundary". *Social Analysis* Vol. 4, No. 1-2: 93-107.
- Bassi, Elena. 2015. "Divided Sarajevo: space management, urban landscape and spatial practices across the boundary". *Europa Regional* 22: 101-113.
- Bećirović, Fikret. 2014. Stoljetni demografski inženjering nad Bošnjacima. Bošnjaci u demografskoj strukturi Bosne i Hercegovine: od negiranja, asimiliranja do nacionalnog samoodređenja. *Znakovi vremena* 64: 141-158.
- Bejtić, Alija. 1973. *Ulice i trgovi Sarajeva – Topografija, geneza i toponimija*. Sarajevo: Muzej Grada Sarajeva.
- Beljkašić-Hadžidedić, Ljiljana. 2007. *Susreti sa ljudima: iz etnografskog terenskog dnevnika*. Sarajevo: Zemaljski muzej Bosne i Hercegovine.

- Bieber, Florian. 2005. Local Institutional Engineering: A Tale of Two Cities, Mostar and Brčko. *International Peacekeeping* Vol. 12, No. 3: 420-433.
- Biehl, João and Peter Locke. 2010. "Deleuze and the Anthropology of Becoming". *Current Anthropology* Vol. 51, No. 3: 317-351.
- Bjelakovic, Nebojsa and Francesco Strazzari. 1999. The Sack of Mostar, 1992-1994: The Politico-Military Connection. *European Security* Vol 8, Issue 2: 73-102.
- Björkdahl Annika and Johanna Mannergren Selimovic. 2015. A Tale of Three Bridges: Agency and Agonism in Peace Building. *Third World Quarterly* 37: 1–15.
- Bollens, Scot A. 2001. "City and Soul: Sarajevo, Johannesburg, Jerusalem and Nicosia". *City* Vol. 5, No. 2: 169-187.
- Bollens, Scot A. 2007. *Cities, Nationalism and Democratization*. London and New York: Routledge.
- Borneman, John. 1992. *Belongings in the two Berlins. Kin, State, Nation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bougarel, Xavier, Elissa Helms and Ger Duijzings (eds). 2005. *The New Bosnian Mosaic: Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society*. Aldershot: Ashgate Publishing Limited.
- Bougarel Xavier. 2009. "Od "Muslimana" do "Bošnjaka": pitanje nacionalnog imena bosanskih Muslimana". U *Rasprave o nacionalnom identitetu Bošnjaka*, ur. Husnija Kamberović, 117-133. Sarajevo: Institut za istoriju u Sarajevu.
- Božić Marojević, Milica. 2015. „Mesto (I) nasleđa u prostoru pamćenja“. U *Društvo i prostor. Epistemologija prostora*, ur. Pavle Milenković, Snežana Stojšin i Ana Pajvančić-Cizelj, 169–182. Beograd i Novi Sad: Srpsko sociološko društvo, Institut za uporedno pravo i Filozofski fakultet u Novom Sadu.
- Brković, Čarna. 2012. "Potraga za vezama kao konstitutivni element biološkog aspekta državljanstva u bosanskom gradu na granici". *Antropologija* 12.2: 123-144.
- Brković, Čarna. 2014. "Surviving in a Moveopticon: Humanitarian Actions in Bosnia and Herzegovina". *Contemporary Southeastern Europe* 1 (2): 42-60.
- Brković, Čarna. 2016. "Scaling Humanitarianism: Humanitarian Actions in a Bosnian Town". *Ethnos: Journal of Anthropology* 81 (1): 99-124.
- Buchowski, Michał. 2012. Intricate relations between Western anthropologists and Eastern ethnologists. *Focaal – Journal of Global and Historical Anthropology* 63: 20-38.
- Budim, Nina. 2015. *Savremeni prostorni i funkcionalni razvoj Grada Mostara*. Univerzitet u Sarajevu, Završni – magistarski rad.

- Bugarski, Astrida. 2009. *Bosanske brvnare: drvo-čuvar najstarijih graditeljskih vještina stanovnika Bosne*. Sarajevo: Zemaljski muzej Bosne i Hercegovine.
- Bugarski, Ranko. 2001. Language, nationalism and war in Yugoslavia. *International Journal of the Sociology of Lanugage* 151: 69-87.
- Caldeira, Tereza. 1996. Fortified Enclaves: The New Urban Segregation. *Public Culture* 8.2: 303–328.
- Caner, Gizem and Fulin Bölen. 2013. Implications of Socio-spatial Segregation in Urban Theories. *Planlama* 23 (3): 153-161.
- Carabelli, Giulia. 2013. “Living (Critically) in the Present: Youth Activism in Mostar (Bosnia Herzegovina)”. *European Perspectives – Journal on European Perspectives of the Western Balkans* Vol. 5, No. 1 (8): 48-63.
- Carabelli, Giulia. 2014. “ ‘Gdje si? Walking as a Reflexive Practice’ ”. In *Walking the City: Quotidian Mobility and Ethnographic Methods*, eds. Timothy Shortell and Evrick Brown, 191-207. London: Routledge.
- Carabelli, Giulia. 2016. “Rubbers, pens and crayons: Rebuilding Mostar through art interventions”. In *Politics of Identity in Post-Conflict States. The Bosnian and Irish Experience*, eds. G. Vojvoda-Engstler and E. O’ Ciardha, 116-128. London and New York: Routledge.
- Coles, Kimberley. 2007. “Ambivalent Builders: Europeanization, the production of difference, and internationals in Bosnia-Herzegovina”. In *The New Bosnian Mosaic: Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society*, eds. Xavier Bougarel, Elissa Helms and Ger Duijzings, 255-272. Aldershot: Ashgate Publishing Limited.
- Čapo, Jasna and Valentina Gulin Zrnić. 2014. “Croatian Ethnology as Cultural Anthropology at Home”. *Ethnologica Balcanica* 17: 49-62.
- Čvrljak, Krešimir. 1984. Natko Nodilo (1834-1912) i njegova rekonstrukcija hrvatskog i srpskog pravovjerovanja. *Stariji i novi prosudbeni odjeci. Prilozi* 10 (1-2): 97-124.
- D’Alessio, Vanni. 2013. “Divided and Contested Cities in Modern European History. The Example of Mostar, Bosnia-Herzegovina”. In *Beyond the Balkan: Toward an Inclusive History of Southeastern Europe*, ed. Sabine Rutar, 451-480. Zürich and Münster: Lit Verlag.
- De Wolf, Elizabeth, Serena Girani, Claudia Sinatra and Paula Szejnfeld. 2013. “Dynamic Reflections on Sarajevo: An Open Dialogue on Memory, Identity and the City”. In *Re-constructing Sarajevo – Negotiating Socio-Political Complexity*, eds. Sofia Garcia and Bronwyn Kotzen, 32–41. London: LSE Cities Programme.
- Dedić, Enes. 2014. „Privjesak“ evropskog urbaniteta: gradovi srednjovjekovne Bosne kao integralni dio urbaniteta istočno-centralne Evrope. *Bosna franciscana* 41: 167–196.

- Donais, Timothy. 2005. *The Political Economy of Peacebuilding in Post-Dayton Bosnia*. London and New York: Routledge.
- Donia, Robert J. 2006. *Sarajevo: biografija grada*. Sarajevo: Institut za istoriju u Sarajevu.
- Donnan, Hastings and Thomas M. Wilson. 1999. *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State*. Oxford: Berg.
- Dragičević Šešić, Milena. 2009. Kultura u funkciji razvoja grada – kulturni kapital i integrativna kulturna politika. *Kultura* 122–123: 20–40.
- Dražković, Branislav, Nusret Drešković i Ranko Mirić. 2016. East Sarajevo (Bosnia and Herzegovina) twenty years later – changes in land use. *Geographica Pannonica* Vol. 20, Issue 3: 161-167.
- Dujmović, Sonja. 2011. “Bosna i Hercegovina ne može ni da živi ni da umre – situiranje identiteta Bosne i Hercegovine kod bosanskohercegovačkih Srba (do 1941. godine)”. U *Identitet Bosne i Hercegovine kroz istoriju 1*, ur. Husnija Kamberović, 19-51. Sarajevo: Institut za istoriju u Sarajevu.
- Dujmović, Sonja M. 2015. *Sarajevska srpska čaršija 1918-1941. – između tradicije i modernizacije*. Doktorska disertacija, Univerzitet u Beogradu.
- Duranović, Elvir. 2011. *Elementi staroslavenske tradicije u kulturi Bošnjaka*. Bugojno: autor.
- Đukanović, Dragan. 2006. Izborni sistem u zemljama nastalim na području nekadašnje Jugoslavije. *Međunarodni problemi* Vol. 58, br. 4: 513-536.
- Đukić, Danijela, Ana Popović and Vesna Vučinić Nešković. 2014. “Ethnology in Montenegro: an Overview from 1990 to the Present”. *Ethnologica Balcanica* 17: 199-207.
- Efendić, Nirha. 2015. *Bošnjačka usmena lirika – kulturnohistorijski okviri geneze i poetička obilježja*. Sarajevo: Slavistički komitet, Sarajevo i Zemaljski muzej Bosne i Hercegovine.
- Erdei, Ildiko. 1997. *Prostorno-vremenski obrasci novih političkih rituala u Beogradu 1990–1993*. Magistarski rad. Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet.
- Eriksen, Tomas Hilén. 2004. *Etnicitet i nacionalizam*. Beograd: XX vek.
- Filipović-Fabijanić, Radmila. 1970. “Kratik pregled i karakteristike etnološkog rada u BiH u vremenu 1945-1969”. U *Radovi XI savjetovanja etnologa Jugoslavije*, ur. Fikret Ibrahimpašić, 155-169. Zenica: Izdanja Muzeja grada Zenice.
- Fish, Jefferson M. 2005. Divided Loyalties and the Responsibility of Social Scientists. *The Independent Review* Vol. 9, No. 3: 375-387.
- Gavrilović, Ljiljana. 1984. Korzo – iskazivanje generacijske polarizacije u strukturi grada. *Etnološke sveske* V: 33–37.

Gilbert, Andrew. 2017. "The Limits of Foreign Authority: Publicity and the Political Logic of Ambivalence in Postwar Bosnia and Herzegovina". *Comparative Studies in Society and History* 59 (2): 415-445.

Gladanac, Sandra. 2009. "Failure to launch: The EU integration policy disintegrating historical regions". In *Historical regions divided by the borders: general problems and regional issue*, ed. Marek Sobczyński, 23-33. Łódź-Opole: University of Łódź, Governmental Research Institute and Silesian Institute Society.

Gorunović, Gordana. 2006. Pseudomarksizam i profunkcionalizam u srpskoj etnologiji: Kulišić vs. Filipović. *Етноантрополошки проблеми*, н.с. 1.2: 185-208.

Grandits, Hannes. 2014. Multikonfesionalna Hercegovina: vlast i lojalnost u kasnoosmanskom društvu. Sarajevo: Univerzitet u Sarajevu i Institut za istoriju, Sarajevo.

Gromes, Thorsten. 2009. "Daytonski sporazum za Bosnu i Hercegovinu". U *Uvod u politički sistem Bosne i Hercegovine: izabrani aspekti*, ur. Saša Gavrić, Damir Banović i Dr Christina Krause, 44-56. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar i Fondacija Konrad Adenauer.

Gunzburger Makaš, Emily. 2007. Representing Competing Identities in Postwar Mostar. PhD diss., Cornell University.

Gunzburger Makaš, Emily. 2009. "Urban Space after Dayton: National Identities and Reconstruction in Bosnia-Herzegovina". In *Re-Building Identity: Architecture and National Identity in the Ottoman Empire and The Balkans. Imagined Communities, Real Conflicts, and National Identities*. The 14th ASN World Convention Columbia University, New York, NY, April 23-25: 2-6.

Hadžibegović, Iljas. 2004. *Bosanskohercegovački gradovi na razmeđu 19. i 20. stoljeća*. Sarajevo: Institut za istoriju u Sarajevu.

Hayden, Robert M. 2002. "Antagonistic Tolerance: Competitive Sharing of Religious Sites in South Asia and the Balkans". *Current Anthropology* Vol. 43, No. 2: 205-231.

Hayden, Robert M. 2007. "Moral Vision and Impaired Insight: The Imagining of Other Peoples' Communities in Bosnia". *Current Anthropology* Vol. 48, No. 1: 105-131.

Hayden, Robert. M. 2013a. Intersecting Religioscapes and Antagonistic Tolerance: Trajectories of Competition and Sharing of Religious Spaces in the Balkans. *Space and Polity* Vol. 17, No. 3: 320-334.

Hayden, Robert M. 2013b. *From Yugoslavia to the Western Balkans: studies of a European Disunion, 1991-2011*. Leiden and Boston: Brill.

Hayden, Robert M. and Slobodan Naumović. 2013. Imagined Commonalities: The Invention of a Late Ottoman "Tradition" of Coexistence. *American Anthropologist* Vol. 115, No. 2: 324-334.

- Hayden, Robert M, Tuğba Tanyeri-Erdemir, Timothy D. Walker, Aykan Erdemir, Devika Rangachari, Manuel Aguilar-Moreno, Enrique López-Hurtado and Milica Bakić-Hayden. 2016. *Antagonistic Tolerance: Competitive Sharing of Religious Sites and Spaces*. London: Routledge.
- Heffernan, Kathryn L. 2009. *Reinventing Mostar: The Role of Local and International Organizations in Instituting Multicultural Identity*. Master thesis. Central European University.
- Helms, Elissa Lynelle. 2003. "Gendered Visions of the Bosnian Future: Women's Activism and Representation in Post-War Bosnia-Herzegovina". PhD diss., University of Pittsburgh.
- Hromadžić, Azra. 2011. "Bathroom Mixing: Youth Negotiate Democracy in Postconflict Bosnia and Herzegovina". *PoLAR: Political and Legal Anthropology Review* 34 (2): 268-289.
- Hromadžić, Azra. 2012. "Once We Had a House: Invisible Citizens and Consociational Democracy in Post-war Mostar, Bosnia and Herzegovina". *Social Analysis* Vol. 56, Issue 3: 30-48.
- Hromadžić, Azra. 2015. "Dissatisfied Citizens: Ethnonational Governance, Teachers' Strike and Professional Solidarity in Mostar, Bosnia-Herzegovina". *European Politics and Society, Special Issue Europeanizing the spaces for lived citizenship in the post-Yugoslav states* 16 (3): 429-446.
- Hromadžić, Azra. 2017. *Samo Bosne nema*. Beograd: XX vek.
- Ibraković, Dželal. 2008. *Bosna, Islam – Bošnjaci (etnološko-povijesne skice)*. Sarajevo: Fakultet političkih nauka.
- Iličić, Gordana. 2008. Hrvati u BiH 1991–1995. godine: Nacionalni sukobi i uloga međunarodne zajednice u mirovnim procesima. *National Security and the Future* 3.9: 73–118.
- Ilić, Vladimir. 2014. Beleženje i snimanje prilikom posmatranja društvenih pojava. *Antropologija* 14.2: 71-87.
- Izrael Mark i Ijan Hej. 2012. *Etika istraživanja u društvenim naukama*. Beograd: Službeni glasnik.
- Jansen Stef, Čarna Brković and Vanja Čelebičić (eds.). 2017. *Negotiating Social Relations in Bosnia and Herzegovina*. London and New York: Routledge.
- Jansen, Stef. 2013. People and things in the ethnography of borders: materialising the division of Sarajevo. *Social Anthropology/Anthropologie Sociale* 21 (1): 23-37.
- Jansen, Stef. 2015. *Yearnings in the Meantime. 'Normal Lives' and the State in a Sarajevo Apartment Complex*. New York and Oxford: Berghahn Books.
- Jasarevic, Larisa 2012. Pouring out Postsocialist Fears: Practical Metaphysics of a Therapy at a Distance. *Comparative Studies in Society and History* 54 (4): 914-941.
- Jasarevic, Larisa. 2014. Interplanetary Present: On a Spectacle of Mass Healing and Gifting in Bosnia. *Anthropological Forum* Vol. 24, No. 4: 1-13.

- Jašarević, Larisa. 2017. "Excavating the Common Ground: Bosnian Pyramids and Post-National Communities". In *Negotiating Social Relations in Bosnia and Herzegovina*, eds. Stef Jansen, Čarna Brković and Vanja Čelebičić, 179-193. London and New York: Routledge.
- Jolić, Friar Robert. 2012. "Fabrications on Medjugorje: on Mart Bax' Research". Review of *Medjugorje: Religion, Politics, and Violence in Rural Bosnia*, by Mart Bax. *Studia ethnologica Croatica*, Vol. 25, No. 1: 309-328.
- Kajmaković, Radmila. 1974. Semberija – etnološka monografija. *Poseban otisak iz Glasnika Zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine u Sarajevu, Etnologija*, Nova serija sveska XXIX. Sarajevo: Zemaljski muzej u Sarajevu.
- Kapidžić, Damir. 2015. "Party System". In *Political Pluralism and Internal Party Democracy: National Study for Bosnia and Herzegovina*, eds. Suad Arnautović, Nermina Mujagić, Damir Kapidžić, Amer Osmić i Elma Huruz, 35-56. Podgorica: Centre for Monitoring and Research.
- Kapidžić, Damir. 2016. Local Elections in Bosnia and Herzegovina. Election Analysis. *Contemporary Southeastern Europe* 3 (2): 127–134.
- Kate, Emily. 2014. *The War of Positions: Football in Post-Conflict Bosnia-Herzegovina*. PhD diss. Brunel University.
- Katić, Mario (ur.). 2011. *Usora: prošlost, običaji, životna svakodnevnica*. Zagreb: Zavičajni klub Usorskog kraja.
- Katić, Mario. 2014. "From the Chapel on the Hill to National Shrine: Creating a Pilgrimage 'Home' for Bosnian Croats". In *Politics and Place-Making in Eastern Europe: Crossing the Borders*, eds. John Eade and Mario Katić, 15-36. Farnham i Burlington: Ashgate Publishing.
- Katić Mario i Stjepan Marčetić 2014 (ur.). *Ravne-Brčko: prošlost, običaji, životna svakidašnjica*. Zadar: Sveučilište u Zadru. Boće: Župa Boće.
- Katić, Mario i Velimir Bugarin (ur.). 2016. *Novi Travnik – između utopije i nostalgije*. Zadar: Sveučilište u Zadru, Udruga „Baština” Novi Travnik i HKD „Napredak” Sarajevo.
- Kovač Senka i Jelena Kovač. 2010. Vračarska dvorišta u prvoj deceniji XXI veka: Arhitektonsko-antropološko istraživanje susedskih odnosa. *Antropologija* 10.2: 9–23.
- Križanec-Beganović, Danijela. 2017. "Pogrebni običaji Bošnjaka u Mahali kod Breze – običajne prakse i vjerski propisi". *Studia Mythologica Slavica* 20: 233-253.
- Kurtović, Larisa. 2011a. "Etnografski eksperimenti: Manifest za podršku razvoja društvenokulturne antropologije u Bosni i Hercegovini i kratak pregled studentskih radova". *Godišnjak Fakulteta političkih nauka u Sarajevu* 5 i 6: 359-390.
- Kurtović, Larisa. 2011b. What is nationalist? Some Thoughts on the Question from Bosnia-Herzegovina. *Anthropology of East Europe Review* 29 (2): 242-253.

- Kurtović, Larisa. 2014a. "Conundrums of Ethnological and Anthropological Research in Bosnia-Herzegovina". *Ethnologica Balcanica* 17: 45-54.
- Kurtović, Larisa. 2014b. "Cataloguing tradition in a socialist republic: ethnology in Bosnia-Herzegovina 1945-1990". In *Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945-1991*, eds. Chris Hann and Aleksandar Bošković, 305-339. Berlin: Lit Verlag.
- Kurtović, Larisa. 2015. "The Paradoxes of Wartime "Freedom": Alternative Culture during the Siege of Sarajevo". U *Opiranje zlu: (Post)Jugoslovenski anti-ratni angažman*, ur. Bojan Bilić i Vesna Janković, 197-224. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Lamphere-Englund, Galen. 2015. "Rebuilding Sarajevo". In *The Aleppo Projects Papers*, 1-8. Budapest: Center for Conflict, Negotiation and Recovery, School of Public Policy, Central European University.
- Leka, Alma. 2017. *Muzeji, zbirke i galerije u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Udruženje ICOM, Nacionalni komitet Bosne i Hercegovine.
- Liđan Bosanski, Ahmet. 2009. *Bosanski identitet*. Sarajevo: Nezavisno autorsko izdanje.
- Ljuboja, Gordana. 1984. *Susedski odnosi na Dorćolu*. Magistarski rad. Beograd: Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet, Odeljenje za etnologiju.
- Ljuboja, Gordana. 1988. Savremene teorije o etnosu na Istoku i Zapadu. *Sociologija* Vol. XXX, No 1: 97-117.
- Lockwood, William G. 1975. *European Moslems: Economy and Ethnicity in Western Bosnia*. New York and London: Academic Press, Inc.
- Lofranco, Zaira Tiziana. 2012. "Minorities and housing entitlements in shifting political systems: legal provisions and the experience of displaced Sarajevans". In *Changing Urban Landscapes: Eastern European and Post-Soviet Cities, Since 1989*, ed. Marco Buttino, 179-209. Roma: Viella.
- Lovrenović, Ivan. 2017. *Unutarnja zemlja: kratki pregled kulturne povijesti Bosne i Hercegovine*. Zagreb-Sarajevo: Synopsis d.o.o., Zagreb, Synopsis d.o.o., Sarajevo i GS-Tvornica mašina Travnik.
- Low, Setha, Dana Taplin, and Suzzane Scheld. 2005. *Rethinking Urban Parks. Public Space and Cultural Diversity*. Austin: The University of Texas Press.
- Low, Setha (ur.). 2006. *Promišljanje grada. Studije iz nove urbane antropologije*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Lučić, Ivo. 2005. Ima li Hercegovine? (Tko i zašto negira Hercegovinu i Hercegovce?). *National Security and the future* Vol. 6, No. 3-4: 37-86.

- Lukić Tanović, Mariana, Jelena Golijanin and Milka Grmusa. 2014. The impact of relief on the distribution of the population in the area of East Sarajevo. *Mediterranean Journal of Social Sciences* Vol. 5, No. 22: 176-183.
- Lukić Tanović, Mariana i Draško Marinković. 2017. "The Disintegration of Settlements in Bosnia and Herzegovina – the example of Sarajevo/East Sarajevo". In *Geobalcanica, International Scientific Conference*. 183-189.
- Maček, Ivana. 2009. *Sarajevo Under Siege: Anthropology in Wartime*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Malinov, Zorančo. 2018. "The Influence of Serbian Ethnological Scientific Thought on the Development of Macedonian Ethnology". *Гласник Етнографског института САНУ LXVI* (1): 101-116.
- Mandić, Mihovil. 1927. Postanak Sarajeva. *Narodna starina* 6.14: 1–14.
- Marko, Davor. 2011. „Drugi“ i „drugačiji“ u bosanskohercegovačkom medijskom ogledalu. *Diskursi* Godina I, br. 2: 177-186.
- Markovitz, Fran. 2010. *Sarajevo. A Bosnian Kaleidoscope*. Urbana, Chicago and Springfield: University of Illinois Press.
- Mestrovic, Stjepan G. 1992. *The Coming Fin De Siècle: An Application of Durkheim's Sociology to Modernity and Postmodernism*. New York: Routledge.
- Milenković, Miloš. 2006. Šta je (bila) antropološka "refleksivnost"? Metodološka formalizacija. *Етноантрополошки проблеми*, н.с. 1.2: 157-184.
- Miljković, Maja. 2001. "Nacionalni identitet Srba i Hrvata u Mostaru u međuratnom periodu". U *Dijalog povjesničara – istoričara, 3, Pečuj, 12-14. maja 2000*, ur. Hans Georg Fleck i Igor Graovac, 103-118. Zagreb: Zaklada Friedrich-Naumann.
- Mills, Richard. 2010. Velež Mostar Football Club and the Demise of "Brotherhood and Unity" in Yugoslavia, 1922-2009. *Europe-Asia Studies* 62:7: 1107-1133.
- Milojević, Borivoje. Ž. 1939. Geomorfološka promatranja o mostarskoj okolini. *Hrvatski geografski glasnik* 8/10: 153-155.
- Miloradović, Jelena. 2002. *Korzo u Smederevskoj Palanci*. Diplomski rad. Beograd: Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet, Odeljenje za etnologiju i antropologiju.
- Moll, Nicolas. 2014. An Integrative Symbol for a Divided Country? Commemorating the 1984 Sarajevo Winter Olympics in Bosnia and Herzegovina from the 1992-1995 War until Today. *Croatian Political Science Review* Vol 51, No. 5: 127-156.
- Moore, Adam. 2008. "Iza Dejtonske Bosne". *Odjek – Revija za umjetnost, nauku i društvena pitanja* 2: 23-28.

- Moore, Adam. 2013. *Peacebuilding in practice: Local experience in two Bosnian towns*. New York: Cornell University Press.
- Moore, Adam. 2016. "Ethno-territoriality and Ethnic Conflict". *Geographical Review* 106 (1): 92-108.
- Mrdjen, Snježana. 2002. Narodnost u popisima. Promenljiva i nestalna kategorija. *Stanovništvo* god. XL 1-4: 77-104.
- Mrgić-Radojičić, Jelena. 2004. Rethinking the Territorial Development of the Medieval Bosnian State. *Историјски часопис* књ. LI: 43-64.
- Mrgić, Jelena. 2016. "The Center of the Periphery. The Land of Bosnia in the Heart of Bosnia". In *The Balkans and the Byzantine World before and after the Captures of Constantinople, 1204 and 1453*, ed. Vlada Stanković, 155-170. Lanham, MD: Lexington Books.
- Mulaosmanović, Adminr. 2012. Nastanak Autonomne Pokrajine Zapadna Bosna. *Historijska traganja* 9: 87-103.
- Muršič, Rajko. 2003. "Teaching anthropology in Slovenia: 'Small languages' – chaos in the field". In *Educational histories of European social anthropology, (Learning fields, Vol. 1)*, ed. Schippers, Thomas K, 113-125. New York and Oxford: Berghahn Books.
- Muršič, Rajko. 2017. "Power, knowledge and freedom: persisting continental ethnologists". In *Against all odds: ethnology and anthropology between theory and praxis*, eds. Risteski, Ljupčo S. and Ines Crvenkovska-Risteska, 55-69. Skopje: Faculty of natural sciences and mathematics, Institute of Ethnology and Anthropology.
- Mutabdžija, Goran. 2016. Sarajevo-Romanija Region: A Fluid Space between the Rural and Urban. *European Countryside* 8 (3): 296-303.
- Nail, Thomas. 2016. *Theory of the border*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Narang Suri, Shipra. 2009. *Urban Planing and Postwar Reconstruction Under Transitional Administrations: The case of Mostar*. PhD diss. University of York.
- Naumović, Slobodan. 1998. Romanticists or Double Insiders? An Essay on the Origins of Ideologised Discourses in Balkan Ethnology. *Ethnologia Balkanica*, Vol. 2: 101-120.
- Naumović, Slobodan. 2002. "The Ethnology of Transformation as Transformed Ethnology: The Serbian Case". *Ethnologica Balcanica* 6: 7-37.
- Naumović, Slobodan. 2009. *Upotreba tradicije u političkom životu Srbije na kraju dvadesetog i početkom dvadeset prvog veka*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju i IP „Filip Višnjić“ a.d.
- Nedeljković, Saša. 2007. Čast, krv i suze. Beograd: Zlatni zmaj i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu.

- Nedeljković, Saša. 2011. Ekonomska isplativost etniciteta: ekonomsko ponašanje kao izraz etničkog identiteta među srpskim iseljenicima u SAD. *Етноантрополошки проблеми*, н.с. 6.4: 905-930.
- Nettelfield, Lara J. and Sarah E. Wagner. 2015. *Srebrenica nakon genocida*. Sarajevo: Institut za istoriju u Sarajevu.
- Nikolic, Dragan. 2008. The Use and Abuse of Heritage: The Old Bridge in Post-War Mostar. *Ethnologica Scandinavica* 38: 94–103.
- Nilević, Boris. 2010. O srednjovjekovnom bosanskom građaninu. *Historijska traganja* 5: 65-70.
- Niškanović, Miroslav. 1990. “Pregled etnoloških istraživanja migracija i porijekla stanovništva Bosne i Hercegovine“. U *Migracije i Bosna i Hercegovina*, ur. Nusret Šehić, 31-41. Sarajevo: Institut za istoriju u Sarajevu i Institut za proučavanje nacionalnih odnosa Sarajevo.
- Noris, Dejvid. 2002. *Balkanski mit*. Beograd: Geopoetika.
- Palmberger, Monika. 2010. Distancing Personal Experiences from the Collective. Discursive Tactics among Youth in Post-War Mostar. *L'Europe en Formation* 357: 107-124.
- Palmberger, Monika. 2016. *How Generations Remember. Conflicting Histories and Shared Memories in Post-War Bosnia and Herzegovina*. London: Palgrave Macmillan.
- Park, Robert Ezra. 1967. „Grad – predlozi za istraživanje ljudskog ponašanja u gradskoj sredini“. U *Urbana sociologija*, ur. Sreten Vujović i Mina Petrović, 78–100. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Parry, Valery. 2013. The 2013 Census in Bosnia and Herzegovina: A Basic Review. Democratization Council Policy Note, New Series No. 3: 1-18.
- Piquard, Brigitte and Annette Grinstead. 2009. “Cities and Crises”. In *Cities and Crises*, eds. Dennis Day, Annette Grinstead, Brigitte Piquard and David Zammit, 13-21. Bilbao: University of Deusto.
- Piquard, Brigitte. 2009. “Gated Populations, Walled Territories. Impacts on the Notion of Space and on Coping Mechanisms in the Case of the West Bank Wall”. In *Cities and Crises*, eds. Dennis Day, Annette Grinstead, Brigitte Piquard and David Zammit, 65-72. Bilbao: University of Deusto.
- Pišev, Marko. 2010. Ko je ko u Kraljevini SHS: Formalna analiza Cvijićeve rasprave o jedinstvu Južnih Slovena. *Етноантрополошки проблеми*, н.с. 5.2: 55-79.
- Popić Filipović, Marica. 2012. “Zemaljski muzej Bosne i Hercegovine u postdaytonskoj Bosni i Hercegovini”. *Informatika museologica* Vol. 43, No. 1-4: 185-188.
- Povrzanović Frykman, Maja. 2003. “The War and After. On War-Related Anthropological Research in Croatia and Bosnia-Herzegovina”. *Etnološka tribina* Vol. 33, No. 26: 55-74.

- Puljić, Borislav. 2011. Mahale grada Mostara – Topografija, vrijeme nastanka i urbanističke odlike. *Prostor* 19.1 (41): 158–171.
- Pušić, Ljubinko. 2004. Sustainable Development and Urban Identity: A Social Context. *Spatium* 11: 1–6.
- Radović, Srđan. 2013. *Grad kao tekst*. Beograd: XX vek.
- Rand Bringa, Tone. 1991. “Gender, Religion and the Person: The ‘Negotiation’ of Muslim Identity in Rural Bosnia”. PhD diss., University of London.
- Raos, Višeslav. 2010. Politike teritorijalnosti u BiH. *Političke analize* Vol. 1, No. 4: 6-10.
- Redžić, Husref. 2009. *Srednjovjekovni gradovi u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Sarajevo Publishing.
- Risteski, Ljupčo. 2017. Introduction. 10 years Institute of Ethnology and Anthropology (2005-2015). In *Against all odds: ethnology and anthropology between theory and praxis*, eds. Risteski, Ljupčo S. and Ines Crvenkovska-Risteska, 7-17. Skopje: Faculty of natural sciences and mathematics, Institute of Ethnology and Anthropology.
- Ristic, Mirjana. 2013. “Silent vs. Rhetorical Memorials: Sarajevo Roses and Commemorative Plaques”. In *Proceedings of the Society of Architectural Historians, Australia and New Zealand: 30*, eds. Alexandra Brown and Andrew Leach, 111–122. Gold Coast, Queensland.
- Rithman-Auguštin, Dunja. 1994. “Etnologija između etničke i nacionalne identifikacije”. *Studia ethnologica Croatica*, Vol. 6, No. 1: 151-158.
- Roberts, Julie Ann. 2011. “An anthropological study of war crimes against children in Kosovo and Bosnia-Herzegovina in the 1990s”. PhD diss., University of Glasgow.
- Rydzewski, Robert. 2015. Ethnic Gentrification: The Silent Fight for a Macedonian City. *ЕтноАнтропозум*: 9–35.
- Salamak, Marek and Klaudiusz Fross. 2016. Bridges in Urban Planing and Architectural Culture. *Procedia Engineering* 161: 207–212.
- Sell, Louis. 1999. The Serb Flight from Sarajevo: Dayton’s First Failure. *European Politics and Societies* 14 (1): 179-202.
- Silver, Hilary. 2010. Divided Cities in the Middle East. *City and Community* 9.4: 345–357.
- Simonović Dubravka i Miloš Milenković. 2008. Ponovno promišljanje šeme “sredstava-kaociljeva”. Metodološki potencijali društveno angažovanog istraživanja. *Етноантрополошки проблеми*, н.с. 3.1: 205-228.
- Smit, Antoni. 1998. *Nacionalni identitet*. Beograd: XX vek.
- Softić, Aiša. 2005. *Zbornik bošnjačkih usmenih predaja*. Sarajevo: Sarajevo Publishing.

- Softić, Aiša. 2009. "Tragom bošnjačkih narodnih običaja". U *Život i običaji muslimana u Bosni i Hercegovini*, Antun Hangi, 459-533. Sarajevo: Zemaljski muzej Bosne i Hercegovine.
- Stefansson, Anders. 2007. "Urban Exile: Locals, Newcomers and the Cultural Transformation of Sarajevo". In *The New Bosnian Mosaic: Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society*, eds. Xavier Bougarel, Elissa Helms and Ger Duijzings, 59-77. Aldershot: Ashgate Publishing Limited.
- Stefansson, Anders. 2010. "Coffee after cleansing? Co-existence, co-operation, and communication in post-conflict Bosnia and Herzegovina". *Focaal – Journal of Global and Historical Anthropology* 57: 62-76.
- Šavija-Valha, Nebojša. 2000. Sarajevski duh – (etno)muzikološka skica. *Časopis za kritiko znanosti* letnik 28. številka 200/201: 169-174.
- Šavija-Valha, Nebojša. 2013. *Raja: ironijski aspekt svakodnevne komunikacije u Bosni i Hercegovini i raja kao strategija života*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Tarabusi, Federica. 2010. "Towards educational inclusion in Bosnia-Herzegovina. 'Project ethnography' in development anthropology". *Ricerche di Pedagogia e Didattica* Vol. 5, No. 2: 1-20.
- Teftedarija, Andrea. 2007. *Who killed Sarajevo Spirit? Structure, agency, nationalism and the case of Sarajevo*. Master's Thesis. University of Amsterdam – Faculty of Political Science.
- Teravčević Bojan i Miloš Milenković. 2008. Antropologija i/kao primenjena etika: Teorija i metod "skriveni" u Etičkom kodeksu Američke antropološke asocijacije. *Етноантрополошки проблеми*, н.с. 3.1: 177-203.
- Timotijević, Miroslav. 1998. Efemerni spektakl za vreme vladavine Kneza Miloša i Mihajla Obrenovića. *Perstil: zbornik radova za povijest umjetnosti* Vol. 31-32, No. 1: 305-312.
- Todorova, Marija. 2006. *Imagarni Balkan*. Beograd: XX vek.
- Turkušić, Enida. 2009. "Ljudska prava u kontekstu političkog sistema". U *Uvod u politički sistem Bosne i Hercegovine: izabrani aspekti*, ur. Saša Gavrić, Damir Banović i Dr Christina Krause, 44-56. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar i Fondacija Konrad Adenauer.
- Virt, Luis. 2005. „Urbanizam kao način života“. U *Urbana sociologija*, ur. Sreten Vujović i Mina Petrović, 111–127. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Vlaisavljević 2014, Ugo. 2014. Etnički identitet kao strateški modus preživljavanja. *Mostariensia* 18 (1-2): 27-44.
- Vučinić Vesna i Smiljana Antonijević. 1998. Društvena funkcija i simbolika beogradskog korzoa u vreme Kraljevine Jugoslavije (1931–1941). *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 47: 85–101.
- Vučinić-Nešković, Vesna. 2012a. BITEF Behind My Apartment Building: How an Anthropological Field Site (Literally) Came into My Backyard. *Antropologija* 12.3: 11–40.

Vučinić-Nešković, Vesna. 2012b. How UNLISTED Used Abandoned Public Spaces in Belgrade: An Anthropological Deliberation on Three BITEF Performances. *Етнолошко-антрополошке свеске*, н. с. 20.20: 77–104.

Vujović, Sreten i Mina Petrović. 2005. „O klasičnoj i novoj urbanoj sociologiji“. U *Urbana sociologija*, ur. Sreten Vujović i Mina Petrović, 13–65. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.

Wedgwood, Ruth. 1999. Introduction to *After Dayton: Lessons of the Bosnian Peace Process, A Council Symposium*, ed. Ruth Wedgwood, 3-24. New York: Council on Foreign Relations.

Wien, Jørgen. 2017. “My Parents Never Taught Me to Hate”: A Study of Inter-ethnic Relations and Reconciliation among Youth in Brcko, Bosnia and Herzegovina”. Master Thesis, Univeristy of Oslo.

Yarwood, John. 1999. *Rebuilding Mostar – Urban Reconstruction in a War Zone*. Liverpool: Liverpool University Press.

Young, Craig and Sylvia Kaczmarek. 2008. The Socialist Past and Postsocialist Urban Identity in Central and Eastern Europe. The Case of Łódź, Poland. *Europeand Urban and Regional Studies* 15.1: 53–70.

Zirojević, Olga. 2009. *Srbija pod turskom vlašću 1459-1804*. Beograd: Etnološka biblioteka.

Žikić, Bojan. 2007a. Kognitivne priče za dečake: urbani folklor i urbana topografija. *Етнолошко-антрополошки проблеми*, н. с. 2.1: 73–108.

Žikić, Bojan. 2007b. Qualitative Field Research in Anthropology. An Overview of Basic Research Methodology. *Etnoantropološki problemi*, n.s. 2.2: 123-135.

Žila, Ondrej. 2013. “Ethno-demographic development in Bosnia and Herzegovina in 1971-1991 and its propensity for ethnic conflict”. *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis – Geographica* Vol 44, No. 1: 5-25.

Žila, Ondrej. 2015. “The Myth of Return: Bosnian Refugees and the Perception of ‘Home’”. *Geographica Pannonica*, Vol. 19, Issue 3: 130-145.

Извори

Куртовић, Лариса, електронска порука, 9-10.2016.

Лок, Питер, електронска порука: 11-12.4.2017.

Мур, Адам, електронска порука: 15-27.11.2016.

Град Источно Сарајево. *Стратегија комуникације с јавношћу*. Град Источно Сарајево, Република Српска, Босна и Херцеговина, 2016. година: 1. Доступно на:
<http://www.opstinasokolac.net/dokumenti/strategije/strategijakomunikacije-istocnosarajevo.pdf>.

Устав Републике Српске. „Службени гласник Републике Српске” бр. 21/92, 28/94, 8/96, 13/96, 15/96, 16/96, 21/96, 21/02, 30/02, 31/02, 69/02, 31/03, 98/03, 115/05, 117/05, 48/11: 4. Доступно на:
http://www.narodnaskupstinars.net/sites/default/files/upload/dokumenti/ustav/cir/ustav_republike_srpske.pdf.

Predinvesticiona studija izgradnje poslovnih zona na području grada Istočno Sarajevo. Osnivanje i uspostava poslovnih zona u gradu Istočno Sarajevo za opštine: Pale, Sokolac, Istočno Novo Sarajevo, Istočn Ilidža i Trnovo. Republika Srpska, Grad Istočno Sarajevo, februar-septembar 2013. godine: 23-24. Доступно на:
<http://www.opstinasokolac.net/dokumenti/studije/poslovnezone-gradistocnosarajevo.pdf>.

Закон о такси пријевозу у Кантону Сарајево. *Службене новине Кантона Сарајево* бр. 11/14: 2. Доступно на:
https://propisi.ks.gov.ba/sites/propisi.ks.gov.ba/files/zakon_o_taksi_prijevozu_u_kantonu_sarajevo_0.pdf.

<http://www.zemaljskimuzej.ba/bs/etnologija>.

<http://balkans.aljazeera.net/vijesti/otvoren-zemaljski-muzej-bosne-i-hercegovine>.

http://www.pmf.unsa.ba/geografija/files/I%20ciklus/Turizam_i_zatita_ivotne_sredine.pdf.

http://fpn.unsa.ba/b/wp-content/uploads/2017/02/B-SOC-NNP_MA-2015-161.pdf.

<https://www.theguardian.com/cities/2015/sep/29/belfast-berlin-wall-moment-permanent-peace-walls>.

<http://www.newmetropolitan.hss.ed.ac.uk/2014/11/03/divided-cities-space-and-territory-belfast-skopje-and-mitrovica/>.

<http://www.statistika.ba/>.

<https://www.klix.ba/vijesti/bih/u-zagrljaju-planine-velez-jedna-je-od-najmanjih-opcina-u-bih/170615004>.

<https://lupiga.com/vijesti/reportaza-lupiga-u-srpskom-mostaru-jednoj-od-najsiromasnijih-opcina-na-balkanu>.

<https://www.failedarchitecture.com/mortal-cities-the-irreversible-disappearance-of-mostar/>.

<http://www.gradistocnosarajevo.net/gradska-vlast/gradske-opstine/>.

<http://gradistocnosarajevo.net/o-gradu/osnovne-informacije/>.

<http://sarajevo.ba/o-sarajevu/?lang=sr>.

<https://trebevic.net/istocno-sarajevo/istocno-sarajevo-od-ledine-do-grad/>.

<https://katera.news/kako-je-nastalo-istocno-sarajevo-i-dio/>.

<https://katera.news/kako-je-nastalo-istocno-sarajevo-iv-dio/>.

<http://www.cadamostar.com/bs/cada-radionica-projekta-my-city-youth-city>.

<https://eyof2019.net/ba/stranica.php?idstranica=48>.

<http://www.novosti.rs/вести/насловна/репортаже.409.html:496398-Princip-podelio-Sarajevo>.

<https://handzar.jimdo.com/2015/11/20/spomenik-nadvojvodi-franji-ferdinandu-i-njegovoj-suprugij-vojvotkinji-sophie-u-sarajevu/>.

<https://djaka-city.info/>.

http://sanela.info/blog/stolac_bola/7455-kako-su-u-capljini-zazidana-crkvena-vrata.

http://www.izbori.ba/Rezultati_izbora?resId=25&langId=2#/7/207/0/0/0.

<https://www.radiosarajevo.ba/vijesti/bosna-i-hercegovina/hnk-koje-stranke-ulaze-u-skupstini-i-koliko-su-njihovi-kandidati-dobili-glasova/315025>.

<http://www.angelfire.com/la3/dm/mostarskatrehaserija.html>.

<https://www.reuters.com/article/us-bosnia-census/in-first-census-since-war-bosnias-others-threaten-ethnic-order-idUSBRE98Q0DT20130927>.

<https://www.radiosarajevo.ba/metromahala teme/liske-ubadalice-rugalice-i-posalice-identitet-grad-na-neretvi/260410>.

<http://www.malmo1692.se/Eng/Hist/Hist-EnOrologTid.htm>.

<http://rs.n1info.com/Region/a102032/Jahic-Nisam-ja-izmislio-reci-balvangrad-djikan-cetnik.html>.

<http://kliker.info/muharem-bazdulj-vrijeme-naturscika/>.

<https://www.rtvbn.com/334797/Kako-razlikovati-raj-u-i-papke>.

<http://aeroklub-sarajevo.ba/papci,supci,levati,raja,jarani,carsija.htm>.

<https://www.bohems.fsv.cuni.cz/post/103>.

<http://rs.n1info.com/Region/a431174/Privedeno-13-osoba-zbog-ubistva-polica-jaca-u-Sarajevu.html>.

<https://sarajevo.co.ba/naselja-tibra-u-sarajevu-je-uzasno-mjesto/>.

<http://www.aimpress.ch/dyn/pubs/archive/data/200104/10427-004-pubs-sar.htm>.

<http://is-radio.com/opstina-istocna-ilidza-i-opstina-novi-grad-zajednicki-saniraju-trg-na-dobrinji-4/?pismo=cir>.

<https://www.radiosarajevo.ba/vijesti/lokalne-teme/istocno-sarajevo-visak-vode-ce-usmjeravati-prema-sarajevu/278651>.

<http://lat.rtrs.tv/vijesti/vijest.php?id=280950>.

<http://turizamrs.org/820/>.

Прилози

Прилог 1 – Коначни (главни) упитник за формални интервју

Demografski i socio-ekonomski podaci o ispitaniku:

1. Pol:

a) muški b) ženski

2. Godina, mesto i država rođenja:

3. Prebivalište:

4. Školska sprema:

5. Zanimanje:

6. Etnička pripadnost:

7. Verska pripadnost:

Praznici

1. Da li se kod Vas u gradu javno obeležavaju neki verski ili drugi praznici? Ako da, koji su to praznici? Da li učestvujete u tim proslavama? Gde i kako se te proslave odvijaju? Postoji li još bilo šta što biste dodali u vezi sa praznicima i sličnim događanjima u Vašem gradu?

2. Kako i gde proslavljate svoje verske praznike i da li postoje neki posebni običaji u vezi sa tim proslavama? Zašto se baš tako slave ti praznici i ko sve učestvuje u tim običajima? Posećujete li praznike pripadnika drugih etničkih grupa? Da li čestitate jedni drugima preko telefona, društvenih mreža? Postoje li suprotni primeri, da oni Vama čestitaju i posećuju Vaše praznike?

3. Koja se jela obično pripremaju tokom verskih praznika i na koji način? Ko obično priprema ta jela i zašto baš ta jela? Gde kupujete namirnice potrebne za spremanje tih obeda? Da li se konzumiraju određene vrste pića tokom proslavljanja praznika? Ako da, postoje li neki posebni običaji vezani za ispijanje tih pića? Kako se ljudi odnose prema kafi tokom praznika?

4. Koje od ostalih verskih ili drugih praznika obeležavate i slavite? Gde i na koji način to činite i ko sve učestvuje u proslavljanju? Ima li nekih posebnih običaja vezanih za te praznike, a da su baš iz Vašeg grada u kome živite? Šta je za Vas praznik, a šta običaj i ritual?

5. Kako se odnosite prema nekim drugim, sekularnim praznicima u Vašem gradu? Da li se oni obeležavaju prikladno? Ako ne, kako biste Vi uredili obeležavanje tih praznika i zašto baš tako?

6. Koji se ostali praznici obeležavaju u Bosni i Hercegovini? Gde i kako se oni proslavljaju? Mislite li da ti praznici više razdvajaju narode nego verski?

Ekonomija

1. Gde ste trenutno zaposleni? Ukoliko niste, od čega trenutno živite? Ukoliko jeste, da li su Vaša primanja dovoljna za život? Po kom kriterijumu se ljudi zapošljavaju ovde?
2. Gde obično kupujete sve što Vam je potrebno, Konzum, Bingo? Da li kupujete začini Vegetu, kafu Zlatnu džezvu, Nektar sokove? Da li kupovinom štitite ono što je Vaše? Kupite li sa ulice nešto od preprodavca, cigare, knjige, kuhinjsku opremu? Da li ste obavljali ili obavljate razmenu, trampu sa nekim? Kako je sve ovo nekada bilo, da li su ljudi marili za to čije kupuju ili ne?
3. Da li radite sa drugim narodima? Kada bi Vam ponudili bolji posao u drugom delu grada, da li biste prihvatili? Smatrate li da ekonomija ovde ruši podele i granice između grupa? Da li bi Vi uzeli slobodan dan za Vaš praznik? Kako bi reagovale ostale kolege na to, je li oni to rade?
4. To što ste pripadnik određene etničke grupe, znači li Vam kod zaposlenja u ovom gradu? Da li se zna npr. da su Hrvati bolje organizovani, da su Bošnjaci jaki sa vezama da Srbi znaju završiti posao? Recimo da idete u selo kod drugog naroda da kupite sir, kajmak, jaja, voće, povrće. Morate li da se krijete od njihovih ko ste, šta ste, ali i od Vaših da ne saznaju kod koga ste bili?
5. Tokom rata, jesu li ovde bile u upotrebi različite valute i da li je postojala robna razmena? Ako da, je li danas moguće plaćati na isti način? Otkud to da se može plaćati tako?
6. Kako trošite novac a kako ga štedite? Da li ste to naučili od nekoga ili ste sami stekli tokom života? Na šta najviše trošite pare, a gde pokušavate da ih sačuvate? Šta je za Vas luksuz?
7. Kakva je ekonomska situacija kod Vas u gradu? Kakva je ta situacija u Bosni i Hercegovini, u regionu? Mislite li da je ekonomsko povezivanje dobra stvar ili nešto drugo? Navedite primere?

Politika

1. Kako ocenjujete političku situaciju u Vašem gradu? Kakva je ta situacija na višim nivoima vlasti? Kako će sve to da izgleda u budućnosti? Da li se nešto može promeniti preko politike?
2. Da li je politika „krivac“ za svakodnevni život ljudi ili možda nešto drugo? Kako ona utiče na ljude? Ukoliko biste imali priliku da se bavite politikom, šta biste promenili?
3. Da li poznajete lokalne političke funkcionere u Vašem gradu i šta o njima znate i mislite? Da li glasate na izborima? Ako da, koji su Vaši motivi da to radite i zašto? Menja li se išta na taj način?
4. Postoje li neke stranačke podele ovde na lokalnu? Ako, da, zašto te podele postoje i kako se one ispoljavaju u svakodnevnom životu ljudi? Da li mislite da se te podele mogu prevazići i gledati zajednički interesi radi naroda? Kakva je povezanost medija i politike?
5. Šta biste još dodali u vezi sa politikom ovde? Ima li nekih drugačijih političkih pravaca od onih aktuelnih? Da li ljudima odgovara to što je politički sistem uređen po etničkom principu?

Međuetnički odnosi i podele

1. Objasnite svoju etničku i versku pripadnost sa početka upitnika? Kako se odnosite prema stereotipima da su Hrvati podmukli, Bošnjaci lakoverni, da Srbi pametuju? A to da su Jevreji škrti, Romi pokvareni? Da li imate interakciju sa ovim grupama? Kakav je Vaš odnos sa njima?
2. Osim praznika, da li posećujete pripadnike drugih naroda u njihovim domovima ili se vidite negde vani? Da li radite bilo šta zajedno ili negde drugo provodite vreme? Idete li na sahrane, dženaze pripadnika drugih nacionalnosti? Da li ima nekih starih kumstava sa drugim narodima?
3. Da li znate neke mešovite brakove? Postoji li pritisak sredine, rodbine, da se ti brakovi ne dogode? Kako se gleda na takvo zabavljanje a kako na brak? Ako ste služili vojsku, sa kim ste se najviše slagali i zašto? Imate li neke prijatelje u Hrvatskoj, Srbiji? Da li ste to krili tokom rata?
4. Da li su se odnosi sa drugim etničkim grupama pogoršali nakon rata? Kako ocenjujete situaciju po pitanju odnosa sa tim grupama danas, a kako je to bilo nekada? Po čemu se razlikuju pripadnici različitih naroda? A po čemu su slične te grupacije ljudi?
5. Mislite li da su Vaši odnosi sa drugim narodima na nivou na kome bi trebalo da budu? Ako ne, da li se lokalne vlasti, država, trude da poboljšaju te odnose? Kako biste Vi rešili sve te podele?

Unutaretnički odnosi i podele

1. Da li postoje podele unutar Vaše zajednice, npr. na starosedeoce i doseljenike, rođene u gradu i doseljene u grad? Postoje li imena za te grupe ljudi? Ako postoje, kako se te grupe nazivaju?
2. Kakav je Vaš odnos sa tom drugom grupom ljudi? Imate li neko posebno mišljenje o njima? Ako da, zbog čega je to tako? Postoje li neke druge podele unutar Vašeg naroda?

Podeljeni grad

1. Kako posmatrate to što drugi pričaju da je Vaš grad podeljen? Da li mislite da je Dejtonski sporazum ili neki zakon, smanjio ili povećao podele? Je li pravedna i prirodna ta podela?
2. Koliko često odete u drugi deo grada gde ne živi Vaš narod? Imate li neko mesto gde izlazite u drugom delu grada i da li oni dolaze na ovu stranu? Da li se pre tako više izlazilo?
3. Kakve su se promene desile nakon što je grad podeljen? Kako tumačite to što postoje natpisi ulica drugih boja, zastave koje označavaju teritoriju, nove bogomolje koje se grade tamo gde nikada nisu postojale ili su već izgrađene? Koje još slične primere možete navesti?
4. Da li je podela grada produbila ili umanjila međuetnički jaz? Navedite primere? Kada se sve rečeno uzme u obzir, da li je uopšte grad u kome živite podeljeni grad? Ako nije, kako biste ga Vi odredili i predstavili nekome sa strane? Zna li još neke primere podeljenih gradova u svetu?

Прилог 2 – Прелиминарни упитник за формални интервју

Демографски и социо-економски подаци о испитанику:

1. Пол:

а) мушки б) женски

2. Година, место и држава рођења:

3. Пребивалиште:

4. Школска спрема:

5. Занимање:

6. Етничка припадност:

7. Верска припадност:

Исхрана

1. Где обично купујете намирнице за кућу? Да ли пиће купујете у продавници у којој набављате и храну или на неком другом месту? Какав је избор намирница у трговинама?

2. Како припремате храну код куће? Која јела обично спремате и зашто? Има ли неких посебних јела која припремате зато што су из Вашег краја или потичу из Вашег народа? Да ли можда волите храну коју припремају Бошњаци/Муслимани, Хрвати, Јевреји, други народи, итд? Ако да, спремате ли је код Вас у кући?

3. Да ли правите код куће зимницу, домаће сокове или било који други производ? Ако да, како припремате тај производ и због чега баш на тај начин?

4. Пијете ли кафу на одређеним местима или у кући? Какву врсту кафу пијете? Каква пића обично конзумирате? Да ли уз кафу пушите цигаре? Ако да, које су то обично цигаре?

5. Да ли конзумирате ракију, вино, пиво или неко друго алкохолно пиће? Ако да, постоје ли неки обичаји везани за испијање алкохола? Када обично конзумирате алкохол?

6. Каква је понуда у ресторанима у Вашем граду? Да ли мислите да је та понуда уређена у складу са оним што народ воли да једе или не? Наведите примере?

7. Једете ли у другим локалима који припремају храну (ресторани брзе хране, пекаре, бургернице и питаре, кафићи)? Да ли мислите да је на тим местима понуда у складу са оним што народ воли да једе или не? Наведите примере?

Празници

1. Да ли се у Источном Сарајеву-Палама јавно обележавају неки празници? Ако да, који су то празници? Да ли учествујете у тим прославама? Где и како се те прославе одвијају?

2. Како и где прослављате Божић? Да ли постоје неки посебни обичаји везани за одлазак у бадњаке, налагање бадњака, изговарање здравица, припрему послужења итд?
3. Како и где прослављате крсну славу? Колики је значај крсне славе у Вашем животу? Да ли издавајте неке посебности везане за обележавање крсне славе у овом крају?
4. Које од осталих празника (Васкрс, Нова година итд.) обележавате и славите? Постоји ли било шта што бисте додали у вези са темом празничних активности у Вашем граду?
5. Како се односите према Дану Републике Српске као празнику 9. јануара? Мислите ли да се он обележава на прикладан начин? Ако не, зашто?
6. На који начин се обележава у Вашем граду Дан потписивања Дејтонског споразума? Колико је овај празник битан за Вас? Наведите примере?
7. Што се тиче осталих празника у БиХ, како се односите према њима (Дан државности БиХ, Дан оснивања Херцег-Босне, неки други празник овог типа)?

Економске активности

1. Где сте тренутно запослени? Уколико нисте, од чега тренутно живите? Уколико јесте, да ли су Ваша примања довољна за живот у овом граду? По ком критеријуму се запошљавају људи у Вашем граду?
2. Где обично купујете сву потребну робу, нпр. уређаје, намештај, одећу, у Вашем делу града или у другом делу града? Постоје ли неки неформални видови набављања робе која Вам је потребна? Да ли ту где живите имате надохват руке све што Вам је потребно?
3. Да ли радите или бисте радили у Федерацији БиХ, уколико Вам је тамо понуђена већа плата? Сматрате ли да економија “руши” границе између ентитета, верске и друге поделе?

Архитектура – Град као целина

1. Колико дуго живите у Сарајеву/Источном Сарајеву-Палама? Одакле потиче Ваша породица? Шта за Вас значи живети у Источном Сарајеву-Палама?
2. Када неко са стране дође у град, како му објашњавате да стигне нпр. до центра града, Јахорине или можда Лукавице и Сарајева? Како се зову крајеви у Вашем граду?
3. Да ли мислите да град добро функционише као град у смислу инфраструктуре? Како бисте га Ви уредили уколико би Вам се указала прилика за тако нешто?
4. Постоје ли неки проблеми који се јављају у самом граду (нпр. несташица струје, проблеми са отпадом, лоши путеви и инфраструктура), који више или мање утичу на целокупно становништво? Ако да, како бисте Ви решили те проблеме?
5. Користите ли градски превоз? Ако не, чиме се возите? Уколико користите, да ли сте задовољни услугом тог превоза (тип возила, чистоћа, безбедност)? Да ли возила градског превоза касне у односу на ред вожње? Какви су међуљудски односи у току вожње?

Пејзаж

1. Постоји ли нешто што је карактеристично за природу у Вашем граду (близина Јахорине, Романије, Требевића, других “олимпијских планина”, Равне Планине, врела Миљацке итд.)? Да ли народ везује поједина веровања за те природне целине? Наведите примере?
2. Како оцењујете да се људи односе према пејзажу, према природи која их окружује? Мислите ли да је било другачије у прошлости или је остало исто? Шта за Вас значи то што живите у Источном Сарајеву-Палама у смислу природног амбијента?

Просторно понашање и употреба јавних градских простора

1. Како се зове крај у коме Ви живите? Шта је за Вас јавни градски простор? Шта је за Вас оквир по коме се равнате (кућа, зграда, улица, месна заједница, општина, град, регија)? Где се налази центар Града Источног Сарајева-Пала и постоји ли градска слава? Ако да, опишите како изгледа обележавање градске славе (литија, културно-уметнички програм)?
2. Да ли се крећете одређеним улицама када идете негде? Ако да, које су то улице? Постоје ли улице које избегавате када идете негде? Ако да, које су то улице и зашто? Постоје ли одређена места која често посећујете у граду? Која су то места?
3. Да ли свакодневно прелазите међуентитетску линију разграничења? Ако да, имате ли посебан осећај или став у вези са том чињеницом? Знате ли куда тачно пролази та линија? Када идете у Сарајево, да ли прелазите границу или је за Вас све то једна територија?

Свакодневни живот и друштвене активности

1. Како проводите своје слободно време? Проводите ли са одређеним људима слободно време? Излазите ли на одређена места? Какву музику обично слушате и зашто?
2. Где обично идете за време годишњег одмора? Где и са ким идете на годишњи одмор? Да ли више идете на летовања или зимовања (навести где)? Коју врсту кола возите и зашто?
3. Да ли имате неки хоби или још нека друга интересовања којима испуњавате слободно време? Ако да, наведите која су то интересовања?
4. Да ли гледате телевизију? Ако да, какву врсту садржаја обично гледате? Да ли слушате радио? Ако да, који тип радија обично слушате? Колико времена проводите на интернету и какве садржаје обично претражујете? Читате ли новине? Ако да, које и зашто?
5. Посећујете ли спортске утакмице? Да ли навијате за неки од локалних клубова, нпр. Славију из Источног Сарајева? За кога навијате када су у питању национални тимови? Да ли спорт у данашњем времену повезује или раздваја људе?
6. Какав је Ваш однос према Зимској олимпијади младих, која ће бити одржана 2019. Године у Сарајеву и Источном Сарајеву? Мислите ли да је добро што се “олимпијски дух” враћа међу људе? Да ли таква олимпијада (или нешто друго, нпр. враћање “Ђуре” између Бистрика и Пала) може да спаја људе из Сарајева и Источног Сарајева?

Културне активности

1. Да ли одлазите повремено на неки концерт или изложбу? Постоји ли у Вашој околини културни центар или нека друга установа културе (нпр. културно-уметничко друштво)?
2. Да ли је број културних установа већи или мањи у односу на ранији период? Да ли сте лично ангажовани у некој од таквих институција?
3. Сматрате ли да те културне установе побољшавају општу слику Источног Сарајева-Пала? Да ли постоји нешто што бисте учинили по питању културних активности у граду?

Политика

1. Како оцењујете политичку ситуацију у Вашем граду, Републици Српској, Босни и Херцеговини? Како видите ту ситуацију у будућности? Мислите ли да се неке ствари могу променити путем политике?
2. Да ли је политика “кривац” за свакодневни живот становника (нпр. за поделу града, удаљеност од других народа) или можда нешто друго? Уколико бисте имали прилику да се бавите политиком, шта бисте променили?
3. Да ли познајете локалне политичке функционере у Вашем граду и шта о њима знате и мислите? Да ли гласате на изборима? Ако да, на који начин то радите и зашто?
4. Које страначке поделе постоје на локалном политичком нивоу у Источном Сарајеву-Палама? Зашто те поделе постоје и како се оне испољавају у свакодневном животу људи? Да ли мислите да се те поделе могу превазићи и гледати заједнички интереси ради народа?

Етнички односи и поделе

1. Како објашњавате своју етничку и верску припадност коју сте навели на почетку упитника? Како описујете Бошњаке/Муслимане? Како описујете Хрвате? Да ли имате свакодневну интеракцију са суграђанима који су наведених етничких припадности? Какав је Ваш однос са тим суграђанима? Да ли гајите пријатељства и друге контакте са њима?
2. Посећујете ли редовно или периодично припаднике других народа у њиховим домовима за време верских прослава, празника или неких прилика? Да ли можда долазите на сахране или ценазе припадника других националности? Постоје ли стара кумства са припадницима других народа? Да ли се у новије време склапају таква кумства? Наведите примере?
3. Да ли су се односи са наведеним етничким групама погоршале након рата који се водио на овим просторима? Како оцењујете ситуацију по питању односа са тим групама данас, а како је то било некада? По чему се разликују припадници различитих народа у културном (религија, историја, језик, одевање итд.) и сваком другом смислу (медији, образовање)?
4. Да ли постоје други народи чије припаднике познајете (Јевреји, Роми итд.)? Ако да, какав је Ваш однос са припадницима тих народа?

5. Мислите ли да су Ваши односи са другим народима на нивоу на коме би требало да буду? Ако не, да ли се локалне и државне власти труде да побољшају те односе? Како бисте Ви решили питање етничких односа и подела?

Унутаретнички односи и поделе

1. Да ли постоје поделе унутар Ваше заједнице, нпр. на староседеоце и досељенике? Постоје ли имена за те групе људи? Ако постоје, како се те групе називају?
2. Какав је Ваш однос са том другом групом људи? Имате ли неко посебно мишљење о њима? Ако да, због чега је то тако? Постоје ли неке друге поделе унутар Ваше заједнице?

Подељени град

1. Како посматрате подељеност Сарајева, тј. чињеницу да постоје Сарајево и Источно Сарајево? Да ли мислите да је Дејтонски споразум смањио или повећао поделе?
2. Да ли је живот отежан поделом града? Ако јесте, можете ли да наведете конкретне примере? Ако није, зашто није и којим то примерима можете илустровати?
3. Какве су се промене десиле након што је град подељен? Можете ли издвојити неки утисак, осећање или став по питању поделе града?
4. Како тумачите чињеницу да постоје улице са два имена, ознаке са два писма, као и друге ствари “пута два”? Које још примере у том смислу можете навести?
5. Да ли је подела града продубила или умањила међуетнички јаз? Наведите примере? Када се све речено узме у обзир, мислите ли да постоји “једно” или “два” Сарајева?

Биографија

Богдан Дражета је рођен 1992. године у Њујорку (САД). У Београду је завршио основну школу и Четрнаесту београдску гимназију. Уписао је основне студије на Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета Универзитета у Београду 2011. године. Дипломирао је 2015. на тему „Антрополошко проучавање организационе културе Ernst Young-а у Србији“. После завршетка основних студија, уписао је мастер студије на истом одељењу и 2016. године одбранио мастер рад са темом „Однос националне и организационе културе у Ernst Young-у: истраживање кроз свакодневну праксу у канцеларији мултинационалне компаније у Србији“, за коју је добио награду Одељења за етнологију и антропологију за најбољи студентски завршни рад у школској 2015/2016. години. Дипломски и мастер рад писани су уз вођство ментора Весне Вучинић-Нешковић. Након одбрањеног мастер рада, уписао је докторске студије на Одељењу за етнологију и антропологију. Тему докторске дисертације уз вођство ментора Саше Недељковића и Младена Стајића пријавио је 2018. године, када је уједно и запослен на Институту за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, у звању истраживач-сарадник. Тренутно је ангажован на пројекту Министарства просвете, науке и технолошког развоја *Антрополошко проучавање Србије: Од културног наслеђа до модерног друштва*. До сада је објавио преко десет научних радова у часописима од националног и међународног значаја. Учествовао је на једном националном и једном међународном научном скупу, као и пет студентских конференција. Области ужег научног интересовања су му организациона (корпоративна) антропологија, етнологија Балкана, етнологија Босне и Херцеговине, конструкција идентитета и етнички односи и процеси.

Изјава о ауторству

Име и презиме аутора БОГДАН ДРАНЖЕТА
Број индекса 8E16-2

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

ПРОБЛЕМИ ИДЕНТИФИКАЦИЈЕ У (НЕ)ФОРМАЛНО ПОДЕВЕНИМ ГРАДОВИМА
У БОСНИ И ХЕРЦЕГОВИНИ - КОМПАРАТИВНА АНАЛИЗА ИДЕНТИФИКАЦИЈСКИХ
ПРОЦЕСА У МОСТАРУ И САРАЈЕВУ

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација у целини ни у деловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио/ла интелектуалну својину других лица.

Потпис аутора

У Београду, 16.8.2019.

Богдан Дранжета

**Изјава о истоветности штампане и електронске
верзије докторског рада**

Име и презиме аутора БОГДАН ДРАЖЕТА
Број индекса 8E16-2
Студијски програм ДОКТОРСКЕ СТУДИЈЕ ЕТНОЛОГИЈЕ И АНТРОПОЛОГИЈЕ
Наслов рада ПРОБЛЕМИ ИДЕНТИФИКАЦИЈЕ У(НЕ)ФОРМАЛНО ПОДЕЉЕНИМ ГРАДОВИМА У БОСНИ И ХЕРАЦЕГОВИНИ-
Ментор ПРОФ. ДР САША НЕДЕЉКОВИЋ; ДОЦ. ДР МЛАДЕН СТАЈИЋ

КОМПАРАТИВНА АНАЛИЗА
ИДЕНТИФИКАЦИЈСКИХ ПРОЦЕСА У
МОСТАРУ И САРАЈЕВУ

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањена у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду.**

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис аутора

У Београду, 16. 8. 2019.

Богдан Д. Дражета

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

ПРОБЛЕМИ ИДЕНТИФИКАЦИЈЕ У (НЕ)ФОРМАЛНО ПОДЕЉЕНИМ ГРАДОВИМА У БОСНИ И ХЕРЦЕГОВИНИ – КОМПАРАТИВНА АНАЛИЗА ИДЕНТИФИКАЦИЈСКИХ ПРОЦЕСА У МОСТАРУ И САРАЈЕВУ

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)

2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)

3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)

4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)

5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)

6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.
Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора

У Београду, 16.8.2019.

Богдан Д. Дражић

1. **Ауторство.** Дозвољава се умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.

2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољава се умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.

3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољава се умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.

4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољава се умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.

5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољава се умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.

6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољава се умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.