

# ЕТНИЧКА ИДЕНТИФИКАЦИЈА И ГРАНИЦЕ У БОСНИ И ХЕРЦЕГОВИНИ: ПРИМЕРИ МОСТАРА И САРАЈЕВА

Богдан Дражета



Одељење за етнологију  
и антропологију  
Филозофски факултет  
Универзитет у Београду

ДОСИЈЕ  
СТУДИО

МЕАП



Библиотека  
*Етнoантpопoлoшки пpблeми*  
МОНОГРАФИЈЕ  
Књига двадесета  
Богдан Дражета  
ЕТНИЧКА ИДЕНТИФИКАЦИЈА  
И ГРАНИЦЕ У БОСНИ И ХЕРЦЕГОВИНИ:  
ПРИМЕРИ МОСТАРА И САРАЈЕВА

Универзитет у Београду – Филозофски факултет  
Одељење за етнологију и антропологију

*Етноантрополошки проблеми*

**МОНОГРАФИЈЕ**

**Књига двадесета**

**Уредник**

проф. др Марија Брујић

**Секретар редакције**

др Невена Милановић, научни сарадник

**Рецензенти**

проф. др Слободан Наумовић

др Александар Крел, виши научни сарадник

др Јадранка Ђорђевић Црнобрња, виши научни сарадник

**Уређивачки одбор**

Rodrigo Araya Dujisin (Universidad Católica de Chile, Chile); Мирјана Веселиновић Хофман (Катедра за музикологију, Универзитет уметности у Београду – Факултет музичких уметности); Дејан Димитријевић (Departament de sociologie-ethnologie, Université de Nice – Sophia Antipolis); Јелена Ђорђевић (Одељење за политикологију, Универзитет у Београду – Факултет политичких наука); Зорица Ивановић (Одељење за етнологију и антропологију, Универзитет у Београду – Филозофски факултет); Зоја Карановић (Одсек за српску књижевност, Универзитет у Новом Саду – Филозофски факултет); Сенка Ковач (Одељење за етнологију и антропологију, Универзитет у Београду – Филозофски факултет); Сања Поткоњак (Одсек за етнологију и културну антропологију Филозофског факултета Свеучилишта у Загребу); Радмила Радић (Институт за савремену историју Србије); Владимир Рибич (Одељење за етнологију и антропологију, Универзитет у Београду – Филозофски факултет); Војислав Станимировић (Катедра за правну историју, Универзитет у Београду – Правни факултет); Лидија Радуловић (Одељење за етнологију и антропологију, Универзитет у Београду – Филозофски факултет); Гордана Горуновић (Одељење за етнологију и антропологију, Универзитет у Београду – Филозофски факултет)

Богдан Дражета

ЕТНИЧКА  
ИДЕНТИФИКАЦИЈА  
И ГРАНИЦЕ  
У БОСНИ И  
ХЕРЦЕГОВИНИ:  
ПРИМЕРИ  
МОСТАРА И  
САРАЈЕВА

Београд, 2021

*Аутор и издавачи захваљују Министарству просвете, науке и технолошкој развоја Републике Србије које је суфинансирало штампање ове монографије исане у оквиру научноистраживачкој пројекта „Антрополошко ироучавање Србије: од културној наслеђа до модерној друштва“ (177035).*

*Етноантрополошки проблеми – МОНОГРАФИЈЕ  
је нейрофийно издање које можете беслајно да иреузмете  
у електронској форми на иинтернет адреси:*

**[www.anthroserbia.org](http://www.anthroserbia.org)**

## САДРЖАЈ

Изрази захвалности .....	7
Увод.....	11
1. Методолошки оквир истраживања .....	17
1.1. Опис метода коришћених током теренског истраживања .....	17
1.2. Кратак опис и лични доживљај терена ....	25
1.3. Анализа истраживачке позиције .....	33
2. Теоријски оквир истраживања .....	47
2.1. Етничка идентификација и конструкција идентитета .....	47
2.2. Границе и антропологија граница .....	64
2.3. Преглед етнoлошких и антрополошких проучавања на подручју Босне и Херцеговине.....	75
2.3.1. Истраживања „домаћих антрополога“ .	75
2.3.2. Антрополошка проучавања Босне и Херцеговине „на Западу“ .....	82
2.4. Кратак историјат урбаног развоја Мостара и Сарајева.....	90
2.5. Урбана антропологија, урбани феномени и простор у очима страних и домаћих аутора.....	95
2.6. Границе у урбаном простору: подељени градови у свету .....	101
2.7. Границе у Мостару и Сарајеву .....	107

3. Два града, а десет перцепција границе . . . . .	117
3.1. Перцепција симболичке границе	
код становника Мостара . . . . .	117
3.1.1. Хрвати у Мостару о границама . . . . .	119
3.1.2. Бошњаци у Мостару о границама . . . . .	157
3.1.3. Срби у Мостару о границама . . . . .	191
3.1.4. Остали у Мостару о границама . . . . .	224
3.2. Перцепција границе	
код становника Сарајева . . . . .	248
3.2.1. Бошњаци у Сарајеву о границама . . . . .	250
3.2.2. Остали у Сарајеву о границама . . . . .	282
3.2.3. Хрвати у Сарајеву о границама . . . . .	313
3.2.4. Срби у Сарајеву о границама . . . . .	330
3.2.5. Срби у Источном Сарајеву	
о границама . . . . .	345
3.2.6. Остали у Источном Сарајеву	
о границама . . . . .	384
Завршна разматрања . . . . .	399
Прилози (илустрације) . . . . .	409
Литература . . . . .	441
Извори . . . . .	464
Извори илустрација . . . . .	468
Сажетак . . . . .	471
Summary . . . . .	475



## ИЗРАЗИ ЗАХВАЛНОСТИ

Монографија која је пред вама не би угледала светлост дана да се добри људи у мојој ближој и даљој околини нису потрудили да ми помогну. Прва верзија текста била је написана као докторска дисертација под називом „Проблеми идентификације у (не)формално подељеним градовима у Босни и Херцеговини: компаративна анализа идентификацијских процеса у Мостару и Сарајеву“, одбрањена на Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета Универзитета у Београду 2019. године. Овим путем желим да изразим захвалност менторима, проф. др Шаши Недељковићу и доц. др Младену Стајићу, који су ми давали подстрек, упутства, савете и критике током израде дисертације. Захвалност на конструктивним разговорима, добронамерним и стручним коментарима дугујем члановима комисије за одбрану докторске дисертације, проф. др Слободану Наумовићу, проф. др Владимиру Рибичу, др Александру Крелу, доц. др Љубици Милосављевић и доц. др Владимири Илић. Захвалност изражавам и др Јадранки Ђорђевић Црнобрњи и проф. др Весни Вучинић-Нешковић на корисним сугестијама. Захваљујем се колегама и колегиницама с Института за етнологију и антропологију и Одељења за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, на челу с проф. др. Иваном Ковачевићем, чија је подршка била присутна у сваком тренутку током студија. Захваљујем и свим испитаницима који су издвојили време како би разговарали са мном и тиме помогли израду ове монографије, не штедећи себе и настојећи да ми дочарају оно што сам желео да проучим. Захвалност изражавам својој мајци Данијели, која је учинила да постанем оно што сам данас, као и остатку моје породице – очуху Драгољубу, оцу Лазару, стрицу

Милану, браћи и сестрама: Младену, Исидори, Душану, Милошу, Ивани, Николи и Клари, баби Добрили, тетки Даници, деди Милићу, стрицу Милошу и многим другима. Увек су ме поштовали и подржавали у свим мојим одлукама. Неки од њих нису више на овом свету, али су оставили значајан траг у мом одрастању – деда Радивоје, баба Бојана, деда Никола и баба Јела. Захваљујем и мојој девојци, будућој супрузи, Зорани Гуја, чија љубав, снага и подршка ни у једном тренутку нису изостали, дајући ми увек полет, као и њеној породици која ме је од првог дана познанства прихватила и помагала.

Захвалност упућујем мом другу из основне школе, Филипину Ликароском, као и његовој тетки Убавки Гордић, која ме је повезала с 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 помагала током и после теренског истраживања. Захвалност упућујем и другим добрим људима који су ми у овом граду омогућили да код њих боравим током истраживачког подухвата. 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, покојном 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 с 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 на логистичкој подршци свештенику Радивоју Круљу из Мостара, као и Бранку Пјевићу из Источног Сарајева, односно Мухамеду Ковачевићу и Белми Буљубашић из Сарајева. При повезивању с људима у Мостару своју помоћ су такође пружили Брано Јакубовић, Азер Мушиновић, Ирвин Горанчић, Семир Бехрам, Жељко Милићевић, Крунослав Шимић,

Дејан Судар и Александар Ружичић, на чему им овом приликом захваљујем. Исто тако, захвалност упућујем проф. др Сенки Ковач с Одељења за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, која ме је повезала с делом своје породице у Мостару, Зденком и Јеленом Ковач, који су својим исказима помогли истраживање. С људима у Сарајеву такође су ме упознали Глориа Лујановић, Вук Бачановић, Адел Шабић, Славиша, Свјетлана и Зорана Гуја, Фарис и Мерсиха Бабић, те им овде упућујем своју захвалност. По питању повезивања с људима у Источном Сарајеву, захвалност иде проф. др Биљани Милошевић Шошо с Катедре за социологију Филозофског факултета у Палама. Много људи, горепоменутих и других нехотице изостављених, помогло ми је и изашло у сусрет током обављања теренског истраживања, на чему им овом приликом још једном захваљујем.



## УВОД

Босна и Херцеговина представља занимљиво подручје за етнолошка и антрополошка истраживања. Тако би се на најкраћи могући начин могло описати оно што је током обављања дуготрајног теренског истраживања било опажа-но, бележено, класификовано, анализирано. Оно по чему се овај простор пак препознаје у свету и региону јесте последњи рат 1992–1995, који је умногоме изменио демографску, етничку, културну, друштвену и сваку другу слику, при чему о политичкој и економској не треба ни расправљати, на шта указују различити аутори (Bougarel, Helms and Duijzings 2007, Hayden 2013a, Jansen 2015, Hromadžić 2017, Bădescu 2017). Намера ове студије није била трагање за поставкама усмереним ка потврђивању или оповргавању тврдњи о измењеним аспектима културе и друштва у односу на немиле догађаје из прошлости, јер они су, без икакве сумње, оставили трага међу целокупном популацијом у БиХ. С друге стране, студија се не бави ни историјским догађајима, будући да ово није историјска већ етнолошка и антрополошка књига. Основна замисао од почетка, која је мање-више била водиља током боравка међу људима који живе у Мостару и Сарајеву, била је приказ савремене културе тј. онога што људи чине и мисле о одређеним појавама и процесима у једном одређеном времену и на одређеном географском и административном простору. Одабир градова је био резултат „теоријске припреме“ у виду читања релевантне литературе и медијских извештаја. Слични градови с израженим етничким обележјима у јавном простору нису могли да буду обухваћени истраживањем због временског, логистичког и финансијског обима тако конципираног теренског рада.

Као места с различитим културно-историјским и геополитичким утицајима, Мостар и Сарајево су два града око којих су настајале различите етнолошке и антрополошке студије, чији је нагласак углавном на послератној друштвеној стварности (Маџек 2009, Markovitz 2010, Jansen 2015, Žila 2019, Palmberger 2016, 2018, Hromadžić 2012, 2017). У мору таквих студија, требало је одабрати нешто што ће бити „ваљани“ предмет проучавања, а што неће имати призивок проналаска, а потом и понављања појмова као што су помирење, суживот, постконфликтно друштво, мада се они каткад једноставно не могу избећи. Чинило се да људи с којима сам разговарао везују своје вредности управо за физички (градски) простор који их окружује, идентификујући се пре свега на етничком, а онда и на осталим плановима (регионалном, локалном). Конкретни делови тог простора – као што су границе између „нас“ и „њих“ – на практичном, свакодневном и симболичком, идејном нивоу, представљали су нит која повезује целокупно становништво и око које се испољавају међусобно испреплетани идентификацијски процеси. У Мостару је та граница била одређена ратном линијом фронта у периоду ратних дејстава, а касније административном поделом града у периоду 1993–2004. године, која је данас присутна као симболичка граница која раздваја два политичко-идеолошка простора. Иако физички невидљива, испоставиће се да је и те како позната становништву оба дела Града Мостара, званичној територијалној јединици која се некада називала Општина Мостар. Сарајево има нешто комплекснију ситуацију, јер је ратна линија фронта делом задржана до данас, а делом установљена Дејтонским споразумом 1995, те каснијом арбитражом из 2001. године, под називом Међуентитетска линија разграничења. Мањи урбани делови некадашњег сарајевског градског подручја и његова околина постали су простор на којем је паралелно почео да се развија нови град – Источно Сарајево, док је само Сарајево, као град у смислу територије и надлежности, умањено јер је припало широј административној јединици – Кантону Сарајево (Teftedarija 2007, 27–28).

Предмет истраживања ове монографије јесте етничка идентификација становника спрам поменутих граница у Мостару и Сарајеву. Идентификацијски процес на етничком нивоу биће истражен у односу на симболичку границу у случају Мостара, односно физичку (међуентитетску линију разграничења) у случају Сарајева. Истраживањем су такође обухваћени идентификацијски процеси на регионалном и локалном нивоу. Две студије случаја показале како становништво ових градова посматра појам границе, односно у којој мери симболичка или физичка линија разграничења утиче на стварање и обликовање њихове, пре свега етничке, а потом регионалне и локалне идентификације. Истражене су и разлике унутар проучаваних заједница у оба града код становника свих етничких заједница (Бошњака, Срба, Хрвата и осталих). Популације у Мостару и Сарајеву се разликују и по успостављеним унутрашњим симболичким или физичким границама у оквиру исте етничке заједнице, становника једне урбане целине или једне регије. Перцепција простора као основ за идентификацију проучавана је путем теренског истраживања у периоду од 2017. до 2019. године.

Дакле, истраживање је спроведено на територији Града Мостара, Града Сарајева и Града Источног Сарајева, на подручју оба ентитета (Федерације Босне и Херцеговине и Републике Српске) у Босни и Херцеговини, уз ослањање на релевантну литературу и податке из медија. Циљ монографије био је утврђивање модалитетâ помоћу којих становништво (не)формално подељених градова Мостара и Сарајева врши првенствено сопствену етничку, а затим религијску, регионалну и локалну идентификацију, као и анализирање ставова, размишљања и друштвених пракси (перцепција) везаних за успостављање граница у урбаном простору помоћу којих се она врши. Биће истражени начини на које конкретни делови простора (границе) – било да су формално-правно и административно, физички невидљиви (симболички) или постојећи (физички) – утичу на међуетничку комуникацију и интеракцију. Поред статистичких података и медијских извештаја, највећи део грађе везане за етничку идентификацију Бошњака, Срба, Хрвата и осталих прикупљен је путем теренског истраживања.

Прва хипотеза од које се пошло у овој студији јесте да граница у Мостару дели два политичко-идеолошки различита јавна простора на симболичком плану, због чега делови града где већински живи одређена етничка заједница бивају наглашенији. То утиче на перцепцију ставова, размишљања и пракси становника. Унутрашње границе у Мостару граде се између припадника исте етничке заједнице или различитих етничких заједница, у зависности од опозиција између: града и села; града и околине, с једне, и остатка регије, с друге стране; те једне у односу на другу регију. Друга хипотеза је да физичка граница (међуентитетска линија разграничења) између Сарајева и Источног Сарајева дели два политичко-идеолошка јавна простора на симболичком плану. Перцепција људи је другачија, будући да се њихов свакодневни живот одвија неометано у односу на границу. Унутрашње границе у Сарајеву и Источном Сарајеву граде се између припадника исте етничке заједнице или различитих етничких заједница у зависности од неколико опозиција – најпре, између различитих делова (четврти, насеља) истог града – Сарајева или Источног Сарајева; потом, између делова градова (Сарајева и Источног Сарајева), смештених у Сарајевском пољу, и делова тих градова у околини (остатку регије); затим између Сарајевско-романијске регије и других регија; и, на крају, између Босне с једне, и Србије и Црне Горе, с друге стране.

Значај ове студије је у анализи и интерпретацији грађе о томе како симболичке и физичке границе утичу на процесе етничке идентификације и других колективних идентификација, као што су регионална и локална. Тако се стиче увид у две студије случаја на географски и културно блиском простору, које се сагледавају и анализирају на основу исказа припадника свих заједница, што је до сада мање истражена тема у српској етнологији и антропологији. Постоје искораци у проучавању заједнице „Других“ на „њиховом“ терену (Ђорђевић Црнобрња 2020, Златановић 2018, Прелић 2008), у контексту истраживања етничке идентификације повезане с простором у српској етнологији и антропологији. Ова монографија чини додатни корак, јер истражује културно



блиске и језички исте заједнице (Bugarski 2001), које на политичко-идеолошком плану настоје да буду одељене једне од других (Hayden 2007, 105–117). Реч је о бошњачкој, српској и хрватској етничкој заједници, као и о онима који нису желели да се идентификују као припадници једне од те три заједнице, већ путем прихватања регионалне, локалне или неке друге идентификације. Питање одабира истраживачке теме, што није био нимало лак посао, текло је „у ходу“ током обављања прелиминарног теренског истраживања. Бити међу проучаванима и живети њихове животе кроз усвајање одређеног сета навика и вештина, остварити мрежу контаката и осетити „како је то бити као *они*“ (Златановић 2010, 130), непроцењиво је искуство и значајан критеријум у потоњем сужавању истраживачког опуса. Тако је примећено да етничка идентификација, међу осталим присутним колективним идентификацијама (регионалним, локалним) код становништва Мостара и Сарајева, представља важан фактор самоодређења и самопредстављања сопствене заједнице, али и одређења и представљања других заједница (етничких и унутаретничких).

Монографија садржи четири поглавља. Поред уводног (првог), друго поглавље се бави описом теренског истраживања, коришћеним методама и анализом истраживачке позиције. У другом је дат осврт на одређене теоријске концепте битне у контексту предмета, циља и хипотеза студије ради касније анализе добијене грађе. Треће поглавље представља теоријски оквир, унутар којег се најпре налази одељак о етничкој идентификацији и конструкцији етничког идентитета. Антропологија граница, једна од поддисциплина које се баве феноменом граница у свету, обрађена је у посебном одељку, као и кратак историјат урбаног развоја Мостара и Сарајева. Последња два потпоглавља се баве границама у урбаном простору, тј. феноменима подељених градова, с репрезентативним примерима из света (Белфаст, Никозија, Јерусалим, Јоханесбург, Берлин) и настанком граница на подручју Мостара и Сарајева. Треће поглавље представља анализу и интерпретацију грађе о ставовима, размишљањима и праксама везаним за постојање неформалне

(симболичке), односно формалне (физичке) границе, првенствено у контексту етничке идентификације, а потом и регионалне и локалне. Делови поглавља су подељени према проучаваном простору (Мостар, Сарајево, Источно Сарајево) и етничком изјашњавању испитаника (Бошњаци, Срби, Хрвати и остали), док се у сваком од тих делова анализирају различити односи према граници на основу исказа саговорника. Завршна разматрања (четврто поглавље) садрже осврт и сумирање онога што је пронађено проучавањем етничке идентификације у односу на границе, те смернице за даља проучавања.

# 1. МЕТОДОЛОШКИ ОКВИР ИСТРАЖИВАЊА

## 1.1. Опис метода коришћених током теренског истраживања

Интерпретација грађе у друштвеним и хуманистичким наукама може почети током њеног сакупљања, „самом одлуком истраживача да тај поступак организује у складу са једном од две оријентације – компаративном или контекстуалном“ (Жикић 2012а, 9–10). У овој монографији је одабрана компаративна оријентација, пре свега због две студије случаја и њихових особености у виду два града чији становници представљају „предметни референтни оквир истраживања“ (Исто, 10). Дакле, етнологзи и антрополози, у оквиру шире заједнице истраживача и/или научника из хуманистичких и друштвених наука, могу на безброј начина прилагођавати предмет проучавања својим истраживачким околностима и тумачити податке у току самог процеса сакупљања грађе. Бити међу проучаванима, видети и имати непосредан увид у појаве и процесе које истражујемо, јесте оно што чини сваки терен особеним, чак и ако је више особа било на истој локацији (Исто, 9–10).

Квалитативно истраживање, заступљено у овој монографији, а развијено претежно у антропологији и социологији, углавном је усмерено на друштвене и културне феномене, као „средство приступа специфичним подацима међу посебним популацијама“, што значи међу заједницама мање или више познатим истраживачу али другачијим у односу на његов свакодневни миље (Žikić 2007а, 123–124). 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). Дакле, у овој студији првенство је дато коришћењу квалитативног приступа (методи теренског рада, опсервацијама с различитим степеном учествовања и интервјуу), 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 током главне фазе истраживања и потоњег писања монографије као показатељ самоидентификације испитаника. Одређени статистички подаци биће наведени у контексту демографских података с пописа становништва у Мостару и Сарајеву 1991. и 2013. године ради стицања увида у етничку структуру оба града у два временска периода.

Коришћене методе у овом теренском истраживању биле су опсервација, неформални и формални разговори (интервјуи), посматрање с учествовањем и коришћење анкете о демографском и социо-економском профилу испитаника. Анкета је била саставни део упитника за формални интервју, а саговорници су је попуњавали пре или током вођења формалног интервјуа, који је сниман диктафоном. Имена испитаника неће бити навођена због анонимности, већ ће бити дати само пол/род, уз узрасну доб и град (понегде и део града) у ком живе. Анкета није била део одвојеног документа већ упитника за формални интервју (Вучинић-Нешковић 2013, 141). Коришћен је и теренски дневник, чији је садржај углавном био везан за дневне активности и бележење важних догађаја и неформалних разговора обављаних са становницима Мостара и Сарајева, али и с људима из других градова, крајева и земаља, чија су интересовања, живот или посао били везани за наведене градове. Сатница теренских активности повезана је с хронолошким приказом активности и догађаја прикупљених опсервацијом, а њихов детаљан опис, уз личне утиске, коментаре и осећања, јесте оно што Весна Вучинић-Нешковић назива „детаљан опис догађаја“ (Исто 136–137; 351–354). У случају ове студије, теренски дневник је био исто што и детаљан опис догађаја,

јер је садржао изводе из 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 с терена одвојим минимум сат до два за записивање ради сопствене дисциплине и због свести о томе да ће подаци брзо ишчезнути из сећања, а да их можда нисам имао уписане у теренским забелешкама. Постоји мишљење да је теренски дневник свеобухватан 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 је „истраживачки поступак који подразумева активност (или праксу) посматрања и бележења чињеница и догађаја“, уз опажене и забележене чињенице и коментаре у вези са свим тим аспектима (Вучинић-Нешковић 2013, 113). Коришћена је тзв. нефокусирана опсервација, „опажање широког опсега, дакле свега онога што око истраживача може да обухвати у центру и на периферији догађања“ (Исто, 121). Потом је спровођена фокусирана опсервација, тачније „опажање уског опсега, тј. посматрање јасно дефинисаних аспеката догађања које истраживач унапред одреди“ (Исто, 122). Исто тако, од почетка до краја истраживања спровођене су све три врсте опсервације – без учествовања, с делимичним учествовањем и с пуним учествовањем – од којих највише другонаведена. Дакле, опсервација с делимичним учествовањем представља оквир у којем проучавана заједница тј. њени чланови препознају истраживача као таквог (Исто, 123–127), који се повремено укључује у живот локалне заједнице.

За разлику од посматрања с учествовањем, учесничко посматрање (опсервација с пуним учествовањем) подразумева „дуготрајан боравак на терену и учествовање у животу заједнице“ (Златановић 2010, 130), што је више карактеристично за англоамеричку антропологију (Исто, 130). Српска етнологија и антропологија има заступљенији први вид проучавања, мада је и други донекле заступљен (нпр. истраживачи који проучавају своје родно место) (Исто,

130). Средстава која ова научна традиција има на располагању за теренска истраживања најчешће нису довољна за боравак на терену током дужег периода. Социјална мрежа људи је од великог значаја, што, рецимо, истраживачима који проучавају свој родни крај не представља проблем, јер већ имају лична познанства и контакте (Исто, 130). У овом истраживању је било најзаступљеније посматрање с учествовањем, али и учесничко посматрање, иако су спроведени краћи теренски боравци. Мрежа људи се толико разгранала да је мој живот у периоду истраживања стварно могао да се упореди са животом становника Мостара, Сарајева и Источног Сарајева. Живећи с 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 је потрага за испитаницима олакшана ако се у одређеној заједници познаје члан неке организације, група или појединац, тј. „главни домаћин“ (Вучинић-Нешковић 2013, 105). У мом случају, заиста је невероватно што сам у кратком временском периоду створио толико велики круг људи, а знао сам свега три особе из Мостара и Сарајева када сам почињао с радом на терену. Чак је било ситуација које некима од њих нису биле нарочито пријатне, на пример ако би ме путем друштвених мрежа или током случајних сусрета на улици видели да проводим време с неким другим. Састанци или интервјуи су се уговарали с испитаницима убрзо по мом доласку на терен, јер су многи од њих били нестрпљиви да почну с одговарањем на питања, будући да су сматрали истраживање занимљивим и да су желели да дају свој допринос у виду информација о проучаваној теми. Једну сцену никада нећу заборавити, а везана је за сâм крај мог теренског истраживања. Сазнавши да ћу ускоро отићи у Београд на дуже време, саговорници и пријатељи су ме питали да организујем заједничко виђање пре него што се вратим кући. Дружење се одиграло у једном кафићу где је атмосфера била непосредна и срдачна. Многи људи које сам упознао током обављања терена постали су моји лични пријатељи, с којима и даље одржавам комуникацију.

Неформални разговори су се показали као плодотворан метод у више наврата, због тога што су људи знатно отвореније и без устезања исказивали своје ставове, што се догађало и током претходних истраживања (Ђорђевић Црнобрња 2011, 19–24). Дешавало се да „вађење оловке“ није увек најсрећније решење, па сам најважније ствари записивао у 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 ситуацијама које су отвориле могућност истраживачу да дође до корисних података“ (Вучинић-Нешковић 2013, 169). Могу се обављати у кафићу, кафани, превозном средству, јавном простору уопште, с познатим или непознатим особама, „и могу или не морају да буду снимљени“ (Исто, 169). Тај тип интервјуа је рађен у контролисаним условима и с једним испитаником, помоћу неструктурираног упитника са свега неколико питања у виду тематских области, без других правила и ограничења (Вучинић-Нешковић 2013, 140; 158). Вођени су и неформални разговори с више људи на једном месту. У једном наврату су обављани и разговори с члановима породица којима је локални мостарски парох ишао да освешта воду за прослављање крсне славе. Друго необично проучавање десило се приликом војне аутомобилом, при чему сам лично био замољен да повезем до приватне клинике једног од мојих домаћина у Сарајеву и његовог сина који је имао температуру. Трећа необичност десила се приликом фотографисања зграде једне од неколико босанскохерцеговачких обавештајних агенција, након чега ме је чувар замолио да дођем у стражарску кућицу. Тада је разговор текао у обрнутом смеру, јер су мени као истраживачу постављана питања због чега сам ту, какве су ми намере и за кога радим. Локације на којима су се обављали неформални интервјуи биле су како приватна (куће и станови) тако и јавна места (улице, установе, превоз).

Осим поменутог мостарског пароха и његове помоћи, исти случај је био и с другим особама, чија је добра воља била пресудна за проналажење нових људи и давање

логистичке подршке. Дешавало се и да не могу да стигнем да испитам све те људе „по препоруци“, па сам уговарао интервјуе за следећи пут, када бих се вратио из Београда. Већ сам напоменуо да сам знао свега три особе када сам почињао с теренским радом. Након контактирања с њима и после првог виђања већ сам добио даље препоруке у виду бројева телефона или адреса. Једна особа која је раније живела у Сарајеву а сада живи у Београду, препоручила ме је код великог броја својих пријатеља. Сви који су ме упућивали на друге говорили су ко сам и чиме се бавим – истраживач или етнолог-антрополог из Београда који жели да сазна нешто више о „обичајима и култури“ или „идентитету“ у два града, у оквиру истраживања за докторат. Касније сам, приликом упознавања, детаљније говорио чиме се бавим онима који су се занимали за то, што је био случај код већине испитаника. Мали је број оних који нису имали никакву реакцију на моје истраживање. Интересовање за мој рад било је међу пресудним чиниоцима да људи одлуче да разговарају са мном. Идући од институције до институције у два града, такође сам упознавао нове особе, добијао препоруке од њих или обављао интервјуе убрзо по остваривању контакта. Већина људи је желела да ми исприча све што сам хтео да сазнам у вези с темом ове монографије, будући да је код чланова свих проучаваних заједница постојала жеља да ми испричају оно што мисле да је „тачно“ и „истинито“. 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 прелиминарне и једна главна). Странице дневника настајале су тако што су прекуцавани записи из моје бележнице, уз додатак актуелних а не само истраживачки важних догађаја на теренској локацији, као и уз додатак личних коментара, утисака и осећања. Ту се, наравно, могу наћи и епизоде широког спектра – од оних повољних, када сам сазнао доста важних података и упознао занимљиве људе, до изразито неповољних, због умора, стреса и мањка времена или пак једноличне исхране.



Осим што сам био свестан да обављам терен на послератном подручју (Златановић 2018, 27), био сам свестан и да то чиним не само с припадницима „моје“ етничке заједнице, већ и других културно сличних етничких заједница, које су све међусобно учествовале у ратном сукобу пре непуне три деценије. 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, промена личних ставова можда представља најважнију последицу мог рада, 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.

Главни део грађе добијен је путем 119 формалних интервјуа, путем којих је испитано 114 саговорника. Од тога је 55 интервјуа спроведено у Мостару, 53 у Сарајеву (36 у Кантону Сарајево односно 17 у Источном Сарајеву) и 11 прелиминарних у Источном Сарајеву. Тако је у Мостару испитано 55 а у Сарајеву 59 (36 у Кантону Сарајево односно 23 у Источном Сарајеву) саговорника, што је укупно поменутих 114. Док је првих 11 интервјуа рађено према прелиминарној верзији упитника, с више истраживачких одељака, других 108 интервјуа рађено је према коначној (главној) верзији упитника. Та верзија је садржала теме које су се конкретније односиле на оно о чему је реч у овој монографији (етничка идентификација и границе). Прелиминарни упитник је израђен на основу пробне двомесечне фазе теренског истраживања, да би затим био формиран коначни тј. главни. Оба упитника садрже питања с отвореним одговорима, од општих до врло прецизних тема (Вучинић-Нешковић 2013, 141).

Упитник је „методолошки инструмент који омогућава да се знања, ставови, искуства или представе испитаника о различитим феноменима и процесима преточе у научно релевантне чињенице“ (Вучинић-Нешковић 2013, 53). У истраживању је у највећој мери коришћен структурирани

упитник с јасно дефинисаним питањима и једнозначним редоследом, што је случај како код прелиминарног тако и код главног упитника. Због мањка времена које испитаници имају на располагању, међутим, често се 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 којем редослед не мора бити једнозначан, док су теме за дискусију „дефинисане и написане у виду подсетника“ (Вучинић-Нешковић 2013, 140). На крају, неструктурирани упитник је коришћен током спровођења прелиминарног 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 формалан и неформалан, његов развојни пут, који је постојао и у случају овог 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. У наведеном временском оквиру, међутим, били су у питању 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 био у приватном смештају хотелског типа 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 у Источном Сарајеву Добриња I на Источној Илици, као и Коран, Центар и Баре, насеља у оквиру Пала. У Мостару су стамбене локације биле Центар II, Бијели бријег, Стрелчевина (Старо Вележово), Рудник и Бранковац.

## 1.2. Кратак опис и лични доживљај терена

Теренско истраживање које сам спровео у Мостару и Сарајеву било је, у најмању руку, узбудљиво, непредвидиво и напорно. На основу теренског дневника стиче се увид у изглед простора, предела, рељефа, градова, улица, људи, зграда, кућа, симбола, мириса и других чинилаца градског живота. Присутан је и опис самих граница и граничних подручја у оквиру урбаних зона. Утисци, коментари, осећања, опажене појаве и други аспекти личног доживљаја истраженог простора могу помоћи читаоцима да се упознају с њим и да покушају да га доживе на свој начин, као што је код мене био случај. Идући хронолошким редоследом којим се одвијао рад на терену, прво ће бити описано Источно Сарајево, а потом Сарајево, други део Источног Сарајева (Пале) и Мостар.

Долазак у Источно Сарајево у октобру 2017. године „преко Романије“, путем који води од Београда, Шапца, Лознице и Зворника преко истоимене планине и насеља Хан Пијесак и Соколац, био је обележен проласком кроз Сарајево. Био је то мој други „пролазак“ кроз овај град, јер се први одиграо готово две и по године раније, приликом одласка на море. Ипак, први боравак у Сарајеву априла 2015. године био је потпуно другачији од оног који је уследио током рада на терену. Наиме, као „туриста“ сам могао први пут да видим старо градско језгро и туристичка места у смислу кафића, путања и културно-историјских локација. Долазак на терен будио је сасвим другачија осећања и усмеравао амбиције ка спознаји целокупног градског простора.

У Источном Сарајеву био сам смештен на самој граници са Сарајевом. Улица Српских владара у насељу Добриња I на Источној Илици била је место где ми се налазио приватни смештај и аутобуска станица „Источно Сарајево“. Ту је и граница према Сарајеву, обележена једном браздом у асфалту на улици, односно двома на тротоару, без икаквог знака или симбола (Сл. 1). Прекопута смештаја, односно у Федерацији БиХ, налазила се пекара у којој сам се снабдевао. Како бих са сигурношћу знао докле се простире који

ентитет, гледао сам мапе на телефону преко Гугла. О томе ће бити више речи у једном од следећих одељака. Све ми је деловало ново или скоро ново, барем по архитектури околних зграда. Опис насеља из дневника гласи: „мешавина Бежаније, Браће Јерковић, Нове Галенике и Карабурме“,<sup>1</sup> с тим што је на добром положају, иза брда, дакле не допире загађење из центра, има доста зеленила, тролејбуси возе од окретнице у суседном Сарајеву према центру, асфалт је дотрајао, фасаде су претежно нове јер је свуда углавном новоградња, пешачка зона се гради. Овај „нови град“ се непрекидно развија, што ми је било изненађење, иако сам делимично био упознат са ситуацијом, барем у теорији. Људи су љубазни и почињу да се радују када чују да сам дошао из Београда да „проучавам њихове обичаје“, хоће да помогну, упуте, пожале се на комшије или припаднике других етничких заједница. Новоизграђени тржни центар „Бинго“ и Спасовданска улица у суседној Лукавици (Источном Новом Сарајеву) представљају окупљалишта, понуда у кафићима и ресторанима не само да је јефтинија у односу на Београд, већ је претежно иста у погледу избора пића и хране. Временом сам се навикао на удаљеност од центра Сарајева, као и на равницу окружену високим планинама с великим температурним разликама између дана и ноћи. Био ми је близу већи део насеља Добриња и Илића у Федерацији БиХ.

Из таквог насеља сам отишао даље ка центру града, свестан да сам прешао границу. Једини сам се освртао што сам то учинио, док су други људи „гледали своја посла“ и понашали се уобичајено. Иако су то административно два града, у пракси сам видео један град уз саму линију која их дели, због чега је она, како ће се испоставити на другим локацијама, јасно обележена одређеном симболиком. Читање о подели града, граници која дели два дела града и сл. није ми понудило жељена сазнања. Ипак сам морао да одем тамо и видим како све то изгледа и да причам с људима око себе. Одлазак у Сарајево тролејбусом био је потпуно другачији него колима с другаром и другарицом другом приликом.

1 Насеља у Београду.

Пролазак дугачким и широким булеваром до центра с њима чинио се кратким, док је возња јавним превозом трајала читаву вечност. Почињем да увиђам да су два града све више различита како улазимо дубоко у територију једног или другог. У Сарајеву се примећује да је протутњао рат, зграде су углавном обновљене, али има оних на којима су видљиви трагови сукоба. У „оба Сарајева“ уочавам споменике палим борцима и цивилима (Сл. 2–4). Та компонента је нешто израженија у Сарајеву, где виђам заставе БиХ, понекад и ратне (државне и војне) код спомен-обележја (Сл. 5), док се у Источном Сарајеву заставе Републике Српске налазе на раскршћима и обележавају почетак тог ентитета (Сл. 6). Људи у Сарајеву су отворени, желе да причају, питају ме чиме се бавим и не могу да верују да сам изабрао да проучавам град у којем живе. Чак мисле да ће ми бити тешко, неки то искрено кажу, други се праве да су саосећајни.

Живео сам на неколико локација и видео да у сваком крају живот тече по неком другачијем ритму. Док је у старом делу града „немогућа мисија“ проћи улицама готово без тротоара којима хитају аутомобили (Логавина), дотле је у новом делу прегршт простора (Алипашино поље). Предграђе Сарајева, засебно насеље Илиџа, практично је „град за себе“, али је, попут Источне Илиџе у Источном Сарајеву, у сличној позицији јер гравитира ка урбаном језгру у економском смислу. У њој сам живео највећи део времена и готово сваки дан користио трамвај да дођем до центра града. Током возње сам могао да уочим четири изражена архитектонска утицаја. Најпре, новоградња настала у последње две деценије делује врло „збијено“, јер је намењена за живот што већег броја становника. Заступљена је на Илиџи и Ступу, насељима на уласку у Сарајево, као и у остатку града, али не у тој мери. Потом следе насеља Алипашино поље, Отока, Ченгић Вила, Долац Малта, Пофалићи, где је заступљена градња из доба социјализма, велики стамбени блокови са зеленим површинама, широким тротоарима и локалима услужне делатности. Зграде из доба пре Првог и Другог светског рата почињу од Маријиног двора, и настављају се

дуж Центра, те на улазу у Стари Град, када простор постаје све скученији и све је више људи на улицама. То је нарочито изражено на Башчаршији и околним махалама, Вратнику и Бистрику, где су заступљене куће старије (отоманске) градње и зграде до четири спрата, с мало места за паркирање. Живећи у једној таквој улици (Логавини), схватио сам да је предност што сам удаљен од централног дела града пет до петнаест минута пешке, али да је мана што сваки пут пазим када идем улицом да ме не „покупи“ ауто. Када сам био на Врацама, у новом (социјалистичком) делу града, могао сам мирно да ходам, али ми је требало дуже до центра, неких пола сата, што је био случај и с Алипашиним пољем, у којем сам живео у солитеру с породицом и своје обавезе усклађивао с редом вожње градског превоза. Архитектонски бриколаж се може уочити током шетње Ферхадијом, главном пешачком зоном, а касније Титовом улицом, где су смештене радње, институције, кафићи, ресторани, као и богомоље три аврамске религије (јудаизам, хришћанство, ислам). Брда и планине које окружују град чине га ушушканим, али понекад и скученим, због чега се развио у долини и на околним узвишењима.

Пењање на једно од узвишења изискује промену климатске зоне и откривање новог градића у оквиру Источног Сарајева – Пала. Ова планинска варош налази се на путу од Сарајева према Јахорини и представља скуп новоградње и зграда из доба социјализма у једној пространој котлини, такође оивиченој брдима и планинама. Стамбене куће су велике и простране, а све што се зида изгледа потпуно уклопљено у урбанистичком смислу, баш као и у Источном Новом Сарајеву и Источној Илици. На Палама сам живео на три локације – Корану, Центру и Барама. Прва представља насеље с великим кућама, тј. вилама, као и радничким вишеспратницама из доба социјализма, мада путна инфраструктура често не прати стамбenu. Центар одликује близина свих садржаја, као и читаво насеље, с тим што је незамисливо да на пет до највише десет минута имате све што вам је потребно – од продавница, банака и других локала, преко тржних центара, кафића, ресторана, до пијаце. Последње

насеље су Баре, које су двадесетак минута удаљене од центра, с тим што се мир у том делу града не може поредити ни са једним од свих наведених локација. Близина четинарске шуме и цвркулт птица, уз покоји шумарски камион који хита друмом, неке су од одлика насеља које се временом „спојило“ с Палама услед урбаног развоја. На мање од двадесет минута аутомобилом стиже се до центра Сарајева, док је до другог дела града (Источног Новог Сарајева) потребно око тридесет пет минута. Проблем с превозом био је надомештен добром вољом мојих домаћина или коришћењем аутобуса. Пале су место „у повоју“ како по питању урбанизма тако и туризма, због оближње Јахорине и других планина (Равне планине, Романије, Требевића).

Граница између Сарајева и Источног Сарајева уочљива је на неколико места, пре свега у насељу Добриња. Идући улицом Курта Шорка долази се до натписа „Кантон Сарјево – Довиђења“ (Сл. 7). Прекопута се налази исти такав натпис, којим се жели добродошлица у ову територијалну јединицу. Улица у продужетку постаје Равногорска и с десне стране стоје натписи „Подручје града Источног Сарајева“, „Добро дошли у Републику Српску“ и број телефона Ауто-мото савеза Републике Српске (Сл. 8). Потом граница скреће и иде кроз насеље Добриња, у којем се налази гранични трг, с једне стране Сабора Босанског, а са друге Краља Александра, док је продавница на „ничијој земљи“ (Сл. 9). У продужетку је улица Николе Тешановића, истовремено граница два ентитета (Сл. 10), која избија на улицу Српских владара, где се налазио и мој приватни смештај. Одатле се линија протеже иза улице Академика Петра Мандића и пролази кроз трг, који с једне стране носи назив Вилијама Шекспира, а с друге Илиџанске бригаде. Натписи улица су зелени у Сарајеву, односно плави у Источном Сарајеву, као што се и натписи комуналних предузећа разликују на контејнерима с обе стране улице. На тргу Илиџанске бригаде налази се споменик погинулим борцима Војске Републике Српске и њене заставе, уз заставу локалне борачке организације и Града Источног Сарајева, коме припада и локални тржни центар (Сл. 11). Потом се прелази мост преко реке

Добриње и долази се до граничног паркинга, поред којег је улица Желимира Видовића Келија, односно Иве Андрића у продужетку (Сл. 12). Ако изузмемо симболику јавног простора, некоме ко долази први пут не би било најјасније куда се простире међуентитетска линија разграничења и где се који ентитет налази. Локалном становништву је то познато, без обзира на слободу кретања и обављање свакодневних активности. Она пролази кроз насеље Враца али није забележена фотоапаратом. У насељу Булози, линија пресеца пут Сарајево–Пале таблом „Добро дошли у Републику Српску“ и заставом Републике Српске (Сл. 6), док се с друге стране налази број босанскохерцеговачког ауто-мото клуба. Визуелно није забележена симболика, али јесте граница између насеља Фалетићи и Хреша (Сл. 13), те насеља Храсница и Војковићи (Грлица, Сл. 14), као и искази испитаника у вези с линијом у оба пара насеља. У случају границе између Општине Трново – РС и Општине Трново – ФБиХ, посредни су само искази.

Долазак у Мостар возом из смера Сарајева преко Коњица и Јабланице био је занимљив због предела (клисуре, планина, речних долина, винограда и воћњака), док је мирис мора у Мостару непоновљив. У овом граду боравио сам на више локација, а оне које су везане за „западни“ део, односно десну обалу реке Неретве, биле су углавном у солитерима саграђеним у доба социјализма, око којих су се налазиле простране улице и тротоари, тржни центри, продавнице, ресторани, кафићи. Такви су били Бијели бријег, Центар II, Стрелчевина (Старо Вележово) и Рудник, с тим што су у потоњем преовладале стамбене куће. У њему сам провео највише времена у овом делу града, ходајући сваки дан двадесетак до четрдесетак минута до потребних одређишта како бих водио интервјуе с људима, али и уживао у његовој тишини и уским, често празним, улицама. Приметне су заставе хрватског народа у БиХ, односно Херцег-Босне, црвени натписи улица, спомен-обележја палим борцима (Сл. 15), графити локалног фудбалског клуба Зрињски, као и високи звоник Фрањевачке цркве (Сл. 16). Пуно је локала са завидном гастрономском понудом, а тржни центри уз



Рондо (кружни ток) представљају места сусрета. На Рондоу се налази локални културни центар, чији пандан у другом (старом) делу града није на тако видљивом месту. Шеталиште Николе Шубића Зринског је пешачка зона која води ка згради Мостарске гимназије, док се успут могу видети велелепне виле из периода пре Првог и Другог светског рата. Новоградња је претежно присутна у делу око аутобуске станице (Аутобусни колодвор Мостар [Запад]), око које се налазе и локали услужне делатности. Улице су простране и чисте, људи су претежно одевени тако да се прилагођавају временским приликама, не журе када ходају, а пуно их је у баштама кафића јер се користи сваки зрак сунца.

Исто се дешава и у „источном“ делу града, односно на левој обали Неретве, мада граница није строго одређена реком, већ једним делом иде и кроз неколико улица. У том делу сам живео у насељу Бранковац, тихом крају у којем је свеж ваздух. У локалном одлично снабдевом дућану у који сам одлазио није било гужве. Одатле је потребно пет минута хода до Старог моста и старог дела града, као и до улице Браће Фејића, пешачке зоне која се протеже паралелно с током Неретве, местом кафића, ресторана и локалних институција. Људи у овом делу града такође су опуштени, ствари решавају у ходу и без великих брига. Облаче се слојевито уколико крене изненадна бура у касну јесен или зиму, односно носе светлије боје у лето и пролеће, прилагођавајући се високим температурама и сунцу. Видљиви су трагови рата на оштећеним зградама, као и појединим напуштеним кућама. Улице су уске и право је чудо ако вас кола не „закаче“ док ходате њима. Већина грађевина је из османског периода, мада су у насељу Залик и комплекс зграда Бејрут (главна аутобуска станица) присутне новоградња и вишеспратнице из доба социјализма. У околини Универзитета „Џемал Биједић“ ничу читави блокови, што је случај и са стамбеним кућама изнад магистрале. Присутне су државне заставе БиХ, али и ратне заставе (с љиљанима, криновима) (Сл. 17), плави натписи улица, гробља (мезарја) палих бораца (Сл. 18), графити локалног фудбалског клуба Вележ и мноштво џамија (Сл. 16). На узвишењу изнад

овог дела града налазе се православна црква, православно гробље и Владичански двор. Свуда се може ићи пешке, док је такси превоз повољан, а аутобуски крајње непоуздан. Град је оивичен брдима и планинама, налази се у котлини пуној плодног земљишта, ваздух је изразито чист, али су температуре лети несношљиве. Исто важи и за зимску буру, која појачава субјективни осећај хладноће. Град је много чистији од Београда и Сарајева, што локално становништво не примећује.

Симболичка граница у Мостару је практично невидљива у смислу званичног административног оквира, али је донекле уочљива путем политичко-идеолошког обележавања јавног простора. Становници је и даље познају јер је током рата представљала линију фронта између сукобљених страна, док је људи који долазе у град први пут морају тражити кроз симболе и друга обележја. Протеже се реком Неретвом до Царинског моста, када скреће ка хотелу Еро, који се налази на самој међи, а потом иде Шантићевом улицом паралелно с реком и скреће ка Колодворској улици (Сл. 19–22). Одатле у смеру Шпанског трга и даље Булеваром (Сл. 23 и 24) наставља ка источној страни брда Хум, иза које иде даље реком Неретвом, али не задуго, будући да се ка Буни и Благају територија опет невидљиво дели дуж копна. Осим других јавних предузећа (поште, електропривреде, јавног комуналног), уочавају се ситне језичке разлике. На левој обали Неретве су пекара, сластичарна и фудбал, а на десној пекарна, сластичарница и ногомет. Осим тих разлика и поменутих застава, натписа улица, спомен-обележја, графита локалних фудбалских клубова и богомоља, примећују се различити архитектонски утицаји у два дела града, настали услед његовог специфичног урбаног развоја. Док на десној обали преовлађује социјалистичка архитектура, на левој је присутна отоманска и она из доба пре Првог и Другог светског рата. Из тог периода се могу наћи зграде на десној обали, као што је случај и са социјалистичким грађевинама на левој обали. То су практично „стари“ и „нови“ део града, који су смештени у котлини колико је то географски простор дозвољавао, док су ратне околности учиниле да их дели

симболичка граница. Она ће бити приказана на посебној мапи, као и на неколико слика просторног уређења с идеолошким залеђем. То се искључиво односи на урбано насеље Мостар, а не на целокупну територију Града Мостара, која обухвата и рурална насеља и која је такође одвојена границом на симболичком плану.

### 1.3. Анализа истраживачке позиције

Темеље етнологије и антропологије као дисциплине још од њених почетака преиспитују сами етнологи и антрополози. 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 ситуацију, будући да наше присуство међу проучаванима мења њихову основну животну ситуацију (Жикић 2012а, 10–11). Исто тако, свако може отићи и проверити оно што је неко други пре њега проучавао, па и сами проучавани. Знање које се производи у нашем истраживању није само плод дијалога с проучаванима, већ и других околности ван нашег целокупног истраживачког подухвата (Исто, 10–11). У том смислу, појам реституције означава давање резултата етнологских и антрополошких истраживања испитаницима који су у њима учествовали, као и самом друштву, што може да се одрази у виду похвале или критике упућене аутору (Ћаро Џмегаћ 2005, 223). Пол Радин је још 1933. године упозоравао да би истраживачи требало да одвоје 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 у етнологији и антропологији традиционално 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, анкетом или интервјуом информаната“ (Миленковић 2006, 162). Етнографија захтева опсежне припреме, а прате је и етичке дилеме у вези с успостављањем истраживачког ауторитета, изложеношћу морално или законски недозвољеним поступцима, као и покривом да се интервенише и тиме компромитује проучавана заједница (Исто, 161–164).

Информант (испитаник) јесте најважнији али и оспораван извор за проучавање неког друштва или културе (Исто, 164). Полемике око тога да ли нас и колико „лаже“ биле су веома раширене у антропологији када се установило да информант није пасивна већ активна фигура, која у садашњем свету може промишљати, читати, па чак и критиковати наш рад (Исто, 164–165). У том смислу, Јасна Чапо Жмегач наводи да је приликом једног од својих истраживања настојала да заузме „проматрачку и аналитичку позицију“ (Ћаро Жмегаћ 2005, 223), која је код већине њених испитаника касније изазвала позитивне реакције, пре свега на књигу као плод истраживачког подухвата. Мали број саговорника ју је критиковао и допунио у вези с њеним интерпретацијама изнетим у монографији, што јој је био знак да је успела у својој првобитној намери, а то је представљање различитих гласова проучаваних, тј. њихова различита виђења одређених појмова и процеса (Ћаро Жмегаћ 2005, 223–226). Битно је узети у обзир однос између нормативног и практикованог код проучаваних, јер оно што са знајемо од наших испитаника није увек присутно у њиховом понашању. Посматрање онога што сматрамо предметом истраживања је неупотребљиво уколико се не разговара с људима о њиховим погледима на свет (Жикић 2012а, 16–17). Што се тиче терминологије, у домаћој науци се све чешће употребљава саговорник/саговорница, што „имплицира равноправан однос, интеракцију и размену“ (Златановић 2010, 131) и промењене односе у вези с теренским радом почев од осамдесетих година прошлог века (Исто, 131).

Да ли ми, као етнологзи и антрополози, смемо да се поистоветимо са заједницом којој припадамо, у којој смо рођени и у којој живимо? Око тога су се водиле оштре полемике,

при чему је екстрема било с 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 постмодерни критичари, у оквиру система три кризе (етнографске репрезентације, научног реализма и ауторитета антрополога) покушали (ауто)рефлексивно да сагледају антропологију (Milenković 2006, 160–161). Ту спада и горенаведени промењени однос према теренском истраживању. Ипак, постмодерни антрополози нису увели рефлексивне праксе у мејнстрим антропологије, већ се то одиграло у неколико корака знатно раније током историје дисциплине (Исто, 159–160). Етнологија и антропологија је имала свест о себи откако је конституисана, а оно с чиме је наводно полемикала током осамдесетих година прошлог века представљало је њену основу. Рефлексивност није операционализована и стриктно дефинисана од стране постмодерних теоретичара, већ је само остављена читаоцима као нешто што се подразумева. Милош Миленковић је детаљно образложио како је заживео процес рефлексивности и пре него што га је *WCTE*<sup>2</sup> наводно „донела“ у антропологију. Суштина је да постмодернизам није донео никакву револуцију, управо због тога што је рефлексивност од почетка била део антрополошке традиције. Другим речима, самосвест истраживача приликом проучавања неке заједнице, друштва или културе одавно је уткана у основна начела струке. 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 над реформом метода и знања (Исто, 157–162; 179). Напослетку, одлажење у крајност у покушајима да се етнологија и антропологија учине сакупљањем индивидуалних прича свих људи о свему и свачему, извесно може одвести дисциплину у ћорсокак (Ковачевић 2006а, 17–33).

---

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

Сваки ангажман антрополога зависиће од тога колико жели или не жели да се поистовети с 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 проучаваног друштва“. Крајњи пол с једне стране праве означава позицију „дуплог инсајдера“, тј. позицију у којој су се налазиле источноевропска и балканска „романтичарска“ етнологија, феминистичка антропологија и поједини типови нативне антропологије. Крајњи пол с друге стране праве означава се као позиција „дуплог аутсајдера“ или као „синдром Малиновског“, односно смер којим се рана колонијална западна антропологија кретала крајем XIX и почетком XX века. Негде на средини праве налазе се две позиције, једна везана за *зайнагу застиуничку антропологију*, као и *источноевројску антропологију* „код куће“ (Naumović 1998, 114–116). Пре појашњења тих позиција, сматрам да, када је реч о истраживачкој позицији (или више њих, јер се оне током истраживања мењају), ангажованост истраживача и њихова јавна идеолошка обојеност нису више мејнстрим у друштвеним наукама. У оквиру савремене српске етнологије и антропологије је писано о Јовану Цвијићу, који је наведен као пример ангажованог научника у служби обликовања идеје о југословенском идентитету, што је био део политичке стратегије и званичне идеологије тадашњих, претежно српских елита. Због тога је своја истраживања и саопштења прилагођавао тим оквирима и смеровима, наводећи да се бави научно „објективним“ чињеницама (Pišev 2010, 55–77).

Четири горепоменуте позиције истраживача добијају се одговором *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 Слободан Наумовић, који је аутор матрице, схватити да овај континуум (права) не даје коначне одговоре већ ствара нова 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 жртве, 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 с оном из које су истраживачи долазили (Исто, 110–116). Такозвана заступничка западна антропологија представља тип позиције у којој истраживач настоји да „помогне“ својим проучаванима, препознајући њихове потребе и, у складу с њима, дајући препоруке властима. Таква „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, као и да учи током тог процеса. Владимир Рибих је писао више о самој акционој антропологији која се појављује у Сједињеним Америчким Државама 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 посредни појам „добровољне неангажованости“ у источноевропској антропологији (етнологији), он означава свесност истраживача да њихови испитаници 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 истраживача је да сазна оно што је иза говора и 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“ односи се на научне традиције источноевропских земаља, настале под називом „етнологија“. Њихова позиција је дуго била интерпретирана као „периферна“ у односу на „центар“, сматра Буковски (Buchowski 2012, 22). Тај центар су научне традиције западноевропских и северноамеричких земаља, из којих су никле „антропологије“. Чак се дешавало да аутори из „центра“ нису користили и консултовали радове својих колега с „периферије“, чиме су биле успостављене одређене „хијерархије знања“ и појава „покровитељског става“ првих над другима (Исто, 22). Милош Миленковић је у домаћој науци, за потребе једног свог дела, поставио аналитичко разликовање антропологије (социјалне или културне) „у северно-атлантској, 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 социополитичких промена, почев од 1989. године, које почињу да се називају социјалне или културне антропологије (Buchowski 2012, 27). Иван Ковачевић, један од протагониста тих научних промена у оквиру домаћих кругова, означава тај процес као „тематско и методолошко револуционисање етнологије у антропологију, тј. у антрополошку разноврсност“ (Ковачевић 2015, 21), помињући га такође и као „антропологизацију“ српске етнологије (Ковачевић 2008, 26).

Када је реч о мојој истраживачкој позицији, она се мењала у односу на почетак и крај 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 ствара нова питања. Исто тако, коришћење овог модела указује и на повезаност перцепције истраживачке позиције с личном, животном позицијом (Naumović 1998, 115–116). Однос проучаване заједнице према етнологу-антропологу, 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. Таква истраживачка позиција (тесно повезана с 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 сам на неки начин био 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 истраживања, позиција коју сам заузимао била је померена 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 с којима сам се сусретао, дружио, разговарао, водио интервјуе итд. Град у којем је већинско становништво било бошњачко, с 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 да је проучавана заједница почела да ме прихвата. Завршавајући

терен као „добровољно неангажовани“ антрополог „код куће“, схватио сам да ми се позиција у оквиру истраживачке матрице променила, јер су људи с којима сам разговарао и проводио време стекли поверење у мене, 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 смислу његове важности за тему целокупног рада, јесте теренска локација која је дошла на ред 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 те три заједнице), у почетку је било сведено на пука упознавања. Пре него што сам с 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, одмах сам био прихваћен као истраживач, што је позиција карактеристична за „источноевропску антропологију ‘код куће’“. Теренски рад је учинио своје, јер се моја позиција променила и код припадника других народа, али зависно од проучаване етничке групе. У Мостару сам задобио поверење чланова хрватске, бошњачке и српске заједнице. Иако у прве две заједнице нисам могао постати њихов „члан“, јер је реч о другом етничком идентитету, културна блискост је проузроковала да postanем неко ко их „заступа“, јер се налазе на нивоу Босне и Херцеговине у неравноправном положају и у положају жртве због необјективног извештавања медија. Таква позиција, присутна у мом случају међу Хрватима и Бошњацима, везана је за „западну заступничку антропологију“. Међу припадницима „мог народа“, ситуација у вези с мојом перцепцијом њих као проучаваних, те њиховим погледом на оно што радим, била је прилично слична оној 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 налазе Срби у граду на Неретви.

На крају сагледавања моје истраживачке позиције, даља питања се могу односити на то што сам постао близак с проучаванима 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 с већином и даље чујем и виђам јер су ми постали пријатељи. У том контексту, истраживачке позиције с датог континуума (праве) могу да се мењају, почевши од самог почетка теренског истраживања па до његовог окончања. Наравно, неопходно је правити равнотежу између улоге истраживача и пријатеља, али је за то потребно да особа стекне много искуства у теренском раду, „да би се могао приближити прокламованом идеалу струке“ (Златановић 2010, 134). Зато је (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 (Исто, 133–134). Исто тако, оно што ми као истраживачи пишемо више није недоступно проучаванима. Њихова свест о нашим проучавањима увек 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 одређеним етичким нормама.

Питање ангажмана наших колега и односа према испитаницима повлачи друга важна питања, и то у вези с етиком истраживања у етнологији и антропологији у ужем, односно у друштвеним наукама у ширем смислу. Према Весни Вучинић-Нешковић, 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, друштву и култури сматра добрим и исправним. Велике научне антрополошке заједнице, као што је случај с америчком (*American Anthropological Association*), имају етичке кодексе који тачно утврђују дужности, права и моралне одлуке истраживача. Иза њих се пак 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“ (Теравчевић и Миленковић 2008, 183). Пристанак одређене заједнице да буде проучавана и финансирање истраживања само су неки разлози 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 с клијентима (јавношћу, друштвом). Постмодернистичка криза имала је удела у враћању етике на сцену, па је тако 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 теорија и метод (Теравчевић и Миленковић 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“.<sup>3</sup> Проблеми неједнакости и друштвене правде су нешто с чиме се истраживачи у друштвеним и хуманистичким наукама стално сусрећу. Ипак, још је горе то што, будући да морају увек да говоре истину, 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“ (Fish 2005, 375). Поред тога, говорење истине доводи и до појаве „подељених лојалности“ – да ли су истраживачи верни научној заједници или некој другој групи? Да ли ће своје научне и моралне оцене доносити на основу „научништва“ или свог етничитета, религије, класе рода и других категорија (Fish 2005, 375–387)? О тим питањима треба размислити, као и о свему што чинимо када је посредни лична и професионална одговорност током обављања (антрополошког) истраживања.

3 Мишљење проф. др Милоша Миленковића изречено на предавању у оквиру курса Национална етнологија/антропологија – идентитет и сазнање, током школске 2014/2015. године.

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

Иста ауторка наводи седам ставова у вези с „оним питањима која се баве односом према локалној заједници у којој се истраживање обавља, тј. према појединцима и институцијама који су на један или други начин укључени у антрополошко истраживање које се обавља на терену“ (Исто, 275). Први став говори о томе да проучавани „треба да буду третирани као равноправни партнери у истраживачком процесу“ (Исто, 275). Потребно је, дакле, рећи испитаницима шта су наше намере, зашто се бавимо изабраном темом, те да ће након уобличавања грађе и њене анализе

проистећи научна студија. Други став се односи на то да резултати истраживања не треба да угрозе проучавану групу. Трећи став (заснован на претходна два) говори о томе „да не треба чинити оно што не бисмо волели да чине нама“ (Исто, 276). Четврти став говори да током обављања истраживања приступ етнолога-антрополога мора бити „вредносно неутралан“ (Исто, 276), 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 истраживачких искустава кроз која је прошао“ (Исто, 276), 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 они „не вређају интегритет било ког дела заједнице“ (Исто, 276). Седми став говори да треба имати у виду све претходне ставове када се наводе туђи концепти, методологије или закључци, јер тако (п)остајемо коректни према колегама из своје и других дисциплина (Исто, 277).

Све претходно наведене чиниоце и ставке имао сам на уму током обављања овог истраживања. Оно што је чинило моју „предност“ у односу на друге „стране“ истраживаче било је знање језика саговорника, о чијем називу постоје многе полемике, мада су му срж и структура исти (Bugarski 2001, 74). Они који су настојали да се споразумеју са својим испитаницима на страним језицима имали су извесне баријере да дубље продру у оно што их занима (Carabelli 2014, 191–206). Двојица аутора с одређеним знањем језика истакла су ми тај проблем у електронској преписци. У питању су Адам Мур и Питер Лок, обојица из Сједињених Америчких Држава.<sup>4</sup> Док је први аутор истакао како људима у Мостару није смео да каже како ће бити „поредбени материјал“ с људима из Брчког, дотле је други, чије је знање језика

4 Имејл упућен аутору од Адама Мура, 27. новембра 2016. године; имејл упућен аутору од Питера Лока, 12. априла 2017. године.

било боље, рекао како је сувише генерализовао прикупљену грађу и пропустио да цитира неколико кључних аутора. Иако испрва нисам разумео проблем језичке баријере, убрзо сам схватио колика је предност споразумевати се с 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 Социјалистичке Федеративне Републике Југославије. Све те ствари временом су се претварале у предност, јер сам се током честе интеракције с проучаванима трудио да стекнем „ширу слику“ њихових живота и онога што сам проучавао – етничке идентификације и границе према спољним и унутрашњим Другима.





## 2. ТЕОРИЈСКИ ОКВИР ИСТРАЖИВАЊА

### 2.1. Етничка идентификација и конструкција идентитета

Идентификација је процес поистовећивања чланова неке групе како с њом тако и међусобно. Она се заснива на различитим основама и идеологијама. Разликују се следеће основе идентификације: сродство, заједничко боравиште, етницитет, националност, раса, а с тим основама повезане су следеће идеологије: фамилизам (са сродством), комунализам, локализам и регионализам (са заједничким боравиштем), етницизам (с етницитетом), национализам (с етницитетом/националношћу) и расизам (с етницитетом/расом) (Dženkins 2001, 147). Процеси идентификације се у најширем смислу схватају као социјални ставови<sup>5</sup> 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). Уколико постоји било какав облик организације код неке заједнице, јављају се институционални и индивидуални ниво етничке идентификације. Док се први тип везује

---

5 Став је појам који узима у обзир активности човека, а односи се на доживљавање, оцењивање и схватање дате ситуације, емоције којима реагује на њу, као и активност помоћу које настоји да мења своју средину, водећи рачуна о деловању социјалних снага. Социјални ставови су они ставови „који су заједнички за већи број особа и с обзиром на које их је могуће упоређивати и који се односе на друштвено значајне појаве. На пример: став према питању националности или према појединим нацијама, према питању религије или појединим религијама, према рату и питању разоружања, према самоуправљању, према браку, породици, систему васпитања, према смртној казни“ (Рот 2010, 369; 386).

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 с етничком идеологијом поистовећују сви слојеви друштва и постоји висок степен групне солидарности (Smit 1998, 86). Одређена заједница постаје етничка тек у односу с другим групама, путем идентификације њених припадника и испољавања њиховог идентитета у друштвеној пракси. Тако је етничка идентификација двосмеран процес у којем 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 етнологији и антропологији, мада је у овој дисциплини у схватању идентитета кључно то што нису заједничке одлике неке групе те које је карактеришу, већ однос с другим таквим групама. Када се проучава конструкција идентитета код етничких група, треба узети у обзир релациони карактер етничитета (Eriksen 2004, 64–66). Дакле, примордијалистичко и есенцијалистичко схватање идентитета као нечега што је природно и постоји по себи, изван домаћа људи, није више толико заступљено међу научницима хуманистичких и друштвених наука. 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 наглашава субјективни осећај насупрот објективној чињеници (Nedeljković 2007, 24–28). Тако почиње да се употребљава термин 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“ (Љубоја 1988, 108). Поред тога, он се односи и на антагонистички однос између различитих група (Исто, 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 термин 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 (Nedeljković 2007, 16–19). Етничка група се дефинише као „становништво које: у великој мери јесте биолошки самоодрживо, дели основне културне вредности остварене кроз прочито јединство културних облика, ствара простор за комуникацију и интеракцију, има чланство које се идентификује и бива идентификовано од стране других, чинећи категорију која се може разликовати од осталих категорија истог реда“ (Barth 1969, 10–11). Кључна карактеристичка етничких група јесте приписивање и самоприписивање одређеног сета вредности другим и сопственим члановима на основу њиховог порекла и залеђа. Када се то једном деси, етнички идентитети се одржавају помоћу интеракције у којој су културне разлике стожер односа и, што је још важније, граница успостављених између тих различитих група (Исто, 9–16).

Будући да може означавати „превише и премало“, појам идентитета, међутим, не може у потпуности одговорити на различите истраживачке захтеве, због чега Роџер Брубејкер предлаже неколико парова другачијих термина, и то најпре идентификацију и категоризацију. Други термин се односи на постављање себе и Других на одређено место у одређеном наративу у безброј различитих контекста. Код првог израза пажња је усмерена на „чиниоце који врше

идентификацију“, мада се има у виду да ти чиниоци неће истоветно схватити тај процес, како то можда „политички предузетници“ (Brubaker 2004, 41) замишљају и желе. Могу се разликовати самоидентификација, у којој категоризујемо себе и своје особине (одлике, карактеристике), и идентификација, где нас други категоризују, при чему ни први ни други појам не морају бити истоветни јер често стоје на супротним основама. Спољна идентификација, међутим, утиче путем формализованих и строго устројених категоризација кроз институције, што се највише испољава путем државе као најважнијег чиниоца модерног времена. Тај аспект се мора имати у виду при проучавању идентификације, али он није пресудан (постојање идентификатора), већ су пресудни управо они који врше наведени процес, а осим особа и институција, то могу бити дискурси или јавни наративи. Саморазумевање и друштвено лоцирање такође су два термина која наведени аутор сматра важним сурогатом за „идентитет“ у аналитичке сврхе. Они показују како појединац разуме себе и своју позицију у друштву, те како је спреман да делује у одређеним ситуацијама. Међусобна испреплетаност људских деловања, која се некемо могу учинити недоследним, заправо је разумљива ако наведена два израза схватимо као одговор на различите контексте у којима се појединци могу наћи. Последњи термилошки тројац јесу заједништво, повезаност и осећај припадности групи. Људи могу бити повезани односима солидарности, док према Другима могу гајити чак антипатију. Улога ових израза је да прикажу два супротна пола саморазумевања уместо идентитета који их обједињује и тиме чини невидљивим (Исто, 41–48).

Појам етницитет такође захтева поновно промишљање, будући да његова усмереност на групе као такве, које се међусобно прожимају али су трајне и опстају, пренебрегава читав низ практичних категорија. Међу тим категоријама су деловања људи спрам одређених ситуација, културни идиоми (одређени вербални изрази), организационе рутине, институционални оквири, политички пројекти, могући догађаји итд. Исто важи и за термине као што су

нација и раса, уско повезане с етницитетом. Дакле, предмет проучавања уместо група треба да буде „групност“ (енг. *groupness*) као „променљива и условна, а не непромењива и дата“ (Исто, 12), што такође помера фокус досадашњих конструктивистичких приступа у проучавању идентитета, етницитета, нације, расе. Дакле, није довољно објаснити да су ови концепти конструисани, већ је неопходно навести и модалитете њиховог конструисања, будући да су „у основи начини перцепције, тумачења и представљања друштвеног света. Они нису околности у свету, већ поглед на свет“ (Исто, 12). Колективна солидарност и кохезија, уз многе друге елементе, утичу на динамику стварања група као друштвеног, културног и политичког пројекта. Понекад није довољно само рећи да постоји етнички конфликт или етнички заснован рат, већ и да други фактори попут оживљавања црног тржишта, цветања пљачкашких похода и сличних деловања, имају везе с почињеним насиљем (Исто, 11–13; 17–18).

Када је посредни конструкција идентитета и његово проучавање, нарочито етничког, у етнологији и антропологији је наглашена интеракција различитих група (Eriksen 2004, 64–66). Одређена група се може назвати етничком тек приликом односа с другим групама, путем идентификације њених припадника и испољавања њиховог идентитета у друштвеној пракси. У том смислу, етничка идентификација је двосмеран процес у којем се појмом „Ми“ поистовећујемо са свим члановима сопствене групе, али се у исто време дистанцирамо „од свега што није део те групе“, односно од заједнице коју чине „Они“, што даље дефинише границе те заједнице (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“ (Barth 1969, 19), и то због неколико разлога. Најпре, присутност важних и међусобно допуњујућих културних разлика чини основу сложености тог друштва. Затим, у оквиру сваке етничке групе, те разлике морају бити стандардизоване и

сваки члан „веома стереотипан“ (Исто, 19) (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“ (Исто, 19). Уколико се стекну такви друштвени услови, етничке групе се стабилно и симболички прилагођавају једна другој, постајући „природни део“ одређене средине (Исто, 18–19). Културне разлике, чије је одређење произвољно у датим околностима, јесу оно што ствара етнички идентитет, док су етничке границе те које га одржавају. И овај (Бартов) приступ показао је одређених слабости (Крел 2014, 24–25).

Етнички идентитет постоји као категорија помоћу које једна група врши своје самоодређење и самодефинисање (субјективна димензија) или то чине припадници других група (објективна димензија). Механизми помоћу којих се појединац или група поистовећују с посебним корпусом традиције, симбола, историје и порекла треба да се утврде, док сâм 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 ауторов] или етничке дистанце“ (Петровић 1988, 66). За истраживање етничке дистанце и етничких стереотипа постоје скале на основу којих се може израдити упитник, а може се и с 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“ (Исто, 67). 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 самоидентификације. Етничка

дистанца, дефинисана као „изражавање степена близине или удаљености између припадника различитих група“ (Исто, 67), може се истраживати на примеру мешовитих бракова. Осим субјективне димензије, потребно је проучавати и објективну димензију етничког идентитета. Она се утврђује када припадници једне заједнице уочавају одређени културни елемент као карактеристичан за другу заједницу (Исто, 65–72). Саша Недељковић наводи да су етнички стереотипи, етничка дистанца и етничка везаност аспекти који се могу засебно проучавати у оквиру научног бављења етничким идентитетом. Етнички стереотипи и етничка дистанца се разликују као појмови али су истовремено међусобно повезани облици или степени етничких предрасуда. Етнички стереотипи су „круте и поједностављене представе о некој групи, а те представе могу да произведу разне облике друштвеног деловања, као што је, на пример, етничка дистанца“ (Nedeljković 2007, 27).

Осим субјективне и објективне димензије, постоје контекстуалност и динамика, друга битна одлика етничког идентитета. Чланови групе граде свој идентитет као одговор на одређену друштвену ситуацију, одржавајући га потом преко знакова и симбола,<sup>6</sup> којима су придали сопствено значење и тумачење. Тај сет симбола је мање или више променљив у временској равни, а зависи од конзервирајућих сила и сила промене. Од врсте и интензитета међугруписне комуникације зависиће превага једних или других сила.

6 Под етничким симболом се подразумевају „оне особине етничке групе које се сматрају, макар и погрешно, њеним основним обележјима и карактеристикама свих њених чланова (језик, религија, представа о заједничком пореклу и др)“ (Павловић 1990, 91). Друга дефиниција етничких симбола их одређује као „видљиве карактеристике једне групе за које се верује да означавају заједништво те групе, а истовремено је одвајају од свих осталих етничких група“ (Благојевић 2005, 70–71). Улога етничких симбола може бити интегрисајућа (заједништво етничке групе) и диференцирајућа (одвајање етничке групе од других група). На примеру истраживања Срба у Чикагу у Сједињеним Америчким Државама под вербалним симболима су били обухваћени језик, као и лична и породична имена, док су у невербалне спадали вера, музика, храна и украсни предмети (Павловић 1990, 92–106).

Иако једна група може „споља“ деловати као уклопљена у одређену средину, она „изнутра“ може чувати неке од њених особених елемената, преко којих се врши идентификација чланова групе. Некада је, међутим, 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 контаката, већ је управо последица честих интеракција (Исто, 65–72).

Идентитетско питање у Босни и Херцеговини је доста важно и одржава се на описани 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 (Исто, 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 су појединцу дозвољене да игра, као и избором партнера за различите облике трансакција“ (Barth 1969, 17). Тако, у ствари, предодређује какав ће појединац бити током обављања свих активности, а не само у одређеним друштвеним ситуацијама (Исто, 16–17).

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, посебно у урбаним срединама као што су 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 римокатоличанство. Кроз историју, нарочито током периода отоманске управе, верско по-



истовећивање код све три заједнице било је чак пожељно у смислу државно-правног устројства царства. На основу такве ситуације и у плуралном друштву какво је босанско-херцеговачко, 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 Аустроугарске, 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 конфесионална припадност постала средиште једног етничког (касније и националног) идентитета, управо због тога што је хришћанство, православно и римокатоличко, такође било средиште код друга два етничка идентитета, српског и хрватског (Hayden 2013b, 71–81).

Два типа нације, која је установио Ентони Смит, називају се грађански („западни“) и етнички („источни“). Док је први тип (латерална етнија) претежно заснован на историјској територији и правно-политичкој заједници једнаких грађана, те заједничкој грађанској култури и идеологији, други тип (вертикална етнија) 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 стране 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 који могу бити у обе групе (Исто, 127–135). Смитова дихотомија се све више критикује, јер се тако зацртани модели не могу наћи у пракси. Заправо је свака нација комбинација ова два типа, а у одређеним ситуацијама нагиње првом или другом (Nedeljković 2007, 19–20).

У Босни и Херцеговини, осим „преплитања“ два типа нације, „западног“ и „источног“, снажна је увезаност етничког

с верским идентитетом, тј. етнизација религије у сврху „јачања“ посебности одређене етничке заједнице, која скреће пажњу с језичких и културних сличности с другим етничким заједницама. На тај начин, политичка (зло)употреба религије добија на значају када се истичу различитости, што бива праћено једностраним 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 и културе, религије, језика, политике и свега онога што неку заједницу чини скупом међусобно повезаних индивида. 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 служи јачању политичких (а тиме и етничких) идентитета етничких заједница које ту живе. Зато је западни концепт мултикултурализма, који је повезан с културним правима и аутономијом мањинских заједница, потребно редефинисати и прилагодити босанско-херцеговачком социокултурном миљеу. То је етнополитика, систем заснован на политичким правима одређених етничких група, у коме долази до злоупотреба, политизације и етнизације културних различитости (Marko 2011, 177–184), што може бити основ за „културу мира“ а не „идеологију рата“ (Милошевић-Шошо 2013, 201). Јачање политичких права народâ значи јачање њихових етничких идентитета, заснованих на конфесионалној припадности, чиме друштво опстаје, упркос предвиђањима да ће се тако распасти. У том контексту, Уго Влаисављевић наводи да је етнополитика „политика која брине о опстанку и расту заједница, неодвојивом од њихова духовног процвата“ (Vlaisavljević 2014, 33). Политички интереси су заправо етнички интереси, а код етничких група важан је опстанак у одређеном времену и простору (Исто, 33).

Враћајући се на значење појма мултикултурализма тј. мултикултуралности, мора се нагласити да он нема исто значење свуда у свету, а поготово у данашње доба, када се користи да би се означио велики опсег појава. С једне стране, мултикултурализам може означавати етнички плурализам у оквиру једне државе, тј. мултиетничитет. С друге стране, може да означава и више култура које обитавају у оквиру једног друштва или државе и понекад имају међусобне контакте или их немају уопште. На крају, треће значење се односи на процесе стапања култура и идентитета у савременом свету. Аутори 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 искључиво 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 је био главна карактеристика политичког живота у БиХ. Борбе етничких и мултиетничких политичких странака наставиле су се и после рата, а прве су односиле победе, што се није свидело међународним институцијама задуженим за контролу изборних процеса. У питању су Организација за европску безбедност и сарадњу (енг. *Organization for Security and Cooperation in Europe, OSCE*) и Канцеларија високог представника (енг. *Office of the High Representative, OHR*) (Капидџић 2015, 37–38). Може се рећи да су етнологи и антрополози заснивали своју дисциплину на ономе што је критиковало мултикултурализам као концепт који подразумева мноштво есенцијалистички схваћених потцелина, 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; Milenković 2014, 18–52).

Кључни чинилац етно-политичког контекста БиХ јесте Дејтонски споразум,<sup>7</sup> који као документ ни на каквом референдуму није изгласан од стране грађана. Страни фактор, односно присуство администрације Европске уније, није се показао успешним. Иако је сукоб заустављен, етничке и политичке поделе нису, а принцип да време лечи све, није био ефикасан у погледу решавања постојећих проблема. Горепоменуто Канцеларија високог представника је тело које се не може упоредити ни са једним у свету – његова моћ је практично већа и од државних органа БиХ, будући да даје коначну реч по питању већ донесених одлука, а такође може постављати и смењивати државне званичнике по својој вољи. Поред тога, територијалност БиХ, установљена споразумом из Дејтона, додатно се проблематизује постављањем питања: откуд федерација и република у оквиру једне државе? Неуспех администрације Европске уније и других међународних фактора је очигледан, пре свега јер нигде на свету није „више пара и ресурса потрошено на реформе“ (Gladanac 2009, 28) него у БиХ. Због тога се „културне и политичке границе сада сматрају несаломивим од стране оних који их и одржавају“ (Исто, 28). Питање територијалности БиХ не може се олако схватити и упоређивати с другим примерима из света, посебно јер овде територијалност наводно кочи развој, а заправо представља основу политичког и друштвеног уређења (Leutloff-Grandits 2016, 488; 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

---

7 Дејтонски споразум тј. Општи оквирни споразум за мир у Босни и Херцеговини, потписан је 21. 11. 1995. године у ваздухопловној бази Рајт-Патерсон у Дејтону, у америчкој савезној држави Охајо, од стране председника Председништва Босне и Херцеговине, председника Србије (СР Југославије) и Хрватске. Осим што је означио крај рата 1992–1995. године, Анекс IV тог мировног споразума заправо је представљао будући Устав Босне и Херцеговине, која се састоји од два ентитета – Федерације Босне и Херцеговине и Републике Српске (Hejden 2003, 146).

с државом. Ту се такође уочава континуитет с 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). Откако је вишепартијски систем 1990. године завладао на подручју СФРЈ, а касније у републикама које су настале од ње, избори су представљали важан аспект политичког живота грађана, као и изборног система који изражава њихову политичку вољу. Тај изборни систем назива се *пропорционални*, а подразумева расподелу мандата у парламенту „у складу са бројем, односно изборима добијеним процентом освојених гласова“ (Ђукановић 2006, 514). У Босни и Херцеговини је након рата донет 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 даље утиче на нестабилност политичког система и дељење друштва и водећих политичких странака. С друге стране, он може да допринесе равномерној заступљености свих етничких заједница 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). Битно је сагледати етно-политички контекст Босне и Херцеговине приликом етничке идентификације Бошњака, Срба и Хрвата, нарочито у урбаним срединама – Мостару и Сарајеву – где су ти процеси одраз у огледалу онога што се дешава на нивоу државе.

Концепт „антагонистичке толеранције“ америчког антрополога Роберта М. Хејдена, примењен кроз рад на истоименом пројекту, 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“ (Hayden 2002, 206). С друге стране, те заједнице су истовремено антагонистичне, јер свака себе 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 конфесионалне заједнице поседују одређени степен синкретизма (Hayden *et al.* 2016, 19–20), што у случају народне религије (Бошњака, Срба и Хрвата) с јужнословенског простора не треба посебно доказивати (Duranović 2011, 69–142; 193–195; Bandić 2008, 55–63; Čvrljak 1984, 97–123). Овај модел развија 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. За разлику од Брубејкера, овај аутор сматра да су групе врло кохерентне и прилично свесне себе у сваком тренутку, јединствене у наступу према Другом, јер чланови тих скупина размишљају на исти начин. Током кризних периода (ратова, глади, политичких превирања) те скупине бивају међусобно супротстављене, док се у миру настоје што више разликовати. Избор личних имена, исхрана, као и одабир начина стицања средстава за живот, јесу начини разликовања између група, уз религију као главну разлику. Стање антагонизма је непрекидно и групе своју (само)идентификацију доживљавају као надметање. Дакле, те заједнице су истовремено антагонистичне, пошто себе перципирају као скупине с различитим интересима. Тако се даје једно могуће објашњење за то како заједнице, које живе вековима заједно, могу из стања непрекидне тензије лако прећи у отворени сукоб (Hayden 2013a, 320–325).

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 с другом (или трећом) групом дели религијски простор. Она је заправо регулаторни фактор, а не вредносна или етичка норма, својеврсна стратегија намењена одржавању међуетничких односа, не њиховом поништавању, уз повремене тензије. У доба отворених сукоба, та толеранција се претвара у отворени антагонизам који, поново током мирних времена, бива трансформисан код различитих група у истицање различитости и заузимање међусобно

супротстављених политичких деловања (Hayden 2002, 205–219; Hayden *et al.* 2016, 1). Иако је свест о себи изражена, бива потиснута у сусрету с Другим зарад личних интереса, па се тако тај однос неке са стране може учинити изразито „толерантним“, што он свакако јесте али није искључиво такав. Оно што је зачуло светску јавност у вези с почетком рата 1992. године били су управо ти јасно изграђени постулати одређене заједнице о томе куда она треба да иде и како би њени чланови требало да се понашају. Тада се при оцени тих догађаја није укључивала историјска вертикала. Није се ни примећивало да су надметања и повремене тензије код различитих заједница биле присутне и током већих и стабилнијих социо-економских система, нпр. социјализма. После урушавања таквог система, другачије политички усмерене струје су само кулминирале, а њихов вербални сукоб је постао војни сукоб (Hayden 2007, 105–117). Иако етнологзи и антрополози инсистирају на нестабилности етничког идентитета, рат на простору Босне и Херцеговине 1992–1995. показао је сву јачину овог појма (Hayden and Naumović 2013, 330). Без обзира на то што су народи имали и имају више пута споменути антагонистички однос, не може се рећи да је сукоб настао јер људи желе да ратују једни против других. У овом сукобу су западне силе, на челу са Сједињеним Америчким Државама, као и Руском Федерацијом и Републиком Турском, тестирале домете својих могућности, док је сâм сукоб на крају завршен управо страном интервенцијом (Noris 2002, 13–14).

Простор Босне и Херцеговине је, историјски гледано, вековима представљао зону сусрета и разилажења многих геополитичких, цивилизацијских, религијских и културних норми. Међународни фактори су другачије посматрали како ова територија треба да изгледа и у ком смеру треба да се креће, због чега данас у босанско-херцеговачком друштву постоји антагонистички настројено обликовање националних идентитета. 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“ (Вукоичић

2012а, 161). Јака етничка и религијска идентификација становништва Босне и Херцеговине често је примала 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 социо-економског система у Босни и Херцеговини, различите заједнице које у њој живе су се окретале једна против друге, окривљујући се међусобно и потом немајући „капацитет за међуетничку емпатију“ (Исто, 160–162).

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 тог појма нам казује да је у питању „систем свакодневног суживота заједница које сачињавају локално друштво“ (Вукоичић 2014, 44). 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 такав облик заједничког живота добија замах у датом друштвеном оквиру, јер се границе између етничких и верских група не бришу већ опстају. Порекло појаве се везује за период Османског царства, јер је тада устројен државно-правни поредак заснован на религији, тј. паралелном постојању више верских заједница у оквиру, пре свега, градских средина. Хришћанске и муслиманске заједнице живе су једне поред других, одражавајући тако „хијерархизовани и нетериторијални плурализам карактеристичан за отомански комунитаристички поредак“. Наметнут одозго као модел свакодневног функционисања, комшилуку постаје нека врста нужне толеранције, која се споља чини као мирољубива коегзистенција једног плуралног друштва. Иницијативе за стварање једног политичког идентитета одозго и нечега што ће објединити све етничке и верске заједнице нису се често дешавале, већ су паралелна обитавања три заједнице обележила прилично напету ситуацију у друштву (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 на „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 дефанзивних природа балканских национализма. То значи да су њихов набој и интензитет последица неконсолидованих националних држава и кризе друштвеног идентитета (Todorova 2006, 314). Идеализација заједничког живота више етничких група с 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 „непријатељског“ става између балканских држава. Штавише, концепт изградње државности, а тиме и национално освешћених историографија „у којима нема простора за етничку и религијску другост“ (Hayden and Naumović 2013, 327), практично су „увежене“ методе за конструкцију новог друштвеног памћења. У таквом поретку је непожељно имати било коју епизоду из историје обојену заједничким животом више заједница с различитим културним залеђем (Исто, 327).

Једно мишљење о узроцима рата у БиХ 1992–1995. године темељи се на ставу о вечитим тензијама и непријатељствима између различитих народа, чија је кулминација настала након распада репресивног социјалистичког система. Друго мишљење се базира на посматрању Босне и Херцеговине као функционалног мултиетничког друштва, углавном подриваног споља од стране политичких елита Србије и Хрватске због њихових територијалних претензија. Оба мишљења представљају екстреме, јер Босна у прошлости није била искључиво „пакао међуетничке мржње“ нити „хармонично мултиетничко друштво“ (Вукоичић 2012б, 87). Њена историја је обликовала идентитет људи из

различитих група и она 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“ (Исто, 91). 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 (395. године), увиђа се мноштво сличних ситуација. 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 (Исто, 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). Тиме се вешто манипулисало у политичке сврхе, нарочито током владавине Аустроугарске (Мастиловић 2013, 26). Различити друштвени и политички процеси у Босни и Херцеговини, свакако од утицаја на њене народе, често нису били контролисани изнутра него споља, што је стварало нестабилну ситуацију. Становништво је прибегавало различитим стратегијама опстанка, па су тако различите конфесионалне групе почеле да се затварају, задржавајући нужну сарадњу споља, 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.

## 2.2. Границе и антропологија граница

У протеклом периоду сведоци смо постојања света граница – бетонских зидова, бодљикавих жица, контролних пунктова, база података биометријских пасоша, те политичких, војних, административних и економских баријера. Друштво и савремени свет не могу постојати без граница, јер све што познајемо дели се и бива дељено изнова, а граница је заправо међупростор између две целине које

су раздвојене. Томас Нејл наводи да је граница „у сталном покрету“ (Nail 2016, 6), како услед природних фактора (ерозије тла, вулканских ерупција, померања речних корита итд.), тако и услед територијалних сукоба. Граница је „процес циркулације“ (Nail 2016, 7), будући да „оно што је подељено мора поново да циркулише, буде брањено, одржавано, чак и проширено, али истовремено протерано и одгурнуто“ (Nail 2016, 8). Граница као појам се не може објаснити искључиво њеним редуковањем на простор. Она не дели простор неког друштва, већ друштвене поделе доводе до појаве граница. На крају, како би се граница разумела, нужно је узети у обзир историју. Она није повезана с појавом нација и држава у модерно доба, нити изградњом зидова током старог века, већ је 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 систем зидова, који раздваја палестински од израелског дела, репрезентативан савремени пример (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 („Ми“), а где друга група („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 осећај припадности и да се одреди у односу на друге групе. Границе се могу пронаћи у готово свакој култури или на сваком нивоу друштва. Антрополошка дисциплина је у прошлости истраживала границе 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 издељено и као таквог га изучавају, дифузионисти су пратили одређене културне елементе, преношене из једног културног простора у други. Ствари почињу да се мењају шездесетих година прошлог

века. 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 постале предмет проучавања“ (Исто, 21) у урбаним и индустријализованим срединама, сабирним местима припадника различитих заједница из некадашњег колонијалног света. Може се рећи да се интересовање за појам граница кретало од његовог значења и ограничења, до тога да се посматра сâм феномен, као и интеракције између различитих људских заједница у односу на њега. Границе постоје на више различитих нивоа, и „могу бити културне, друштвене, територијалне, политичке, сексуалне, расне или психичке“ (Исто, 35). Оне се у данашњем свету све чешће јављају у урбаним срединама и одвајају људе не само по званично установљеним јединицама, већ и по другим критеријумима (раса, етницитет, језик, класа, религија и сексуална оријентација). Пограничне области постају неформална места сусрета људи различитог узраста, животног искуства, статуса или рода (Исто, 19–21; 22–23; 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. То разводњавање једног појма догодило се најпре због дешавања у свету, у коме су у жижу интересовања поново дошле теме државе, нације, суверенитета, држављанства, миграција и покретачких сила и пракси глобализације. „Студије границе“ укрштају свој делокруг с „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 супротстављених Сједињеним Америчким Државама и Европској унији, те настанком нових светских сила, међусобно решених да се боре за превласт у скоро

сваком кутку света. У антропологији није непознаница да одређена културна група своју моћ црпи контролом симбола и њиховог домета, 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“ (Donnan and Wilson 1999, 4), уз политику као лимиалну зону, постају предмет проучавања поддисциплине антропологије граница, којој припада и ово истраживање. Процесни карактер културе условио је промену парадигме у самој дисциплини, јер се култура није више посматрала као заокружена целина него као интерактивни механизам који покреће људе. Остатак научника друштвених и хуманистичких наука је црпео из антропологије сва та 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 и у односу на њу. Пропустљивост и сталност линија поделе контролишу заједнице људи које живе у том лимиалном подручју, стварајући и контролишући сопствена друштвена, политичка, економска и културна поља (Исто, 1–6).

За антропологију граница су у великој мери заслужни налази норвешког антрополога Фредерика Барта, повезани с 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“ (Donnan and Wilson 1999, 6–7). Фредерик Барт такође наводи да „етничке границе усмеравају друштвени живот – оне повлаче са собом учесталу и прилично сложену организацију понашања и друштвених односа“ (Barth

1969, 15). 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“ (Исто, 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 социјалне, економске и политичке прекограничне везе са својом групом. Граница између САД и Мексика такође је проучавана, нарочито у контексту економске асиметрије између те две државе и сталних и повремених економских миграција мексичког становништва ка Америци. Тај предео је за антропологију граница увек представљао „полигон“ за учење основа потребних за даља проучавања различитих пограничних области у свету, нарочито схватање да се граница као појава мора разумети одоздо. То значи да се истражују праксе и наративи људи који имају контакт с линијама разграничења како би се разумело превазилажење, конструисање и перцепција границе. Антрополошко сагледавање граница укључује појмове простора и места, будући да први представља „концептуализацију замишљених физичких односа који дају значење друштву“ (Donnan and Wilson 1999, 9), док се други односи на „одређено место где људи живе“. И ове поставке такође се прилагођавају оквиру савременог света и контекста у коме различите заједнице живе (Исто, 7–9).

Интердисциплинарне „студије границе“, чији је фокус на међународним, државним и другим границама у контексту политике, моћи, територије и суверенитета, заједно с „теоријом границе“ која се бави прожимањима личног и групног идентитета у пограничним областима, представљају једну од основа антропологије граница. Та област је веома плодна и практично непресушна, будући да је савремени свет устројен по моделу различитих типова граница. Као што је речено, радови антрополога и научника

из области попут географије, историје, политикологије, социологије, поново су „открили“ границе и њихов утицај на популације различитих заједница од завршетка хладног рата тј. пада Берлинског зида 1989. године. Удео радова у академској заједници, међутим, није био велики, јер је владало мишљење да ће због глобализације државе и људи поклањати све мању пажњу територији и сличним појмовима. За антропологију граница била је то шанса која је искоришћена због доприноса у виду проучаваних тема, као што су нпр. материјални и симболички процеси културе у односу на државне границе. Друштвеним наукама су управо недостајала истраживања културних конструкција свакодневног живота у контексту давања значења границама између заједница, нација и држава. Помоћу антрополошког погледа је стављено до знања да људи нису оно што институције и медији настоје да пропишу, већ оно што размишљају и чине у конкретном простору и времену (Wilson and Donnan 2012, 1–6).

У следећем делу текста биће наведено неколико примера проучавања односа простора, места и граница из антрополошког угла, најпре у Мостару а затим у Сарајеву. Када је у питању повезивање границе с физичким простором, 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 су заправо упућени једни на друге. Такви су примери Њујорка, Будимпеште и Париза. Мостови такође могу 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 грађане не само физички већ и симболички. Стари мост, који је означавао стари поредак у Мостару, срушен је у току ратних сукоба 1993. године. Иако га је обновила међународна заједница, није постао место поновног сусрета. Бошњачка заједница сматра да је мост веза с остатком њихове заједнице на другој страни реке, а не с хрватском, везујући свој наратив за страдање у рату. С друге стране, хрватска заједница гледа на мост као

на отоманску заоставштину, форсирајући наратив о непреласку моста као начину опирања тренутној ситуацији. За обе заједнице мост представља одређени симбол (Björkdahl and Mannergren Selimovic 2015, 7–9) као део јавног градског простора. Драган Николић говори о томе како места предвиђена за „помирење“ различитих група постају политизована и спорна, као што је то случај и у Вишеграду, поред Мостара. Преплитање значаја споменика културног наслеђа<sup>8</sup> и колективних сећања<sup>9</sup> 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 којег 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 су се договориле да владавина над Мостаром буде поверена представнику Европске уније на две године. Хрватска страна, међутим, сматра да полаже право на целокупни урбани простор јер је Мостар током рата био престоница Хрватске републике Херцег-Босне.<sup>10</sup> Тако је изградња великог крста на брду Хум изнад Мостара, као и обнова звоника Фрањевачке цркве светог Петра и Павла, високог 107 метара, симболички показала како хрватска заједница присваја јавни простор (Narang Suri 2009, 236). Бошњаци такође посматрају Мостар као у потпуности свој град, те истичу његов историјски значај још од времена Османског царства. Посебно се залажу да Стари град буде међународно

- 8 Културно наслеђе представља појам око којег постоје размимоилажења у етнологији и антропологији. Један део научника сматра да је реч о материјалним и нематеријалним елементима одређене заједнице, које треба сачувати, будући да су остаци прошлости у садашњем времену и простору. Други део мисли да се тај концепт, као и други слични концепти (култура, идентитет, традиција итд.) не може посматрати на такав начин (есенцијалистички), већ критички, уз поновно промишљање (Ćuković 2019, 13–33).
- 9 Колективно сећање је појам који означава осмишљено тумачење догађаја из прошлости на начин који одговара одређеним заједницама у одређеном временском тренутку (Kuljić 2006, 6–7).
- 10 Више о проглашењу и државном устројству ове творевине писано је у посебном чланку (Plićić 2008).



признат и препознат као део њиховог наслеђа у оквиру светске културне баштине. Реагујући на то што је руководилац Одељења за урбано планирање Града Мостара био Хрват, Бошњаци су предложили да се оснује нови урбани институт, на чијем ће челу бити неко ко је припадник бошњачке заједнице. Тако је било и с 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 (назива улица, застава) у Мостару јесте одлика граничних градова (енг. *frontier cities*), где се супротстављају две визије јавног простора и 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 је био да се види како се јавни простори користе у Мостару као 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 на трговима, мостовима и сл. много више него данас. Поред тога, уметничке изведбе су указивале на то да етничке поделе нису само симболичке и физичке, већ институционалне и бирократске. Врхунац пројекта било 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, чланови Центра за архитектуру, дијалог и умјетност у оквиру Агенције локалне демократије Мостар, осмислили су 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 да се види у каквом граду људи желе да живе и да се направе могући напори у смеру спајања двеју страна.<sup>11</sup>

11 Види у: <https://pdfslide.net/documents/powerpoint-presentation-centar-za-arhitekturu-dijalog-i-umjetnost-centre-for.html>.

Када је реч о Сарајеву, не постоји пример јавне грађевине као што је мост у контексту етничких подела између различитих заједница. Постоји пак један мост који је испуњен значењима због догађаја који су се на њему десили, а у рату је представљао границу између два дела Сарајева под контролом две различите војске. Мост Суаде и Олге данас представља место „непрестаног спорења у вези са тумачењем рата и поновним промишљањем послератног града“ (Björkdahl and Mannergren Selimovic 2015, 10). На овом мосту, који се тада звао мост Врбања, убијене су Суада Дилберовић и Олга Сучић током антиратних демонстрација испред Парламента БиХ. Ове девојке су постале симбол отпора према ратним сукобима мирним путем. Након годину дана, 1993. године, на истом мосту су убијени 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 за цео свет, као јавни простор колективног сећања. Концепт *јросџора њојављивања* Хане Арент може у том смислу да послужи као оквир помоћу ког се анализира садашња ситуација јавних градских простора, који за становнике представљају места сећања на ратне сукобе, стање мира, као и тренутне поделе. Наративи, праксе и присуство људи учествују у симболичком обележавању простора, читавању нових значења у одређено место, при чему су мостови узети као један од најупечатљивијих примера, будући да су око њих људска деловања била изразито наглашена (Исто, 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 (Вејтић 1973, 57–58). Симболика суживота различитих етничких и верских заједница наглашена је током одржавања Зимских олимпијских игара 1984. године,<sup>12</sup> мада су обнове

12 О обележавању Зимске олимпијаде и њеном значају у контексту симболичке интеграције етнички мешовите државе БиХ, те олимпијске симболике јавног простора Сарајева и Источног Сарајева,

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 у Сарајеву заправо није имало за циљ само физичку већ и симболичку обнову кроз непрекидно подсећање на рат (De Wolf *et al.* 2013, 32–41). С друге стране, уколико се упореди постојећа реконструкција Вуковара после рата 1991. са случајем Сарајева у коме су највећу улогу играле снаге међународне заједнице, уочава се да су у Вуковару обновљени старо градско језгро и други делови града онако како су изгледали пре рата, уз заједничко деловање српских и хрватских стручњака (Марић 1994, 71–77).

Реакције на уређење јавног простора у Сарајеву биле су бурне 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 је непрекидно истицала улогу жртве убијеног аустроугарског престолонаследника Франца Фердинанда и његове супруге Софије. Покренута је иницијатива да се обнови споменик на мосту где је брачни пар убијен, који је подигнут 1916. године, а затим уклоњен после три године.<sup>13</sup> У Сарајеву постоји још једно обликовање јавног простора које посетиоцима указује на то да је урбанитет оптерећен сећањем на пређашњи рат. „Сарајевске руже“ представљају површине

---

писано је на другом месту (Moll 2014). Олимпијски идентитет у овом граду остао је снажно обележје јавног простора, што се огледа у чињеници да су Сарајево и Источно Сарајево заједно организовали Зимску олимпијаду младих (EYOF, European Youth Olympic Festival) током фебруара 2019. године. Види у: <https://www.eurolympic.org/full-speed-ahead-to-eyof-2019-sarajevo-east-sarajevo/>.

13 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-njegovojsuprugi-vojvotkinji-sophie-u-sarajevu/>.

настале ударом граната (Сл. 2). Пошто обликом подсећају на цвеће, сарајевски новинари су их за време рата назвали „крваве руже“ и „камене руже“. Данас су ове површине испуњене црвеном смолом у функцији „обележивача колективног сећања“ (Ristic 2013, 114). 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, 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 (Исто, 111–122). Идеолошка и симболичка борба око простора одлика је граничних градова, што је случај с називима улица у Сарајеву и Источном Сарајеву, заставама, споменицима и другим јавним обележјима (Radović 2013, 178–184). У посебном раду је обрађено (пре) обликовање јавног градског простора у Сарајеву, Трг ослобођења – Алије Изетбеговића и споменик „Мултикултурални човек“ на њему (Gunzburger Makas 2009, 2–6).

Стеф Јансен у посебној студији разматра проблематику граница и њихове материјализације у простору на примеру поделе Сарајева. Како, када, ко и с којим циљем ствара границе које ће касније обликовати свакодневни живот људи на неком подручју, јесте антрополошко питање, сматра аутор. Теренски рад и разговори с људима могу да дају одговор на то како граничност утиче на људске животе. Зато је корисно видети како дуготрајан боравак на терену може изнедрити неке нове теме, очито недоступне некоме ко се определи за краткотрајно проучавање (Jansen 2013, 23–36). Појам граница повезује се и с појмом подељених градова, сматра Скот Боленс, јер у тим срединама примећује заједничко „значајно присуство граница – стварних и замишљених“ (Bollens 2001, 180). У спорним урбаним целинама, различите групе се надмећу у превладавању на одређеној територији. То надметање „ствара потребу за политички конструисаним граничним линијама и границама, које раздвајају етничке групе“ (Исто, 180). Границе, парадоксално, поново спајају људе, иако их формално раздвајају. Нешто што је политички

омеђено сада постаје место изазова, управо због оног такмичарског духа због ког су линије у једном тренутку првобитно и биле нацртане. Ничије земље, тампон зоне и мировне линије деле спорне градове и чине се постојаним, али, с друге стране, убрзо постају симболи, места с важним улогама и значењима у будућим потенцијалним спајањима раздвојених делова (Исто, 187).

### 2.3. Преглед етнолошких и антрополошких проучавања на подручју Босне и Херцеговине

Теоријска полазишта и истраживачке теме различитих аутора дају одређени оквир за разумевање друштвене и културне стварности Босне и Херцеговине, а самим тим и многих њених крајева и градова (Дражета 2020). Мостар и Сарајево, уз друге градове, у одређеној мери представљају популарне средине за научнике, нарочито за етнологе и антропологе (Дражета 2017). О томе сведоче бројни радови домаћих и страних аутора, чији ће преглед уследити у овом поглављу. Дакле, биће дат кратак историјски осврт на оно што су истраживали људи поникли из традиције домаће науке, а у вези с овим подручјем. Такав кратак преглед биће дат и по питању радова колега с енглеског говорног подручја, као и оних који потичу из Босне и Херцеговине и околних земаља, школованих на западној хемисфери.

#### 2.3.1. Истраживања „домаћих антрополога“<sup>14</sup>

Етнографска истраживања Босне и Херцеговине започета су у другој половини XIX века. Пре тога, различити трговци, путописци и дипломате обавештавали су људе о приликама на овом поднебљу (Милошевић 2011, 393). Због

14 Под термином *домаћи антрополози* мисли се на етнологе-антропологе с простора бивше Југославије, који су научно, културно и лингвистички довољно слични да би могли бити третирано као једна група. У овом поглављу нису наведена истраживања свих аутора који су се бавили БиХ после рата, већ она до којих се дошло претрагом, читањем и разговорима с колегама.

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, тачније Етнолошког одељења у оквиру ове институције.<sup>15</sup> Рад одељења је имао 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 1889. године почело је објављивање *Гласника Земаљског музеја у Сарајеву*, који је излазио у континуитету све до деведесетих година прошлог века, у својству најстаријег музејског часописа на тим просторима (Вајић 2012, 189). Књижевно-фолклористички часопис *Босанска вила* крајем XIX и почетком XX века објављивао је етнографске прилоге. Негде у то доба почиње и рад Јована Цвијића у Босни и Херцеговини, као и његових ученика (Дрљача и Ракић 1999, 400–401).<sup>16</sup> У периоду између два светска рата 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 етнологи радили на музеолошким и научно-истраживачким делатностима. Након Другог светског рата, оснивање неколико регионалних и завичајних музеја и Института за фолклор при Земаљском музеју указивало је на одређена померања. Она су се огледала у предузимању колективних етнолошких истраживања, при чему је обрађено око десетак географских предеоних целина (Дрљача

15 Прве четири године од оснивања, археолошко и етнолошко одељење били су спојени, да би се етнолошко одвојило 1892, те 1913. године коначно сместило тамо где се налази и данас, у павиљону музеја (Рорић Филиповић 2012: 1–4). Одељење данас има три одсека: Одсек за материјалну културу, Одсек за духовну културу и Одсек за документацију. Види у: <http://www.zemaljskimuzej.ba/bs/etnologija>.

16 Како пише Милан Карановић, испоставља се да Јован Цвијић није наишао на ширу подршку свих тадашњих проучавалаца народног живота. Цвијићева *Учудиства за проучавање села у Босни и Херцеговини* из 1898. примио је свештеник Стјепо Трифковић, али их никада нису у целости прихватили сви они који су могли да их следе (Карановић 1937а, 1937б).

и Ракић 1999, 401–403). Тај колективни рад на проучавању одређених регија установио је Шпиро Кулишић, тадашњи управник Земаљског музеја и Института за фолклор у периоду од 1947. до 1960. године (Niškanović 1990, 36–37). О регионалним и завичајним музејским комплексима с етнолошким збиркама широм БиХ писано је у посебној студији (Leka 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 током своје научне каријере имао и одређене замерке на рачун рада самих етнолошких институција на том простору. Наиме, у чланку „Етнолошки (етнографски) рад у Босни и Херцеговини“ из 1955. године критиковао је активности различитих стручњака Земаљског музеја током аустроугарске управе у БиХ, наводећи њихово намерно скретање пажње с етничке и националне стварности зарад обмане посетилаца.<sup>17</sup> Професионализам је, према његовом мишљењу, требало да буде критеријум за изучавање овог простора, а не да се спонзори из Београда, Загреба или пак Беча „отимају“ око тога ко ће где и како истраживати (Миљковић Матић 2012, 74–77). Осим тога, сматрао је да је целокупан народни живот немогуће посматрати уједначено и јединствено на овом подручју, те да су потребна опсежна проучавања с тачно одређеним аспектом који би се проучавао (нпр. исхрана или економија). Босна представља „захвално подручје за етнолошка истраживања“ (Gogunović 2006, 196), јер њено становништво поседује многе „архаичне црте“ (Исто, 196) у култури, мада би се током проучавања морало водити рачуна о хронологији, географској распрострањености и улози тј. функцији тих елемената културе.<sup>18</sup> Како је пак у

17 Миленкова кћерка, Радмила Филиповић-Фабјанић, написала је сличан чланак под називом „Кратак преглед и карактеристике етнолошког рада у БиХ у времену 1945–1969“ (Filipović-Fabijanić 1970, 155–159).

18 Нека од тих Филиповићевих дела везаних за Босну и Херцеговину носе наслов *Живот и обичаји народни у Височкој нахији* (Филиповић 1949), *Рама у Босни* (Филиповић 1955) или *Пойово у Херцеговини – Антирпотогеографски приказ* (Филиповић и Мићевић 1959). Слична је

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.<sup>19</sup> Резултат је био теоријско-методолошки али и међуљудски раздор између њих двојице, детаљно обрађен у посебној студији (Gogunović 2006, 185–204). Рад Миленка С. Филиповића у етнолошком 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“ (горепоменуте географске предеоне целине). Тако су настајале позамашне етнографске архиве, „описне и високо техничке природе“ (Kurtović 2014a, 47). Управо због повезаности с музејским али не и с академским институцијама, етнологија у Босни и Херцеговини није доживела антрополошку трансформацију која је захватила Србију,<sup>20</sup> Хрватску и Словенију током седамдесетих година прошлог века (Исто, 46–49).<sup>21</sup> Стручњаци су посматрали Сарајево као успутну станицу на каријерном путу ка „бољој“ пословној позицији. Ипак, тадашња истраживања

---

и монографија Радмиле Кајмаковић о Семберији (Кајмаковић 1974), као и напор Ђорђа Пејановића да прикаже историјско-демографски развој становништва БиХ (Пејановић 1955).

- 19 У периоду од 1950. до 1962. године, када је Одељење укинута.
- 20 Трансформацију српске етнологије, почевши од седамдесетих година прошлог века, обрадио је сажето Иван Ковачевић, осврнувши се на њене романтичарске корене из XIX века и период између два светска рата (Ковачевић 2005, 11–18). Слободан Наумовић се бавио истом темом из угла друштвених, економских и политичких процеса (Наумовић 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).
- 21 О сличном развоју хрватске и словеначке етнологије видети радове Јасне Чапо и Валентине Гулин Зрнић, те Дуње Рихтман-Аугуштин и Рајка Муршича (Rithman-Auguštin 1994, 151–158; Čapo and Gulin Zrnić 2014, 49–62; Muršič 2003, 113–125; Muršič 2017, 55–69).



запослених у Земаљском музеју изнедрила су препознатљив модел етнографског истраживања при проучавању задате географске области (тимски рад, стандардизовани упитници и аудио-визуелни садржаји), назван *Сарајевска школа етнологије*. Критике Миленка Филиповића на рачун „методолошке обамрлости“ тј. непостојања академски утемељене етнологије, поред снажне музејске основе, одзвањале су и након његове смрти 1969. године. Промене су биле споре, уз одсуство шире институционалне подршке за њихово спровођење на тлу БиХ (Kurtović 2014b, 305–327). Та систематска проучавања обухватала су села и групе села (Герзово и Имљани), велики број села у оквиру једне области (Ливањско поље), али и градска подручја (Тешањ). Локација се бирала у складу с утврђеним планом рада музеја, обухватајући проучавање како српског тако и муслиманског и хрватског становништва (Niškanović 1990, 37–38).

У периоду од 1947. до 1957. године обogaћене су 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). Током осамдесетих година ХХ века етнологи из Земаљског музеја почињу с истраживањем последица модернизације, нових услова живота код људи и урбаних целина. За време рата 1992–1995. године сакупљали су податке о свакодневном животу становника Сарајева, а организоване су и две изложбе у самом музеју.<sup>22</sup> Након потписивања Дејтонског споразума 1995, изашле су две свеске *Гласника*, а за време рата једна заједничка. Запослени су спровели три теренска истраживања, финансирана помоћу неколико државних министарстава. Музеј је такође био оштећен током ратних

22 Сви музејски експонати су током ратних сукоба спасени (Porić Filipović 2012, 1–4).

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 новчаног дуга није решено.<sup>23</sup>

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. Након две школске године, географско одељење је ушло под надлежност издвојеног Природно-математичког факултета, те је уместо двопредметних студија географије и етнологије уведена туризмологија. Упркос иницијативи да се етнологија поново уведе на Филозофски факултет, то се није догодило (Ракић и Дрљача 1999, 398–400). Интересовање за социјалну и културну антропологију у Босни и Херцеговини расте у последње време,<sup>24</sup> и то пре свега захваљујући стручњацима школованим на Западу, као и литератури објављеној у Србији и Хрватској. С тим у вези, у наредном одељку биће поменута недавна етнолошка и антрополошка истраживања у Босни и Херцеговини. Током школске 2009/2010. године, у оквиру мастер програма Факултета политичких наука у Сарајеву, организован је и спроведен модул под називом Увод у социокултурну антропологију, под вођством Ларисе Куртовић. Она је у посебној

23 Види у: <http://balkans.aljazeera.net/vijesti/otvoren-zemaljski-muzej-bosni-i-hercegovine>.

24 Двопредметне студије етнологије и социологије постоје на Филозофском факултету у Сарајеву, где већину предмета предаје Аиша Софтић. Види у: <https://www.ff.unsa.ba/index.php/cyr/nastava-cyr/odsjeci-cyr/odsjek-za-sociologiju-cyr>. На смеру Туризма и заштите животне средине Одсека за географију Природно-математичког факултета у Сарајеву такође постоје предмети из области етнологије и антропологије, које предају Лејла Жунић и Целал Ибраковић. Види у: <http://pmf.unsa.ba/geografija/i-ciklus-studija/nastavni-programi-i-ciklusa/smjer-turizam-i-zastita-zivotne-sredine/>. Исти је случај и на Одсеку за социологију Факултета политичких наука у Сарајеву, где такође предаје Целал Ибраковић. Види у: <http://fpn.unsa.ba/b/nastavnik/dzelal-ibrakovic/>.

студији обрадила ову кратку епоху академског покушаја да се установи наведена дисциплина. Осим давања увида у студентске теме и радове настале на основу етнографског истраживања на подручју Сарајева, ауторка је одредила и појам *друштвенокултурне антропологије*. За њу је то „спој двију повезаних и никада потпуно раздвојених научних традиција – ‘британске’ друштвене и америчке културне антропологије – које су настале систематизацијом компаративног проучавања незападних култура у циљу проналажења одговора на амбициозно питање ‘шта значи бити човјек?’“ (Kurtović 2011a, 362). 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 (Исто, 359–383).

Као што се може уочити, неколико покушаја да се дисциплина о којој говоримо академски утемељи није уродило плодом. Домаћа научна продукција дала је дело вредно пажње, које баца (ауто)рефлексивну ретроспективу на теренска истраживања (Beljkašić-Hadžidedić 2007). Постоји и дело о брвнарима и народном градитељству становништва Босне (Bugarski 2009), као и пропратна студија Аише Софтић у вези с другим издањем књиге Антуна Хангија о обичајима Муслимана у БиХ (Softić 2009, 459–533). Иста ауторка се бавила усменим предањима (Softić 2005) и погребним обичајима Бошњака (Softić 2016), а Нирха Ефендић је истраживала бошњачку усмену лирику (Efendić 2015). Целал Ибраковић се бавио историјско-етнолошким аспектима Босне и Бошњака (Ibraković 2008). Ту је и рад о погребним обичајима Бошњака у Брези (Križanec-Beganović 2017, 233–253). Бранко Пјевић се бавио 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 Bugarin 2016) и Лашванске долине (Bugarin 2017), значајна су у контексту анализе „етнографских микрорегиона“. И поред напора појединаца, музејским радницима, етнологима-антрополозима и културним делатницима није пружена одговарајућа институционална подршка у проучавању савременог друштва и културе, док се, с друге стране, аматерима и самозваним стручњацима препушта ово поље на (не)милост (Дражета 2017, 2020). Будући да није била академски утемељена као дисциплина, етнологија и антропологија је сада у незавидној позицији као „производ свог политичко-економског контекста“.<sup>25</sup>

### 2.3.2. *Антрополошка проучавања Босне и Херцеговине „на Зайагу“*

У овом делу биће приказано како су страни антрополози, а међу њима и домаћи са страним образовањем, углавном стеченим на западној хемисфери, проучавали теме у Босни и Херцеговини (а тиме и у Мостару и Сарајеву). Може се запазити да је након рата 1992–1995. године, у погледу економских, политичких и друштвених преображаја, БиХ постала плодно тло за етнографска истраживања. Лариса Куртовић не посматра цветање тих тема као „нужно лошу ствар по босанску етнологију“ (Kurtović 2014a, 50), поготово јер су истраживачи споља успели да дају „корисне увиде у вези са послератном економијом, политичким припадањем и међународном интервенцијом“ (Исто, 50). Постоји, међутим, бојазан да се претходна етнологска генерација различитих стручњака можда потпуно заборави, а терен остави на даље обликовање онима који долазе „са стране“. Како она наводи, требало би да се присетимо оних који су били ту пре нас и истраживали, како би се онима који данас истражују осигурала основа „која Босни може дати потпуно нову генерацију етнографа“ (Исто, 51). Дакле, „остаје да видимо да ли ће тренутак кризе бити претворен у простор могућности“ (Исто, 51).

25 Електронска порука Ларисе Куртовић упућена аутору 11. 12. 2016. године.

Када су у питању дела страних аутора, у периоду постојања СФРЈ објављене су две етнолошке и антрополошке монографије о БиХ. Прва је произашла из проучавања етничких и економских односа седамдесетих година у групи села средње Босне (Lockwood 1975), а у другој је реч о грађењу етничког и религијског идентитета босанских руралних Муслимана током осамдесетих година, такође на подручју средње Босне (Rand Bringa 1991). Свакодневни живот током рата у Сарајеву анализирао је Ивана Мачек (Маџек 2009), док се Лариса Куртовић бавила културним дешавањима. 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). Након рата, присутне су теме као што су међуетничко помирење у Брчком и Мостару (Moore 2008, 2013, 2016), потрага за друштвеним везама и 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 у сарајевској четврти Добриња за „нормалним животом“. Утицај институционалне структуре на поимање сопственог животног стандарда грађана истражен је путем ставова и понашања о градском превозу, функционисања једне основне и средње школе пре, за време и после рата, као и локалне месне заједнице (Jansen 2015). Исти аутор је у посебном чланку изнео проблематику *іраница* и њихове материјализације у простору на примеру поделе Сарајева. Како, када, ко и с којим циљем ствара границе које ће касније обликовати свакодневни живот људи на неком подручју јесте антрополошко питање које поставља аутор (Jansen 2013).

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, као и обуку запослених који раде у институцијама чији је задатак да помогну становницима с ратним траумама, у пракси нису уродила плодом. 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). Послератним наративима 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 своје домове након рата. Његови закључци крећу се од једног пола, на коме људи не могу да избаце ратно насиље и етничку политику из својих наратива, до другог пола, на коме су етничке категорије нејасне спрам окружења у којем живе и онога што пропагирају званичне идеологије (Kolind 2008). Андерс Стефансон такође је истраживао повратак избеглих људи у своје домове, уз постојећи наратив о помирењу, чији су протагонисти махом међународне институције. Поред тога, истражене су и бошњачке унутаргрупне поделе, а етнографско проучавање рађено је у Сарајеву и Бања Луци (Stefansson 2007, 2010).

Ендрју Гилберт је истраживао како су и у којој мери западни концепти изградње државе, демократизације и развоја пустили корење у БиХ након потписивања Дејтонског споразума. Послератни повратак избеглица и покушаји домаћих и страних актера да изграде ново и другачије друштво упоређују се с оним што људи мисле о прошлости (историјска имагинација) и оним што схватају да је политички могуће (политичка имагинација) у одређеном тренутку (Gilbert 2017). Истражујући наставнике и ученике Мостарске гимназије, Азра Хромаџић указује на праксе ђака и наставника супротне ономе што владајуће идеологије (на етничкој основи) пропагирају. Иако су одељења у оквиру гимназије етнички одвојена, ђаци се „мијешају“ тако што проводе одморе ћаскајући уз цигару у заједничким просторијама (библиотека, сала за информатику, тоалети,

зборница). 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 државне администрације као *незадовољни грађани*, без обзира на то како се изјашњавају. Управо такве праксе нису у складу с етнизацијом свакодневног живота у послератној БиХ, где је етничко питање постало главно питање у образовним структурама и политици (Hromadžić 2011, 2012, 2015, 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 с институционалним челницима и становницима оба 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, 2014, 2015). Питањем имовинско-правних односа у различитим политичким оквирима у БиХ, као и односом избеглих Сарајлија према дисконтинуитетима стамбене политике, бавила се Заира Тициана Лофранко (Lofranco 2012). Ондреј Жила се бавио популационим динамикама три већинске етничке заједнице (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 је истраживао перцепцију куће, дома код избегличких популација, уз постојећи мит о повратку. Враћање имовине не значи и поновни осећај постојања *куће* код оних који су усталили навике на другом месту, јер тај појам обухвата и начин живота и много више од саме локације (Žila 2013, 2015, 2018a, 2019). Френ Марковић упознаје читаоце с наративима становника Сарајева о поимању зграда, споменика, музеја, улица, историје и других урбаних аспеката. У књизи наводи да настоји да проучи „како Сарајлије управљају, преговарају, репродукују и мењају оно што они мисле да јесу, и то у оквиру

ауторитативних дискурса историје, у интеракцији са властима, 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 активисткиња и њиховом учествовању у обликовању родних и етно-религијских идентитета (Helms 2003). Лариса Јашаревић испратила је долазак мароканског исцелитеља Мекија Торабија у Сарајево 2010–2011. године. Том приликом, посматрала је његова јавна исцељења из угла „њу ејџ“ (*New Age*) тренда у последњих неколико деценија, тј. жеље људи да осећају сигурност и туђу емпатију у тешким животним околностима. На сличан начин је третирали и окупљање људи из различитих делова света код тзв. Босанских пирамида у Високом. Тај засигурно антрополошки феномен подстиче људе да размишљају, славе, говоре и делају ван оквира који намеће савремени свет, сматра ауторка (Jasarevic 2014; Jašarević 2017). Она такође сматра да таквом корпусу деловања припада и обичај „саливања страве“, тј. отклањања различитих страхова код људи свих националности и уверења од стране специјализованих жена (Jasarevic 2012). Ксавијер Бугарел је, заједно с Елисом Л. Хелмс и Гером Дуизингсом, уредио зборник радова *The New Bosnian Mosaic*. Обрађени су савремени проблеми с којима се суочавају становници Босне и Херцеговине, као и тематски опус истраживача послератног друштва (Bougarel, Helms and Duijzings 2007).

Концепт „антагонистичке толеранције“ Роберта М. Хејдена деконструира мит о некадашњем мултикултурализму и садашњем етничком конфликту у Босни и Херцеговини тако што говори о надметачком карактеру различитих верских (етничких) заједница. Проучавајући сличне заједнице у Индији, аутор је с низом својих сарадника приметио да друштво као што је босанско-херцеговачко, с више различитих али по много чему сличних заједница, у којем постоје непрекидне тензије, увек има и дозу толеранције у



одређеним доменима 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 заједницом, па је тако свака од ових група у сталном односу антагонизма (Hayden 2002; Hayden *et al.* 2016). Хејден у том смислу наводи 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). 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, који ненамерно репродукују тренутни јавни дискурс (Kurtović 2011b).

Март Бакс је написао етнографију о Међугорју у Херцеговини, месту ходочашћа многих припадника римокатоличке вере у свету (Вах 1995). Његово истраживање је оспорено зато што теза да су наводне натприродне појаве почеле да буду учестале у доба када је фрањевачки ред почео губити свој вишевековни ауторитет у БиХ није била емпиријски поткрепљена. Ненавођење испитаника и писаних извора главне су тачке критике, док је аутор назван „преварантом“, а његова књига „деградацијом свих научних радова“ (Jolić 2012, 309–328 према: Вах 1995). Стјепан Мештровић је феномен у Међугорју сагледао у диркемовском смислу као „колективни симбол“, чија појава најављује почетак нове епохе, у овом случају постмодерне насупрот модернизму (Mestrovic 1992). Скот Боленс се етнографски и политиколошки бавио границама у урбаним срединама у свету, укључујући Мостар и Сарајево (Bollens 2001; 2007). Вани Д'Алесио је покушао да сагледа феномене урбаних простора с границама кроз појам *сiорноi* 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. Тако подељени градови могу бити и велике светске метрополе, Лондон, Париз, Њујорк и сл., где, услед друштвене раслојености, град не представља јединствену, кохезивну целину (D'Alessio 2013).

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

Ђулија Карабели је проучавала урбицид, тј. радикалне архитектонске промене које су се одразиле и на друштвене односе у Мостару. Пешачење се показало као згодна рефлексивна пракса јер се тада обављају посматрање, бележење и сакупљање података. Ауторка опажа да град није за све његове становнике постао јединствени простор током времена, што се могло приметити у неформалним разговорима с људима. Радила је истраживање везано за спровођење пројекта *(Re)collecting Mostar*, у режији организације Абарт током 2009. године (Carabelli 2013, 2014, 2016). Јанис Армаколас је користио 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 с локалном заједницом помогли су му да аутореклексивно сагледа методолошку позицију и друге проблеме током истраживања. Иако је имао језичку баријеру, није имао препреке да разговара с људима јер су његовим преводиоцима чланови локалне заједнице приступали отвореније, што је било условљено његовом етничком припадношћу, али и гостољубивошћу мале групе људи које је упознао раније (Armakolas 2001, 2007).

Проблем језичке баријере истакла су двојица истраживача с којима се одвила електронска преписка. Адам Мур је одмах истакао како себе сматра „аутсајдером“, без друштвених веза и доброг знања језика. Док је у Брчком имао прилично отворену комуникацију с локалним политичарима и другим испитаницима, којима је могао да каже шта ради, у Мостару то није био случај, јер је наишао на неразумевање локалне популације.<sup>26</sup> 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, као и превелику генерализацију одређених ствари у вези са Босанцима. Стога се надам да ћеш мој рад читати великодушно.“ Овај неуспех делом везује и за поменућу културну баријеру.<sup>27</sup> Убрзо сам и сам увидео каква је предност споразумевања с проучаванима, започевши истраживање за ову монографију. Оно што бих сазнао на терену често ми се чинило „ближим“ него неке ко би „са стране“ дошао да ради исти посао, зато што сам могао да се саосећам с људима и њиховим ставовима, а не само да их посматрам као пуке чиниоце истраживања.

У овом поглављу је дат осврт на ситуацију у којој се налазила етнологија и антропологија у Босни и Херцеговини од свог конституисања до савременог периода, као и темá које су проучавали домаћи и страни научници. Они су углавном усредсређени на теме у вези с ратним сукобима и послератном друштвеном стварношћу. Одељење за етнологију Земаљског музеја у Сарајеву је пре почетка рата 1992. своју пажњу усмеравало ка традицијској култури појединих „етнографских микрорегиона“. Управо због повезаности с музејским а не с академским институцијама, етнологија у Босни и Херцеговини није доживела антрополошку трансформацију која је захватила Србију, Хрватску и Словенију током седамдесетих година XX века. Неколико покушаја да се она утемељи на универзитетима није уродило плодом. У

26 Имејл упућен аутору од Адама Мура 27. новембра 2016. године.

27 Имејл упућен аутору од Питера Лока 12. априла 2017. године.

Босни и Херцеговини постоји потенцијал за етнолошку и антрополошку анализу прошлих и садашњих културних и друштвених процеса. На тај начин, стиче се увид у то како сложеност овог подручја може бити подстицај неким наредним истраживањима и кретањима. Да ли ће препознатљивост и привлачност проучавања, најшире речено, културе, доћи на 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, могућ развој у смеру даљег оснаживања етнолошке музејске основе, с друге стране, комбиновање те основе с потенцијалним академским приступом обећава светлу будућност за етнологију и антропологију у Босни и Херцеговини (Дражета 2017, 2020).

## 2.4. Кратак историјат урбаног развоја Мостара и Сарајева

Освајањем Босне и Херцеговине 1463. године, Турци су затекли средњовековне босанске градове повезане с 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 махале (стамбени део града). На чаршији су своје место имале занатске радње и важне јавне институције попут џамија, медреса, хамама, ханова итд. Од чаршије ка периферији 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 градова у Босни, мада ни друге заједнице (православна, католичка, јеврејска) нису остајале ван домашаја тог система вредности, што се види у музици, језику, књижевности и другим елементима културе (Hadžibegović 2004, 12–13).

Олга Зиројевић наводи да су ислам примали становници градова, а да је ван њих то био случај с 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. Удео исламизованог становништва у урбаним срединама кретао и до 40%. Оријентална култура је полако почела да пристиже путем верских и просветних установа у градове. Уз џамије су подизане и школе – мектеби (основне) и медресе (средње и високе). На њима се изучавао арапски, турски и персијски језик, као и филозофија, математика итд. Уз џамије и школе подизане су и текије, „седишта дервишких редова и исламског мистицизма“ (Zirojević 2009, 79), 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. Успостављање социо-економског поретка нове државе било је постепено (Исто, 77–80).

Подручје данашњег Града Мостара и његове околине било је насељено словенским племенима још од VII века (Ђоровић 1940, 100–105). На простору Архонгије захумске налазио се град Бона, преименован у Благај, испод ког извире река Буна. Благај је касније био главни град средњовековног владара Херцег Стјепана Косаче, док се Мостар први пут помиње у XV веку. Основао га је један од херцегових великаша, Радивој, подигавши два мала утврђења, док је мост на Неретви постојао пре тога. 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 се временом гасе и нестају. Њихово значење много је шире од обичне градске четврти, јер махала „значи и начин живота, свијест, облик друштвених односа“ (Пуљић 2011, 160). 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. до 1630. године, Мостар је остао готово исти, све до доласка Аустроугарске. Иако је Мостар стекао своје урбане контуре с махалама које се развијају у току XVI века (Исто, 160–169), на том месту је постојало насеље на Неретви и пре успостављања отоманске управе, још од XV века (Yarwood 1999, 1).

Почев од 1879. године Мостар доживљава убрзани развој, дакле од доласка аустроугарске управе и почетка капиталистичке привреде. Почињу се зидати модерне грађевине (нпр. различите управне зграде), долази до развоја железнице, изграђени су водовод, електрана итд. Штампана се такође развијала, као и спортска друштва (Мастиловић 2007, 279–304). Културни и привредни развитак Мостара био је прекинут услед све већих етно-политичких тензија између Срба и Хрвата у периоду између два светска рата. 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 (Миљковић 2001, 107–118). Мостар је после Другог светског рата почео да се развија као индустријски град. Број становника је скочио с 18.000 1945. године на близу 100.000 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 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 смеру, јер је су опстале паралелне институције, чак у случају два института за урбано планирање и даље обликовање града (Исто, 169–179).

Некадашња жупа Врхбосна, коју су Турци освојили уз утврђење Ходидјед, била је простор на ком је у долини Миљацке отоманска власт започела зидање Сарајева. На том простору, међутим, 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 је отуда и могуће етимолошко објашњење за назив жупе *Врхбосна*. Те насеобе су имале стратешку сврху, јер је њихов положај био од кључне важности за контролу читаве котлине испуњене рекама Босном, Жељезницом и Миљацком. Простор је био под управом властееоске 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. Простирао се до река Дрине на истоку и Криваје на северу, односно градова Добруна и Олова, као и котлина горепоменутих река (Mrđić-Radojić 2004, 43–64; Mrđić 2016, 155–170), што значи на територији данашњег Сарајева и Источног Сарајева. Изградња нових оријенталних урбаних центара и појава нових заната и занатских удружења (еснафа), карактерише Босну и Херцеговину током првих сто педесет година 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 уз 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 заправо се простирала дуж територије Сарајевског поља и Височког поља (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, услед постепеног преласка на капиталистички систем привреде. Убрзава се превоз робе, људи и идеја изградњом железничких пруга, јер су оне такође имале геостратешки значај за двор у Бечу (Hadžibegović 2004, 14–18; 26–27). Сарајеву се поклањало много више пажње него остатку Босне и Херцеговине током овог периода. Власти су имале жељу да развију град као „блистави примјер успјеха хабзбуршке управе“ (Donia 2006, 83). 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 Краљевини изневерена (Исто, 157). Убрзана индустријализација, масовно пресељење сеоског становништва у градове, као и потпуни раскид с пређашњим друштвено-економским уређењем у социјалистичкој Југославији, донели су градовима нови темпо развита (Добривојевић 2008, 238–241). Сарајево се током овог периода највише развило 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%, одвијала се под патронатом међународне заједнице (Lamphere-Englund 2015, 2–7). До жељених резултата, међутим, није довело ни то што се надлежности две територијално-управне јединице (Кантон Сарајево и Град Сарајево) непрекидно преплићу (Bădescu 2017, 17–32). Оснивањем Кантона Сарајево, Град Сарајево постављен је у подређену позицију, када је реч о финансијској, културној, образовној, стамбеној и социјалној политици. Оно над чиме би један главни град требало



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) (Сл. 25).

## 2.5. Урбана антропологија, урбани феномени и простор у очима страних и домаћих аутора

Истраживање за ову монографију је рађено у градској средини, што значи да је реч о проучавању урбаних феномена, тачније простора (границе), у односу на који је истражена етничка идентификација становника. Урбана антропологија, поддисциплина етнологије и антропологије, бави се проучавањем градова и градске културе. Неке од проучаваних тема у оквиру ње јесу: 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 De Groot 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 с простором. Дакле, културни контекст је изразито битан при анализи ових феномена (Pušić 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“ (Low 2006, 18), наводи Сета Лоу. Њен осврт на радове америчких аутора у вези с теоријским сликама етничког и подељеног града нужно води ка концепту простора као нечега што је заједничко свим заједницама, без

обзира на тренутне поделе. Тако се антрополошка анализа града темељи на искуству, уз повезивање макропроцеса културне хегемоније с микропроцесима отпора и друштвеног преображаја у контексту деиндустријализације и глобализације (Исто, 17–43). Поље урбане антропологије, уз помоћ сродних дисциплина, учествује у (ре)дефинисању урбаних феномена и стога је значајно у оквиру етнолошке и антрополошке дисциплине (Љубоја 1984, 9–10).

Још од појаве Чикашке школе урбаних социолога у Сједињеним Америчким Државама почетком XX века, непрекидно теку различита истраживања урбаних целина. Чувени представник те школе, Роберт Езра Парк, навео је да град није само збир људи и инфраструктуре већ „стање духа, збир обичаја и традиција, утврђених ставова и осећања“ (Park 1967 према: Vujić 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: Vujić i Petrović 2005, 113–115). Аутори који потичу из традиције урбане социологије у Србији имају велики утицај на проучавања града и његових становника (Vujić i Petrović 2005, 395–428). Када је реч о урбаној антропологији, она је нужно повезана не само с овом већ и с другим дисциплинама, као што су архитектура и урбанизам, просторно планирање, урбана географија итд.

Сета Лоу је спровела истраживање на два главна трга у Сан Хозеу, главном граду Костарике, покушавајући да истражи „начине којима јавни простор у урбаном друштву постаје семиотички кодирана и интерпретирана стварност“ (Low 2006, 92). Док се друштвена производња односи на „физичко стварање материјалног окружења“ (Исто, 92), 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 те две перспективе доводи до „смештања културе и људског искуства у простору“ (енг. *spatialization of culture and human experience*) (Исто, 92). На крају студије, ауторка закључује да на два трга постоји процеп између доживљаја и друштвеног обликовања јавног простора из угла њихових корисника. Ти тргови су „јавни форум за изражавање културних сукоба, друштвене промјене и настојања за друштвеним надзором“, који се темељи на класи, родној сегрегацији и узрасту (Исто, 118).

Проучавање јавних простора помоћу наведене 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 бесконачно много чинилаца утиче на то како ће људи приписати значења свом животном простору. Градови својом стабилношћу и крутошћу обликују људске животе, одређујући какве су врсте сусрета 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 *јросћора јојављивања* ауторке Хане Арент. Тај 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 не само са становницима Мостара и Сарајева већ и других босанско-херцеговачких градова и вароши, 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 те групе људи. Коришћење јавног простора се може анализирати не само у савременој већ и историјској перспективи. То је случај с истраживањем свечаности у Београду у вези с утемељењем Кнежевине Србије као националне државе средином XIX века, као и њених владара кнеза Милоша и Михаила Обреновића (Timotijević 1998).

Односом који људи имају према физичкој структури града и обратно, бавила се Весна Вучинић у својој докторској дисертацији (Вучинић 1993) и делу „Просторно понашање у Дубровнику“, истражујући два кварта дубровачког Старог града. Њене напомене се односе на разликовање понашања у простору као било ког социјалног људског понашања, те просторног понашања, под којим се подразумевају специфични облици јавног понашања људи, а који „подразумевају савлађивање (прелажење) одређене раздаљине, односно кретање кроз град“ (Вучинић 1999, 17). Дефинисање других концепата током овог истраживања такође је важно, нпр. урбане структуре као организације града у којој „карактер целине надвладава особености појединачних делова“ (Исто, 17), док је урбана топографија одређена као „конфигурација градског терена“ (Исто, 17). 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“ (Исто, 18), 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 појам подразумева „колективну активност, односно догађаје који се одвијају на нивоу читавог града“ (Исто, 19). Тако је у два посебна поглавља обрађено религијско (прослава Светог Влаха, заштитника Дубровника) и друштвено догађање (градски корзо (Исто, 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). Кафићи, као важан елемент градске културе, истражени су у току осамдесетих година прошлог века, када постају места друштвеног окупљања и показивања друштвеног статуса према широј заједници (Душковић 1984).

Осим наведених дела Весне Вучинић о просторном понашању у Дубровнику (Вучинић 1993, 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) и на још неколико локација у Београду (Vučinić-Nešković 2012b). Поред тога, ауторка је приметила велики број промена у кинеским градовима, Кунмингу и Пекингу, посетивши их у два временска раздобља. Једна од тих промена је двојезично (кинеско и енглеско) обележавање јавних простора и њихово планско уређење, у складу с потребама и поставкама глобализације као процеса и феномена који је неизбежан, али који кинеске владајуће структуре и те како контролишу (Вучинић-Нешковић 2009).

Опсежан библиографски преглед „урбаних“ тема који-ма се бавила домаћа наука од својих почетака до савременог периода, дао је Срђан Радовић (Радовић 2017). Весна Вучинић-Нешковић је сагледала наставу урбане антропологије и сродних предмета на Филозофском факултету у Београду кроз начин њеног реализовања на терену током једне школске године (Вучинић-Нешковић 2020). Срђан Радовић се бавио проучавањем града као текста, скупа симбола у простору који кажују више о једном социокултурном систему. То је рађено на примерима Мостара и Сарајева / Источног Сарајева у послератном периоду, кроз политичко-идеолошко и симболичко обележавање јавног простора (Radović 2013). У посебној студији су истражени београдски (х)одоними (називи улица) кроз 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 смеровима 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 је посветила истраживање 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 (Антонијевић и Ковачевић 2013). Спој урбане антропологије и архитектуре уродио је плодом током истраживања врачарских дворишта и суседских односа у њима, па је дат подстрек за будућа проучавања (Ковач и Ковач 2010). Тако је настала интердисциплинарна студија о Бежанији, где је урбани развој током историје условио другачију перцепцију граница насеља код становника (Дражета и Станкић 2020). Истраживање употребе и (пре)обликовања јавног простора у Титовом Ужицу у периоду од 1946. до 1963. године предмет је монографије Бојане Богдановић (Богдановић 2019). 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 социо-економским системима (Ковачевић 2006б). Сродничке односе у граду проучавала је Зорица Ивановић (Ивановић 1988), док се Весна Петреска у Скопљу такође бавила том темом на релацији село–град (Петреска 2005).

Предлог да се оформе *Београдске студије*, на којима ће се главни град Србије посматрати као културни симбол, подразумева да би такве студије служиле за будуће стручно профилисање (Жикић и Ристивојевић 2013, 29–43). Бојан Жикић се бавио когнитивним аспектом претварања физичког простора у културни простор, као и односом града и фудбала (Žikić 2007b; Жикић 2012б, 95–157). Ту је рад Иване Петровић о просторном изражавању српско-муслиманских односа у Сребреници (Петровић 2009), као и истраживање 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 анализирао процес настајања политичких ритуала

у Београду током протеста 1990–1993. године у односу на њихову просторно-временску компоненту (Erdei 1997). Милена Драгићевић Шешић сматра идентитет града и његову симболичку вредност кључном при изради стратегија градског развоја. Као вредан ресурс посматра суседства, јавне просторе и друге облике културе града (Dragičević Šešić 2009, 20–38).

## 2.6. Границе у урбаном простору: подељени градови у свету

Случај различитих типова граница у оквиру градова који се називају подељеним није појава скоријег датума у свету. Кроз историју су забележени засебни етнички крајеви или професионална удружења (еснафи) у различитим градовима, док је контрола над кључним ресурсима била уско повезана с контролом одређене територије. Људи се и даље могу слободно кретати дуж целе урбане територије таквих градова, али јачањем контроле над ресурсима и другим кључним местима долази до појаве подељеног града. У таквим срединама присутна је званична административна и територијална подела, као и немогућност појединих група да се крећу безбедно кроз све делове града (Heffernan 2009, 7–10). Скот Боленс сматра да „град говори много више о души једног друштва“ (Bollens 2001, 170), а као такав налази се на размеђи традиционалног и модерног друштва, индивидуалне и колективне економије, демократских и ауторитарних режима, као и управе старих колонијалних власти и домородачких народа. Он сматра да је за све подељене градове, иако различите, заједничка црта то што њихови становници морају да излазе на крај с умереним или отвореним сукобима у свакодневном животу (Исто, 169–170). Поред појма границе, подељене градове често прате појмови као што су територијалност и простор.

Белфаст у Северној Ирској представља пример физички упадљиво подељеног града. 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 3.000 људи изгубило живот. Споразум на Велики петак из 1998. године (енг. *Good Friday Agreement*) био је окидач за убрзану (до тада такође присутну) градњу стотине „мировних линија“ (енг. *peace lines*) између републиканаца (католика) и униониста (протестаната). Сlike града с великим бројем зидова урезале су се у свест становника. Резултати анкете коју је спровео Универзитет у Алстеру говоре да „већина људи у Северној Ирској не може предвидети време када неће бити мировних линија“.<sup>28</sup> Ту „одбрамбену архитектуру“ лакше је увести него укинути, мада се јавља све више појединачних иницијатива за заједничким јавним просторима, на пример парк у којем припадници обе заједнице уређују зелене површине, као и обострано оцртавање одбрамбених зидова графитима.<sup>29</sup>

Што се тиче осталих градова у свету, подела у Никозији је такође 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 с 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 главни град међународно признате Кипарске Републике. Турско становништво из северног, односно грчко становништво из јужног дела, града не може да пређе линију разграничења без дозволе. Поједини 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).

---

28 Види у: Geoghegan 2014.

29 Види у: Geoghegan 2015.



У Јерусалиму, који је у периоду од 1947. до 1967. године био под контролом израелских војника, с једне, односно јорданских, с друге стране, данас преовлађује јеврејско становништво (70%). Источни део града, претежно палестински, скоро је потпуно функционално одвојен од остатка урбаног подручја. Градску власт чине углавном Јевреји, док Арапи одбијају да суделују на општинским изборима јер их сматрају нелегитимним. Држава Израел је урбаним планирањем 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 том граду описује као „заједнички одвојен“. Постоје засебне пословне четврти, јавни превоз, образовни систем и здравство. Оно што држава настоји да спроведе као зацртани циљ на макронивоу, у смислу заокруживања националне територије, дешава се у градском миљеу на микронивоу, јер ту званични систем може да покаже своје преимућство (Bollens 2001, 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 територије. Та ситуација постаје све израженија почев од 1994, након првих демократских избора. Домови појединих белачких породица бивају ограђени високим зидовима и 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 *сиоран*, а да раније то није био, јер је свако имао прилику да одвојено буде оно што јесте. Тако се и развијао Совето, скупина од двадесет девет насеља која припадају граду, шеснаест километара југозападно од центра Јоханесбурга, у коме преовлађује црначко становништво, између 800.000 и 3.000.000 људи. Тачна цифра варира у наведеном опсегу јер за време

апартхејда није спровођен одговарајући попис зато што су власти сматрале да је афричко становништво „привремено“ насељено у урбаним подручјима Јужноафричке републике (Bollens 2001, 174–178).

У прошлом веку, Берлин је био најпознатији подељени град у свету. Његов највећи симбол 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 дела била немачка. Ипак, Џон Борнеман је у истраживању припадности код становника Западног и Источног Берлина показао како се идеје сродства, државе и нације конструишу 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 с тим, и становници у 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? Чини се да Сарајево има решен статус јер постоји административна подела, мада постоје тежње бошњачке унификације у смислу поновне интеграције предратног сарајевског градског подручја (D'Alessio 2013, 451–480).

Када су посреди подељени градови, методологија њиховог проучавања није јединствена јер увек појединачни случај диктира како ће се одвијати истраживање. Тај појам се у овој студији везује за однос становника према граници, као конкретном делу простора наспрам којег се физички и симболички одељује остатак урбане територије на формално-правном и административном или пак идејном нивоу. Сегрегација, као и мултиетничност, постоји откако постоје и градови, али друштвено-просторна компонента издвајања једног дела становника, по било којој основи (расној, етничкој, верској, класној итд.), све више заокупља пажњу

урбаних теоретичара. У том смислу се издвајају приступи оријентисани ка дизајну, неокласични приступи, Чикашка школа, бихевиорални приступи, детерминистички приступи, менаџерски 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 мишљење о томе шта он представља и значи. Одговор међународне заједнице на урбане кризе у градовима широм света који су подељени границама није довео до значајних резултата (Piquard and Grinstead 2009, 13–14). Пошто су јавни простори места која у градовима имају велику пажњу јер се над њима води симболичка борба (Low, Taplin and Scheld 2005, 1–18), та борба је још израженија у етнички подељеним градовима. Тамо су поделе присутне како у физичком (зидови, жице, реке) тако и симболичком (ставови, размишљања и праксе људи) смислу, где се чланови одређених заједница међусобно доживљавају као угрожени и подређени у односу на чланове других скупина и заједница. Ипак, тај простор се због етничких, религијских и других подела заправо раздваја и физички, па тако престаје да буде целовит (Silver 2010, 349–350), а кључне тачке те поделе јесу границе.

Ситуација у којој „две или више друштвених група (социо-економских, културних, етничких или др.) живе међусобно одвојено, у различитим деловима одређене територије“ назива се стамбена сегрегација (Massey and Denton 1988, 329–357 према: Паткај 2007, 77). Процес који је повезан с тим назива се центрификација, а „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. Аутор дефинише појам као „процес истискивања једне етничке групе другом“, што поткрепљује примером истраживања Тетова у Македонији, где је албанска заједница „истиснула“ македонску (Rydzewski 2018, 13). Слична је ситуација 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 то постао после Дејтона (Lampphere-England 2015, 2). Стамбена сегрегација и етничка централизација учиниле су то да у савремено доба већи градови Босне и Херцеговине, као што су Мостар и Сарајево, имају границе на симболичком, идејном нивоу у случају првог, односно формално-правном и административном нивоу у случају другог града.

Коришћење јавних простора од стране различитих актера у различитим градовима требало би пратити на плану промене идеолошког, друштвеног и културног миљеа. Током распада бивше Југославије и после њега, политичке елите у новоствореним државама почеле су да осмишљавају како да повежу предсоцијалистичко доба с вредностима новог друштва и тиме оправдају своје постојање и утемељење етничког идентитета. Традиција тако више није континуитет с претходним, већ бирање елемената културе из периода пре социјализма који одговарају тренутним политичким циљевима. Тај феномен се назива ретрадиционализација или повратак традицији (Naumović 2009). 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 Босни и Херцеговини, зависно од „етничке преваге на одређеној територији“, тежило се нпр. присвајању или елиминисању споменика који подсећају на заједнички живот (Božić Marojević 2015, 175–180). Оживљавање старих традиција из доба пре 1941. године и раскид са социјалистичком прошлошћу такође је одлика земаља централне и источне Европе. Власт Лођа у Пољској наглашава нпр. мултиетничност града у контексту европеизације и постсоцијалистичког преображаја друштва (Young and Kaszmarek 2008, 53–70). Градови подељени границама стављају савремени свет пред изазов у погледу избора између 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 временом још више удаљавати. Чак се цитира мишљење једног од бивших администратора Европске уније у Мостару, који је рекао да „приликом побуђивања историје као оружја, увек грађани испаштају“ (Bollens 2001, 186–187), чиме се јасно заузима вредносни став о границама у урбаном простору.

## 2.7. Границе у Мостару и Сарајеву

Рат који се водио на простору Босне и Херцеговине од 1992. до 1995. године окончан је потписивањем Дејтонског споразума. Тим документом су потврђена два претходно установљена ентитета – Федерација Босне и Херцеговине с 51%, те Република Српска с 49% од укупне територије БиХ (Сл. 26, 27 и 28). Централна власт је тело с минималном надлежношћу стварног одлучивања у држави, будући да ентитети путем правно предвиђених механизма могу у већој мери утицати на доношење заједничких одлука (Hejden 2003, 146–148; 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 (Сл. 26, 27 и 28). Таква структура указује да БиХ није ни федерација а ни конфедерација, већ државна заједница, јер ентитети у њој имају велика овлашћења. Поред ентитета и кантона, постоји и дистрикт на подручју Брчког и његове околине, као и четири града (Сарајево, Источно Сарајево, Мостар и Бања Лука). Ентитетска и кантонална власт су развијене, за разлику од државне и локалне власти. Ту настају проблеми замршености политичке структуре и неравномерне дистрибуције моћи, а примере за то представљају Град Сарајево и Град Мостар (Sahadžić 2009, 18–26; Дражета и Гуја 2018, 901–902). Тако се јавља проблем идентитета градова, проишао из 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, као и на перцепцију становника у вези са сопственом позицијом (Kapidžić 2016, 127–134; Дражета и Гуја 2018, 902).

Случај Мостара је и данас занимљив у свету када се помињу подељени градови. Мостар је целовит на папиру, али постоје извесне психичке, економске и управљачке поделе, што га чини *сиорним* 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 заједница зна где се током рата налазила видљива линија поделе, која је данас невидљива али присутна. Посреди је и појава мостарског градског идентитета, као локалног начина поистовећивања свих становника с градом у којем 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 (Дражета 2019а).

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). Постојало је шест општина у оквиру Западног (Сл. 29) и Источног Мостара. Три су имале претежно хрватско (Мостар–Југ, Мостар–Југозапад и Мостар–Запад), а три претежно бошњачко становништво (Мостар–Југоисток, Мостар–Сјевер и Мостар–Југ), а њихове границе поклапале су се с ратном линијом фронта (Сл. 30, 31 и 32). Администрација Европске уније у Мостару (енг. *European Union Administration Mostar, EUAM*) деловала је од 1994. до 1997. с циљем поновног уједињења града, а први корак је био потписивање Римског споразума 1996. године. То је подразумевало стварање тзв. Централне

(Средње, Средишње) зоне, чије име казује да је реч о простору заједничких активности становника у којем је требало да буду лоциране заједничке институције града, кантона и федерације, уз једнаку етничку расподелу хрватског и бошњачког становништва. Споразуму је непосредно претходило усвајање прелазног статута, који би важио до усвајања коначног статута тј. стварања јединственог правног система на нивоу целог града. Спровођење статута у дело и стварање Централне зоне, као и друге одредбе, остали су пак мртво слово на папиру (Сл. 33). Општине с етничким већинама су наставиле да постоје, иако је временом требало да предају своје ингеренције јединственој градској управи, чији је процес стварања био у повоју (Bollens 2001, 172–174). Територија бивше предратне Општине Мостар постала је територијално-управна јединица Град Мостар. У оквиру те целине налази се урбано насеље Мостар (предратни град)<sup>30</sup> (Сл. 34 и 35), а делови мостарске општине у Републици Српској образовали су општину Источни Мостар (Raos 2010, 9), касније преименовану у Источни Мостар. Та јединица локалне самоуправе броји 257 становника и састоји се од три села, Зијемља, Кокорина и Камена, а у првом се налази седиште општине (Сл. 30).<sup>31</sup>

У Мостару постоје две аутобуске станице, два универзитета, две мобилне мреже, два фудбалска тима итд., чему је претходио урбицид током рата. Уништавање стамбених зграда, 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 с архитектуром града тешко обновити у времену када доминира поистовећивање с етницитетом и религијом.<sup>32</sup>

30 <http://www.statistika.ba/>.

31 Види у: Car 2012; <https://www.klix.ba/vijesti/bih/u-zagrljaju-planine-velez-jedna-je-od-najmanjih-opcina-u-bih/170615004>.

32 Види у: Mackic 2014.

Мостар и Сарајево су били бојишта у току ратних сукоба од 1992. до 1994/1995. године (Сл. 31 и 36), након чега су обе урбане целине подељене на два дела, док је Мостар од 2004. јединствен град. Град Сарајево чине општине Стари Град, Центар, Ново Сарајево и Нови Град, док су га пре рата чиниле општине Стари Град, Центар, Ново Сарајево, Нови Град, Илиџа, Вогошћа, Пале, Хаџићи, Илијаш и Трново. Ситуација се додатно усложњава када се има у виду да су општине Илиџа, Вогошћа, Хаџићи, Илијаш и Трново (део) након рата постале део Кантона Сарајево у Федерацији БиХ, те да је преко 30% територије бившег сарајевског градског подручја постало део Источног Сарајева, односно Републике Српске. То су општина Пале и делови општина Ново Сарајево, Илиџа, Стари Град, Трново, уз једну придружену општину (Соколац) (Сл. 13). Општине Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа чине градско језгро предградног Сарајева (Сл. 37), док су Источни Стари Град, Пале, Соколац и Трново део некадашњег ширег градског подручја (Сл. 38, 39, 40 и 41).<sup>33</sup> Док велики број Бошњака из источне Босне почиње да насељава Сарајево и околину, Срби на свега неколико километара од центра града почињу да зидају нову урбану целину, коју данас познајемо под називом Источно Сарајево (Сл. 36). Неколико стамбених блокова насеља Добриња почињу да буду језгро из ког се даље почео развијати нови град. Међуентитетска линија разграничења (енг. *The Inter-Entity Boundary Line, IEBL*) неприметно дели урбани простор 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, у великој мери заснован на етничком принципу, примењен је доследно на сарајевском примеру (Bollens 2007, 87; 102–125).

Град Источно Сарајево настао је под именом Српско Сарајево 13. марта 1993. године.<sup>34</sup> Пре тога, ова целина већински је била у склопу Града Сарајева, сачињена од

33 Види у: <http://gradistocnosarajevo.net/o-gradu/osnovne-informacije/>; <https://www.sarajevo.ba/bs/article/5822/stanovnistvo>; <http://www.statistika.ba/>.

34 Види у: Град Источно Сарајево 2016, 1.



горенаведених општина. Те општине су се током рата пре-тежно 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% територије и 98,5% становништва. Републици Српској је припало 43,8% територије и 1,5% становништва.<sup>35</sup> Постоје и два податка из литературе да је након рата 61% територије Града Сарајева припало Федерацији Босне и Херцеговине, док је Република Српска добила 39% – предграђа и мањи урбани део, које је током војних сукоба контролисала Војска Републике Српске (Teftedarija 2007, 27) – односно око 65% је добила Федерација Босне и Херцеговине, а 35% је добила Република Српска (Vollens 2007, 87 према: Дражета 2019б, 142–143).

Српско Сарајево било је територијално-управна, административна и политичка јединица, која је током рата представљала пандан Сарајеву, као главном граду тадашње Републике Босне и Херцеговине.<sup>36</sup> У том смислу, површина града је била везана за територије које је Војска Републике Српске имала под својом контролом, конституисане уз присуство локалних челника општина Илијаш, Хаџићи, Илиџа, Вогошћа, Рајловац, Пале, Центар, Стари Град и Ново Сарајево. Општине у саставу новоствореног града биле су Српско Ново Сарајево, Српски центар, Српски Стари Град, Српска Илиџа, Српска Вогошћа, Рајловац, Пале, Соколац, Трново, Илијаш и Хаџићи.<sup>37</sup> Пре него што су већински делови Српског Сарајева на преговорима у Дејтону „препуштени“ бошњачкој страни,<sup>38</sup> 98% становништва с бирачким правом

35 Види у: Бојанић 2016.

36 Пре назива Српско Сарајево био је у употреби назив Град Сарајево Републике Српске. Види у: <http://gradistocnosarajevo.net/o-gradu/osnovne-informacije/>.

37 Види у: Šehovac n.d.; Закон о Српском граду Сарајево за време ратног стања или непосредне ратне опасности (Службени гласник Републике Српске 1993).

38 Иако се током мировних преговора говорило о томе да ће Сарајево постати засебан дистрикт, који ће имати једнака права за сва

(85.000 људи) изјаснило се на референдуму, који је организовало руководство Републике Српске 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 смеру источне Босне, Семберије и Србије, а неки су се задржавали одмах иза линије разграничења, почевши да зидају своје нове домове. Задржавање Срба у Сарајеву након потписивања споразума у Дејтону заправо и није било у складу с начелима тог документа (Sell 1999, 182; 196; Дражета 20196, 143–144). Српско Сарајево преименовано је 2005. године у Источно Сарајево, уз општине са српским префиксом.<sup>39</sup>

На самом почетку рата 1992. године, престоница Републике Српске измештена је из Сарајева на Пале,<sup>40</sup> у оквиру Српског Сарајева. За разлику од Бања Луке, која је у том тренутку представљала „битан и сигуран град у западној Босни“ (Armakolas 2007, 80), Пале су биле пандан Сарајеву и доказ војно-политичке присутности Срба у централно-источној Босни. Срби из Сарајева су се на почетку рата доселили на Пале, а локални Муслимани одселили у Сарајево, уз обезбеђен превоз до линије разграничења. Неки су своја имања и викендице разменили са сарајевским Србима,<sup>41</sup> међу којима је било оних који су били повезани родбинским

---

три конститутивна народа (Бошњаке, Србе и Хрвате), то се није догодило. Тадашњи председник СРЈ, Слободан Милошевић, заузео је становиште по којем је дистрикт превише компликован модел, те да је Алија Изетбеговић, као тадашњи председник Председништва РБиХ, „заслужио“ да добије Сарајево јер је остао у њему током целог рата (Sell 1999, 180–181).

- 39 Види у: Закон о измјенама закона о Граду Источно Сарајево (Службени гласник Републике Српске 2005).
- 40 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 2011).
- 41 Једна бошњачка породица, с чијим сам члановима разговарао у више наврата, није хтела да мења своју викендицу на обронцима Јахорине крај Пала. Чак је домаћин те породице одмах након рата, у току 1997. године, отишао с комшијама да поправи кров и оспособи кућу за даљу употребу, наводећи да није имао никакав страх јер „све су то били добри људи около, са њима се добро живјело вазда“.

везама с паљанским домицилним становништвом.<sup>42</sup> Било је и Срба који су већ имали своје викендице, у које су се уселили након збега из Сарајева.<sup>43</sup> Између 15.000 и 20.000 избеглица је такође остало на Палама у одређеном временском периоду, од чега је већина остала ту да живи после потписивања Дејтонског споразума. 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) зато што се многи нису пријавили. У даљем развоју Пала и Српског Сарајева преломна тачка била је 1998. година, када се већина институција премешта у Бања Луку, што је производ доласка прорекорформских снага тадашњег премијера Републике Српске, Милорада Додика (Armakolas 2007, 80–81; Дражета 2019б, 152).

Источно Сарајево је данас град чија је територија углавном „рурално подручје са неколико урбаних зона и слабом индустријом“ (Drašković, Drešković i Mirić 2016, 161), односно „густа уситњена“ мрежа од 216 насеља (5 урбаних и 211 руралних), с 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 границама између насеља, те је тако 43 подељено. У 30% тих насеља живи мање од 50 становника, с даљом тенденцијом демографског пада, што је условљено стварањем политички мотивисане границе (Сл. 40 и 44), која је на подручју Кантона Сарајево и Града Источно Сарајево учинила дезинтеграцију структуре пејзажа и функционалне повезаности природних ресурса и производних капацитета

---

42 Кућа у којој сам живео током боравка на Палама у једном тренутку имала је дванаесторо чланова родбине који су избегли из Сарајева на почетку рата. Саговорник из те куће наводи да је тада спавао на поду са својом супругом.

43 О томе сам причао с члановима такве породице, а главна тема разговора био је „повратак на своје“.

(Lukić Tanović i Marinković 2017, 183–189). Урбана реконструкција у Источном Сарајеву након рата показује тенденцију изградње локалног идентитета новог града у повоју, заснованог на раскиду с прошлошћу и потиснутошћу у оквиру сопствене политичке јединице у односу на Бања Луку, новог урбаног центра Републике Српске (Bădescu 2015, 35–60; Дражета 2019б, 144).

Истраживање Елене Баси у Сарајеву и Источном Сарајеву у вези с просторним планирањем и понашањем становника у односу на поделу показује да становници оба града не осећају да им граница ремети свакодневни живот. Иако постоје две аутобуске станице, два универзитета, две градске владе, као и друге подвојености које су резултат поделе, становнике то не оптерећује, као и сама линија разграничења. Реч је о томе да перцепција једних не утиче на перцепцију других у вези с „борбом“ за градско подручје. Граница заправо није поделила урбано подручје, већ га је удвостручила. 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 тако да би имало призвук града. И један и други град све више попримају снажну српску (цркве, српске заставе) односно бошњачку ноту (нове џамије, зелени називи улица). Физичка граница је учинила то да се „два Сарајева“ независно развијају, не представљајући оптерећење код људи, чији ставови и праксе указују на то 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

истраживању становника сарајевске четврти Добриња осврнуо на њихову чежњу за „нормалним животом“. То се читава у причама локалних становника, које су у вези с актуелном поделом урбаног простора (неуређени систем) и жеље да се поново живи у уређеном друштвено-политичком систему, какав је постојао за време социјалистичке Југославије. Дакле, истражен је утицај институција на самоспознају животног стандарда становника ове градске четврти кроз анализу функционисања јавног превоза, основне школе и локалне месне заједнице (Jansen 2015).



### **3. ДВА ГРАДА, А ДЕСЕТ ПЕРЦЕПЦИЈА ГРАНИЦЕ**

Поглавље пред вама садржи приказану и анализирану грађу, чији је највећи део прикупљен током теренског истраживања у периоду од 2017. до 2019. године. У складу с главним истраживачким локацијама, Мостаром и Сарајевом, поглавље је подељено на две веће целине. У оквиру сваке од њих, даљи одељци су организовани према етничкој идентификацији испитаника и томе колики је удео одређене етничке заједнице у оквиру демографске структуре града, од највећег према најмањем. То значи да у два града постоји десет погледа на границе у урбаном простору, у односу на које се врше идентификацијски процеси и конструкција, пре свега етничког, а потом регионалног и локалног идентитета. Истражене су и унутрашње симболичке/физичке границе код припадника исте етничке заједнице, становника једне урбане целине или једне регије.

#### **3.1. Перцепција симболичке границе код становника Мостара**

Грађа у овом поглављу прикупљена је на основу 55 интервјуа у Мостару, од чега је један интервју рађен на територији општине Источни Мостар. Остатак људи који су интервјуисани живи на подручју Града Мостара (предратне Општине Мостар), како у околини града тако и у самом мостарском урбаном насељу. Етнографски материјал је, због обимности и ради лакше анализе, категоризован у две или три групе код сваке етничке заједнице понаособ, при чему су добијени искази били критеријум за одређивање тих група и даљих подгрупа (аспеката). Реч је о различитим

ставовима, размишљањима и праксама (перцепцијама) везаним за постојање симболичке границе, те другачијим односима према њој, као и многобројним аспектима тих односа. Такво лествично ређање грађе показало се поузданим и ефикасним, имајући у виду да је било потребно обрадити четири заједнице са свим својим варијететима. Оне више подсећају на заједнице које одликује „групност“ него непроменљивост и јасно одређење (Brubaker 2004, 11–13).

Према попису из 1991. године, у Мостару је живело 126.000 становника, од чега 35% Муслимана, 34% Хрвата, 19% Срба и 12% Југословена. Исказано бројевима, око 44.000 мостарских житеља припадало је муслиманској етничкој заједници, 43.000 хрватској, 24.000 српској, док је 15.000 људи сматрало себе Југословенима. Подаци се односе на Општину Мостар, која је преименована у Град Мостар у послератном добу. У оквиру предратне општине налазио се град Мостар са 76.000 људи, односно 26.000 Муслимана (34%), 22.000 Хрвата (29%), 14.500 Срба (19%) и 13.500 Југословена (18%). Током ратних сукоба 1992–1994. године, велики број хрватског живља из средње Босне, Сарајева, Коњица и Јабланице почиње да насељава западни део Мостара. Број насељених је процењен на око 17.000 у првим послератним годинама. 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). Поред 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, односно 51.000 у источном Мостару (Yarwood 1999, 4). За 1998. годину се наводе само проценти одређене етничке заједнице, од чега 84% Хрвата, 11% Муслимана и 3% Срба у западном Мостару, као и 93–98% Бошњака и 2–7% Срба и Хрвата у источном Мостару (Bollens 2007, 170–171). 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). Први послератни државни попис у БиХ из 2013. године показује да у Граду Мостару,



бившој Општини Мостар, живи скоро 106.000 људи, од чега 51.000 Хрвата (48%), 47.000 Бошњака (43%), 4.500 Срба (4%) и 3.500 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%), 3.000 осталих (5%) и 2.000 Срба (3%).<sup>44</sup>

### *3.1.1. Хрваџи и Мосџари о границама*

Од укупно 55 интервјуисаних испитаника у Мостару, 17 је оних који су се етнички идентификовали као Хрвати (31%), што је испод статистичког просека (48%). Један испитаник са, условно речено, хрватским пореклом, изјаснио се другачије. У случају да се изјаснио као Хрват, било би 18 особа из ове етничке категорије (33%). Испитаници су путем отворених питања могли да напишу своју етничку и верску припадност у демографској и социо-економској анкети. Од 17 Хрвата, један је у одељку посвећеном етничкој припадности нагласио и своју регионалну идентификацију, написавши: хрватска/бокељска. У погледу верског изјашњавања, 14 испитаника је римокатоличке вероисповести, док је троје написало: кршћанин, агностик и /. Док троје живи у околини Мостара (Град Мостар), 12 испитаника живи у оквиру урбаног мостарског насеља. Од тих 12 људи, двоје има пребивалиште у два града у северној и један у западној Херцеговини, али живе и раде у Мостару. Исти је случај и с једним саговорником који се доселио из Боке Которске. Хрвати Мостарци се донекле разликују од Хрвата Сарајлија јер им је перцепција нешто више у сагласју с „политичким мејнстримом“, који се заснива на ревизији 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 превазилажења, али и већа функционалност дефинисаних регија тј. кантона. Српско политичко вођство, иако не тако продејтонски расположено након рата, данас сматра да се овај међународни уговор мора строго поштовати (Gromes 2009, 52–53).

44 Види у: Агенција за статистику Босне и Херцеговине 2019, 56–57.

Етнографска грађа је категоризована у три групе. Искази испитаника били су стожер одређивања наведених група и даљих подгрупа (аспеката). Реч је о различитим ставовима, размишљањима и праксама (перцепцијама) симболичке границе, као и другачијим односима према њој, те многобројним аспектима тих односа. На тај начин је поуздано, ефикасно и лествично поређан етнографски материјал, будући да је четири заједнице и све њихове варијетете требало подвргнути обради. Код таквих заједница нису заступљени јасно одређење и непроменљивост, већ „групност“ (Brubaker 2004, 11–13) као облик повезивања. Када је посреди однос 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 граду „нормално“ функционишу. Већини није проблем да борави у било ком делу града. Друга група испитаника сматра да град јесте подељен до одређеног нивоа, те да постоји симболичка граница. То за њих, међутим, не представља никакву препреку приликом обављања свакодневних и других активности, будући да проводе време „по цијелом граду“. У трећој групи су испитаници који знају где се простире симболичка граница, али сматрају да она постоји „у главама људи“. Иако за њих Мостар није подељен град, већ се таква слика углавном пласира путем медија, то ипак не значи да не постоје одређене разлике између два дела града. На реду су приказ и анализа исказа испитаника из прве групе.

*А град јесті поодијељен, и сам вршиш ова исцраживања, не зашто шито су се те појеле родиле данас нешто су постојале и прије. Не идем скоро никако, али не шито ме је страх или шито не желим, нешто шито је ова страна урбанија и развијенија. Другим ријечима, и да су Хрвајти тамо, ја тамо никад не би' оишишао. Они више долазе на ову страну, више нешто ми на ону, али што је моје мишљење, а та граница постоји код људи због страха, да ћеш бити шиканиран тамо или шита већ, ја нисам такав, оишишао би' било где, ја куд љукло да љукло. [...] Није проблем шито је нека улица зелена, али зна се зашто је зелена, зашто није наранџаста, или зашто је на Хуму криж, зашто није*

йравоуџаоник, зна се зашто је криж. [...] Јесте подијељен град, морам рећ како јесте, ово је хрватски дио града, оно је бошњачки, нажалост, ја би' волио свим силама да ти кажем да није, ајсолућно сам проишв тога, али то је реалност, нажалост је то тако. (м. 31 година, Мостар)

Овдје има људи који нису прешли на Стери мост, који никад неће отићи на ону страну. Посијоји то, подијељен је, показаћу ти где је граница, кад јес' тако. Нек дође овдје кад је Бајрам, тамо ништа не ради, нек одавде огу 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 исјочетка сукоба, прелазили су сви једни другим и правили проблеме. [...] Ја идем често, стално. Ја волим ићи тамо, имам кафеће и клубове. Има пуно задржих људи овдје, не би ишао тамо да цркне. Мислим да је стандард тамо нижи, овдје су неке зградуине, тржни центри, видиш да заостаје онај дио, да али овдје се доста и изградио. [...] Продубила, само се намећу, ми ћемо то, они ће ово, ми ћемо овако, они ће онако. Ја ја сматрам подијељеним. Људи су неки у страну, моју им ја причаћ јединствен али не знам, није сигуран, немој тамо, али овдје баш имамо линију разграничења, овдје је специфично, имаш линију. (ж. 38 година, Мостар)

Они који су се доселили ради студирања или посла такође сматрају да је град подељен, али то не доживљавају као они који су ту одрасли. С друге стране, у својим срединама и те како уочавају симболичке границе и опходе се у складу с њима.

Ја сам дошла у Мостар и прва кава са колеџницама се причала о томе, да је баш подијељен, мада ја нисам марила за то, и дан данас не марим. Стварно постоји доста Хрватиа који никад нису отишли у Стери град и нису видјели љетоу, прешли преко Стари моста. И такођер људи који су из источној Мостара, који не дођу овдје, ако дођу до Мејаса и то им је пуно, не знам нисам одавде, ја не видим ту појелу, мени је свака улица доста. [...] Што је различито, моју само рећ да на овој страни боље живе, бољи стандард, с обзиром на ону страну која је више сиромашнија, говорила сам да им је доста јединија радна снага, то ме баш занима, не знам зашто. [...] Јако је по-

*дијељен њада, ја не видим њу њодјелу јер нисам одавде, да сам ја из Мосџара, био би њодијељен, у нас је Прозор њодијељен, ја осјећам њу њодјелу њамо, ја никад нећу сјесту у њихов кафић, не кажем да нећу оџић' у њихову џрџовину, али њледам да одем у нашу. (ж. 23 године, Мосџар)*

У првој групи саговорници истичу разлике између два дела града, претежно „хрватском“ и „бошњачком“, у домену архитектуре, разговора, „осјећаја“ и „обичаја“ људи, због чега ће Мосџар „заувјек“ имати симболичку границу. Један испитаник сматра да није „добродошао“ међу људима који нису његове етничке припадности у Мосџару, због чега не иде на „источну“, „бошњачку“ страну града:

*Осјећам се да њренуџно у свом њраду не њриџадам њамо, ниџџа ме не њривлачи у џом дијелу њрада, колико њод да ми дају њара, не би' њамо оџиџао. [...] Није у регу џиџо они долазе овдје радиџи, јер је у нас заџадни дио њрада, више вуче и софџиџиџираниџи је. Не осјећам се ја њамо џодно, више-мање џосџиџи џосебан разлоџ, више-мање навиџачки дио филма некоџ и свеџа џоџа. Еџо, ниџџа не њраде њамо, ниџи се џруде да неџиџо обнове. Нисам никад иџао њамо, џроџиле џодине сам био. Оџиџили смо изаџи, са враџаа ноћноџ клуба смо добили оџомену да одавде нећемо изаџ живи, срећа ња знамо неке људе њамо, иначе би вјероваџно добили џо џлави. [...] Ја џирим своју заџџаву, они своју. А џиџо се џиџе џамиџа, џо су џровокаџије, јер џосџиџи џравило на колико људи се џради џамиџа, ја колико знам на 100–150 људи, они џраде на мноџо мање. Ми-слим да њима не њара очи фрањеваџкоџ самосџана звоник, како коме. По архџиџекџиџури видиџи разлике, џо обичаџима, џо џоџе џиџо људи џриџају, какве осјећаје имају џрема џом њраду, симболички. (м. 28 година, Мосџар)*

Неки од људи с којима сам разговарао сматрају да би било „природно“ да формално-правно постоје „западни и источни Мосџар“, но да је тако нешто истовремено „неприродно“ јер је, урбанистички гледано, то једна целина.

*То схваћам као објекџивну џроџјену сџања у Мосџару. Деџџон је санкџиџонирао џодијељено сџање које је џосџиџало, заџемениџирао, сами односи народа који џосџиџо џродубљују*

тај јаз. Природна јесте, њраведно није. Природна зашто није разумијем њоследице тих догађања и схваћам зашто је тако тако, а њраведно није зашто није има доста особних њраједија, њелогичних ствари које су се догодиле, сам њрад да буде њеириродно њодијељен није њраведан, али је њриродан. Има линија која је муњнија, али се јасно зна, ријека Неретва, онда улица Алексе Шанњића, Шњански њри, касније Булевар. [...] Јесте њодијељени њрад, њослоји њодјела у њлавама, али њослоје и два комунална њодузећа, сурадња у администњрањици која њослоји је исфорсирана. Природно би било да њослоје зајадни и источни Мосњар, јер тако већина њуди жели, али тако је њеириродно из разлога није Мосњар својим њланом њрада увезан њрад, не знам није бих њи одговорио. (м. 25 година, Мостар)

Поред става да Мостар треба да буде подељен на западни и источни део, али да је то немогуће, постоји отпор према провођењу времена у сваком делу града, због тога што већина хрватског живља не доживљава целокупан Мостар као свој град, већ претежно његов „западни“ део у коме чини већину. За оног ко је дошао у град ради студирања или посла, међутим, Мостар је такав да се свуда може осећати угодно, будући да сматра да му је перцепција другачија у односу на ону коју има домаће становништво. С друге стране, мостарски Хрвати управо досељеничку популацију „оптужују“ да репродукује међуетничке и друге поделе. То пак код следеће саговорнице није случај.

Ја сам дуго времена мислила да Мосњар није њодијељен и да је тако као у њлавама и тако даље, међу њим, са зрелостићу, са дубинским њромањрањем ситуације на више ризина, он је озбиљно њодијељен, у сваком смислу у њлавама, инстњињуционално. [...] У њом урбаном моменњу њослоје разлике, у смислу архњтектњуре, њланирања, обнове, чињеница је да се на једној, зајадној назови стњрани Мосњара осјењи друњачија вибрација, колико њод ружна и њуредна, оњњи је више обновљена и дефинирана од ове друге, на њјевој стњрани је осјењније њо сиромашњтво, морам њризнањи једна сведености. [...] За мене је Мосњар један њрад са различњи њослоима, ја сам, за разлику од многих њуди који су дошли у Мосњар, имала њу срећу да њоознам и стњкнем

*Ћиријашеље из свих културних група и религија, сад вјеројатно зашто није ја немам проблем. Али ми је некад болно да видим да они није и сад живе у Мостару, не знају неке важне ствари у овом граду, њихово кретање се своди између два квартала. И Мостар ако ипак због нечега, ипак због људи који у њему живе и о њему ништа не знају. (ж. 35 година, Мостар)*

У првој групи се уочавају одређени ставови, размисли и праксе које су у вези с идентитетским односом према граници, а који полази од тога да граница „чува“ хрватску етничку заједницу од Других, тј. да „спречава“ даље сукобе. Иако се прелази неометано, та линија код људи побуђује осећај да иза ње постоји урбанистички и архитектонски „мање развијен“ и мање обновљен део града. Изузетак једног саговорника, који из безбедносних разлога не иде „на другу страну“, сви остали се крећу по читавој градској територији. Ипак, то не значи да се свест о сопственој етничкој идентификацији умањује преласцима границе. Напротив, она је израженија и врши се при уочавању другачијег политичко-идеолошког уређења „два дијела“ града (Дражета 2018а), што се огледа у називима улица других имена и боја, обнови или учесталости верских и секуларних објеката, те присутности застава државе БиХ или хрватског народа у БиХ. Граница служи да „заштити“ уочене разлике тј. оне карактеристике које једну етничку заједницу чине том заједницом у урбаној средини. Она омогућава да свако истиче своје симболе у свом делу града. Неки не мисле да би уопште требало истицати „своје“, јер то јасно „провоцира“ припаднике других етничких заједница, мада исказани ставови већински 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 неким другим активностима најчешће везаним за слободно време. Моника Палмбергер наводи да за већину људи прелазење границе у Мостару није необичност, али се чини 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 којем је други део града претежно конципиран као место у којем се могу обављати различите услуге или као место за доколицу. С тим у вези, осмишљен је концепт „позорнице услуга“, који омогућава разумевање нечије перцепције преласка границе у контексту практичности, док је идентификација још израженија јер се спознаје како је код „оних тамо“. Дакле, интеракција с припадницима других етничких заједница не доводи до умањивања значаја конструкције етничког идентитета. Хрватима је „бошњачки део“ града позорница на којој могу одабрати услугу или нешто што им годи на практичном или економском нивоу, нпр. обилажење културно-историјског наслеђа, појединих локала и ноћних клубова, као и обављање неких административних послова (суд, пореска управа, пензиони фонд). Боравак међу Другима не значи да се став према граници мења, јер се према њој гаји практичан однос. Идентификација се врши у складу с повлачењем опозиција, које ће бити анализирани у наредном делу текста, а које су у вези с просторним уређењем на политичко-идеолошкој основи, пре свега у западном делу града, о чему је такође писано (Radović 2013, 170–178). Следе искази испитаника из друге групе, који сматрају да постоји симболичка граница и да је град у одређеној мери подељен али да за њих то не представља никакву препреку јер се крећу по читавом градском подручју.

*Не волим када њо кажу да је њодигељен, не волим када кажу истични Мосџар, зајадни Мосџар, јер њо административно не њосиоји. Ја сам се родио и одгојио у друјом дијелу града, дан данас кажем за њега лијева обала, не волим када неко Мосџар ѡреѡира као њодигељени град, мислим да је најнормалнији град у Босни и Херцеѡовини. [...] Посиоји разлика, види се да су њо њосиале одвојене ѡјелине, ѡеѡа, кулѡура живљења је ѡуно друѡачија неѡо шѡо је била ѡрије. [...] У одређеним сеѡменѡима јесѡи њодигељен, али онај ко је научио живиѡи с друѡима, наѡ ће канале како доѡ до ѡих ѡуди, ѡуди који су научили живјеѡи скуѡа с друѡим ѡудима, нема ѡе ѡолиѡичке сѡрукѡуре и административне ѡодјеле која ће их онемоѡуѡиѡи. (м. 40 година, Мостар)*

Често је изражавано незадовољство због означавања Мостара као подељеног града и премишљање да ли је граница „стварна“ или није, а у том смислу су навођени и примери који то оповргавају или потврђују.

*Поџиздим, џредсџављају џа ко Белфасџ, у Мосџару џосџоџи физичка и емоџивна баријера, али се доџађа миксање из дана у дан. Као Булевар је џа физичка баријера, осџао у раџу, као замишљена црџа џе џодјеле, али ово мора сваким даном џресџајаџи, измијеном архџиџекџуре. Сваки раџ црџа неке џранице, али ово у Мосџару није сџварна џраница у смислу да је џу царина или нешџо џако слично. Поџела је факџична, џа физичка баријера џосџоџи, џуди су џрошџерани, размијенили сџанове, имају џрауме, џо је нешџо за шџа џи да имаш савршену џолиџику на уједињењу, џе џрауме џосџоје и џребају џенерације да измијене, да џомру, џо џосџоџи емоџивно у џудима и џреноси се у обишџи. Наравно да су сџранке које су водиле џрад након раџа радиле на џоме да џа џраница дуо џодина осџане, да буде јача и чвршџа. И кад је џрошао џај џериод сџраха, да ће ово џасџи, џушџено је џо и завршено. Кад се на вишој разини власџи ријеше неки односи, онда ће се џо сџабилезираџ овдје. Тајкуни у Мосџару, џима се не исџлаџи брисаџ џу џраницу, јер он овдје може имати џо џри џубавнице, а да му џамо жена не зна, једносџавно џо је друџи свијетџ. Шџа сам још рекао, да филџан још није џрешао Булевар, онај женски џрач, знаш како џе жене џровале, она не зна шџа џи радиш на друој сџрани. Подијељен је, није џодијељен у економско-оџераџивном а чак није ни у џолиџичко-оџераџивном смислу, али на разини емоџије и иденџиџарно, он је џодијељен, на духовном, на релиџјском. (м. 41 година, Мостар)*

Један од саговорника који је боравио у Белфасту у Северној Ирској наводи да је то „права“ подела, а да је у поређењу с њим Мостар „мила мајка“, јер је „десет пута бољи“. Многи су сматрали да приче о раздвојености у граду долазе „извана“, и то највише од одређених политичких кругова у Сарајеву, чији је задатак да „скрену пажњу“ са сопствених подела на релацији с Источним Сарајевом. Наведено је да су границе „добра“ ствар јер се тако човек може оријентисати и водити



нечим, док у неодређеном оквиру остаје „збуњен“ или пак „уплашен“. У Херцеговини као регији границе између група су више дефинисане, а међуљудски односи „искренији“, што треба искористити на примеру Мостара, како би се разграничењем утврдиле две веће општине у оквиру града, у којима би председници тих јединица локалних самоуправа имали већа овлашћења од градоначелника. Све би то сигурно довело људе у ситуацију да схвате како је међусобна сарадња неопходна, а границе би гарантовале њихову посебност.

*У неким сеіменііма функционира као један ірад, а у неким сеіменііма као да су іто два іпаралелна друшіїва и два іпаралелна ірада, іііо ја не смаірам да је велик іроблем, дайаче, ііо може біїи іоііицајно. Град функционира као јединсіівен, али іосііоје два дијела ірада и мање-више свайко неке своје іоііребе обавља у свом дијелу ірада, ііако да је остіало, само један дио ііих заједничких іросііора. [...] Кад би биле іранице іосііављене службено и законски одређене, мислим да би се односи іуно више релаксирали. Не іреба зид, само іранице. Причао ми је іријаііељ, који је био након раііа у адмінісіірацији ірада коју су сііранци водили, да је био један Енілез, и он је сііално іонављао іодијелиіі іа онда сіајаіі, јер они су као хііјели сіајаіі ірад, а он је рекао: „Не, не, не, мораш ірво іодијелиіі да би моіао сіојііі. А овако их само ііјераііе, мијешаііе их и нишіїа се не зна!“ То је и моје іесло. (м. 49 година, Мостар)*

Постоје они који раде на томе да се „двие стране“ помоћу свог уметничког потенцијала и проучавања градске прошлости повежу и више сарађују. Људима, на пример, треба да буде предочено да је бившом ратном линијом, а садашњом симболичком границом, ишла ускотрачна пруга, након чега је направљен широки булевар. Због тога је град постао „распољућен“ много пре рата, када је то искоришћено за успостављање линије фронта.

*Смеіа ми ііо кад кажу да је іодијіјен ірад, мада ііо је ісіііна. То је іовећао сваки сіірани уііицај. Видиш, іруіа је била данас ііамо ідје је Булевар, ііако да је ірад био расііолућен и ірије раііа дуж ііе линије инфрасіірукіурно.*

Подијељен је по менталитетима, дручацијом схваћањем свијета, подијељен је по менталитетом, администрацијом, политичком вољом, комунално. Јединствен је у жељи да буде боље, у жељи да изражи квалитет за све оно што треба да представља један град. Хоћемо квалитет, оно што представља град, желимо најбоље за град, по повезује те разлике. Та подијељеност не мора бити лоша, ако је схваћена као таква и ако институције функционирају као целиности. Ми смо сад подијељени, ти си у свом бићу, ја сам у свом, по је добро, али док се ми изражавамо, разумијемо, схваћамо, подржавамо, некад не слажемо, по је нормално. Да квалитет буде веза, не идентитет, ми се с идентитетом никако не можемо повезати. (м. 44 година, Мостар)

За симболичку границу у Мостару испитаници „криве“ међународну заједницу, која није препознала локалне потребе људи већ је само знала за физичку силу и једнострано спровођење појединих одлука, као што је уједињење градске администрације 2004. године. Иако је град остао подељен на нивоу јавних институција (телекомуникације, електропривреда, водовод, пошта, комунално предузеће) и симболички (послератна обнова, називи улица, спомен-обележја), људи „циркулишу“ у сваком делу града и међуетничка интеракција и комуникација се повећавају из године у годину.

Ја би' волио да није подијељен, ја људима Мостар кад је био јединствен град, сад је Мостар подијелила међународна заједница. Јесте се град реинтегрисао, али, видиш, Ви имате градске четврти овдје неке, које још увијек функционирају по том принципу. Међутим, сад је стање јуно боље него што је било. Још увијек имате људи који кажу: „Немам потреба да идем на ону страну, нећу ни да идем.“ Ја сам прелазио и у راјну, и после рајна, и увијек ће тако бити. Ја већином вријеме проводим у Брисољу или негде тамо још каву, рекло би се у јовору на оној страни, за мене по није тако. Сада видиш да је јуно већа комуникација и пројект људи. Видимо разлике по истицању неких вјерских објеката и по обновљености. У западном дијелу града није се чекало, свако је своје обнављао, а овамо, тамо се чека, да се слика. Временом, по ће све ополити, наравно уз рјешавање одређених питања, прије свега националних, јер су они довели до овог сукоба. (м. 57 година, Мостар)

Мостару се предвиђа „светла“ будућност, тј. да ће „постат јединствен град у потпуности, не само на папиру“, јер постоји слобода кретања, трговинска и економска сарадња, заједничко здравство и друштвени живот, мада је приметно да се идентификација врши у односу на „премишљање“ је ли град подељен или није.

*Нажалосѝ је, не ѝреба бјежати од истине. Они живе на једној сѝрани, ови на другој, није у томе ишло се људи друже с људима друге националности, ишло иду на разна мјеста. Мислим да су се све ѝе дојеле које су се догодиле ѝосљедица ратних догађања, сад ѝоредак је ѝо насѝојао ѝе ѝромјене реулирати. Не мош рећ да је ѝраведна, с обзиром да је ѝроистекла из рата, ал' оно, ако је ѝрије било боље људима ѝако. Ја сам рођен у ѝодијељеном Мостару, у мом насељу има Муслимана и Срба, мени су све ѝо људи с којима сам ја ограсѝао, мени ѝо уоѝе не смеѝа, ѝако да ја све ѝо не доживљавам као нишѝа сѝрашно. [...] На-жалосѝ, ово је ѝодијељен ѝрад али мислим да хоће ѝосѝати јединсѝвен ѝрад у ѝоѝиуности, не само на ѝапиру, сад да ли ће биѝ као ѝрије рата ишло је био, ѝо вријеме и људи ѝребају оградиѝ. (м. 24 године, Мостар)*

Однос према граници у другој групи испитаника, према њиховој перцепцији, јесте најпре идентитетски, а укључује првенствено емоционални аспект. Дакле, постојање границе није нешто што мора нужно градити идентитет у њиховом случају, мада су свесни тога на групном нивоу, тј. међу остатком чланова њихове етничке заједнице. Због тога вербализују емотивни доживљај тако што говоре да су љути или им није право када се о Мостару прича као подељеном граду, а неки од њих се присећају предратног времена када су све етничке заједнице живеле у сваком делу града. Њихово кретање по читавом граду јесте пракса којом се оповргава граница, што, како наводе, није случај код других. Присутан је и носталгични аспект, јер се упоређује данашња ситуација с предратном, када су становници свих заједница живели у читавом граду, што се знатно изменило у рату, те тако данас имамо симболичку поделу и смањену међуетничку интеракцију. Ипак, идентификација је присутна када се повлаче

одређене опозиције између два урбано другачија простора како у архитектонском тако и у симболичком смислу. Граница служи да одели једно идеолошко поље од другог, па је помиреност с тим изражена на почетку и на крају разговора. Ипак, док су неки мишљења да политички оквир раздваја људе, други наглашавају да то чине људи, јер сећања на пређашњи рат и представе о Другом (п)одржавају границу. Неке особе из те групе се не декларишу отворено као они који одобравају разграничење, али то чине помирљивошћу и неутралним ставом, по систему „тако је како је“. Други пак мисле да границу уопште не треба помињати, већ треба наглашавати да данас учесници рата економски, културно и административно сарађују, иако су некада били на супротстављеним странама. 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 у Градском вијећу опструисали бошњачки заступници. Због тога прича о томе како Хрвати у Мостару „воле“ називе улица према неким „фашистима“ није тачна, сматрају поједини испитаници. Они су и мишљења да идентитетски однос према граници треба да буде нешто што истиче различитости, али тако да не вређа припаднике ниједне друге етничке заједнице.

Практични однос према граници огледа се кроз посећивање туристичких места која представљају културно-историјско наслеђе града, провођење слободног времена у 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 контексту изградње локалног идентитета, већ позитивних ставова према Другом и другачијем. Односе с Бошњацима, Србима и осталим људима који се не изјашњавају као припадници три већинска народа оцењују као коректне и као део „културе града“. То значи да су различитости оно што одликује урбане средине, а они као грађани сматрају да гаје управо такве вредности. Њихово кретање по граду им омогућава да га спознају у свим доменима и да се друже с различитим



Ево, ти си сад њровукао овдје њезу да је њрад њодијељен, ма хајде, у Сарајеву су њодијељени, нисмо ми. Ово је райна њодјела, највећи њроблем у БиХ је шњо рай њије завршио како райнови иначе завршавају, њр. рай је њрекинути Дејњоном, њије било њобједника и њоражених. [...] Ја Мосњар њледам као њр. Берлин, ја сам шњамо живјео и ти када дођеш у Берлин, имаш кварњи гдје живи 100.000 Турака, а овдје ти је шњо, имаш један дио њрада гдје живе Хрвањи, један гдје живе Бошњањи. [...] То са дуњлим инсњињиуњијама, шњо је райна њодјела. Имаш Косовску Мињровицу, шњу њуди живе и не знају срњски овамо, а шњамо ови не знају албански. Имаш њуди у Габели доле, који у Мењковићу имају њиву у двњје државе, јер им кроз имање линија њролази. (м. 43 године, Мостар)

Дешавало се да поједини саговорници одбију да причају о симболичкој граници у Мостару, изузев навођења где се она налази. Углавном су то чинили зато што се нису слагали с наводном политичко-идеолошком и институционалном раздвојеношћу, будући да примери у пракси показују супротно. Дакле, изношена је вербална аргументација у корист целовитости Мостара, којом је објашњавано да град њије само формално-правно јединствен, већ и на међуљудском плану.

Ја особно не осјењим шњу њодјелу о којој сви њричају, мени је криво шњо шњо њуди њричају, вољела би' да дођу овдје и виде да шњо уоњће њије шњињина. Шњо се шњиче линије, она је била од Шњањолскоњ шњрња све њрема зњради Туњињељсњтва. [...] Већином су овдје обновљене зњраде, а шњамо има госња рушевина, али ја Chesњо одем у шњај дио њрада, он је можда њрљавији у односу на овај, моњао би госња Chesњињи бињи, једносњавно не улажу, не знам који су разлози, да ли особне њрприоде или финансијске. Ово сада шњо свако има свој дио њрада, још више њроизводи шњензије. Ја особно не осјећам шњу њодијељеносњи, дакле, шњо се мене шњиче њије, шњо је мој особни сњав. Јединсњвеносњи овоњ њрада, вјеровайно шњо шњо имамо Сњари њрад, Сњари мосњи, нешњо чиме се сваки њрађанин мора њоносњи, шњо је једна њурињињичка ањњрањија од које би сви шњребали њрофњињирањи, душевно или финансијски. Имамо јединсњвене инсњињиуњије, суд, шњужњињељсњтво, њошњу у овом дијелу

*у којој раде сви, имају двије аутобуске станице, али тио шамо идје је главна аутобуска и жељезничка, ту су одувijek били, а овај колодвор, тио је нешто ново најправљено*  
(ж. 24 године, Мостар)

Урбани развој града се често спомиње као нешто што би довело до умањених прелазака с једне на другу страну реке и да није било рата. Пошто је „десна“ обала највише изграђена током социјализма, а доживела је напредак у смислу обogaћивања 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 је била и оно што је чинило Мостар. Због тога неке ко живи на једној страни можда није сваки дан „потребна“ друга страна. Међуетничке поделе су настале као плод ратних дешавања, али би урбани развој града свакако учинио становништво подељеним у контексту међусобних одлазака на једну или другу страну. Занимљиво је да у трећој групи није присутан генерацијски однос према граници, где би се разликовали одговори испитаника старије, средње и млађе генерације.

Однос према граници који овде уочавамо претежно је идентитетски и емоционалан, али поистовећен с градом, а мало или нимало с етницитетом. Људи себе сматрају пре свега Мостарцима, те говоре да се увек „боре“ против медијске слике у вези с подељеним Мостаром. Анализом критичких медијских приказа подељености у Мостару бавио сам се у другом раду (Дражета 20186). 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. Верска идентификација је на нивоу народне религије у смислу „обиљежавања благодана“, као специфичан облик културне традиције (Bandić 2008, 55–63). Људи из треће групе доживљавају читаво градско подручје као своје јер у сваком делу града проводе време, за разлику од Сарајева које је „право“ подељено. Поређење с овим градом заправо је стратегија којом се одређена етикета „преноси“ на другу

средину, што су и Сарајлије често радиле када би причали о поделатама, наводећи Мостар као „прави“ пример. Идентитет града Мостара биће сагледан у делу текста посвећеном унутрашњим границама 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.

Следећи однос који се јавља према граници јесте практични. Људи посећују места на којима се осећају угодно, било да је у питању музика или друштво (Дражета и Гуја 2018; Dražeta 2020). Одређено место чине одређени људи тако што стварају позитивну атмосферу, сматрају саговорници. Они могу бирати не само људе с којима проводе време него и друге ствари на „позорници услуга“. Изласци по различитим локалима и ноћним клубовима, уз посету Старом граду или неком културном догађају (изложба, представа, концерт), представљају неке од пракси међу онима који не доживљавају границу 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 опасна по безбедност, док код девојака то није случај. Број локала у којима се ти људи крећу и, што је још важније, разноврсност тих места, чине њихове ставове, размишљања и праксе у контексту односа према граници практичним, јер имају избор куда ће и с ким отићи. Тако цео град доживљавају као „свој“, јер проводе време и шетају дуж читавог урбаног подручја, или пак обављају друге послове. Један од испитаника, који живи у претежно „бошњачком“ делу града, говори о томе да два, како кажу медији, међусобно супротстављена дела града, и те како сарађују. То се огледа не само у економији, већ и у спознаји да се у савременом добу треба све више кретати и комуницирати.

Када је реч о генерацијском односу према граници, од укупно 17 испитаника хрватске националности интервјуисаних у Мостару, петоро (30%) припада млађој генерацији (до



30 година), док 12 (70%) припада средњој генерацији (од 30 до 60 година). Међу испитаном популацијом нема припадника старије генерације (преко 60 година). Што се тиче локације, од укупно 17 испитаника хрватске националности, већина живи на „западној“ страни града, дакле 16 испитаника (94%), док је један испитаник живео на „источној“ страни града пре рата, а један живи тамо сада (6%). Он се налази у трећој групи испитаника, којих има четворо (24%) од укупно 17. У другој групи се налази шесторо људи (35%), а у првој седморо (41%). Три саговорника која живе на подручју Града Мостара, тј. у околини самог урбаног насеља, налазе се у насељу Цим, које је наслоњено на западни део урбане зоне. Свако од њих појединачно налази се у оквиру сваке од три групе. Док су два испитаника из два града у северној, једна особа је из једног града у западној Херцеговини, а сви живе и раде у Мостару. Исти је случај и с испитаником досељеним из Боке Которске. Ти људи „извана“ претежно се налазе у првој групи, тј. њих троје (75%), док је један у оквиру друге групе (25%). Само један испитаник од њих 17 (6%) навео је да постоји „опасност“ уколико се нађе у делу града где не живе већински припадници његове етничке заједнице, претежно због припадности једној од навијачких скупина. Сви остале интервјуисане особе истакле су да се крећу по читавом граду, од чега је двоје рекло да не борави толико често у „источном“ делу (12,5%). Разлог за то није „страх“ од Другог, већ одсуство „потребе“ да се „залази дубље у тај териториј, јер једноставно није развијено довољно“, или пак кажу: „Дневна рутина [је] таква да немам повода ић, ни разлога, у тај дио града.“ Када је реч о перцепцији симболичке границе (бивше ратне линије) у граду, она се разликује код припадника све три групе у односу на узраст.

У првој групи, у којој испитаници сматрају да симболичка граница постоји и да је град подељен, мада они у таквом граду „нормално“ функционишу јер се крећу по читавом градском подручју, четири испитаника су припадници средње генерације, док троје припада млађој генерацији, што је 57% насупрот 43%. Занимљиво је да сви осим једног испитаника проводе време по читавом граду,

док је међуетничка интеракција код релативне већине веома учестала, што значи свакодневна или се дешава више пута седмично. И поред учестале међуетничке интеракције и комуникације, многи од њих врше етничку идентификацију у складу са симболичком поделом града. То се, међутим, не може одмах приметити, већ пажљивим читањем исказа између редова и потоњом анализом грађе. С једне стране, испитаници су често знали да се ограде од тога што се у граду у оба његова дела појављују заставе и поједина верска и друга обележја две већинске етничке заједнице, Бошњака и Хрвата („онде џамија, хоџа, 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, јер није проблем што су натписи зелени него „зато што се зна због чега су зелени“. Због тога поставља питање зашто уличне табле нису наранџасте. Исто промишља о „својој“ страни, па се пита: „Зашто је на Хуму криж, зашто није правоугаоник?“ Чак је неколико интервјуисаних особа критиковало сопствену етничку заједницу, рекавши да већина људи с десне обале Неретве, где претежно живе чланови њихове етничке заједнице, не одлази у стари део града да посети неку од знаменитости, нпр. Стари мост. Када би се дошло до питања је ли подела праведна и природна, говорило се: „[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, за разлику од „праведности“ („мислим да су неки добили мало више, али нема везе“, „праведна и не знам баш“).

У том контексту, симболичка граница која дели два политичко-идеолошка простора код ових испитаника раздваја њихову групу од 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 видова борбе“ за премоћ

над целокупним градом (Радовић 2012, 142). Без обзира на то што је већина саговорника из прве групе направила отклон од поменутог политичко-идеолошког и симболичког обележавања јавног простора, њихови искази показују да линија раздвајања означава „докле је нешто њихово“. Они, дакле, у великој мери прихватају поделу и врше етничку идентификацију у односу на просторни аспект, а за све то је потребна 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 у наставку реченице каже да је то „неприродно из разлога што је Мостар својим планом града увезан град“. Тим поступком се заправо потврђује оно што су локалне власти у „западном“ Мостару хтеле да спроведу након завршетка рата. Наиме, промена скоро свих назива улица и њихово „кroatизовање“ од стране тадашње администрације имали су за циљ очување подељеног града и етничку легитимизацију на јасно обележеном простору (Исто, 162–167). Ипак, код испитаника хрватске националности из прве групе није било искључивог одобравања таквих поступака локалних власти, већ су говорили о томе како је део града у ком 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.“

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 друге етничке заједнице. Други саговорник наводи да је и моја и његова истраживачка позиција таква да не гледамо поделу „истим очима“, као „домаћи“, те зато град проматрамо у целини. Ипак, он касније изјављује да је променио мишљење о подели живећи у граду, закључивши: „[Мостар је] озбиљно подијељен град и некад ми буде смијешно, па и жао оних ентузијаста који вјерују у некакво јединство.“ Анализа односа испитаника према граници врши се уз помоћ пажљивог ишчитавања њихових исказа, јер се у први мах може учинити да код њих нису присутни идентификацијски

процеси у оној мери у којој се могу очекивати. Тако је примећена локална „западностарска“ идентификација утемељена на етничкој (хрватској), али се неки испитаници и у одређеној мери дистанцирају од обе. Један испитаник уз етничку врши и регионалну идентификацију („бокељску“), прихватајући поделу града на политичко-институционалном нивоу, али не и „међуљудском“. Други наводи: „Моје друштво око мене није такво“, покушавајући да пребаци „кривицу“ на старије генерације, које су највише заслужне за перпетуирање подела.

У другој групи, у којој испитаници сматрају да град јесте подељен до одређеног нивоа и да постоји симболичка граница, али да то за њих не представља никакву препреку приликом обављања свакодневних и других активности, скоро сви испитаници су припадници средње генерације, тачније њих петоро од шест (83%), док је једна особа у оквиру млађе генерације (17%). Код особа из ове групе може се рећи да постоји један „умерен“ став према симболичкој граници у оквиру градског подручја. Док је једна 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 јој за тај део града није везан „простор активности“. Тај појам се односи на „скуп свих локација с којима појединци, као резултат њихових дневних активности, имају директан контакт“ (Вучинић 1999, 143). Код свих осталих испитаника, међутим, налази се доста примера који осликавају њихово „присуство“ у сваком делу града. Један од њих је изјавио да му је Мостар „порастао у очима“ откад 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 тога дистанцирао, што поткрепљује својим присуством у другом делу града, а сличну стратегију користи и други саговорник, који наводи да 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 наглашава да је могло да дође до промене с хрватске стране у једном тренутку, али да су бошњачки заступници то учинили немогућим јер су опструисали гласање у оквиру тадашњег Градског вијећа, које се није састало у Мостару већ дуже од десет година (Kapidžić 2016, 127–128).

Свих шест испитаника из друге групе сматра да је град подељен симболички. Док двоје види подељеност у политичком домену, четири особе сматрају да је подељен на међуљудском плану, али свака од њих другачије дефинише тај план. Један саговорник види то у „култури живљења“, јер људи претежно одрастају и социјализују се унутар сопствених етничких заједница, а не толико у контакту с Другим и другачијим. Два саговорника сматрају да је у питању одсуство контакта, али због „страха“ од Другог, а не зато што не постоји прилика да се различите етничке заједнице 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 политичка сфера, као и домен градске администрације, сматрају четири испитаника, док два испитаника 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 „према вани и према унутра“, при чему је градска администрација само „танак лед“ испод којег 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 функционише попут два различита али међусобно повезана блока. Људи су се приликом давања одговора на питање је ли Мостар подељен град често збуњивали и по више пута премишљали током исказа. То

у одређеној мери упућује на замршеност различитих идеолошко-политичких деловања „два етничка блока“ у јавном простору, као и на самоидентификацију, која не мора бити у сагласју с институционалним нивоом идентификације. Евоцирањем одређених сећања на Мостар у периоду пре рата, као и наглашавањем „слободе кретања“ по читавом граду, друга група испитаника гради и свој локални, мостарски градски идентитет. 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). Етничка идентификација саговорника из друге групе (град је подељен до одређеног нивоа) „лабавија“ је у односу на испитанике из прве групе (град је подељен), што се може увидети на основу интервјуа 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, према мишљењу једног испитаника, она није ни присутна. Наиме, уколико би се тачно знало куда граница пролази и шта 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 лиминална зона у којој се не зна „гдје је међа“, али би њена успостава сигурно временом довела до јединства, јер би је људи сами „порушили“ својим деловањем. Етничка идентификација је код испитаника из друге групе вид породичне традиције, а не плод релације Ми: Они.

Код треће групе саговорника, етничка идентификација као вид породичне традиције још мање је заступљена. Да подсетим, испитаници у овој групи познају куда се простира симболичка граница, али мисле да је она присутна „у главама људи“, будући да је медијска слика таква да се Мостар третира као подељен град. За њих то није тако, али то не значи да нема разлика између два дела града. Пре тога, треба рећи да је у трећој групи једна особа припадник млађе генерације (25%), док су преостале три припадници средње генерације (75%). На основу исказа испитаника из треће

групе, уочава се важност локалне идентификације везане за Мостар у већој мери него код припадника прве и друге групе. То се читава кроз присутност и провођење времена по читавом градском подручју током обављања свакодневних и других активности, као и наглашавање да град као такав није подељен. Чак су у току самог интервјуа 2 испитаника констатовала да је истраживач желео да „прогура“ то да је њихов град подељен, додајући да су у томе „главни кривци“ како медији тако и „политичко“ Сарајево. Људе повезују пријатељства, посао и економска потреба, па се тако наводи пример продавнице из хрватског трговинског ланца „Конзум“ у главној пешачкој улици (Браће Фејића) у „источном“ делу града. Наиме, ова радња има више посла током католичког Божића него за Бајрам, јер у тренутку када „нешто зафали“ у припреми колача или неке друге врсте јела ниједна продавница не ради на „западној“ страни. Наводе се и мостарска Рок школа и Павароти центар, као пример две установе које повезују људе из свих етничких заједница у Мостару (Дражета и Гуја 2018; Dražeta 2020).

Два симболички обележена простора, испуњена идеолошким порукама, нису фактор који испитаници не примећују, али он није пресудан приликом самоидентификације. За њих је целокупан град оно с чиме се идентификују, и то у контексту „негације“ да је он подељен. Опозиције које се успостављају везане су за урбани развој и послератну обнову, а не за „оптуживање друге стране“. У том смислу, саговорници су критички настројени према сопственој етничкој заједници, јер сматрају да је политичко руководство пласирало слику о припадницима других етничких заједница како би подигло код људи страх, из којег ће се даље обликовати разне врсте нетрпељивости. Они се не слажу с тим готовим сликама које неко пласира с врха, нарочито по питању тога какви Хрвати треба да буду. Своју етничку (хрватску) идентификацију темеље, пре свега, на породичној традицији, а затим на односу према религији као облику културне традиције или, прецизније речено, народне религије. Тако схваћена етничка идентификација отвара простор за јачи утицај локалне идентификације, чији су темељи

висок ниво међуетничке интеракције и комуникације, кретање дуж читавог градског подручја и отклон од симболичке границе која дели град на два политичко-идеолошки другачија простора, мада познавање „садржаја“ тих простора производи неке опозиције.

Испитаници из све три групе истовремено успостављају опозиције када говоре о „разликама“ између два дела урбане целине, али се и ограђују од њих. Супротстављени парови, међутим, пружају истраживачу увид у то каква је перцепција „културно другачијег“ физичког простора. Разлике између „западног“ и „источног“ дела су: „нови“ део града : „стари“ део града; „урбаније“ и „развијеније“ („напредно“) : „не-урбано“ и „неразвијено“ („заостало“); реал-социјализам и „двадесет прво стољеће“ : староградња и „запуштеност“; социјалистичко : отоманско и аустроугарско; модерно („модерни“ град) : традиционално („стари“ град); велики стамбени фонд : мали стамбени фонд; богато („софистицирано“) : сиромашно („сирово“); брже обновљено („слободоумност“, „пословност“, „радишност“) : спорије обновљено („задртост“, „пропаганда на основу прошлости“, „чекање [помоћи] од међународне заједнице“); више обновљено („ружно“, „неуредно“, „дефиниранije“) : мање обновљено („лепо“, „сведено“, „мање дефинирано“); „скупља“ радна снага : „јефтинија“ радна снага; интерактивно : пасивно; чисто : прљаво; раде локали за Бајрам и не раде локали за Божић : не раде локали за Бајрам и раде локали за Божић; „криж на брду“ : „зелена“ улица; „нове“ улице („Стејапана Радића“, „дрвене“) : „старе“ улице („комунистичких дужносника“, „плаве“); шаховница на брду : „БиХ ми те волимо“ на брду; бољи животни стандард : лошији животни стандард; мање одлазе 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; „проушташка, фашистичка, националистичка страна“ : „просоцијалистичка, прољевичарска, пројугославенска страна“ града; „мање“ држе до своје верске традиције и обичаја : „више“ држе до



своје верске традиције и обичаја; заставе хрватског народа у БиХ : заставе БиХ; цркве : џамије, ништа није уништено у рату : све је уништено у рату.

Супротстављени парови су показатељ да у одређеној мери постоји однос према симболичкој граници, који се исказује кроз наглашавање разлика произведених њеним постојањем. Ту се истовремено јавља и покушај да се саговорници дистанцирају од ње. Онолико колико је јача симболичка граница, толико је локална, мостарска градска идентификација слабија, што даје простор етничкој (хрватској) и „западномостарској“ градској идентификацији. То је случај код пет од укупно 17 интервјуисаних испитаника (29%), четворо из прве и једног из друге групе. Уколико етничка идентификација опада, локална јача, а улога симболичке границе се смањује. Тако размишља 12 испитаника (71%), од чега троје у првој, петоро у другој и све четири особе у трећој групи. Дакле, изградња идентитета у односу на симболичку границу код хрватске популације у Мостару везана је за однос Ми: Они у мањем броју случајева, што се даље одражава на „прихватавање“ тога да је град подељен, мада лични примери показују одређени ниво међуетничке интеракције и комуникације. У већем броју случајева код интервјуисаних саговорника хрватске националности заступљена је најпре изградња локалног идентитета због учесталих контаката с Другим, као и „лабава“, односно слабија перцепција етничког идентитета. То значи да је „бити Хрват“ нечији избор због породичне традиције или „држања одређених обичаја за бладане“, али без даљег удубљивања у духовни или неки други смисао одређених религијских пракси, које се код испитаника посматрају из угла народне религије, односно религије као вида културна традиције.

Унутрашње границе међу Хрватима у Мостару показују различите перцепције код људи које чине ову етничку заједницу. Постојање унутрашњих граница ствара одређену динамику међу истом (хрватском) етничком заједницом, као и на нивоу исте урбане целине (Мостар) и регије (Херцеговина). 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“), „брђанима“ („шљегли“, „спустили се са брда“) и „дивљацима“. На основу исказа већине испитаника, који унутрашње поделе нису сматрали „оправданим“ већ „неком врстом шале“, навођење стереотипа не значи и њихово одобравање, као ни грађење сопственог идентитета у односу на њих. Претежно позитиван поглед на миграције био је заснован на томе да су се људи „у повијести“ одувек селили из једног места у друго. Означавање неке популације погрдним именима због порекла може се такође односити на оне који производе такве предрасуде, будући да су и они „однекуд дошли“. Многи саговорници су 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 (средиште Херцеговине) такав да су се столећима у њега досељавали људи из свих делова 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“, сматрају испитаници. Постоји и мишљење да људи који су се доселили у град за време социјализма желе да се „ограде“ од припадника своје етничке заједнице или других етничких заједница, чија је миграција ратна или послератна, чиме постају, како наводи један испитаник, „већи католици од папе“.

Досељено становништво је током рата било инструментализовано у политичке сврхе од стране предратног становништва како би се одржао континуитет социјалистичких, а потом новоуспостављених структура власти (Bjelakovic and Strazzari 1999, 92). Према испитаницима, више се не користе 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, то ни у ком случају не представља проблем“. Постоји и мишљење да су досељеници ти који би требало да се „прилагоде“ кроз „прихватање обичаја, реда и правила понашања у граду“, а да „старосједиоци“ треба да их прихвате „као себи равне“, што онда доводи до хармоничних и „здравих“ односа у једној урбаној средини. Осим локалне идентификације и разумевања позиције унутрашњег Другог, присутно је и стално инсистирање на „добрим“ међуетничким односима, као нечему што је ствар „културе града“. Код мањег броја саговорника примећује се „снажнија“ етничка (хрватска) идентификација, тј. покушај „брисања“ унутрашњих подела зарад „јединства заједнице“ у односу према другим заједницама, пре свега бошњачкој.

С друге стране, мањи број интервјуисаних људи сматрао је да су „дошљаци“ углавном „криви“ због тренутне ситуације у граду по питању загађења околине и „сировог“ понашања у свакодневној комуникацији, иако они „уживају све привилегије“ живећи у њему. Тако се, рецимо, на „мијешане“ (мултинационалне) бракове гледа са чуђењем, уместо да постоји толеранција према Другом. Како би се подробније описали досељеници, наведено је да „они никада прије нису могли себе замислит у граду“, што је илустровано причом према којој 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 „своју културу живљења, облачења и учења“, што раније није био случај („тада су се они прилагођавали“ 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 столног града“ (Raos 2010, 9). Наводи се да су у оквиру града постојале и друге етничке заједнице које су имале своје структуре: „Ма какав столни град, људи су се овдје населили да би постао столни град као, овдје су били Срби најјачи прије рата у Мостару, сад су ове доселили, то се не може назват Мостарцима.“ Ова изјава настоји делом да подвуче то како су Мостарци кроз

историју углавном били Срби и Бошњаци, те да је досељавање хрватског становништва нешто што се не везује само за период социјализма, већ и за ратна дешавања, која су имала за сврху учвршћивање хрватске позиције у том делу Херцеговине. Заправо, овај наратив се сматра „бошњачким“ у граду на Неретви. Њега исказује један испитаник, који управо живи у „том делу“ града. Он спада у ретке особе које чине отклон од свог културног залеђа кроз прихватање онога што се прича међу Другима.

Интервјуисани Хрвати Мостарци су у даљем негодовању према „сељацима“ истицали: „Запоседају станове, радна мјеста, доводе своје, само кад се једном дочепају града.“ Такви „нови досељеници [поново се мисли на хрватску ратну миграцију] не доносе културу достојну овога града. Загађују околицу, 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 је желео да нагласи колико је „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 за утицај досељавања становништва из руралних и ратом погођених подручја на погоршање међуетничких односа у Мостару (Bjelakovic and Strazzari 1999, 92). Локална идентификација није уско повезана с етничком, тј. не утиче на њено „јачање“, барем у случају једног броја интервјуисаних саговорника. Њихово „хрватство“ се чак „оштро“ критикује, а мање је утицајно јер се истичу вредности социјализма у контексту заједништва, како би се створила опозиција садашњост („лоши“ међуетнички односи): прошлост („добри“ међуетнички односи).

Неки од становника не гледају благонаклоно на то што су друге заједнице широм Босне и Херцеговине населиле

Мостар, док други „одобравају“ те праксе. Надимци и „карактерне“ особине различитих популација провлаче се, међутим, како код једних тако и код других. Свест о културним стереотипима показује познавање унутрашњих граница, не само код сопствене етничке заједнице него и код чланова других етничких заједница. Тако, рецимо, људи из насеља Цим, наслоњеног на Мостар, „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 из тог места 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“. То се илуструје ставом да се сигурно није могло догодити да се човек који се из неког хрватског дела БиХ досељава у Мостар „премишља“ хоће ли зидати кућу у Циму или Благају, јер у првом месту има „више“ чланова његове етничке заједнице. Неки сматрају да је то „родовски“ и „клановски“ поглед на свет, нарочито испитаник који је пре рата живео на левој обали града, данас претежно „бошњачкој“, а тренутно 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. Назив „брђани“, међутим, 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. Саговорник из северне Херцеговине наводи: „Далматинци су овдје добро дошли, боље него ми из Раме“, на шта се насмејао иронично, због тога што би Херцеговци, ма где били, требало да се „држе заједно“, што у овом случају не чине. Испитаница из Боке Которске наводи да су је Мостарци увек перципирали као „Црногорку“ како због говора тако и државе из које долази, „иако неки врло добро знају шта значи бокељско, а неки немају појма“. Регионална идентификација Бокеља је нешто што се наглашава не само у исказу него и у етничком изјашњавању ове саговорнице: „Културни круг који мене одређује је бокељски, ја

сам Бокељка. Ја сам вазда прије, обрни окрени, ја сам Црногорка за ове ту и то је то.“ „Непрепознавање“ одређене регионалне припадности од стране сународника је нешто с чиме се та 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 испитаници 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. Један саговорник је започео своје излагање реченицом „сви сте ви исти“, а пролазак сватова са заставом Херцег-Босне изазвао му је жустру реакцију и негодовање, због тога што „то раде Шкутори овдје“. Постоји и став да су људи из западне Херцеговине, посебно из Широког Бријега, неко ко „долива уље на ватру“ својим „радикалним“ ставовима. Тако се сматра да је „право чудо“ што у тим срединама постоје они који су „успели да се одупру“ увреженом начину размишљања, где је мото „Бог и Хрвати, ништа друго не постоји, јебо све остале“. „Шкутори се добро увезују“ у Загребу да би се разликовали од домаћег становништва, али су Загрепчани „видјели тко су ови, не дају им ни близу“, те као „колатерална штета“ испаштају и мостарски Хрвати, који су често „сврстани у исти кош“ с остатком Херцеговаца.

Постоје ставови и размишљања да су код људи из Широког Бријега посебно заступљени „хијерархија“, „организираност“ и да су они „најпотентнији“. Исто тако, они су „навикли парама 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 баца сенку на мишљење о Херцеговцима као „сложним“ људима који се „пробијају“ и „вуку један другога“. За то су „криви Шкутори“, тј. поједини становници западне Херцеговине, највише људи из Широког Бријега. Наводи се да је „слика Американца као каубоја на Дивљем Западу“ нешто што је „једнако погрешно“ као представа о „сложним“ Херцеговцима. Један саговорник сматра да су људи који су првобитно насељавали данашњу територију САД били претежно „Ирци и Шкоти који су бежали од сустава, послје су дошли богати Енглези у један дио тог пространства“. Због тога треба бити „опрезан“ с „осудом“ неке групе људи, сматрају саговорници који су то осетили „на својој кожи“. Један од њих је, рекавши људима из свог друштва да је у Мостару „привремено“, док се не пресели негде даље, био прозван „мали Шкутор у транзит“, чиме се показивала „посебност идентитета Мостараца“.

Разлике између Босанаца и Херцеговаца, које се огледају у „вечитом питању“ о томе „ко је бољи“, виделе су се током разговора о досељавању становништва из средње Босне за време рата. Због слабијег економског положаја те популације, наводило се чак размишљање: „Босанке су се све поудале, отеле су све мушкарце, знају да заведу и да придобију.“ Тако се код Хрвата Херцеговаца успоставља граница према Хрватима Босанцима, код којих је такође присутна иста граница према херцеговачкој популацији. Она, међутим, није била експлицитно забележена током интервјуа, већ током обављања неформалних разговора, у којима су „падале“ по-

шалице и увреде на рачун хрватског херцеговачког живља. С друге стране, Херцеговци сматрају да су Босанци „глупи“, па је тако приметан „покушај“ да се неки делови Херцеговине „одстране“ и „припоје“ Босни при повлачењу унутрашњих граница. Током интервјуисања једног испитаника, друге две особе су почеле да се „препиру“ око тога је ли Прозор – Рама део Херцеговине. Рекавши да је то северна Херцеговина, особа из те микрорегије добила је одричан одговор од човека из Мостара, чији су преци „са Мостарског блата пар стотина година“, што, према његовом мишљењу, означава „континуитет“ живота на простору Мостара. Закључак је био да „сад сви хоће да буду Херцеговина, то је смијешно, зна се шта је Херцеговина“, на шта је интервјуисани саговорник интервенисао рекавши да „географски, Прозор – Рама јест дио Херцеговине, граница је Иван седло и Макљен“, две планине. Особа из Прозора се „бранила“ тиме што је њен град у оквиру исте жупаније као и Мостар, а да то што је Мостар највећи град у тој области „не значи ништа, јер смо сви у Херцеговини“. Постоје и ситуације када се границе „не знају“, па се тако нпр. Ливно сврстава у „и“, дакле није Босна, а није ни Херцеговина, већ „нешто између“. Неки због нагласка тамошњег становништва сврставају Ливно у Босну, чиме се показује произвољност симболичких линија у оквиру хрватског корпуса у Мостару. Ипак, у неформалном разговору с људима из Ливна сазнао сам да је овај град „исувише далек Мостарцима“ да би се на тај рачун могле збијати шале, као што је то случај с људима из Широког Бријега или околине Мостара (Цим, Илићи, Родоч, Буна, Ортијеш, Јасеница). За време социјализма, наводе испитаници, постојала је парола која је делимично изражавала разлику између Херцеговине и Босне („Мостар ради, Сарајево се гради“), чиме се порекло разлике између Босанаца и Херцеговаца не везује искључиво за послератне околности.

Занимљиво је споменути надимке „ДДР“, „ДДР-овци“, „Дојче Демократише Републик“ за Хрвате који насељавају географски простор источне Херцеговине (Столац, Равно), које су им дали чланови исте етничке заједнице из западне Херцеговине. Пошто живе „са друге стране Неретве“,



повлачи се сличност с Немцима који су после 1945. године „остали“ да живе у Немачкој Демократској Републици. Тај податак је забележен код једног испитаника. Код другог испитаника је споменуто да су Чапљинци „ђаке“ јер „ђакају тамо нешто“ („чаврљају“). Према порталу „Ђака city“, значење ове речи везује се за реч „рођак“, тј. „ђакро“ на шатровачком. Тако је постала реч „ђака“, данас „глобални синоним за сваког Чапљинца, [која] 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.<sup>45</sup> Нико од испитаника није помињао културне стереотипе и представе о остатку популације из јужне Херцеговине, тачније Неума. Занимљиво је да је групу „Коњичана“, Хрвата који су се за време рата доселили у Мостар и његову околину („направили читаво насеље Ортијеш“), поменуло само неколико чланова њихове етничке заједнице током формалних интервјуа. Споменути су вицеди попут: „Зашто полиција чува јаслице? Да им Коњичани не уселе.“ За ову популацију се користи надимак „мансарда“, јер су током ратних и поратних година људи из Коњица најчешће радили надградњу постојећих стамбених зграда, правећи себи станове тј. мансарде (поткровља).

За разлику од хрватске, становници бошњачке етничке заједнице такође 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 села северно од Мостара изразито су „радикална“, јер су мештани 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 наводи узроке наводног непостојања градова на подручју БиХ: „Босна и Херцеговина нема градове,

45 Види у: <https://djaka-city.info/>.

јер Сарајево 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 насеобине али нису градови, не просвјећују, не примају другачије. Мостар би требао бити уточиште свему другачијем у Херцеговини. [...] То град допушта, размјену идеја, а тога овдје нема.“ Иако Босна нема вишемилионске метрополе, треба напоменути да је њен урбани развој ипак био повезан с урбаним развојем источне и централне Европе током средњег века. У развоју градова на подручју БиХ улогу су играле не само трговина и економија, већ и вишестичност (Dedić 2014, 167–192), која је баштињена касније и у османској формално-правној структури државе (Hadžibegović 2004, 12–13). Долазак аустроугарске власти условио је модернизацијски раст у погледу капиталистичких економских односа, па су тако важнији градови у БиХ постајали привредни, саобраћајни, административни и културни центри (Исто, 29). Такав урбани развој није ни могао да изнедри велике градове широм БиХ.

„Староседеоце“ Мостара припадници „досељеника“ називају различитим именима, међу којима има оних који „одобравају“ такву локалну или регионалну идентификацију која се врши у односу на унутрашње границе, без обзира на утицај етничке идентификације. С друге стране, постоје и они који тај поступак посматрају као „чин хумора“, а не „истинску мржњу“. Надимци за Мостарце су „Цигани“ или „мостарски Цигани“. Испитаник то овако објашњава: „Зато што смо с марком у цепу и сједимо на кави цијели дан и нико ништа не ради.“ Једна саговорница је чак рекла да су људи из Читлука, где је живела седам година, „окретали главу“ када би чули да је из Мостара, јер сматрају да је „најгоре ако им се синови ожене Мостаркама, свакакви су, свашта раде“. Даље, „шкртост“ Мостараца је исказана кроз виц у облику 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“, а сматра се, као и код претходног надимка, да је то управо због „шкртичарења“. Ту су и надимци „брáте“, „брáта“, „брáто“, „брáца“, „бурáзер“, настали због

тога што се Мостарци „стално бр́атају“, тј. оловљавају једни друге са „бр́ате“. Такви људи у шали „никога не штеде“, али се „нико и не љути“, због чега их зову и „градске лиске мостарске“. Овај надимак је повезан с посебним начином хумора и „уличном мудрошћу“, а свака особа може бити „предмет шале“ тј. „лискулака“. Постоји и надимак „рође́ни“, који означава „рођене Мостарце“, за које један од људи досељених из северне Херцеговине каже да су „дођоши као и ми, само прије“. Када је то покушао да објасни једном таквом „рође́ном“, могло је доћи и до физичког обрачуна. Постоји и израз „стари Мостарац“, којим се нечије порекло, рођење али и одрастање у овом граду приказује као „разлика“ у односу на „досељенике“. „Прави Мостарац“ се такође каже за некога ко „би се знао купат у Неретви [...] уживао би на сунцу, пушећи духан, шкију“. Саговорник 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 рођен и одрастао у Мостару. Људи који живе у Мостару увек наглашавају да су „Мостарци“, а то значи следеће:

*Тујују свакодневно, жале, њаше, њризивају некадашње станање, њешко се мире са новонасталоом ситуацијом. Они су најростио навикли на један начин, који је био њуно њлеменицији за њих, лајоднији, сад све ово је њима велики културни шок, они стварно, сви Мостарци, њоворим њрави Мостарци, јако њаше. Доживјела сам да се људи који су рођени у Мостару истио њонашају као они који нису. Ја сам неодређена, и онда сам мојла да скуљам искуства искрена и једних и дружих и њређних, јер у мени нико не види оној друјој и њређеј, нејо једну неутралну њозицију, као и њи шјо долазиши са стјране, ми смо слетијели са некој друјој њланејта овдје, и онда они моју рокати све шјо мисле и њако. (ж. 35 година, Мостар)*

Испитаница је желела да нагласи како с етнологом-антропологом дели исту животну и истраживачку позицију у проматрању односа на релацији Мостарци: „не-Мостарци“,

те да тиме придобије његову наклоност у даљем постављању питања. Саговорници су такође активни делатници нашег истраживачког процеса, а не само особе од којих се „искључиво“ прибављају информације тј. грађа (Златановић 2010, 131). „Праве Мостарце“ анализирао је становник који себе посматра као „Мостарца“, али уједно и некога ко се „не стида“ да каже да је пореклом из Груда у западној Херцеговини. Он не може да „разуме“ староседеоце, јер је статичност убитачна за сваког појединца, макар он живео у неком велераду, 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“.

Забележене су две анализе особа које себе представљају и као Мостарце и Љубушаке, а односе се на поређење људи из ова два града у Херцеговини у контексту различитих поткултура током времена социјализма. У првој се наводи да су Мостарци пре рата били „шминкери јефтини“ и „шупљаци који се фолирају“, будући да су сви носили џемпер пребачен преко рамена са завезаним рукавима као шал испод врата. За разлику од њих, Љубушаци су били „панкерски алтернативнији“. Саговорник који се касније доселио у Мостар био је перципиран међу људима у том граду али и Љубушком као „летећи“, што говори о његовом лиминалном, неодређеном статусу. У другој рефлексiji се критикују Мостарци из западног дела града који су, према речима испитаника, „мало умишљени“, будући да „стално галаме“, док су Љубушаци „мислећи људи“. Тиме се не врши етничка самоидентификација у односу на институционалну, већ се поставља и „међа“ према локалној, градској (мостарској) идентификацији, где се истиче локална, месна, везана за Љубушки, средину која се описује као „отворенија“. Унутрашње границе нису везане само за оно што Мостарци повлаче према „не-Мостарцима“, већ и обратно. Постоји

мишљење међу испитаницима да је мостарски идентитет „нестао“ када се огроман број људи одселио из Мостара током рата. За време социјализма „национално истицање“ није било дозвољено, те се одређена популација регионално и/или локално идентификовала. Ипак, 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 разинама код сва три народа“. Наведено је да је „бег од изјашњавања“ у националном смислу из доба социјализма бивао оличен у томе што су многи људи говорили да су „Херцеговци“ а не само „Мостарци“, али да је таквих људи међу хрватском популацијом у савремено доба „мало“ због поменутог одсељавања становника током рата, што показује и ова студија.

Друге унутрашње границе које су споменули Хрвати 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 с већим финансијским примањима, као и међу припадницима истих политичких странака. Поделе на „академској разини“ везују се за то „ко је студирао у Загребу, а ко у Мостару“. Постоје и поделе на „партизане“ и „ушаше“, нпр. „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 „ушашких кућа“ није дат подробнији опис, али је испричан виц у облику 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 ушаше, 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 пре рата делили по четвртима у Мостару, па је тако постојала „раја из Омладинске“ (садашња улица Хрватске младежи), затим 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. С распадом бивше Југославије и почетком рата на простору Мостара, међутим, дошло је и до враћања Зрињског, мада Хрвати такође навијају и за Широки Бријег, фудбалски клуб из истоименог града. Друге студије обрађују идентитетске преображаје Вележа и Зрињског у послератном добу (Mills 2010, 1107–1132; Kate 2014, 88–95). Последња подела која се односи на Хрвате у Херцеговини везана је за домен римокатоличке цркве, која своје званичне „дијецезанске свећенике“ није могла да постави у овој регији с 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 данас, чија је кулминација била током рата 1993, када су фрањевци киднаповали мостарског кардинала Ратка Перића (Bjelakovic and Strazzari 1999, 95–96), или када су непосредно након рата Чапљинци зазидали врата цркве како би онемогућили долазак свештеника из реда петроваца.<sup>46</sup> Тако су, рецимо, неки од саговорника говорили да у Циму и Грудима и даље постоји спор између „званичне“ и „народне“ цркве, покушавајући да своју идентификацију учине ближом „другој“ опцији, мада не експлицитно.

Од укупно 17 испитаника, петоро потиче „старином“ из Мостара (29%), док из Босне као регије потичу два испитаника (12%). Из западне околине Мостара је пореклом једна особа (6%), док је из западне Херцеговине пет саговорника (29%). Из северне Херцеговине су три саговорника (18%), док је један 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 сопствене идентификације. Мањина је сматрала „корисним“ и „оправданим“ да се на унутрашњем плану јасно учини дистинкција Ми: Они. Тако је изражена локална, градска (мостарска) идентификација, наспрот „лабавој“ етничкој (хрватској). Код

46 Види у: Jukić 2002.

два испитаника постоји повлачење граница према свим „не-Мостарцима“, кроз локални идентитет, заснован на превазилажењу етно-религијских подела (D'Alessio 2013, 462). Код друга два саговорника, који оправдавају унутрашње границе, присутна је локална, градска, „западномостарска“ идентификација, утемељена на етничкој (хрватској) и „прихватању“ симболичког простора (спомен-обележја, верски објекти и сл.), везаног за позиционирање Мостара као „хрватског“ столног града. Тиме се код испитаника хрватске националности заправо разликују два „мостарска“ процеса локалне идентификације, односно поистовећивања с градом. Код људи који не граде свој идентитет у односу на унутрашње границе, етничка идентификација такође није присутна 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. Ту се разликују испитаници из прве групе, код којих постоји „прећутно одобравање“ јавног простора испуњеног снажним хрватском симболиком, док је код саговорника из друге групе заузета претежно „неутрална“ позиција према том домену етно-територијалног обележавања. Испитаници из треће групе, који унутрашње границе не сматрају толико „важним“, исто мисле и по питању спољашњих граница према Другом. Стога се, на основу њихових ставова и размишљања, може закључити да су унутрашње границе различито схваћене код Хрвата у Мостару, не само по питању етничког већ и локалног идентитета – мостарског или „западномостарског“.

### *3.1.2. Бошњаци у Мостару о границама*

Од укупно 55 интервјуисаних испитаника у Мостару, 15 је оних који се етнички идентификују као Бошњаци (27%), што је мање од статистичког просека (43%). Иако је требало да се испитају у складу с уделом у структури становништва, то се није догодило јер су се неки другачије идентификовали. Тако у категорији „осталих“ имамо четири особе с, условно речено, бошњачким пореклом, што би чинило 19 особа у оквиру ове етничке категорије (34,5%). Од 15 Бошњака, нико се није регионално идентификовао. Њих 13 се

изјаснило као припадници исламске вероисповести, а двоје је написало: атеист. Док четири испитаника живи у околини Мостара, тј. на подручју Града Мостара, девет испитаника живи у оквиру урбаног мостарског насеља, а један има пребивалиште у Сарајеву, али је пословно везан за град на Неретви. Сви имају различиту перцепцију симболичке границе у граду тј. некадашње ратне линије.

Прикупљена грађа је због обима и потоње анализе подељена у две групе, док су критеријум за одређивање група и даљих подгрупа (аспеката) били искази саговорника. Ради се о различитим ставовима, размишљањима и праксама (перцепцијама) симболичке границе, другачијим односима према њој, као и многобројним аспектима тих односа. Тај метод се показао као поуздан и ефикасан, с обзиром на то да је требало обрадити четири заједнице и њихове различите облике. У првој групи се налазе они који сматрају да је град подељен на два дела и да симболичка граница постоји, али да у оквиру градског подручја „нормално“ функционишу на појединачном нивоу. Ипак, подели се противе на вербалном нивоу због другачије уређених јавних простора на политичко-идеолошком и симболичком плану. Друга група испитаника сматра да симболичка граница постоји, да је град подељен до одређеног нивоа, али да то не представља никакву препреку у обављању свакодневних и других активности, јер проводе време у читавом градском подручју. Занимљиво је да међу интервјуисаним Бошњацима у Мостару нема оних који припадају трећој групи, која негира подељеност Мостара. Испитаници би у том случају истицали да је подељеност медијска слика, а не „реално“ стање ствари. То значи да се град у целини не би сматрао подељеним, али да се симболичка граница не би негирала у контексту уочених политичко-идеолошких и симболичких разлика у јавном простору. На реду су приказ и анализа исказа испитаника из прве групе.

*Није ми тјо грајо чуџи, уојишће, мада има тју истиине, али ја тјо не волим, њојојово кад неко дође са стјране са тјим насџујом. Пуно људи коменџаришу, једино им тјо ујада у очи у овом лијейом іраду. [...] Јако чесџо одем тјамо, не-мамо тјо да іледамо, хвала Боју. Мени ово није њодијељен*



*град, мрзим њај израз, десна, лијева, источна, зајадна страна, њеби сам рекла зајадни дио у београдском смислу, овако не би', мислила сам на зајадну Херцеговину. Ти си са стране, људи који дођу са стране знају за зајадни и источни Моснар, географски се може и један и други израз уиоиребити, може лијева и десна обала. Они дођу нормала овдје, исто као и ми, одемо њако, али увијек има оних који њо избјегавају. [...] Бојомоље, мени њо не смета, ако има људи који ће ићи њу, њо је мени О.К. Подијељеност је у ѡлавама је људи буквално, кроз разговор можемо ирмијеији ње ствари, људе који су настројени да њако ирчијају. [...] Када би ми неко рекао да је иодијељен град, странац, одвела би' ја лично било игде њо граду да хода, физички би' му иоказала да није иодијељен град и да нема њих барикада, јасних обиљежја ња њо дијели, њо је кроз невидљиво. Подијељен је у ѡлавама људи, њек када би оишиао њамо видио би неке разлике, улице, симболе, засиаве. (ж. 28 година, Мостар)*

Није реткост чути да је Сарајево у односу на Мостар „стварно“ подељен град, јер постоји физичка граница која га дели од Источног Сарајева, мада Сарајлије, чији је посао везан за Мостар, сматрају обрнуто: „Не знам, ја у Сарајево стварно то не осјетим, а у Мостару то овдје осјетим, овдје се стварно осјети“ (м. 29 година, Ново Сарајево, Сарајево).

За ситуацију у Мостару окривљују се људи из међународне заједнице, јер су дозволили да бивша ратна линија „опстане“ као симболичка граница између два дела града, чиме су јавни простори на политичко-идеолошком и симболичком плану постајали све више различити. Зато је требало зближавати људе и тиме урадити више од уједињења у домену градске управе и администрације. У том смислу, симболичка граница се на неки начин „прихвата“, али се до тог става стизало током разговора, навођењем примера разлике између два дела урбаног подручја, другачије „обележених“ путем назива улица и застава.

*Град јесћ иодијељен, али иледај ово, Хрваији смаијају ово хрвајским сиолним ирадом, они у њо не уклајају само зајадну страну неіо све ово сиављају, ѡлавни ирад ишзв. Херцеї-Босне Моснар, њо је њај неки раињи циљ који су*

они зацртали и који њихови пољитичари данас живе, али је то заблуда. Примјер када дође юриста, юристи мисле да је ово Хрватска, вјерујеш ли ти кад је било Свјетско вјенство, да су стирани овуда ходали по источној стирани у дресовима хрватске репрезентације, јер је њима речено да је то хрватски град. Мени је драго ишло ће тај стиранац проћи у тој шахари источном стираном и неће га нико попријекло полагати. А ја би' волио да замолим неке од тих стиранаца да виде ко је то екстремиста, терориста, националиста, фашиста, и да му дам босанскохерцеговачки дрес да прошећа тамо, а знам како ће проћи. Сарајево је подијељен град, само ишло то се не осјети тамо као ишло се осјети овдје, ја сам био и једном и у другом дијелу Сарајева, ја то нисам осјетио, био сам у Источном. Овдје се то баш осјети, јер ваљда горе Сарајево како је главни град, више људи има и пара, више има тој просјора и ширине да дише град. (м. 29 година, Мостар)

Неки сматрају да је град потпуно подељен и да је симболика јавног простора у „хрватском“ делу Мостара у тој мери изражена да се то не може не приметити, док је у „бошњачком“ делу присутна ретрадиционализација кроз веру, али „не као на другој страни“. Као пример је наведена болница, односно породилиште с верским обележјима на „десној“ („западној“) обали града, док тако нешто не постоји на „лијевој“ („источној“) обали града. Следећи пример је образовни систем. Рођака једног испитаника живи у претежно хрватском делу града, али своје дете шаље у други део, јер не жели да оно учи хрватски. У школи где уче босански језик, међутим, деца такође уче одељке из Курана (суре), што није коментарисано, иако су претходно критикована верска обележја у болници. На крају, наводи се пример физичких обрачуна између омладине обе већинске етничке заједнице.

*Ево, на примјер, и болница нам је подијељена, наша дјеца, не дај Боже, нешто зајреба, ти мораш тамо ићи, све су ти Госије у рађаони, криштанство, у нашој рађаони немаш нијде вјерске симболе, не знаш гдје си, немаш љиљана, мјесец и звијезду, разумијем да има нека кайела. С десне стиране су ти све школе по хрватском плану и програму, с лијеве по босанском, наши људи ишло живе тамо, родица*

*ми је удаћа и има дијете, мора да спрема дијете да иде овамо у школу зашто што неће да јој иде по хрватском плану и програму, што прије рата није било, сви под једним кровом. Саг овдје има један вјерски моменат, воде дјецу у цамију, причају им неке суре. [...] Ето, рецимо, тамо има базен нај велики, саг да причају неке наше момке, да са њиховим дјевојкама кокетирају, удварају се, одмах их сачекају на излазу и измлаће. Код нас ако дођу и неке наше цуре исто тако, онда их ови наши исто јуре, сачекаће их, измлаћући. (ж. 28 година, Мостар)*

Иако симболичка граница постоји, она се из године у годину све више негира, што није био случај у послератном периоду. То више осећају људи који су ту живели пре и за време војних сукоба.

*Добро, основе има, имаинарна граница се осјети, ја је знам, ко дође са стране тешко да то може осјетити, док не проведне неко вријеме ту. Та граница постоји, основа за то постоји, међушим, сваке године, из године у годину боље је. Сјећам се како је било одмах послије рата, био је хорор, мислили смо да никад корак најријед неће бити учињен, али се јуно тога учинило. Подјеле ће постојати увијек, али ово је доказ, двадесет година након рата, колико се зна-ирдовало, да се може и најријед. [...] Прво што је почело баш заживљавати, на улици, наркомани, хероин је први зближио људе преко границе, кад криза уфати оде, хе, хе, и једни и други, тамо дилер, сви одавде тамо иду, овамо дилер се јојави, тамо нема хероина, ето ти кордон иде њих. Они су први ујединили и показали да може, изводљиво је, експеримент је проведен и показало се да може. Заставе, то је хорор, обиљежавање, ко живошине, зайишаваће теорије. [...] Добро, има свега, породубила је многе ствари то јојдела, али ево двадесет година, многа је учињено, нико те више неће убити збој имена и кућије цијара. Економија ће повезати још људе, кад људи буду боље живјели, све ће бити добро. Пффф, јест, додијељен је град, али је овакав јуно бољи од многих других градова, али је мулти-етничан град. (м. 34 године, Мостар)*

За људе бошњачке националности послератна обнова звоника Фрањевачке цркве и изградња крста на брду

Хум изнад града јесу вид „провокације“ и наглашавања „хрватског дијела“ у граду, од стране њихових власти. С друге стране, обнова џамија је нешто што се ради у складу с изгледом града пре Другог светског рата, након ког су неке од њих порушене (Dedović 2014). Идентификација се врши са симболима града као што су Карађозбегова џамија и Саборна црква, али не и с фрањевачким самостаном, који је за испитанике „погрешно обновљен“. Звоник у оквиру овог комплекса је толико висок да су почеле да се појављују приче о његовом кривљењу, попут торња у Пизи. Неки сматрају да се то десило због „расипништва“ хрватских власти, које су „Мостар хтјели за хрватски столни град“. Исти је случај и с улицама у западном делу града, чији су називи историјски спорни и представљају пројекат „кроатизације“ јавног простора (Radović 2013, 170–178). Саговорници доживљавају наведене праксе као обележавања територије у времену када је свакоме битно да се идентификује с неком већом групом, јер се осећа „угрожено“ у односу на другу групу, мада сматрају да то све више „јењава“ у односу на послератни период. Неки одобравају поделу јер она постоји на политичко-институционалном нивоу, док мисле да је на симболичком заступљенија код Хрвата него код Бошњака.

*Често одем тамо зато што и даље имамо ситан. Бошњацима су дали једну обалу Неретве њј. ово је источна, а другу су дали Хрватима, мада и преко њиха имаш Црницу, Шанићеву, нису дефинисали, буквално су Булевар ставили за вријеме рата, то неку линију. Ово је више буквално ситарински, туристички дио града, онај дио где су нове трајевина, тржни центри на њиховој страни, њиховој – навика, видиш. [...] Продубила је дојела тај јаз код људи и јесте додијељен град, али имаш једну градску управу, на њиру јест један град, само то. Прелази се нормално, ако неко има потребу да нешто узме. Подијељен мало више у лавама људи. Што се тиче Хрвата, долазе једино овдје кад морају, ако је неки концерт, овако кад морају у Оштински суд, овако ма какви, више Бошњаци прелазе на лијеву страну. (м. 23 године, Мостар)*

Путем ставова, размишљања и пракси испитаника из прве групе могу се уочити одређене перцепције у вези са симболичком границом. Однос према граници током сваког временског периода укључује и емоционалну компоненту, изражену током описа прелазака у времену социјализма, као и непосредно након рата. Према испитаницима, 30.000 људи који нису хрватске националности (Муслимани, Срби) живели су у западном делу пре рата, док је у источном постојало јако 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 није уопште постојала, већ је она плод сукоба Хрватског вијећа обране и Армије Републике Босне и Херцеговине. Послератна граница налазила се на истом месту, а прелазила се тако што би особа предала документе војницима међународних снага на контролном пункту („шатору“), а често и неку кесу с кафом, шећером и сл. Потом је легитимисана особа могла да уђе на другу територију, али на своју одговорност. Када би се на сто у кафићу ставила кутија цигара, „одмах се знало ко је ко“, а уследио би физички обрачун. Док су Бошњаци конзумирали „Дрину“ из Фабрике духана Сарајево, Хрвати су пушили „Ронхил“ из Творнице духана Ровињ. Папуче „Угарак“ из Високог могле 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 Мостара приметио. Туче су избијале и ако би неко извадио куне да плати рачун у локалу. Данас се може десити да туча избије на националној основи уколико се момци удварају девојкама из друге етничке заједнице. Временом се бивша ратна линија претворила у симболичку границу каква је данас. У томе је играло улогу уједињење градске администрације 2004. године. Данас свако може отићи и поздравити се са „салам алејкум“ на десној обали, претежно хрватској, док туристи у дресовима Хрватске слободно шетају на левој обали града, претежно бошњачкој. Повремено инциденти избијају углавном

између навијача, „чувара границе“, али је њихов број знатно смањен откако су пооштрене мере безбедности.

Практични однос према граници такође се јавља међу интервјуисаним особама у првој групи. Он се огледа у ставовима о све јачој економској повезаности између две већинске етничке заједнице, Бошњака и Хрвата, који раде у заједничкој полицији са Србима из Невесиња, као и у тржном центру Мепас. Ту су и посете Старом мосту и Старом граду, ноћни изласци по различитим локалима и клубовима, музички и културни догађаји, који представљају вид међуетничке сарадње и остваривања даље интеракције и комуникације између група. У истраживању Монике Палмбергер, Бошњаци су истакли посете Мепасу и кафићима у околини (PalMBERGER 2010, 112). Саговорници имају 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, те наводе да им се никада није десило ништа ружно јер не провоцирају они већ деца рођена после рата. Одрастање у кућама где се о Другом прича негативно буди код чланова жељу за осветом и зато се придружују навијачким скупинама које су некада, чешће него данас, „упадале“ једне другима на територију. Тада се локал у коме супарничка група проводи време обично демолира или се графитима означе зидови „друге стране“, као што се то чини ритуалом забадања заставе у рату. Ипак, сви истичу како је тих инцидената из године у годину све мање, 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 супкултурама, међу људима који слушају електронску и алтернативну музику, те који одлазе на рејв журке где се међусобно друже. То чине чак и навијачи „алтернативци“ из међусобно супротстављених клубова, Вележа и Зрињског. Дрогирање, као супкултура, такође је нешто што је ујединило град после рата. У потрази за наркотицима, посебно хероином, људи су одлазили у сваки део града, а то се дешава и данас, без обзира на то ко припада којој етничкој заједници. Испитаници наглашавају

да, за разлику од оних који слушају електронску музику и који се дрогирају, они који иду на борбе бикова тј. кориде, гусларске вечери и певање илахија и касида, исламских духовних песама, сутра би „пуцали једни на друге“ да имају прилику, јер то није „искрено“ саборовање.

Идентитетски однос према граници укључује емоционални аспект, и то у домену уочавања другачије религијске симболике у јавним установама (породилишта) или на околном брду (крст). Заставе Херцег-Босне или Хрватске на улицама или јавним институцијама такође су једно од обележја које смета испитаницима Бошњацима. Они сматрају да се тиме негира држава БиХ како у правном тако и у моралном смислу. Поред тога, саговорници додају да лични осећај неког Бошњака или Србина под шаховницом „сигурно није пријатан“, док исто треба да важи и за тробојку с четири оцила као и зелену заставу с полумесецом и звездом за друге две етничке заједнице. Интервјуисани Бошњаци у Мостару сматрају да је застава коју сви треба да поштују званична застава државе БиХ, док застава с љиљанима (ратна застава РБиХ) не треба никога да вређа, јер представља историјско наслеђе тих простора. Неким саговорницима у Мостару је „непријатно“ да залазе дубље у територију западне 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 којем се различите политичке и криминогене структуре боре за новац и моћ. Однос према граници идентитетског типа изражава критику 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 антифашистичке. Неким људима се дешавало да не могу да пронађу поједине улице у „рођеном граду“, које су после рата назване по краљевима из хрватске историје. Тако испадају „задњи сељаци“, али заправо истичу колико се јавни простор у западном делу града изменио. Многи од њих наводе да млади људи никоме не би требало

да „сметају“, а то се дешава јер је Омладинска улица данас Хрватске младежи. Једино су Сплитска и Дубровачка улица непромењене из предратног доба у том делу града, који жели да нагласи да је хрватски, док је у источном делу свака улица остала непромењена и названа по личностима које су различите етничке припадности из различитих временских епоха. Праксе у оба дела града, у смислу комеморације одређених личности, део су савремене политичке културе и показују да је реч о легитимизацији политичке моћи (Azaryahu 1996).

Следе искази испитаника из друге групе, који сматрају да симболичка граница постоји и да је град подељен до одређеног нивоа, али да то њима не представља препреку у обављању свакодневних активности, јер проводе време у сваком делу града. И поред става да је град „донекле подијељен“, код одређених саговорника се, због навијачког залеђа, не јавља потреба за провођењем времена „на оној страни“.

*У неку руку јесті̄ њодијељен ірад, али у неку руку се њо њолако њоји, њо шіњо іричају, немам ја њај неки велики локал њаіњрињизам да њо сада мене њоіађа шіњо неко добро или лоше мисли о мом іраду. Није се њу моіао зиг сада изірадиіи. Берлин је имао зиг и биле су двије државе, овдје је њо іремало за ірађење зига, еіњо и у Сарајеву сви комуницирају. Добро, у Берлину се није само Њемачка њодијелила, њамо се свијеіњ њодијелио, два блока, а ми смо іревише мали за њако нешіњо. Ова у Шаніњићевој линија није іриродна, мислим да не іреба биіи никад ниједна линија іриродна. [...] Дјелимично јесті̄ њодијељен ірад, већински није, школе су њодијељене, инстіњиуције нису. Имаш људе који неће никад да ірећу на друіу сіњрану, имаш људе за које ња њодјела не њосіњоји, њонашају се као да никад није била. Већина има оних који ірелазе, имаш оне који мало зазиру али ірелазе, а имаш оне који уојшіње не размишљају о њоме. Сада су іроблеми више навијачки неіњ национални, између навијача једноі и друіњ клуба, и они су национални али онај ко није навијач, њај нема іроблема, ја сам био навијач, њако да ја имам мало више іроблема. (м. 29 година, Мостар)*



Код неких саговорника идентификација се врши кроз „премишљање“ је ли град подељен или није. Они сматрају да је политички ниво разграничења у граду повезан с институционалним због расподеле новца, док је симболички ниво поделе присутан у оној мери у којој су људи „спремни“ да превазиђу ту поделу. На друштвеном нивоу, међутим, људи међусобно комуницирају и друже се током излазака, на послу итд. Ту граница још није скроз „оборена“, али ће „вријеме учинити своје“. Град је јединствен у територијалном и донекле друштвеном смислу, али га други нивои подељености (политичко-институционални, симболички) нису још учинили „заиста“ целовитим.

*Не нервира ме то, у суштини, ми смо као навикли на то њојеле ја не доживљавамо то, али као, ето, њостоји у многим сферама живота. Није у Мостару природна њојела, ја сам мислио некада да су границе чистије, али сам био у њосјети мојој родици која се удала за Муслимана и њочела живјети на десној обали, ушао сам у зграду где живе, има њедесет станаова, двадесет је муслиманских станаова, то је од прије раиша, зграда је на добром мјесту, људи нису хијели продајти станаове, доста их јесте продало али није већина, њостоји српских презимена. [...] Тешко је даи одговор на то да ли је њодијељен, једноставно је ишање, ни сам некад нисам сиуран. У неким сферама јесте, у неким није, у њолиничком смислу је најрављено разграничење, у друштвеном имаш људе који комуницирају, у симболичком јесте ирејешно њодијељен, ето, у њавама људи. Нпр. мени би било сада тешко њокренути бизнис тамо, отворити кафић, фирму, вјероватно би' имао више проблема. (м. 38 година, Мостар)*

Постоји уверење да је медијска слика о подели у Мостару пренаглашена, да и даље постоји подела у оквиру јавних институција, али не у потпуности, јер су неке јединствене за цео град (тузилаштво, завод за запошљавање). Примери из економије и међусобног дружења оповргавају слику подељеног града, какву нпр. имају људи „са стране“.

*Смајрам да некако више дружи људи у БиХ тоу њојелу смајрају видљивом, као што ми то не осјетимо, када ми*

неко од њријатеља дође, ииџа ме: „На којој смо сад сџрани, на чијој смо сад сџрани?“ Мислим да се џо џоџенцира у медијима. И кад Мосџар људи замисљају, замисљају неку линију која нас раздваја, је ли Нерџива граница. [...] Мислим да са асџекџа обичноџ џрађанина, који нема никаквих уџиџаја џолиџиџе, сџорџа, навијачке скуџине, да се сасвим нормално може живџџи у суживоџу, без икаквих неџријатџности, а шџо се џиџе џравноџ асџекџа, можда јџџе џрад џодијељен, у смислу неких инсџиџиџуџија. Посџоџи Завод за заџошљавање 1 и 2, исџа инсџиџиџуџија са двије џодружнице, исџо је џужилашџиво. Мосџар је друџачије џриказан у медијима као џрад џдје се још раџ дешава, увијек џокушавам да објасним свакоме ко дође са џим мишљењем да живим с друџима, да имам џријатеље друџачије релиџијске џриџадносџи, џо нам је једина разлика. Покушавам их одвесџи и на једну и на друџу сџрану, шџо се каже. (ж. 29 година, Мостар)

Кретање по читавом градском подручју донекле „поништава“ симболичку границу, као и вербални ниво, док се при одређеним запажањима она чини „стварном“.

Ја сам се родио, одџоџио џу, у џолиџиџком смислу џо јџџе џако, они хође да џо буде џако. Али кад Ви видиџе омладину са заџадне сџране да не џрелазе, да не долазе до Сџароџ џрада, џо је џраџично. Ја се свуда крећем, немам никаквих џроблема. Тамо су засџаве, џо је фашизам, све оно шџо је у Друџом свџџском раџу џобеђено, они џо сада враћају. Хође да зацеменџирају џодјелу, али џо је немоџуће, џо неће биџ, џа није ни Берлински зид моџо. (м. 60 година, Мостар)

Веђина саговорника наводи да односи између људи све више „отопљавају“ јер се људи крећу и сарађују, мада међу њима постоји одређени „завор“, што се види на нивоу послератне обнове и архитектуре, а донекле и у институционалном смислу. Тако нешто бива изражено приликом инцидента између навијачких група.

Ружно ми је ово шџо џоворим, али некако џа линија разџраничења и даље џосџоџи у џавама људи. Мислим, да раџа није било, не знам шџа би било, вјероватно

ојетѝ нека ѝраница, како ѝод да се завршило, можда је сѝирани факѝор ујединио ѝрад на неки начин, мада и ѝио има својих недосѝаѝака, јер би ѝребале сѝивари да се мијењају, не смије да се осѝане на ѝоме. Терѝиѝоријално, ја лично не осјећам да се сам ускраћена за било ѝиѝа, јер ја се крећем свуда и не размишљаам о ѝоме, не знам сѝиварно одговориѝи. [...] Реѝимо, разлику видиш само ради рушевина, јер некако ѝамо је све обновљено, ѝради се, а овдје, мислим имамо још ѝолико рушевина, као да је раѝи сѝиоо јуче, ѝоѝоѝиво на ѝој линији. Овдје се некако задржало ѝио сѝиаринско, а ѝамо је некако модерно. Можда би се ѝамо иначе ѝрад развијао, мени је ѝио суѝер, свакако би се ѝрадило, овдје нема више ѝдје да се ѝради, брда муче овај дио. [...] Па јестѝ ѝодијељен, мислим ја немам ѝроблем с ѝим, имам ѝроблем ѝиѝо је ѝодијељен. Терѝиѝоријално није, инсѝиѝиуционално и јестѝе и није, а јестѝе у ѝлавама људи. Код мене није, ѝаквих има досѝа, све више и више, ѝако да има најреѝика, сконѝиаће ѝио људи временом. [...] То навијачко иде са ѝим националним, изашла сам ѝамо у кафић у средњој школи, биле су дјевојке које ѝии ѝрићу, ѝиѝа ћеш ѝии овдје, долазило је и до сукоба. Код ексѝремних навијача зна се да се не ѝрелази, а ако се ѝио деси ојетѝ сѝирадају недужни људи. Или ѝошаљу дјевојке чак, као да се уѝознају, и онда кад сконѝиају које је име, сачекају исѝред и ѝребију лика. (ж. 28 година, Мостар)

Поједини интервјуисани сматрају да „ка споља“ Мостар треба представљати као град који није подељен, иако на унутрашњем плану то није случај, управо због линије која одваја два дела града по питању симболичког уређења.

То је сѝиварно смијешно, кад ми неко дође са сѝиране и ѝио ѝовори, мени је ѝако криво, ја се ѝочнем расѝрављаѝи, није ѝодијељен, а наравно да јестѝе, али ја нећу да дозволим да ѝио неко ѝрича. Није ѝодијељено у смислу да се ѝии можеш креѝаѝи, ѝио није било, реѝимо, ѝрије моѝуће, 1996, сад ѝии слободно идеш, у ѝом смислу није, осѝало све јестѝе. [...] Сад мање-више, али ѝрије је био разрушен овај дио ѝиѝиално, овај није, кад сам ѝледала неке слике, ѝачно се види ѝдје је линија разѝраничења, искрено. Ово је све новоѝрадња, а овамо је све сѝиаро. Онда ѝоѝледајѝе Ви вамо називе улица, све је јасно, криж на Хуму оѝромни. Да ово

*буде Град Косача, њо је у реду, али њо да буде хрвајски  
град, да је њо хрвајска краљица њо није, моју илакај.*  
(ж. 29 година, Мостар)

Као и код прве групе саговорника, и у другој групи се јавља однос према граници у оквиру временског раздобља од социјализма преко ратних до послератних дешавања. Он укључује и емоционалну компоненту због носталгичних наратива о томе како је живот изгледао у граду где су све етничке заједнице живеле заједно. Данас оне живе раздвојено, али су из године у годину све ближе. Поред тих позитивних померања, остаје жал за домом на „другој страни“, тј. жеља 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. Људи су, међутим, одлазили да посећују своју родбину која је живела с „друге стране“, али и да купују нпр. патике, чија је цена била понекад и 30% нижа. Неки су чекали да се контролни пункт уклони, као привремено решење, па да граница постане проходна у свако доба, не само током дана. Поменута носталгија такође се исказује код људи који су живели у делу града где сада већински живе Хрвати. Њихови искази показују да провођење времена у том делу града у њима побуђује сећања на детињство и време проведено у основној и средњој школи, док се с пријатељима из тих школа и даље чују и виђају.

У оквиру практичног односа према граници такође су присутни друштвени и економски апсекти. То су изласци и провођење слободног времена по кафићима и клубовима, куповина у тржним центрима, међу којима 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 у Мостару на Универзитет „Џемал Биједић“ присутни су углавном код хрватских студената који не могу да положи одређене испите на својим факултетима, због чега настављају да студирају с колегама Бошњацима, упркос противљењу родитеља. Све је већи

тренд одласка на факултете који имају бољи наставни кадар или које је лакше завршити, наводе припадници млађе генерације. Административни посао, као што је вађење родног листа или неког другог документа, често се обавља на „другој страни“ града. Одласци на базен који се налази на десној обали Неретве учестали су међу људима свих националности. Неометано се одвија достава мексичке хране, штампарских материјала за фото-копирницу, електронских уређаја. Бошњаци други део града гледају као „позорницу услуга“, јер могу одабрати неку услугу на практичном или економском нивоу, како би свакодневницу учинили „лакшом“. Међу тим услугама је ноћни живот, који се оцењује као „много бољи“, као и већи избор одеће и обуће или ресторана с различитим врстама хране.

Културно-историјски аспект постаје идентитетски у оквиру практичног односа према граници, када се посећује Партизанско спомен-гробље у „хрватском“ делу града. Неки испитаници истичу да за 14. фебруар, Дан ослобођења Мостара у Другом светском рату, воле да оду на овај локалитет и положи цвеће или одају почаст борцима из Народноослободилачког рата 1941–1945. године. Обично присуствују и пригодной свечаности коју организују нека удружења, политичке странке или друге организације чије су вредности у основи антифашистичке. У оквиру идентитетског аспекта практичног односа према граници јавља се и емоционални аспект. Он се код испитаника појављује у исказима у којима настоје да „пониште“ поделе у граду, тј. представе сву бесмисленост постојања границе у времену када људи треба да сарађују и помажу једни другима, пошто економска криза подједнако утиче на људе свих заједница. Некима није пријатно да посматрају свој град као подељен, али се „мире“ с том чињеницом и знају да ће у будућности доћи до јединства, али 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 „послушници“ управљају јавним предузећима с највећим приходима (телеком, пошта, електропривреда, водовод, комунално и поједине културне институције), чије би

сједињавање довело до отпуштања одређеног броја запослених и мањег обрта новца. Грађани свакако имају потпуно другу перцепцију јер се међусобно повезују више него што то медији истичу (Дражета 2018б). 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 ком живе. С друге стране, ни млади Бошњаци нису много мање острашћени, пошто се и у њиховим кућама „причају негативне приче“ о хрватској популацији. Емоционални аспект у оквиру идентитетског односа према граници јавља се код људи 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 с тим када се разговор настави.

Идентитетски однос према граници се читава кроз виђење послератне обнове у источном делу Мостара као „закасне“ због преусмеравања инвестиција у друге пројекте, мада се не наводи 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 Фрањевачке цркве, док се обнова џамија тумачи као нешто што је у складу са сликом града пре 1941. године. Једине нове џамије су направљене у приградском насељу Врапчићи и Сјеверном логору (део урбаног насеља), бившем аустроугарском војном кампу. Звоник самостана је толико висок да „упада у очи“, док крст на брду „провоцира“ људе јер испод тог брда, а и у целом граду, не живе само припадници једне вероисповести. Шаховница на брду Планиница западно од града „увреда“ је за становнике бошњачке националности, а порука „БиХ ми те волимо“ на брду Фортици источно од града „не треба никога да погађа“. Док се у школама јављају крстови у одељењима где иду Хрвати, дотле у бошњачким одељењима нема верских симбола. Идентификација се код ових саговорника врши у односу на границу која „чува оно наше“ – предратни Мостар, „старе“ називе улица, старе градске

четврти и људе који памте како је било живети у етнички мешовитом граду пре почетка рата. За разлику од испитаника из прве групе, међутим, етничка идентификација саговорника из друге групе није толико наглашавана кроз вербалне исказе и стереотипизацију становника другог дела града, већ су горенаведене опозиције уочљиве у симболици јавног простора (Дражета 2018а). Испитаници наводе да то чине чланови њихове етничке заједнице, махом досељеници у току рата, будући да је њима етничко залеђе „битније“.

Како међу интервјуисаним Бошњацима у Мостару нема оних који би припадали трећој групи, тако ћу прећи на генерацијски однос према граници. Од укупно 15 испитаника бошњачке националности интервјуисаних у Мостару, 12 (80%) припада млађој генерацији (до 30 година), док двоје (13%) припада средњој (од 30 до 60 година). Старијој генерацији (преко 60 година) припада један испитаник (7%). Када је у питању место становања, свих 15 испитаника живи на „источној“ страни града, док је двоје међу њима (13%) некада живело на „западној“ страни, а двоје и даље има чланове уже или шире породице у том делу. Деветоро саговорника (60%) живи у оквиру мостарског урбаног насеља, док петоро (33%) живи на подручју Града Мостара, тј. у околини Мостара. У питању су насеља у Бијелом Пољу и Мостарском (Бишће) пољу, која, према Нини Будим, припадају Мостарској котлини (Budim 2015, 8; 24). Један испитаник има пребивалиште у Сарајеву, али је пословно везан за град на Неретви. Од њих 15, један испитаник (7%) навео је да постоји „опасност“ уколико се нађе у другом, „западном“ делу града, 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 једна рекла да у „западном“ делу града не борави често (7%), осим када одлази у већу куповину. Два испитаника су живела у „западном“ делу града десет година након завршетка рата (1994–2004. године), а двојица и даље посећују своју ближу или даљу породицу, настањену у том делу града током периода социјализма. Када је посреди перцепција симболичке границе (бивше ратне линије) у граду, она се

разликује код припадника обе групе у односу на њихову старосну доб. Да подсетим, у првој групи испитаници сматрају да је град подељен и да постоји симболичка граница, али да они у оквиру градског подручја „нормално функционишу“. Испитаници се вербалноprotиве подели града због тога што у њему постоје различито уређени јавни простори на политичко-идеолошком и симболичком плану. Саговорници у другој групи мисле да је град подељен у одређеној мери, те да симболичка граница постоји, али да то не представља препреку, јер се крећу по читавом граду.

У првој групи седам испитаника припада млађој генерацији, док један припада средњој, што је 87,5% насупрот 12,5%. Сви испитаници свакодневно или вишеседмично проводе слободно време, испуњавају економске потребе или обављају друге активности на десној обали града, односно по читавом граду. Поред те учестале интеракције, многи врше етничку идентификацију у складу са симболичком поделом града. То се може уочити на основу исказа већ у првих неколико реченица, јер постоји љутња због назива улица по „злочинцима“ или изградње нечега што обележава територију: „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 су изграђене током османског периода, али су током социјализма неке срушене и зато се обнављају, док је за време рата једна подигнута у самом граду у Сјеверном логору, а друга у Врпчићима у предграђу. Саговорници су поносни јер се називи улица нису променили, те истичу да то није случај у другим градовима, у којима чланови њихове (бошњачке) етничке заједнице чине већину (Зеница, Тузла, Сарајево). Неки су нагласили 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 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 прве 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 производи путем обележавања етничке територије (Радовић 2012, 142), а испитаници наводе да у оквиру таквог уређења 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 чиме се „воде“ када је у питању самоидентификација. Другим речима, простор активности по читавом граду, тј. све локације на којима појединци бораве и имају с њима директан контакт, „као резултат њихових дневних активности“ (Вучинић 1999, 143), не утиче у великој мери на стварање заједничког локалног идентитета с Другим, већ на јачање сопственог етничког. Саговорници се истовремено „љуте“ али и „прихватају“ подељеност у граду, сматрајући да локална идентификација може окупити све Мостарце, који истовремено поштују државу БиХ. Тиме се повлачи паралела између мултиетничности у социјализму и садашњој држави (D’Alessio 2013, 462). Симболичка граница у оквиру урбаног подручја посматра се као „датост“ и нешто што је „ратна подела“, што „отежава“ 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 босанскохерцеговачким симболима, јер, у противном, граду не предстоји „светла будућност“, јер у њему политичари „раде шта хоће, демократија је демонкратија“.

Због „западномостарске“ локалне идентификације, утемељене на хрватској етничкој, испитаници из прве групе врше своју локалну „источномостарску“ идентификацију. Она се повезује с локалном, градском мостарском идентификацијом из доба социјализма, а подразумева суверенитет и територијални интегритет БиХ – нпр. државне заставе и грбове на јавним установама – а мултиетничност се изједначава с мултирелигиозношћу. Становници БиХ се перципирају као Бошњаци или Босанци исламске, православне и католичке вере. Постоје иницијативе за јединственим националним и језичким именом, као и босанским националним идентитетом, заснованим на територији, а не религији (Liđan Bosanski 2009, 5–47). Испитаници се нису слагали с тим да се њихов део града именује 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“). Коришћење израза „лијева“ и „десна“ обала такође је наглашавано као „правилно“, мада се често знало рећи „код њих“ или „код нас“. Занимљиво је да је један испитаник из ове групе, који има део своје породице у „западном делу“, изјавио да стан у коме живе неће бити продат због тога што „чувамо своје“. Затим се изражава 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 јер јој је циљ промоција етницитета/национализма. У вези с тим, Саша Недуљковић наводи следеће:

*Овде се ради претежно о њреклајању етничких и економских захтева или дискурса, са циљем да њријадници једне заједнице њрофилцирају на одређеним економским условима који се њоклајају са њиховим њрактиичним, али и емоѡивним ѡѡѡребама. Инѡѡерес ѡѡјединца не мора бити занемарен, а акценати ѡѡ није на ѡѡлиѡичкој акцији, него на кулѡурној условљености. (Nedeljković 2011, 909–910)*

Када је реч о другој групи испитаника, у њој је већина припадника млађе генерације, тачније њих петоро од седморо (72%), док је једна особа у оквиру средње (14%), а једна у оквиру старије генерације (14%). Изјаве ових људи осликавале су претежно „умерен“ став према симболичкој граници, чак и код једног испитаника који не проводи често време у „западном делу“ због припадности једној од навијачких скупина. Чини се да у граду на Неретви углавном људи из навијачких кругова имају „проблем“ да „пређу“ у делове који нису „њихова“ територија, због чега постају „чувари симболичке границе“. Ипак, наведени испитаник наводи да повремено одлази у други део града иако се не осећа безбедно, обично у контексту провођења слободног времена или обављања „неке администрације“. Још један испитаник је навео да не одлази у други део града због тога што нема веће „потребе“. Два испитаника која су живела у оба дела града наводе да је симболичка граница нешто што им не представља „препреку“, наводећи да се свуда крећу. За њих је град подељен само на политичком нивоу због институција, али није „код нормалних људи“. Према њиховом мишљењу, они који „деле“ град су „ненормални“, а ту се директно мисли се на „другу“ (хрватску) страну, која сматра да је „довољна сама себи“ у смислу урбаног јавног простора. Неки говоре и да ће Мостар бити јединствен град, као што је то био случај током социјализма („није ни Берлински зид могао, неће ни ово моћ да раздвоји људе“).

Један испитаник, који одлази да посећује део своје породице у „западном“ делу Мостара, спомиње „прегршт“ фамилија различитих етничких залеђа у једној згради, што објашњава „добром“ локацијом стамбене зграде. Пре тога исказује став да је некада (непосредно након рата) мислио да су границе много „чистије“, након чега је сâм себе оповргао. Јавна симболика није нешто што чини разлику код људи који раде у другом делу града, јер кажу да не врше идентификацију у односу на простор. Свих седам испитаника из друге групе сматра да је град подељен на политичком нивоу, од тога четири испитаника сматра да је реч

о симболичкој подели (један сматра донекле), а три наводе да она није толико присутна због тога што људи „комуницирају једни с другима“. Када је реч о подели на институционалном нивоу, три испитаника је сматра „оправданом“ (један донекле), док четворо каже да је реч о „задржавању“ радних места и финансијском интересу, пре него националном оквиру кроз који се стварају поделе. Нико од седам испитаника није сматрао да је Мостар подељен град на територијалном нивоу. Такву слику им претежно стварају свакодневни или вишеседмични одласци у други део града, контакт с Другим и обављање различитих активности. С друге стране, „премишљање“ око тога је ли Мостар подељен или није знало је да проузрокује промену размишљања и ставова у току давања исказа. Занимљиво је да два испитаника из средње односно старије генерације нису толико поредила период социјализма с данашњим временом, осим што је један од њих рекао: „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 студије, а које су везане за урбани развој града. Неки људи су наводили и мишљење о овом истраживању, рекавши да „нисам случајно“ одабрао да боравим у „источном“ делу „као научник“, на шта сам одговарао да сам био и у „западном“ делу, због прикупљања перцепција с „обе стране“.

За многе људе из друге групе, „лабава“, односно слабија етничка бошњачка идентификација исказивала се кроз „немање“ јасно успостављених граница према Другом. Разлике на нивоу политичко-идеолошке „борбе“ у Мостару (верска обележја, заставе, називи улица) биле су познате, али се самоидентификација вршила на индивидуалном нивоу. Тај поступак се чинио у складу с јачањем локалне, мостарске градске идентификације, претежно засноване на тековинама „братства и јединства“ (D'Alessio 2013, 462), што је код неких саговорника такође присутно у виду идеолошког марксистичког залеђа. Због тога се верска идентификација

своди на ниво „обилежавања празника“, тј. народне религије (Duranović 2011), као облика специфичне културне традиције. Док за испитанике из прве групе Мостар јесте подељен град, мада се вербалноprotиве тој подели, испитаници из друге групе мисле да је град подељен до одређеног нивоа. У обе групе испитаници сматрају да симболичка граница постоји, али да њима то не представља препреку у свакодневном животу. Када се пореде испитаници из прве и друге групе, увиђа се да особе из друге групе имају знатно „лабавију“, односно слабију перцепцију своје етничке идентификације, за разлику од својих суграђана из прве скупине, претежно окренутих ка повлачењу спољашњих граница ка Другима у граду. Испитаници из друге групе посматрају симболичку границу као „послератно стање“ и „политичку линију раздвајања“, јер се њоме штите интереси мањих слојева елите, док се код „обичног“ народа међуетничка комуникација и интеракција одвијају неометано. У том смислу се говори о „отопљавању“ односа, као процесу који иде само „набоље“, јер је раздвојеност била актуелна током првих десет година после рата. Може се уочити поређење тадашње ситуације с 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 забрана (свињско месо и алкохол), а не као „прихватање“ симболике јавног простора и односа Ми: Они. Критичност према сопственој и другим етничким заједницама присутна је у погледу неслагања с појачаним присуством религије у јавној сфери, док се идентификација врши у складу с доживљајем града као једне територијалне целине, мада постоје „премишљања“ о самој симболичкој подели. У том смислу, један од саговорника наводи: „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.“

Због тога се повлаче 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. Разлике између два дела града („источног“ и „западног“) јесу: „стари“ („грађено за време Турака“, „туристички“, „прави град“, „културно-историјски“, „истраживачки“) део града : „нови“ („плански грађен“, „комерцијални“, „биле ливаде [...] чувала се стока“, „луксузан“) 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 („нисам туђи“) : заставе Херцег-Босне, („мање сам домаћи“); застава на брду Фортици : шаховница на брду Планиници; социјализам : фашизам; „старе“ улице („плаве“, „две зелене самоиницијативне“ „мултиетничке“, „наша хисторија“, „предратне“) : „нове“ улице („црвене“, „постављене од стране локалних власти“ „стриктно хрватске“, „по ратним злочинцима“, „ушашке“); 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 Фрањевачке цркве („криви торањ“); „стари“ симболи града (Карађозбегова џамија и Саборна црква) : „нови“, „њихови“ симболи града (Фрањевачка црква); „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 с „хришћанским“ симболима; школе без верских симбола : школе с „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, „гради се“) : мање обновљено („преусмерене“ инвестиције, „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 људи : „другачији“ погледи од стране људи; Фабрика духана Сарајево : Фабрика духана Загреб или Ровињ; и ништа није уништено у рату : све је уништено у рату.

Набројане дистинкције показују 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. Линија поделе је, међутим, важна како за етничку бошњачку (локалну „источномостарску“) тако и за локалну, мостарску идентификацију. Од 15 испитаника, троје (20%) не перципира симболичку границу кроз грађење односа Ми: Они (припадници друге групе). Осталих 12 (80%), тј. свих осам из прве и четири члана из друге групе, сматрају да та линија јасно раздваја „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, ако је „бошњаштво“ мање утицајно, то је идентификација с целим градом већа, при чему улога симболичке границе остаје иста. Њена улога је мања код другог дела друге групе, где, и поред уочавања разлика између два политичко-идеолошка простора, нема повлачења релације Ми: Они. Сви испитаници сматрају град у ком живе подељеним, али се разлике у перцепцији те поделе (политичко-институционална, симболичка) одржавају на однос према симболичкој граници и етничкој и локалној (само)идентификацији. Иако скоро сви имају одређени ниво међуетничке интеракције и комуникације, то у мањем броју случајева има утицај на „лабаву“, односно слабију идентификацију у контексту релације Ми: Они. Дакле, „бити Бошњак“ је ствар нечијег избора због породичне традиције или поштовања одређених празника и забрана (свињско месо и алкохол), мада је „степен“ до којег се ти чиниоци уважавају другачији код свакога понаособ.

На то се надовезују и унутрашње границе међу Бошњацима у Мостару, које показују каква је интрагрупна динамика на нивоу те етничке заједнице, урбане целине и регије. За досељенике 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“), „гуњаши“ („ми смо њих тако звали, онај гуњ што носе, ено гуњаша“). Стереотипи о досељеницима код већине саговорника нису нешто што се „одобрава“ у контексту самоидентификације. Позитиван поглед на миграције заснивао се на ставу да су се људи одувек досељавали у прошлости, што је одлика градова, тиме и Мостара („сваки је однекуд дошао, прије или касније“). Неки сматрају да су поделе „бесмислене“, јер полазе од свог личног примера, односно оба родитеља су им дошла „са села у град, понашају се као грађани“. У питању је, дакле, начин понашања и опхођења који свако усваја у граду, а то да су „сељаци освојили град“ јесте „неутемељено“. Саговорник чији су родитељи са села много пута је чуо: „Па, добро, али ти су у реду“, јер се увек мислило на „неке друге сељаке“. Неки од испитаника примећују да се унутаретничка подела „више потенцира“ него међуетничка, што најчешће раде „неостварени“ и „докони“ људи, који нису у животу „постигли много“. Један од саговорника из насеља у околини Мостара наводи да, иако је „рођен четири километра од центра града“ и премда му породица „по писаним траговима“ живи на том простору уназад двеста, триста година, не сматрају га „правим Мостарцем“. То му је чак речено и на интервјуу за посао, без обзира на то што је испуњавао услове конкурса. Он сматра да у тој ситуацији такође није имао јако „политичко залеђе“. С друге стране, у поређењу с другим „не-Мостарцима“, добија епитет „мање зло“ од стране „Мостараца“, што он „одбија“, јер је већ једном био проглашен за „не-правог“ становника овог града. Саговорник даље наводи да су они који су се родили у Мостару говорили да су „Мостарци“, али су истовремено и истицали своје „не-мостарско“ порекло, што су сматрали потпуно легитимним у контексту самоидентификације. Један од испитаника има „недефинисано“ порекло, што такође истиче када прича с „домаћима“. Наиме, по очевој и мајчиној страни потиче из оближњег Подвележја. Због тога каже: „На сва три [се] јављам да сам тај, онда они не знају



у коју ће ме скупину убацит, онда бирају“, што показује произвољност унутрашњих граница и њихово „стварање“ спрам одређеног контекста.

С друге стране, релативна мањина испитаника је сматрала да постоји огромна кривица међу „дошљачком“ односно „старосједилачком“ популацијом. Док су једни говорили како су „сељаци“ потпуно „преузели све“, други су преусмеравали „кривицу“ на „тзв. праве Мостарце“. Обично су ти други имали израженију етничку идентификацију, док је локална остајала у „другом плану“ због дистинкције Ми: Они према Хрватима. Сматрају и да „прави Мостарци“ данас углавном живе у Норвешкој, те да им је 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 граду на Неретви. Даљи ставови и размишљања говоре да се унутрашње границе с „Мостарцима“ остварују приликом пословне сарадње, будући да су они „интерезије“. Називају их и „шупљацима“ јер се понашају као да је Мостар „Лондон“, а, да могу, „вјероватно би ставили барикаде да не можемо да уђемо“. Мисле да је боље да људи који су досељеници воде град, макар то било „лоше“, него да то чине Мостарци („неуспјешно воде град људи са стране, јер ови нису способни ништа да воде, способни су само свакога да облате“). Испитаници сматрају да се унутрашње границе не могу превазићи због тога што то не желе „Мостарци“, за које обично кажу да гледају како „није битно одакле си дошао, важно да ниси старосједиоц“. Обично тако „досељеници“ буду „оптужени“ да „узимају послове“ људима који су рођени у граду, као што су то чинили њиховима „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 тога постоји огромна количина неоднесеног смећа на улицама и других комуналних проблема. Поред тога, градски челници даље продубљују међуетнички јаз и друге поделе на националној основи. Инструментализација досељеног

становништва у Мостару за време рата била је вршена кроз непрекидно означавање Другог као јединог „кривца“ за сопствену ситуацију. Тиме је политички мобилисано рурално становништво, бошњачко и хрватско, зарад легитимизације положаја политичких елита, састављених од људи коју су као досељеници за време социјализма дошли до одређених положаја у Мостару (Bjelakovic and Strazzari 1999, 92). „Старосједиоци“ сматрају да су „криви“ зато што су „допустили“ досељеницима да „идеологија мржње“ преовлада у граду. За неке од саговорника однос с тим људима био је „увијек лош“, јер је дружење за њих „интерес“. Зато неки испитаници говоре: „Боље се не мијешат са њима [...] ми старосједиоци, или си искрен или ниси.“ У том смислу, поједини саговорници истичу следеће: „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“, саговорница додаје: „Ја сам само на то кивна, што се нису они нама прилагодили него ми њима“, пошто се већина у јавним установама „дере“ као да „чува овце“, што је за неке од испитаника „незамисливо“.

Те друге заједнице досељеничког живља населиле су Мостар из многих крајева Херцеговине, што утиче и на појављивање одређених надимака и додељивање „карактерних“ особина за њих. Знање о културним стереотипима и представама показује не само сопствене унутрашње границе, већ и унутрашње границе код других етничких заједница. Можда је највећи број различитих исказа био у вези са становницима Подвележја. Због положаја места, Подвелешце људи обично називају „вишеграђанима“, јер живе „више града“ тј. изнад града. Забележен је и надимак „хурдаши“, по хурди, сиру везаном за тај крај. Људи одагле сматрају се „највише пословно успијешним“ међу свим Бошњацима у Мостару, јер су завршили „високе школе и поотварали највише фирми“, због чега су „домаћи“ често били скрајнути јер су углавном имали завршене „занате“.

Економским речником речено, Мостарци нису били довољно конкурентни на тржишту. Међу Подвелешцима се тачно знало који родови су „најпродорнији“. Зато су за време социјализма, али и после рата, чланови њихове уже и шире родбине добијали посао „клановски“. Исти случај је био и с 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“. Дате су „особине“ људи из Подвележја на верском плану, где један испитаник истиче да се становници тог краја понашају у Мостару тако да им је „племенски закон“ изнад шеријата. Они се, дакле, „држе међусобно“ по питању међусобне помоћи и солидарности, иако неки Мостарци можда више поштују исламска верска начела од њих, због чега им могу бити „ближи у вјери“. Испитаник додаје да дружење с Подвелешцима „функционира на начину искориштавања“, нарочито уколико им је неко „посредник“ да се упознају с неким „битнијим“ или „важнијим“ ради остваривања сопствених интереса. Код њих важи парола „све је потреба, нема без везе дружења“.

Међу осталим досељеницима издваја се бошњачка популација из источне Херцеговине, која се већински доселила у Мостар за време рата. 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 ратних војних јединица Армије Републике Босне и Херцеговине из тог града. Гацко и Невесиње смештени су на висоравнима, у оквиру два крашка поља (Гатачког и Невесињског). Тамошњи људи су навикли да живе у „сточарским крајевима преко љета“, док се „зими вазда причало, напрудвало, што би рекао наш народ, и политизирало“. У Гацком нико није могао некеме рећи да је паметнији од њега, јер би убрзо дошло до препирке и убеђивања у супротно. Наспрам ових људи, који се баве сточарством, постоје „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 ко 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 њих 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, ти људи су неко ко „пошто-пото“ гледа да се „дочепа“ Мостара, како би могао да 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.

Тако се долази и до заједница унутрашњих Других међу Хрватима Мостарцима, које су интервјуисани припадници бошњачке етничке заједнице такође поменули. У питању је најпре популација из средње Босне, око које настаје мноштво стереотипа, 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-културним условима од оних у свом завичају. Како наводи један испитаник: „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.“ Посебне приче се везују за становнике Коњица, града у северној Херцеговини чије се хрватско становништво током рата доселило у Мостар, нпр. о „заузимању станова и позиција“. Због тога их поједини саговорници из хрватске етничке заједнице у Мостару не воле и не желе чак да им

„дозволе“ да се „интегришу“ у град, тако да Коњичани временом постају „као гето“. Најмногобројнија и најутицајнија хрватска досељеничка популација су „Шкутори“, „Шкуторија“, „усташе“, људи из западне Херцеговине (Широки Бријег, Посушје, Груде). Ти људи, како наводе испитаници, „не знају друге Мостарце осим својих“. Саговорници додају и то да, када се досељеници из тог дела наведене регије упореде с домаћим хрватским живљем, „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, Муслимани (Бошњаци) и Јевреји, а не Хрвати, чије је масовније насељавање у Мостару започето с индустријализацијом у току социјализма. Педесетих година прошлог века поједини припадници те етничке заједнице 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 нису знали да наведу ниједну.

Када су у питању „староседеоци“ Мостара, њих припадници „досељеника“ називају различитим именима. На тај начин поједини „заиста“ граде унутрашње границе, док други те називе сматрају „шалом“. Људи из источне Херцеговине називају Мостарце „ћурлини“. Једна саговорница наводи пример из фирме у којој је њен отац једини Мостарац у колективу. Он се увек „препире“ с људима из Невесиња, Гацка и Подвележја, пошто га „стално малтретирају“ тако што га називају ћурлин. Поједини саговорници 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 испитаник наводи да је за Мостарце постојао надимак „бичари“, који су сковали досељеници током деведесетих година. Људи из претежно руралних средина били су

запрепашћени што становници града носе „косе и шишке као бичеве, ретро фризуру”. Саговорник наводи да је њима „то било вау. Оно, обријеш главу па имаш онај бич, па би га зализивао“, што указује на то да је и сâм имао такву фризуру. Ту су и погрдни називи, „шупљаци“ и „интерезџије“, како би се показало колико су ти људи постали „празни“ јер гледају „голи интерес“ и критикују досељенике. Због тога се неки питају „како се постаје старосједиоц“, наводећи да их све то „љути“ јер не треба да се гледа ко је одакле, већ ко је шта постигао у граду.

Као испитаници из хрватске етничке заједнице, саговорници из бошњачке етничке заједнице такође зову Мостарце „брáте“ или „брáто“, пошто је то начин на који се они међусобно поздрављају („брáте, шта има“). И међу Бошњацима, као и међу Хрватима, постоји израз „мостарски Цигани“, који се користи за људе који имају „комплексе ниже вриједности“ или су „шкрти“. Због те друге „карактеристике“ присутан је и надимак који употребљавају два већинска народа – „јајари“ – а неки то чак повезују и с нагласком, јер такви људи „стално растежу када причају“. Што се тиче говора, неки од Мостараца кажу да се увек може утврдити „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“, тако да њих још називају и „мостарске лиске“. Зато је у социјализму, према речима испитаника, „свак говорио да је Мостарац у војсци, да би га људи одмах гледали другачије, позитивније, не као сељака некога тамо“. Дат је опис становника града на Неретви као „великих нерадника“, чија је једина активност „испијање кафе по цијели дан“. Ти људи су истовремено, према испитаницима, „раја, дружељубиви, навикли да скачу заједно са Старог моста, да се пије испод Неретве, да се излази заједно, њима је важно уживање у животу“. Многе од породица (Абаза, Алендар, Кајтаз, Муслибеговић) наводно су за време османске, аустроугарске и југословенске власти имале своје куће, зграде, занатске радње и другу имовину. Припадници тих

породица су гледали да склапају бракове између себе да би њихово богатство остајало „у оквирима града“. Испитаници наводе да „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 унутрашње границе међу Бошњацима у Мостару биле су најпре везане за то „ко какву музику слуша“. С једне стране су „рокери“, „електроничари“ и „алтернативци“, 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 испитаници наводе: „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 на рејв журкама могли заједно да се нађу навијачи Вележа и Зрињског, што наводе како интервјуисани Бошњаци тако и испитаници хрватске националности. С друге стране, људи који слушају „народњаке“ углавном се нађу на истом месту ако је то ноћни клуб или корида, али, како наводи испитаник, сутра би сви ти људи међусобно ратовали, док они који слушају рејв музику то не би чинили. Током социјализма су биле присутне „квартовске“ поделе у Мостару, а данас је то сведено на ниво „шале“, иако се, према познавању урбане топографије, људи такође деле на „праве“ и „не-Мостарце“. Ти квартави су Стари град, Царина, Церница, Шантићева, 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.

Испитаници истичу 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 ханефије, тј. „традиционални муслимани“, како их назива

један испитаник, чији је удео у популацији већински. Затим, селефије тј. вехабије, које су, према истом саговорнику, „мањинска фракција“ у оквиру које такође постоје мање групе као што су медхалије, нусретовци и други. Код Бошњака у Мостару присутна је и подела ко је „већи“ а ко „мањи“ припадник заједнице тј. „ко је већи муслиман“, што је од скора почело да се „форсира“. Дакле, „прави Бошњак“ треба да „посјећује џамију“. Иако можда није верник, треба да буде „виђен“ петком на џума-намазу (седмична молитва петком у џамији), уместо да се само клања пет пута дневно. Сви други су „комуњаре“, док су „прави Бошњаци“, верници који „онога што им одговара се придржавају“. Током Рамазанског поста, људи који конзумирају алкохол нападају чланове своје етничке заједнице који пију и нису верници, што се дешава и по питању свињетине. То је постало, како наводи испитаник, „идентитетско обиљежје. Сви други једу свињетину, ми не једемо, ми се истичемо по томе, зато је то битно.“ Један од саговорника наводи да је „већи гријех уплатити тикет у кладионици, коцка и камата су строго забрањене у исламу“, а не пити алкохол понекад с породицом или пријатељима.

Од укупно 15 испитаника, четворо потиче „старином“ из Мостара (27%), док из источне Херцеговине као регије потиче шесторо испитаника (40%). Једна особа је пореклом из јужне околине Мостара (7%), док су из северне Херцеговине и Босне као регије четири особе (27%), међу којима је и једна особа која има пребивалиште у Сарајеву, али је послом везана за Мостар, пореклом из источне Босне. Таква разноликост може у одређеној мери да објасни зашто већина испитаника није желела да перципира унутрашње границе између Бошњака у Мостару као део процеса идентификације. Такве ставове и размишљања, дакле, има већина испитаника, док је мањина сматрала „оправданим“ да се опозиција Ми: Они јасно повуче како би се на унутрашњем плану створиле и одржавале границе између „Мостараца“ и „не-Мостараца“. Локална, мостарска градска идентификација присутна је у већој мери међу „Мостарцима“ (троје, тј. 60%), док је у мањој мери посреди



„источностарска“ локална идентификација (двоје, тј. 40%), махом међу „досељеницима“ из источне Херцеговине. Прва је у већем броју случајева везана за „лабаву“, односно слабију перцепцију етничке идентификације, тачније везана је за схватање „бошњаштва“ не као „стриктног“ верског опредељења, већ као својеврсног облика народне религије (поштовање одређених празника), тј. за третирање религије као специфичне културне традиције. Верски повезане забране које су постале једно од идентитетских (секуларних) обележја (свињско месо и алкохол) нису кључне за етничку идентификацију, чиме локална постаје примарнија. Њени темељи су постављени у социјализму кроз окупљање свих људи на једној територији, без обзира на етницитет и веру (D'Alessio 2013, 462). С друге стране, придржавање поменутих забрана и обележавање празника показује „већу“ идентификацију не само на етничком већ и на „источностарском“ локалном нивоу. Он се заснива на принципу по ком Бошњаци имају „свој“ део града а Хрвати „свој“, као и на покушају да се постане „наследник“ мостарског идентитета из доба социјализма. Притом, мултиетничност се изједначава с мултирелигиозношћу, што даље упућује на то да су становници БиХ Бошњаци или Босанци исламске, православне и католичке вере. Тако се ствара јединствен државни босански национални идентитет, заснован на територији и језику, а не на религији (Liđan Bosanski 2009, 5–47), тј. превазилазе се унутрашње границе у оквиру бошњачке етничке заједнице зарад стварања наратива о јединству босанске нације.

### 3.1.3. Срби у Мостару о њиховим границама

За потребе истраживања, у Мостару је од укупно 55 испитаника интервјуисано 15 оних који се идентификују као Срби (27%), што чини много више од статистичког просека (4%), а утицало је и на проценат удела испитаних Хрвата и Бошњака. То се десило због моје упућености у живот српске заједнице у Мостару путем Епархије захумско-херцеговачке и приморске и Српског просвјетног и културног друштва „Просвјета“ Градског одбора Мостар, чији су ми челници

помагали у логистичком смислу, као и у даљим препорукама везаним за испитанике. Међу 15 Срба, један је нагласио своју регионалну (херцеговачку) идентификацију, а потом етничку. Док се 14 испитаника изјаснило као православци, један је за верску припадност написао: српско-православна. Из општине Источни Мостар, тачније села Зијемље (Зијемља), интервјуисан је један саговорник, због чега није могуће добити компаративни материјал, већ само део грађе, па се тај исказ налази у оквиру овог одељка студије. Још један испитаник живи у руралном насељу Раштани, а припада Граду Мостару (бившој Општини Мостар), док осталих 13 живи у оквиру урбаног мостарског насеља.

Када је посредни перцепција симболичке границе у самом граду, припадници српске заједнице имају различите ставове, размишљања и праксе. Због обимности и лакше анализе, етнографски материјал је, као и до сад, подељен у три групе, при чему су искази представљали критеријум за одређивање група и даљих подгрупа (аспеката). У питању су различити ставови, размишљања и праксе (перцепције) у вези са симболичком границом, односно другачији односи према њој, те многобројни аспекти тих односа. Тај начин ређања грађе показао се као плодотворан, будући да су обрађене четири заједнице са свим својим варијететима. У првој групи, испитаници сматрају да постоји симболичка граница тј. некадашња ратна линија, те да је град подељен на два дела, али да они као појединци у сваком делу града „нормално“ функционишу. Испитаници у другој групи сматрају да је град подељен до одређеног нивоа, те да постоји симболичка граница. То за њих, међутим, не представља никакву препреку у обављању свакодневних и других активности, јер проводе време „по цијелом граду“. У трећој групи се налазе испитаници који знају куда се простире симболичка граница, али сматрају да она постоји „у главама људи“. За њих Мостар није подељен град већ се то тако представља путем медија, што не значи да не постоје одређене разлике између два дела урбане целине. На реду су приказ и анализа исказа испитаника из прве групе.

*Не дијелим ја ја, али он је подијељен реално, особно ја то не радим, осјети се та подјела кад ти прећеш, бар ја осјетим подјелу. Овај дио града, хрватски, више подсјећа на Запад, неки западњачки систем, а там чим прећеш, на источњачки дио, усјоредио би ја с османлијском грађњом, калдромом, кулама, кућама. Продубила је подјела јаз код људи, ојети су то прећуцавања на националној или било којој другој основи, ко зна како би било да се то уједини, иеико ће то бити, иеико. То је то, он није подијељен тамо на паиру, тамо гдје ти учиш, али он је подијељен овако. Мислим да је Мосиар био и остао најљепши град. (м. 28 година, Мостар)*

Испитаници не предвиђају светлу будућност сопственом граду, јер се у њега уопште не улаже, што се види по градњи тржних центара, а не стамбених зграда. Поред тога, они сматрају да улице у свим деловима града не треба да носе називе по личностима из историја етничких заједница БиХ, већ треба да буду „неутралне“, нпр. да се зову по неком од америчких председника. С друге стране, и ту је присутна бојазан да би дошло до повратних негативних реакција, јер неке од тих личности такође имају „спорну“ прошлост. Приметна је и помиреност с постојањем симболичке границе, која се неометано прелази.

*Заиста је подијељен, ма јесте. Неретва на једном мјесту граница, рекао ми је неко Царински моси, с оне стране идеш, лијево је завор Ђеловина и мала улица Шантићева, на том ћошку излази Хрватска, Херцег-Босна, ја сам то рекао оним што то живе мојима из фамилије, када су стврују приључивали, ише ти на рачуну, знаш докле си. [...] Одем свуда кад имам пошребе, свеједно ми је и тамо и 'вамо. Ја моу свуђе оићи, не леиимшишу нас. (м. 76 година, Мостар)*

Срби у Мостару, међутим, налазе се у добром положају јер могу да раде „на једној страни“, а живе на „другој“, док су Хрвати и Бошњаци насељени у делу града где чине етничку већину (Дражета 2019а). Живот у целом граду им омогућава неометано кретање, али су по питању

запошљавања у великој мери изопштени због дејтонског политичког устројства, што испитаници углавном и наводе. Наиме, мањинске етничке заједнице у ентитетима су дискриминисане 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, а исто важи и за Хрвате и Бошњаке који живе у Републици Српској (Turkušić 2009, 97). Неки од оних који су успели да причају с политичарима који су 2018. године били представници Срба у државној власти БиХ, добили су одговор да то што живе у Мостару није погодно за добијање посла у некој од државних фирми, а било би да су из Невесиња, Љубиња или неког другог града у источној Херцеговини, односно Републици Српској. Исто тако, испитаници виде да Мостар није исти град пре и после рата.

*У тим државним агенцијама се запошљавају људи са стране, који су исте етничке припадности као наше, који су удаљени неких 50, 70, 100 километара, Невесиње, Љубиње, Билећа. Ја му нисам интересантан одавде, као Србин из Федерације, то је положај Срба у вакууму њихом у Федерацији. [...] Прије рата сам живио у Мостару, сад живим у западном дијелу, јесам ли јуно рекао с тим? Онда сам имао пријатеље само у Мостару, сад имам 'вамо и тамо пријатеље. Имамо колодвор, имамо аутобуску станицу, имамо водовод, електрификацију јуна два, имаши један фудбалски, друштво ноћног клуба. [...] Није нико задовољан, Бошњаци желе да ово буде заједнички град, Хрвати су задовољни својим, њевање слојана „Један је западни Мостар“ на ујакмици је примјер, какав, болан, западни Мостар? (м. 46 година, Мостар)*

Неки испитаници сматрају да подела у граду, иако не представља препреку у свакодневном животу, треба да буде озваничена. После рата је требало изградити „мостарски зид“, који би до сада већ био „срушен“, јер би људи видели да је граница „бесмислена“. Послератно градско уједињење требало је да буде поступно а не присилно, дакле од стране људи, народа (одоздо), а не власти (одозго).

*Мостар је њодијељен њрад. Није њодијељен заио шиио ња је међународна зајендица учинила јединственим у административном смислу, али у суштинском смислу је њодијељен, заио шиио се зна лијева, десна обала, онда њредузећа, један, друи водовод, један клуб, друи клуб. У симболичком смислу је уједињен њрад и јединствен, али чини ми се да је ствар обрнута. Осим улица, некако су се и људи мијењали, мијењали су куће, станове, Хрвати и Муслимани, Срби нису. Ја сам истиакао више њућа, као шиио су се Америка и Русија њодијелили у односу на Немачку, направили зид, чини ми се да је било боље да је био мостарски зид нећо да се њод њријеињом створи њрад, сазрело би врејеме и људи би видјели да је ићо бесмислено и срушили би зид, а сада је ићо невидљиво и ићешко ња је срушиићи, мноћо ићеже. Град је уједињен 1994. њодине, а овдје нису ићо менћалиићеића и не воле силу, ићу је била ѡрешка. [...] Мостар је увијек био сћој Истћока и Заѡада и у смислу идентћиићеића је данас бићно обиљежавања ићериићорија и вјерских објекта. (м. 42 године, Мостар)*

Људи који су свесни симболичке границе у Мостару обављају свакодневне и друге активности по целом граду, сматрајући да је граница више присутна у Сарајеву јер је „званична“. Наводе места на која су излазили пре рата, а где и сада проводе слободно време, као, на пример, старија жена у пензији која је цео свој живот провела у Мостару. Она истиче да врши локалну самоидентификацију у односу на места у граду на којима проводи време, као што је то чинила пре рата, а не у односу на оно што је рат произвео – линију између тзв. источног и западног дела града.

*Није ми баш драћо шиио је њодијељен њрад, али сићурно да јесте. Ја се ићрудим да ѡа не дијелим, јер се никад не моћу да сложим са ићим да је њодијељен. Те су њодјеле остћале истћоћ инћензиићеића као и оно некоћко ѡодина ѡрије раћа. Мостар дијелићи, ићо није ни ѡриродно ни ѡраведно, ићо мени. [...] Градска ућрава је јединствена, али у суштини све је њодијељено. До некоћ нивоа смо јединствени, а онда имамо све двојно. Мислим да ићо оћоћљавање још не ѡочиње, чини ми се. Ви немаћте ѡраницу, али ѡстћоји имаћинарна ѡраница. Ви имаћте ѡоуљацију и на овој и на оној стћрани,*

која без велике потребе не би прешла Неретву ни за шта на свијету, она је од наводним знацима граница, а Мостарци кажу не би прешао Неретву. А Сарајево и Источно Сарајево, то је као државна граница, то није подјела, њих дијели граница, а овдје немаш етничку границу у Мостару. (ж. 66 година, Мостар)

Интервјуисани саговорник који живи у селу Зијемља, тј. „на Зијемљима“ у Источном Мостару, надовезује се на причу о границама јер сматра да су постојале током историје, али да их је социјализам учинио замагљеним. Поред тога, наводи пример Источног Мостара, створеног као „носталгија“ Срба који су напустили долину Неретве на почетку рата и желели да имају успомену на родни крај, док је садашњи Мостар „експеримент“ међународне заједнице и локалних политичара.

Дејтонским споразумом остало је само ово, граница је онде негде где се дошли на раван Ханској ноља, где почиње онај пут асфалтирани, овај дио наш припада Рејублицы Српској, онај тамо Федерацији. Каква је та одлука била, ти људи долине Неретве, тих 35.000 Срба су имали нормално људе који су значили нешто, и ти људи, због те националије и тога свега, односно Дејтонским споразумом, они нису могли да се помире с том чињеницом да нема више ништа од Мостара, и ти људи су се пројурали у ту причу. Ја могу сигурно да кажем да један њорац, отац тога мјеста, нико не зове на славу њега, а он и неки људи су ушћали да ова територија остале кад је била припрема Дејтонског споразума. Та територија Источног Мостара, у њу не сада само ово овдје, Зијемља, неће и Кокорина и дио доле Камене, то је овај простор преко Брасине и улази у Подвележје, раширкан је простор ошћине. Ја сам овима из ошћине говорио у очи, као што сад теби говорим: „Па, јадо мој, ошћини, сједи у ауто, у Мостар иди до Градске ујраве, кажи ја сам тај и тај, ја сам твој сусјед сјеврени, одозго, тај сам, не мораш ме волити, ево, само да се видимо.“ [...] Људи, овдје хиљадама година, од Христа наовамо, вазда се знало чије је чије, само се десет година комунизма покушало да нечије буде свачије! То је нас жебало. Сад би се и пољичари договорили, међународна заједница је то сјебала, а њима рекла, пољичарима:

*„Е сад се ви договорише, иако смо ми то сјebали“. Ја мислим да је Мостар нека врста експеримента да се види како функционира то што су они сјebали. Све је подијељено овдје, иај пример Мостара нема нијде, то ништа не функционише! Немају културних допријаја, немоуће је да оформе владу, имају паралелне институције. И њима, болан, одговара то! (м. 45 година, Источни Мостар)*

У првој групи испитаника уочава се однос према граници који се заснива на одређеном временском периоду, који укључује емоционални и генерацијски аспект. То значи да исказивање емоција (сета, туга, жал) према временском раздобљу показује како је град изгледао током социјализма, када није био подељен. Припадници старије генерације сматрају да су млади ти који се не повезују као некад. Тако неки од испитаника увиђају да су људи раније говорили да иду у СДК или „на Луку купит ципеле“. Данас се каже: „Бе си пошао? Одо’ на ону страну купит нешто.“ Некада је „стари Мостар“ био „заједнички“, док је „нови Мостар“ такав да постоје „стране“. Нове, млађе генерације, чије су одрастање и социјализација повезани с одређеним делом града, не знају да се снађу када иду нпр. на Стари мост, уколико живе на „западној страни“ града. Неки наводе да су им деца више пута посетила Београд, Беч, Загреб, Нови Сад и Италију него други део града, због понашања околине („њима је малима ту си гдје си“). Старији су одрастали у јединственом граду, за разлику од младих у данашње време. Током неформалних разговора уочено је да саговорници не желе да „намећу“ својој деци ставове о сопственом „градском“ искуству, већ им повремено кроз причу о томе „како је било некад“ нагесте да је град у коме живе „више“ од онога што доживљавају као свој социо-културни простор. Истраживање у Мостару јесте било везано за све локације по граду, али сам убрзо схватио да је обитавање у једном делу нешто што је „нормално“ за људе који у том „свом крају“ могу све обављати. То није увек у вези са симболичком границом у граду, већ свакодневним навикама (Дражета 2018б).

Временски однос према граници се такође очитује кроз то како је она формирана – најпре као линија фронта,

и то не само у граду већ северно и јужно од њега. Један испитаник наводи да је у једном тренутку током 1993. године Хрватско вијеће обране почело да губи своје положаје код Блудиња, данашњег парка природе севернозападно од Мостара, због чега је хрватско политичко 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 АРБиХ на ХВО. Тако су Мостар и читава долина Неретве остали 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. Саговорницима је симболичка граница видљива због тога што знају где су војске биле распоређене током рата и зато што то могу да упореде с данашњом симболичком поделом. Неки кажу да је линија поделе утицала на њих тако да говоре како су пре рата живели у Мостару, а сада живе у западном делу, тако да ништа више не морају да кажу. Бошњацима „није лако“ што немају цео град под контролом, док су Хрвати „задовољни оним што имају“, закључује испитаник из редова српске етничке заједнице. Он сматра да се његови сународници налазе у једној врсти вакуума јер су између два народа, али су „неутрални“ јер не морају да се идентификују 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).

Испитаник који живи у Источном Мостару наводи да та општина настаје у току рата због тога што су Срби из 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 основан Српски Мостар, касније Источни Мостар, није „припадао“ Невесињу током историје, иако је данас повезан с тим градом због тога што се налази у оквиру Републике Српске. Дакле, села Зијемља, Камена и Кокорина, као делови Источног Мостара, одувек су гравитирала ка долини Неретве и Мостару, а међуентитетска граница која их сада дели није „природна“. Што се тиче Мостара, за испитаника је он такође подељен јер постоје дупле институције и „нема културних дотицаја“, али и зато што људи немају међуетничку интеракцију и комуникацију. Он наводи: „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 лична пријатеља хрватске националности из Мостара била су присутна током интервјуа, због чега је испитаник рекао „и вас тамо“, али им се извинио због уопштавања. За постојање наведених граница окривио је међународну заједницу, а онда и локалне политичаре, који не желе да се договоре да их укину.

У првој групи испитаника јавља се и идентитетски однос према граници. Интервјуисани Срби се „ограђују“ од урбаног јавног простора уређеног према хрватским односно бошњачким политичко-идеолошким мерилима. Ипак, испитаници уочавају да два дела града изгледају другачије у погледу архитектуре (Дражета 2018а). Бошњаци живе у „старинском“, „сиромашнијем“, „османлијском“, „источњачком“ делу града, где су присутне куле, калдрме, старе куће и уске улице, док су Хрвати у модерним стамбеним блоковима, крећу се широким улицама и булеварима и проводе време по локалима који су „модернистички“ уређени, што одликује „богати“ део града који „више носи на Запад“, „западњачки систем“. Послератна обнова је резултат великих донација које су долазиле после рата, најчешће погрешно усмераваних у изградњу спомен-обележја, 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 џамахирија“, према мишљењу испитаника Србина. Појединци 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 мисле да су већи материјални и људски губици били на „бошњачкој“ страни, због чега тај део још увек не може да се „опорави како треба“. Граница је тако приметна за Србе у граду јер се крећу свуда и виде разлике у овом домену. „Хрватски“ део се разликује од „бошњачког“ у том што је потоњи „прљавији“. Само је једна особа рекла да је ситуација обрнута, односно да су Хрвати „свој део више запустили него што то чине Муслимани“.

Осим застава једне односно друге етничке заједнице, саговорници из прве групе примећују и називе улица. Док су на „западној страни“ града сви називи улица промењени до те мере да су и неки Хрвати изгубили улицу, као што су нпр. Матија Губец и Владимир Назор, дотле је на „источној страни“ свака улица остала иста као у периоду социјализма. За Србе су проблематични називи према спорним личностима из хрватске историје, повезаних с Другим светским ратом. Међу њима су нпр. Јуре Францетић, Вјекослав Лубурић, Миле Будак итд. 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 „код Бошњака“ у Мостару, а да су „плави наши“, мислећи на Србе у Републици Српској. Заставе државе Босне и Херцеговине треба да се вијоре по читавом граду, а не заставе с љиљанима или заставе Херцег-Босне, „државе које не постоји“. Некима од њих обе заставе не „сметају“ на свакодневном нивоу, али им је „боље“ да државна застава буде истакнута због њене „неутралности“. Други наводе да свако може да стави своју заставу јер „то је начин живота овдје, да се зна ће си, шта си“. Обележавање територије сматра се

легитимним политичким потезом у одређеним тренуцима, у чему су заставе један од делова репертоара (Рибић 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 најпре укључује територијални аспект, јер илуструје позицију Срба у граду у којем живе, раде, крећу се и друже с припадницима свих народа. 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“, а међу њима 60% то никада није ни урадило. Неки саговорници наводе и да је „у главама“ 70% Мостараца хрватске и бошњачке заједнице подељеност „нормална ствар“, док за 30% није, као и за све Србе. Они могу ићи на представе како у Луткарско позориште тако и у Луткарско казалиште. Деца свих заједница треба да се играју заједно у парку, како би се међусобно упознавала. Економски аспект показује да, приликом куповине за празнике, Срби могу да одаберу у ком делу града ће купити месо и месне прерађевине или нешто што им је потребно од састојака за колаче, пите, јела итд. То није био случај с једним Хрватом, који је за католички Ускрс питао једног од 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 отворене. Он је одговорио, „радије би' гладан био него ишао тамо“, што се саговорнику није „свидело“, али није даље ништа рекао. У домену куповине одеће и обуће, Срби сматрају да је „бољи“ избор у западном делу, 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 такође изражено да многи саговорници имају пријатеље из детињства, школе или с посла како Хрвате тако и Бошњаке. С 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 и да проводе време с различитим људима.

На реду су искази и анализа испитаника из друге групе. Неки од њих наглашавају како могу имати истовремено стан, кућу, посао или пријатеље на левој, претежно бошњачкој и десној, претежно хрватској страни града.

*Сада живим на обадвије обале, свеједно ми је, имам кућу на источној, стан на западној обали, функционишем са обе стране, имам другове са обадвије обале, нека их и драго ми је, ширим се да се дружим само са позитивним људима, без обзира ко су [...]. У Мостару, ево, град је подијељен по тим неким раним границама, тамо се ишљају једни, тамо дружи, постоје та државна предузећа која су подијељена, све је на двоје. Можемо рећи да је по том ишљању подијељен град. Једна је Градска управа, једна је полиција Кантона, неке су службе подијељене, неке нису. Мислим да људи који су отворени и дају 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, најалости, то је примарна подјела. Има и реалних подјела, има и у главама људи, није баш пријатно некоме због нечега, али ако си нормалан, ако своје обичаје поштујеш у складу са традицијом, како би требало, нећеш имати проблем. (м. 37 година, Мостар)*

У наративима испитаника постоји „премишљање“ око тога је ли Мостар подељен или није, уз непривхватање појединих концепата „здрово за готово“, као и став да су Срби заједница која повезује Хрвате и Бошњаке у граду на Неретви.

*Мостар јесте подијељен, људи би било нејатно да не видиш једну јасну емоционалну подјелу, али да је то све некако дисфункционално или да имаш некакав зид и да нема комуникације, тога нема. Шта значи подјела? Мислим да је Дејтон заправо и крив због Мостара, што је оставио станаус кво, али је ипак допринео да то ипак остане вишејнички град. Што се тиче термина природно, не бих га уопште нијде користио, а шта је праведно, зависи како коме, не бих то у ње категорије постављао. [...] Ја не видим ту неку линију, људи одлазе свудје. А овако да ли мислим да је подијељен Мостар, и да и не. (м. 36 година, Мостар)*

*Постоји незванична линија разграничења, значи она се пролази Булеваром, наставља се на Шантићеву улицу, то је практично радна линија, али она није ни природна ни праведна. Шантићева улица и Булевар су били та граница. [...] Јесте подијељени град, није у економском смислу, постоји Мејас где сви долазе, административно када раде сви долазе на посао, с друге стране имамо дугле школе, гимназије, основне школе, не можеш рећи да је подијељен у вјерском смислу, тај град је увијек био мултирелигијски. Често идем у сваки дио града, мислим да Срби могу свудје ићи због тога што је то идентифицијал српске заједнице, да буду синона те одрживости Града Мостара, то нисам примјетио да постоји код свих Хрвата и Муслимана. (м. 26 година, Мостар)*

Неки су говорили да имају наклоност према једном делу Мостара, што повезују с архитектуром и „духом“, локалима, местима за излазак и одмор. То, међутим, није везано за симболичку границу, већ за нешто што се њима допада и што је више, како наводе, „приподобљено“ њиховој личности. Тако поједини саговорници у Мостару сматрају да су чешће присутни на једној обали Неретве, што не повезују с постојањем симболичке границе. Дакле, идентификација се не врши у односу на целокупну урбану територију, већ у односу на један њен део, који појединцима највише „годи“. Ако упоредим Мостар с Београдом, моје мишљење о граду засновано је на искуству живота у „старом“ делу Београда, због чега Нови Београд замишљам као урбану потцелину која има другачију „атмосферу“, што не значи да је то повезано с људима и уређењем јавног простора.

У исказима испитаника, међутим, примећено је „нагињање“ ка једној од две већинске етничке заједнице у Мостару, што ће бити објашњено и у наредном делу студије (Дражета 2021). „Пробошњачки“ наратив проглашава читав „хрватски“ део града као „усташки“ због спорних назива улица и симболичког обележавања у виду верских симбола (крст на брду Хум и обнова звоника Фрањевачке цркве). „Прохрватски“ наратив сматра да је „муслимански“ део града „запуштен“. Они који у својим исказима

„нагињу“ Бошњацима сматрају да с њима треба градити договор о будућности града, а не с Хрватима који „имају све што им треба, своју Херцег-Босну“, као и спомен-обележја с усташким симболима, сазирана од страних донација. За њих је несхватљиво како било ко од Срба може одобравати „усташке“ називе улица. Застава Херцег-Босне је неприхватљива јер је под њом велики број Срба страдао у прошлом веку. Хрвати су обновили западни део града само да би „показали свијету“ како су бољи од Бошњака, а не зато што им је заиста стало да уреде свој део урбаног подручја. С друге стране, Бошњаци се труде да „одрже ту предратну компоненту“, реновирајући старе зграде у складу с околином и техником њиховог зидања. Зато се неке може чинити да је тај део града „запуштен“, иако је реч о споријем процесу обнове. Српске породице које живе у иностранству и даље имају у власништву неке од тих грађевина, које нису продали али ни реновирали, што није кривица локалних власти.

Код Срба код којих је заступљен „прохрватски“ наратив истиче се како крст на брду Хум, обнова Фрањевачке цркве и различитих џамија „улепшавају“ град. Они не дискутују о спорним називима улица у западном делу града, као и непромењеним називима улица у источном делу, јер им то „не упада у очи“. Свесни су да је у питању симболичко надметање између политичких и других структура две етничке заједнице, а сматрају да би Срби требало да заузму позицију у којој ће бити судије, а не неко ко се сврстава на „нечију“ страну. Метод обављања неформалних разговора с испитаницима показао је пак да се хрватски наратив „вешто сакрио“ између редова. Врло често би се истицала предност „хрватског“ дела града у економском смислу јер су Хрвати „радишни“ и „не чекају никога да им нешто да“. С друге стране, Бошњаци су „лењи“ и имају „поданички менталитет“, зато им и део града у ком живе изгледа „запуштено“. Понекад би се прокоментарисало да Мостар има „превише џамија“ или да „Муслимани претјерују са том причом око БиХ“, због чега Срби и Хрвати треба да имају право да „одлуче о својој даљој судбини“ у оквиру те државе.

Однос према граници кроз временски период није присутан код испитаника из друге групе зато што су саговорници припадници млађе генерације, а неки од њих нису живели пре рата у Мостару већ у другим градовима у БиХ. Код њих је у питању идентитетски однос према граници, који се огледа у ставовима, размишљањима и праксама везаним за „нагињање“ ка „пробошњачком“ 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 језгро и културно-историјска „основа“ Мостара, западни део града је комерцијално-пословна зона с модерним стамбеним објектима и добро уређеном инфраструктуром. Неке особе превазилазе границу доживљајем целог града као сопственог. Друге особе се идентификују у односу на стари део града, претежно бошњачки, тако да је за њих граница нешто што јасно одваја тај део од новог дела, чије јавно уређење не одобравају. У питању је давање назива улица по спорним личностима из хрватске историје током Другог светског рата, као и обележавање територије 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-обележјима са шаховницама није место у граду чије су вредности антифашистичке. Примећују и да постоји насеље Ватикан у западном делу града, док у источном не постоји „арапско насеље“. По питању развоја града у послератном периоду, сматрају да је „објективно стање“ такво да лева обала Неретве, уз мању територију дуж десне обале, негује „предратни дух“, за разлику од политичко-идеолошког „претеривања“ међу хрватским руководством, где у јавној сфери постоји пренаглашеност застава, верских симбола спомен-обележја и сл. Када се тако гледа, онда „постоји источни и западни Мостар“, док је на нивоу свакодневних међуљудских интеракција то много мање заступљено.

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 и поседују некретнине по читавом граду. Иако Хрвати и Бошњаци такође имају слободу кретања, они не желе да купују станове или куће где не живе припадници њихове етничке заједнице. У томе је „предност“ Срба, што се може у наредном периоду искористити за јачање њиховог правно-политичког положаја, будући да су „прави мостарски грађани“. Они могу да повезују Хрвате и Бошњаке на друштвеном и политичком нивоу (Дражета 2019а). Други пак сматрају да је савез с Бошњацима у сваком домену живота (култура, друштво, политика, религија, економија) „боље рјешење“ како у Мостару тако и у БиХ. Припадници српске заједнице раде у сваком делу града, што такође сведочи о територијалном аспекту практичног односа према граници. Ипак, у последње време све више људи хрватске и бошњачке националности такође ради у свим деловима града. Емотивни однос према симболичкој граници није лако превазићи, нарочито уколико су се десиле трагедије у породици током рата. Скоро сви, међутим, мисле да је дисфункционалност града, често истакнута у неким медијским извештајима, „чиста лаж“, као и да је комуникација на економском и друштвеном нивоу знатно већа него што се приказује на интернету или телевизији (Дражета 2018б). Дружење с пријатељима свих етничких заједница, међусобне кућне посете и провођење слободног времена у целом граду такође чини практични однос према граници. Њега не треба посебно објашњавати, али свакако треба споменути, јер су ти односи између Срба и других етничких заједница „искренији“ у том смислу што им се Хрвати и Бошњаци, али и други који се тако не изјашњавају, „жале на оног другог“. Због тога су неки испитаници и окарактерисали Србе као медијум између две већинске етничке заједнице, тј. „раме за плакање“, док је један испитаник рекао да је положај српске заједнице попут оног састојака који се „у траговима“ може наћи у одређеном производу – „има га свуда али га је мало“.



На реду су анализирани искази испитаника из треће групе. Неки саговорници из ове скупине „одупиру“ се подели града кроз наглашавање личних примера који „поништавају“ симболичку границу на институционалном и политичком нивоу код Бошњака и Хрвата. Наглашавају 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). Саговорници наводе да се граница може више „осетити“ у Сарајеву него у Мостару уколико је неко Србин, док је у Мостару то мање присутно због тога што Срби нису данас у жижи сукоба. Дакле, граница је формално-правно присутна у Сарајеву, будући да постоји Источно Сарајево, које је јасно одељено међуентитетском линијом, док Источни и Западни Мостар више не постоје. Ипак, у Мостару се примећују разлике у јавној симболици путем застава и понуде у продавницама.

*Ја ћо овдје нисам осјећиио, у Сарајеву ћо јесам осјећиио, схваћиии. Можда из ћої разлоїа шћо сам ја Србин, а овдје је Србин бићї еїзоїћика, само нек ниси Хрваїћ ил' Муслиман. А, рецимо, у Сарајеву су сукобљене сћиране били Срби и Муслимани, онда, знаш, Хрваїћи ћу доћу као еїзоїћика, ћо је ћај зачарани круї Босне и Херцеїовине. Имаш с оне ћамо сћиране засћаве Херцеї-Босне, ћамо засћаве Армије БиХ, набијено на Сћари мостї, ја немам нишћиа ћроїћив ћоїа, али је ћа ћодјела Мосћара наравно наїравила већи јаз код људи. Једна врсћа ћодјеле, ћо ми је їлуїо, нема шансе да у истїочном Мосћару наћеш нешћїо свињско, не знам, у Конзуму, ћо је ћосћала ћракса и ћо је свима у регу. Чекај, ћријайћелу, ћи си мене већ ћодијелио са ћим, сћави, браїће, свињски ћроїрам, истїо као и за већетаријанце, ако ја једем месо, шћиа ја имам ћоворїћии шћеби шћїо си већетаријанац, моћу ћи ја рећи нешћїо о ћоме ако ме ћићииш. (м. 34 године, Мостар)*

Неки сматрају да су људи из околине Мостара гледали „ко је ко“, док су у граду сви живели на једном месту. Управо се зато данас говори да је то подељен град, а нико не спомиње да је у питању двонационална и вишенационална урбана средина.

*Ту имам проблема кад неко сџомиње нас џако да смо џодијељени, Мосџар је једини двонационални, вишенационални град. Имаш два ПТТ-а, два мобилела, џо никоме не смета. Никаква џодјела није џраведна, камоли џприродна, чак ни јединствено није џприродно. Скуилјају се сви свудје. Било је џо насељима околним џриградским да се џдало џо, Баћевићи, Илићи, џдје живе већински Срби, Хрвати, Муслимани, у граду џоџа није било, све је било измјешано. Град је исти као и увијек, сад су искрени односи, али град није џодијељен. Једноствано, свако џџера своје, узимају џаре свако од своје институције, џу се ради о џарама, нишџа више. (м. 51 година, Мостар)*

Други саговорници кроз индивидуална промишљања долазе до става да су за наглашавање симболичке границе у Мостару „криви“ медији. Они наводе да у Београду нико никада неће написати вест о томе да људи прелазе с једне на другу страну Саве, што се врло често дешава у Мостару, иако је то „нормално“. Зато Мостар није подељен – да јесте, имао би „физичке“ границе у виду контролних пунктова, зидова и жица, а то што има „дупле“ институције некада зна чак и да буде предност.

*Мени није џодијељен град, не можемо Мосџар ни џо чему џдаџи џако, ни џо чему, значи џодијељен град је за мене град који има јасно видљиву границу, жицу, зид или неке контролне џункџове, џе би морао да даш неки документ да би џамо џрешао или када би џи џрешао с једне стране на другу, када би џе бар неко сџановништво џамо дочекало да џе џровоцира. Ево од 7 ујужро до 21 навече, нек неко услика неки мост да нема нико на њему, онда ћу се ја сложити са џим да је џодијељен град. [...] Имамо двије ауџобуске сџанице, два сџадиона, два џрволиџашка клуба, шџо не би била два универзитетџа, шџо да не буду двије вџџроџасне бриџаде, док сџиџне једна, можемо џџоретити сви да је џод једном уџравом. Ти међуљудски односи, џо све џолако добро лаџи, и у џривџиним фирмама људи раде. (м. 33 године, Мостар)*

Поређење ситуације с Београдом јављало се и приликом разговора о одржавању градског фудбалског дербија у

Мостару између Вележа и Зрињског, будући да су то иначе „високоризични догађаји“, те Мостар није посебан у том смислу. То не спречава одређене испитанике да живе, раде и проводе време у свим деловима урбане територије.

*Немам проблем, ја сам петнаест година на једној страни живјела на другој страни, мој син је на десној страни града, мој ћоко је био година био на десној страни града, моја кућа је на лијевој страни града, мој садашњи ћоко је на лијевој страни града, ја сам по цијели дан у цијелом Мостару. Мени је то јако тешко ишћење, понекад имам једно мишљење, а деси ми се да сутира сама себе демантијем по неком ишћењу. Етничке линије наравно да су у рату подијелиле људе по свим могућим цртама, то су биле ратне линије, и сада свакодневно сваки нормалан човек чини све да оне нестане, да се бришу. [...] Ево, јунос у Атини су били ужасни нереди, два фудбалска тима из Атине, Звјезда-Партизан у Београду, то су високоризични догађаји, да не говоримо овдје где је рат био јуче и где све покушава да се представи кроз то неку националну призму, има тих догађаја и данас који су високог ризика, али мислим да је ситуација у Мостару јуно друштво сваке године нешто што је била. (ж. 38 година, Мостар)*

Код треће групе испитаника јавља се идентитетски однос према граници, снажно повезан с осећајем да је читав град „њихово подручје“, због чега у односу на њега и врше локалну идентификацију, што ће бити детаљније обрађено у делу посвећеном унутрашњим границама. За саговорнике из ове групе границе не постоје у физичком смислу, мада знају где се оне налазе. Емоционални аспект у оквиру идентитетског односа састојао се углавном од негативних реакција на постављена питања о Мостару као подељеном граду, јер су љутњом, застајкивањем, тугом или срџбом изражавали своје негодовање у вези с ознаком њиховог града као „ратне зоне“. Неки од њих се преиспитују по питању тога да ли је Мостар подељен или није, мада теже другом ставу. Однос према граници је идентитетски и у погледу поистовећивања с одређеним културно-историјским споменицима, као

што су Стари мост, Саборна црква, Карађозбегова џамија, Фрањевачка црква или читав комплекс Старог града. Ту се граница у ствари појављује као „препрека“ која се превазилази кроз ставове, размишљања и праксе људи. Временски фактор по питању симболичке линије присутан је код неких саговорника који су рођени и одрасли у граду у доба социјализма, који наводе да су сада односи између припадника различитих заједница „искренији“.

Однос према граници може бити идентитетски не само за Хрвате и Бошњаке, већ и за Србе који су „распршени као со“ по целом граду. Они који нагињу „прохрватском“ наративу, о којем је писано у претходном делу текста, уочавају разлике у обележавању јавног простора у два дела града. За њих је источни део „неуређен“ у смислу инфраструктуре, има мање обновљених грађевина, односно више рушевина које „запуштено само стоје и нико ништа не ради поводом тога“. Нико не говори да је „подједнако“ страдала и западна „страна“ града, али се то мање уочава јер је она дубља, за разлику од источне која је уска и на њој постоје видљивији трагови разарања. Послератна обнова поспешује развој града, при чему испитаници не виде никакву сметњу што је звоник Фрањевачке цркве виши него што је био пре рата, јер су те ствари „пропаганда“ медија из Сарајева. Понекад би се „између редова“ рекло да Мостар има „превише џамија“ и да би Хрвати требало да се одупру унитаристичој политици бошњачких структура власти, а и Срби заједно с њима. Недостатак свињског меса у продавницама у претежно „бошњачком“ делу града 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 заједнице. Према мишљењу једног испитаника, разлике између два дела града виде се по томе што локали у источном имају „боцу за прање гузице“ или понекад мање црево. Због таквих случајева, неки људи не виде зид између два дела, али га понекад „осете“. Што се тиче назива улица, људи углавном нису примећивали црвену боју на ознакама или неке

спорне називе по личностима из хрватске историје током Другог светског рата. Неки тврде да на њиховим зградама и даље постоје плави натписи на десној обали Неретве (западни део), док је код оних који су примећивали спорне личности из хрватске историје током Другог светског рата, попут Вјекослава Лубурића или Миле Будака, приметна „зgroженост“ и „забринутост“. По томе се могло уочити је ли неко исказивао „наклоност“ ка бошњачком нарративу о граду, чија је основа критика „хрватског“ дела града упућена називима улица. Код оних који „нагињу“ хрватском нарративу о граду јавља се „одбацивање“ става како је источна „страна“ знатно „прљавија“, јер оба комунална предузећа подједнако „ништа не односе од смећа“ (Дражега 2021).

Практични однос према граници јавља се у вези с просторним распоредом интервјуисаних људи српске националности из треће групе. Дакле, они живе у скоро сваком делу Мостара, друже се с припадницима свих народа и раде и купују производе у продавницама на локацијама у оба дела града, те сматрају да тај пример треба да следе и они који још нису „превазишли“ поделе. Таквих је, по мишљењу испитаника, око 20%, а то медији увек користе да покажу „колико и како је Мостар подијељен“. Свака вест о Мостару настоји да покаже колико је дисфункционалан, а заборавља се да осталих 80% људи живи „нормално“, користећи цео град као „позорницу услуга“. Људи непрекидно обављају друштвене или пословне активности, као и административне послове по читавом граду, обилазе градско културно-историјско наслеђе и уживају у туристичко-гастрономској понуди, чиме превазилазе политичко-институционалне поделе. Посећивање културних и музичких догађаја такође умањује значај симболичке границе у животима људи. Студенти све више бирају студијске програме према личним склоностима, на Универзитету „Џемал Биједић“ или Свеучилишту у Мостару. Већина становника Мостара има слободу кретања, а посебно Срби. То истичу када кажу да им дневно пешачење кроз град укључује обилазак скоро свих важнијих тачака у оквиру града.

Изградња моста пуштеног у саобраћај 2018. године само је потврда колико аутомобила свакодневно прелази с једне на другу страну реке – да није тако не би ни било потребе за његовом изградњом. Испитаници наводе да роштиљ обично конзумирају на источној „страни“ града, док ресторане италијанске, мексичке или кинеске хране посећују претежно на западној „страни“. Економске активности се одвијају у целом граду, по принципу куповине производа с „правим“ односом цене и квалитета („без да гледам је ли продавница хрватска или бошњачка“). Многи су одрасли 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 подељен град, манипулишући политичким челницима из редова припадника свих етничких заједница, што ће бити заступљено докле год сви не буду нашли себи неки „нови интерес“.

Када је посреди генерацијски однос према граници, од укупно 15 испитаника српске националности интервјуисаних у Мостару, двоје (13%) припада млађој генерацији (до 30 година), 10 (67%) средњој (од 30 до 60 година) и троје (20%) старијој генерацији (преко 60 година). Сви припадници старије генерације налазе се у првој групи испитаника, која броји осморо људи, чији су формални интервјуи допуњени неформалним разговорима. Њихови ставови и размишљања у већој мери су утемељени на предратном периоду, уз непрекидна поређења с тренутним стањем у граду. Док су некада „имали све“, сада „немају ништа“, на пример немају ефикасне институције, обезбеђену егзистенцију и социјалну правду. Њихов живот у Мостару после рата не може да се пореди с предратним. Некада је „град био заједнички“, а сада је „распопућен“, с тачно одређеним имагинарним, али доста „јаким“ границама, не само код Хрвата и Бошњака него и код Срба. Наиме, одређене групације Срба „вуку“ на једну или другу „страну“, у смислу прихватања „хрватског“ или „бошњачког“ наратива о Мостару. Људи средње генерације из ове групе доносе судове на основу животног искуства. Они се не понашају као да је Мостар подељен, мада су

свесни да је подела „реалност“ јер многи становници града немају међуетничку интеракцију и комуникацију, а највише деца, која одрастају, иду у школу и друже се у оквиру „свог“ дела града.

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. У том контексту, навео је следеће: „Богами, и вас тамо, не би’ вас лако прећерао у Фејићеву улицу.“ Пошто су два лична пријатеља из Мостара, која су 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 направљен проблем, а онда је дато локалним властима да се с тим проблемом носе. Други саговорници из Мостара су такође изнели став о „страној кривици“, констатујући да је послератно уједињење града под окриљем Ханса Кошника било „усиљено“. Као администратор Европске уније у Мостару од 1994. до 1996. године, настојао је да „споји“ институције оснивањем посебних одељења које је финансирала ЕУ, а преживео је и два атентата (Yarwood 1999, 7–9). Због тога је требало направити „мостарски зид“, који би људи временом срушили.

Од осам људи из прве групе, изузев једног испитаника чије је пребивалиште Источни Мостар (РС), свих седам живи на „западној“ страни града (87%), где спада и једна особа из насеља Раштани које припада том „делу“ у односу на симболичку границу. Три испитаника из друге групе, два припадника средње и један припадник млађе генерације, живе на „источној“ страни града, од чега један има и стан на „западној“. Неки испитаници из ове групе доселили су се из друга два града у БиХ, једног претежно бошњачког односно српског, наводећи да се осећају „боље“ и „слободније“ у Мостару. 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, њихово место становања

је одабрано 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 овој етничкој заједници, истичући мноштво културних сличности с њима. Неки у трећој групи се труде да „одржавају равнотежу“ између „страна“. Идентификација појединих испитаника из друге групе није проузрокована простором у коме живе, већ одређеним ставовима о босанскохерцеговачким етничким заједницама изграђеним пре досељавања у Мостар. Код неких испитаника у трећој групи се јавља локална, градска (мостарска) идентификација (D'Alessio 2013, 461). То се читава кроз став једног саговорника да му нико не може ограничити 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.“ Као неки испитаници из треће групе, кретао сам се и проводио слободно време у оба дела града током обављања теренског истраживања. Промишљање истраживачких потеза одвијало се током шетње, о чему је писала Ђулија Карабели, која је ходање градом назвала „ауторефлексивном праксом“ (Carabelli 2014, 191–206).

Сви припадници прве, друге и треће групе крећу се потпуно слободно по било ком месту у граду. Треба подсетити да се у првој групи налазе испитаници који сматрају да постоји симболичка граница и да је град подељен на два дела, но да они без обзира на то у сваком делу града „нормално функционишу“. Испитаници у другој групи такође сматрају да постоји симболичка граница, али да је град подељен до одређеног нивоа, што за њих не представља никакву препреку у обављању свакодневних активности, јер проводе време „по цијелом граду“. У трећој групи испитаници знају куда се простире симболичка граница али сматрају да она постоји „у главама људи“. За њих Мостар није подељен град већ се то тако представља путем медија, што не значи да не постоје одређене разлике између два дела урбане целине. Осим што Срби живе у скоро сваком делу Мостара, њихова радна места и друштвени



живот такође су везани 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 да разграничење постоји само „у главама људи“. Сва четири испитаника из те скупине припадници су средње генерације, а њих троје (75%) живело је у одређеној мери „подједнако“ како у једном тако и у другом делу града. Један испитаник који живи на десној обали, где хрватска етничка заједница чини етничку већину, истиче да је на личном примеру гледао да буде неко ко „мири“ завађене стране, повезујући људе и разбијајући им предрасуде о Другом. У односу на те праксе врши се локална идентификација, слично као код неких саговорника из друге групе. Већина у трећој групи сматра да су медији „криви“ за стварање слике о подељеном граду, наглашавајући да то није случај у њиховом свакодневном животу, поготово на економском плану.

Поједини саговорници су желели да нагласе колико су државне границе „вештачке“ и произвољне, не само симболичке. Близу Груда у западној Херцеговини линија дели читава имања, па је тако башта у једној, а кућа у другој држави. Градови Мали Зворник и Зворник представљају једну урбану целину, а подела између њих је „чисто насиље, то нема везе с мозгом“. Промишљање граница код испитаника из треће групе условљено је културом становања и искуством живљења у целом граду, мада се из неформалних разговора могло закључити да постоји одређено сагласје с „хрватским“ наративом о подељеном Мостару. То се може уочити и код саговорника из прве групе, док су они из друге „наклоњенији“ бошњачком наративу о граду. Подједнако провођење слободног времена и обављање радних и других активности у целом Мостару, код свих саговорника, део је локалне идентификације. Опозиција Ми: Они не повлачи се у односу на симболичку границу, већ у односу на оне који ту границу прелазе / не прелазе.

Одређене разлике између испитаника српске националности могу се уочити по њиховим „пробошњачким“

или „прохрватским“ исказима (Дражета 2021). Они не могу бити третирани као део грађења унутрашњих граница, јер се ставови о „заузимању страна“ не ишчитавају експлицитно, већ имплицитно, „између редова“, нити нарушавају интегритет српске заједнице (Дражета 2019а). Уколико су Срби живели на левој обали Неретве, претежно у бошњачком делу, наглашавали су „већу разгрушеност“ тог дела града, насупротив другом делу, који „није такнут“ у рату и где су улице „проблематичне“ због 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“ не само да није присутно, већ су то биле „њиве и пољане, гдје су животиње изводили стари Мостарци“. Тиме се подвлачи још једна важна симболичка граница, о којој ће касније бити нешто више речи, а то је да су становници Мостара највећим делом кроз историју били Бошњаци и Срби, те да је Хрвата било незнатно, што је део „бошњачког“ наратива о граду на Неретви. Тај наратив се појединим Србима чини пријемчивим због тога што показује да је њихова заједница била значајан фактор у урбаном развоју Мостара, а то може бити и данас уколико се међу припадницима српске етничке заједнице подигне свест о томе.

Срби с десне обале Неретве сматрају да је „западни дио“ града „пуно више град“ у односу на други део Мостара, чиме повремено „испливава“ „хрватски“ наратив о граду. Они најчешће истичу уређене саобраћајнице, стамбене зграде с пространим двориштима, довољно паркинг простора и места за пешаке, боља културна дешавања, чистоћу и „бољу“ понуду животних намирница, одевних предмета и других потрепштина. Друга страна града је „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“. Живот у западном делу је такав да „све имају“, 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 суд, пореска управа, те социјално и здравствено осигурање за целокупни Херцеговачко-неретвански кантон/жупанију, коме град припада.

Опозиције везане за просторну компоненту у контексту идентификације испитаника из све три групе осликавају разлике између 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“); асфалт : калдрма; зграда : кућа; богато : сиромашно; обновљено : необновљено; црвене улице („нови називи“, „реновирани“) : плаве улице („стари називи“, „партизанске“). Код особа које живе на „источној“ страни града у питању су опозиције: старо („лепо“) : ново („модерно“); разрушено : мање разрушено; мање обновљено : више обновљено; предратно „одржавање“ слике града : послератна „промена“ слике града; плаве улице („стари називи“, „очувани“) : црвене улице („нови називи“, „усташки“); „лошије“ (уже) залеђе : „боље“ (шире) залеђе; „има“ традицију и културу : „нема“ традицију и културу; „недефинисана“ припадност : „дефинисана“ припадност; „требају им Срби“ : „могу све сами“. На основу наведених дистинкција уочава се одређено „поклапање“ у перцепцији простора у односу на симболичку границу која га дели на два дела. То зависи од нечије локације, односно ком симболичком простору (заставе, називи улица, спомен-обележја, обновљени верски објекти) појединац припада. Кретање унутар читавог града, међутим, не „дозвољава“ да се нечији наратив „у потпуности“ прихвати, тачније, он се званично не прихвата међу испитаницима већ се имплицитно ишчитава на основу њихових исказа, што је у претходном делу текста настојано да буде објашњено.

Унутрашње границе разликују Србе у Мостару, али се оне не разликују у великој мери од ставова и размишљања њихових суграђана Хрвата и Бошњака. Познајући и један и други сет културних стереотипа и представа о унутрашњим

Другима међу њима, Срби даље исказују и сопствени низ различитих уверења у контексту унутаргрупних односа. Тако је основна подела направљена на основу дистинкције урбано: рурално, при чему су Срби „из града“ много ближи Бошњацима и Хрватима него припадницима исте етничке заједнице из околних, руралних подручја мостарске околнине. Под руралним подручјима подразумевају се, идући од севера ка југу, Бијело Поље, Мостарска котлина и Мостарско поље (Милојевић 1939, 153). С друге стране, наводи се да је Мостарска котлина појам који обухвата Бијело Поље и Мостарско (Бишће) поље, на чијем се размеђу налази само градско насеље Мостар (Вудим 2015, 8; 24; 67). Поделе на овој релацији исказују се кроз реченицу: „Било је по насељима околним приградским да се гледало то, Баћевихи, Илићи, гдје живе већински Срби, Хрвати, Муслимани, у граду тога није било, све је било измијешано.“ Локална идентификација „рођених Мостараца“ јесте успостављање опозиције према руралној популацији, досељеној за време рата. Док урбано становништво темељи своје заједништво на пређашњем социо-економском социјалистичком моделу „братства и јединства“, рурално („не-Мостарци“) настоји да „допринесе механизмима и реалности поларизације“ (D'Alessio 2013, 461). Етничке поделе у Мостару се заправо појачавају због тога што почињу да преовлађују „дошљаци“, док „староседеоци“ имају „снажан, дељени осећај разликовања и јединствености“ (Исто, 462).

Повлачење унутрашњих граница огледало се у покушају да се Срби „сложе“. 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 (Наумовић 2005, 65–104; Наумовић 2009, 50–51). На изборима 2018. године представници удружених политичких странака су иступили с јединственом Српском листом, која је освојила 1.534 гласа од потребних 3.000, чиме није

успела да избори своје место у оквиру Скупштине Херцеговачко-неретванског кантона/жупаније.<sup>47</sup> Због тога су поједини испитаници навели да Срби треба да „изаберу јачу страну“, те да се онда у оквиру ње боре за своја права, а не да буду „сами против свих“. Неки су навели да нису гласали за Српску листу, „за дошле, Невесиње, Гачане“, јер је њено руководство из руралних крајева источне Херцеговине. Људи из тог краја се обично називају „гуњаши“, „брђани“, „ролингстонси“ („котрљајуће камење, скотрљали се са брда“, „шљегли“) „горштаци“, „чобани“, „шлапари“ (носе „шлапе“ тј. сандале, папуче), „Латини“ (Требињци), док су људи из околине Мостара „сењаци“, „сељачине“, „левати“, „кркани“. Реченицом „нисам ја дош’о с Ђопа“ повлачи се граница према некоме ко је дошао из „забаченог“ села, док се нпр. „смокварима“ називају људи из Цима. Као испитаници из хрватске и бошњачке етничке заједнице, тако и саговорници Срби који су „не-Мостарци“ називају Мостарце „браће“ или „браћо“, зато што међу њима постоји узречица „браће“ или поздрав „ћао, браћо“. Каже се да је „прави мостарски браћо с коцке, који је одрастао на калдрми“, чије је понашање „лаганини“, „није преша“, што асоцира на хедонизам, несвојствен људима у руралним подручјима, где се „ради од јутра до мрака“. Мостарци се још називају, као код интервјуисаних Хрвата и Бошњака, „мостарски Цигани“, јер су „покварени“, „заједљиви“ и „лењи“, а некада се зна и рећи да су „јајари“. Назив „мостарске лиске“ или „лиске“, као код саговорника из редова два већинска народа, везан је за „људе који имају тај један фини смисао за хумор“, чији „нивои“ означавају колико „далеко“ неко може отићи у подсмевању другог. „Лискалаци“ су назив за те шале.<sup>48</sup>

47 Види у: [http://www.izbori.ba/Rezultati\\_izbora?resId=25&langId=2#/7/207/0/0/0](http://www.izbori.ba/Rezultati_izbora?resId=25&langId=2#/7/207/0/0/0); <https://www.radiosarajevo.ba/vijesti/bosna-i-hercegovina/hnkoje-stranke-ulaze-u-skupstini-i-koliko-su-njihovi-kandidati-dobili-glasova/315025>.

48 Данило Марић то наводи у књизи „Мостарска трећа“, издатај 1997, која се може наћи у електронској верзији (Marić 1999). Види: <https://www.angelfire.com/la3/dm/mostarskatrehaserija.html>.

У политичком контексту, поделе између Срба Мостараца и Срба Невесињаца преносе се и на свакодневни живот. Неки од саговорника навели су да су Невесињци често „намазани“ и „лукави“, те 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 „ћурлинима“, јер су „ћурликали“, тј. говорили ћ уместо ч при изговарању одређених речи („ћујеш“, „ћуо“), али и ђ уместо џ. Називали су их и „лишче“, од деминутива речи „лиска“, што означава духовиту особу, „врло превртљиву и сналажљиву личност, са којом мораш бити опрезан“. Срби из источне Херцеговине (Требиње, Љубиње, Невесиње, Билећа, Гацко) такође посматрају припаднике своје етничке заједнице из долине Неретве, посебно Мостарце, као „лукаве“, „превртљиве“ „мудре“ и „мање Србе“, јер су вековима живели у интеракцији с другим етничким заједницама, док је код њих то мање био случај. Та перцепција потпуно искључује удео муслиманског становништва у том крају (Grandits 2014). Херцеговци из тог дела себе посматрају као „опуштене“, „смиреније“ и као „веће Србе у идентитетском смислу“, док су Срби из долине Неретве и Мостарци толерантни, отворени, духовити и физички леви, нарочито девојке. Неки су мишљења да је бити „Невесињац и Мостарац у исто вријеме“, или Мостарац и Гачанин, нешто што не искључује једно друго, већ је то „добра допуна, од свега се узме што ваља“. Због тога могу бити у граду у коме живе и „домаћи“ и „досељеници“, на локалном нивоу идентификације. На регионалном нивоу неки себе виде као Херцеговце, а потом на етничком као Србе, обједињујући све наведене нивое поистовећивања.

Испитаник из Источног Мостара навео је одређену дозу „антагонизма“ према људима из Невесиња, али у контексту перспективе некога ко „припада“ Мостару, односно широј мостарској околини. Наиме, током прошлог рата, многи Невесињци су негодовали што људи из Мостара долазе у „њихов“ град, те се наводи изјава: „Откад су нам ове избјегличине дошле, свако ми је зло дошло у Невесиње.“ На

то иде коментар саговорника који ту баријеру „од давних времена“ објашњава „менталитетом малог места“, јер ће оно увек бити „касаба, неће бити никада један швицарски град, велерад“. Невесињци нпр. нису садили „саранак“ (бели лук), док их томе нису научили Мостарци досељени током рата. Док су Невесиње и Гацко једна целина која показује „сирово“ понашање, Мостар и Зијемља (Источни Мостар) јесу друга „умерена“ целина, док Билећа и Гацко, као трећа целина, „више вуку на то црногорско, онако мало су прагови, умишљени“. Саговорник се кроз релације Ми: Они јасно идентификује на локалном нивоу с Мостаром, долином Неретве и широм околином, где спада и Зијемља (Источни Мостар). Потом наглашава регионалну идентификацију, а тек онда етничку, јер за њега „српство“ представља ствар породичног наслеђа и избора.

Унутрашње границе између Срба у Мостару и на ширем подручју Херцеговине нису биле предмет „стварних“ повлачења опозиција Ми: Они што се тиче већине испитаника. Чак су постојали људи, као што ће се видети у наредном делу студије, који су изражавали своју „дуплу“ припадност – мостарску и ону везану за породично порекло. Њима унутрашње поделе нису „мјерило добрих односа“, већ борба за егзистенцију: „Сваки град је настао зато што се у њега слило становништво однекуд, сви смо вазда ишли као људи за бољим послом и могућностима.“ Они који се противе унутрашњим поделама наводе да су оне „на нивоу шале“, јер је „најбитније је ли ко човјек или није“. С друге стране, неки су ускогрудост људи из града наводили кроз реченицу да се „чаршијско стално током историје разликовало од сељачког“, мислећи на људе који не виде даље од свог кварта. Постоје и они који сматрају да је Мостар данас такав какав јесте зато што њиме владају „дошљаци“ уз руралних места, док је „правих“ Мостараца око 50–60%. Мостарци се описују као људи „са посебним изразом културе, навика, традиције“. Забележени су коментари да би Иван планину, североисточно од Мостара (географску границу Босне и Херцеговине), требало „забетонирати“ и „протјерати“ све људе који долазе из тог смера. Тако се

врши локална, градска (мостарска) идентификација, којом се наводно „чувају тековине суживота“, 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 око 40% хрватских „грађана“, бошњачких око 30%, а 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 један саговорник наводи да се „прави Мостарци“ налазе у Ослу и да досељеници „нису ништа освојили“. Испитаник каже за Мостарце, у које сам спада, следеће: „Ми никад нисмо ни имали град. Да смо ми нешто гањали, можда би било нешто.“ Тиме се наглашава да је излишно говорити о томе „чији је данас град“, будући да су миграције свакако измениле структуру становништва, а да су „рођени Мостарци“ то испратили и прихватили.

Ипак, релативна већина од укупно 15 испитаника желела је да направи „отклон“ од унутрашњих граница. С друге стране, релативна мањина је сматрала да су они прво Мостарци па онда Срби, другачији од Срба из источне Херцеговине или других припадника исте етничке заједнице (Срба Босанаца, Срба из Србије тј. Србијанаца и Срба Црногораца). Горенаведени пример испитаника из Источног Мостара такође потврђује локални и регионални ниво идентификације као примаран, док је етнички секундаран. 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 и идентификацију („разумевање места“) у односу на простор на коме су живели, која се у сваком региону разликовала (Mrgić 2016, 155–170). Од укупно 15 испитаника, из области источне Херцеговине потиче (делом или у потпуности) деветоро или више од једне половине (60%). Из Босне као регије порекло по очевој или мајчиној линији имају два испитаника (13%), док су преостала четири саговорника (27%) „старином“ из Мостарске котлине. Међу њима је један из Бијелог Поља, један из Мостарског (Бишћа)



поља, а два из Мостарског блата. Ово крашко поље југозападно од насеља Мостар припада тзв. Мостарској завали, уз поменуто Мостарску котлину, састављену од Бијелог поља и Мостарског (Бишћа) поља (Budim 2015, 18–24). Према породичним предањима, породице с Мостарског блата дошле су из племена Бањани у данашњој Црној Гори. Саговорници су понекад истицали само очеву или мајчину страну порекла, желећи тако да се локално, регионално или етнички идентификују.

Поједини мостарски Срби нису помињали да постоји било какав антагонизам унутар њихове заједнице, већ само код хрватске и бошњачке мостарске популације. Код првих су то Хрвати из средње Босне и Коњица, досељени за време рата у Мостар и околину. За Коњичане саговорници наводе да „нису ни Хрвати, а нису ни Мостарци“, а због надоградње спратова на мостарским зградама добили су надимак „мансарда“, као што су то навели и интервјуисани испитаници хрватске националности. Чак постоји виц у виду питања и одговора: „Зашто пужеви носе кућице? Да им Коњичани не уселе.“ Друга шала каже да је током напада на Светски трговински центар у Њујорку 2001. неко од Коњичана имао мансарду у кулама близнакињама. Унутрашњи Други међу Хрватима су и „Шкутори“, становници западне Херцеговине у ширем и Широког 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. Далматинци су названи „блитвари“ зато што „једу пуно блитве, дођу на факултет, пошто им је јефтиније него тамо“, а парадокс је да су управо они заслужни за постојање Свеучилишта у Мостару, како тврди један испитаник из редова српске етничке заједнице.

Интервјуисани Срби су поменули да код Бошњака у Мостару постоје они који се посматрају као унутрашњи Други, тј. популација која припада бошњачком народу, али с којом се Мостарци из бошњачке и сваке друге етничке заједнице не поистовећују. У питању су Подвелешци,

становници Подвележја. За испитанике су они „сирови“, „отресити“, неко ко се „огрће овчијом кожом, људи који се баве сточарством“, те „носе своју културу и обичаје у град“. Мостарци их не воле, сматрају их радикалном заједницом у оквиру бошњачке етничке заједнице, која се у предратном времену разликовала од грађана по томе што није користила жаргон и шатровачке речи. У једној шали, старија госпођа захваљивала је Радовану Караџићу, тадашњем председнику Републике Српске, што ју је „кутарисао јада“ („ослободио мука“), јер је протерана из Подвележја, те је дошла да живи на дванаестом спрату у згради.

Када су посреди „разлике“ између Херцеговаца и Босанца, оне се наводе као нешто што је од подругливог начина опхођења према припадницима исте етничке заједнице постало „шала“ за оне који су дошли „одозго“ – из Сарајева, Зенице или неког другог града. Ти људи себе посматрају као особе које су увек биле „на контра страни“, водећи „битку“ с локалним Мостарцима јер су их називали погрдно „Босанцима“. С друге стране, у Босни би код остатка породице били „Херцеговци“. Постоје и ознаке људи као „повратника“, насупрот „онима који су остали ту у рату“. У оквиру друге групе издвајају се Срби који су били борци ХВО-а на десној, односно АРБиХ на левој обали Неретве, што се своди на ниво шале у неформалној комуникацији. Испитаник из Источног Мостара наводи да људи који не знају за његово место јесу „никакви Мостарци“, јер је то „општа култура“, без обзира на то што живи у „малом и забаченом“ селу. Он увек и у сваком тренутку истиче да је из Источног Мостара или „са Зијемаља, без икакве скрупуле“, чиме јасно подвлачи своју локалну, сеоску (источномостарску) идентификацију.

### *3.1.4. Осџали у Мосџару о ђраницама*

Почевши од пописа из 1971, међу људима који се нису национално изјашњавали била је заступљена категорија „Југословена“. Она није била дефинисана ни као етничка припадност, ни народност, „нити се сматрала државношћу“

(Mrdjen 2002, 85). Приликом пописа 2013. године у Босни и Херцеговини, одређени број људи се није национално изјаснио, односно идентификовао се 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 заједнице, изузев поменуте три (Turkušić 2009, 95–97). Изјашњени испитаници у овој студији не доживљавају етнички идентитет као датост и нешто што је коначно (Петровић 1988, 69–70), тако да је међу њима већинско гледиште да таква перцепција сопственог етничког идентитета представља „отпор“ према државном устројству савремене БиХ. Релативно сличан етнографски материјал, настао на основу њихових исказа, сврстан је у категорију „остали“ из практичних, методолошких разлога, како би касније била олакшана његова анализа.

У овој монографији у групи осталих налази се осам (14,5%), од укупно 55 интервјуисаних испитаника у Мостару, што је изнад статистичког просека (3%). Етничка и верска идентификација наведене су 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.<sup>49</sup> Половина испитаника су агностици (4), један испитаник припада јудаизму, један практикује широк спектар верских праваца и учења, један сматра да је филозоф јер воли филозофију и „пропитује свијет“ и један је неизјашњен зато што „слави све“, али не осећа да то „проживљава“. Свих осморо испитаника живи у мостарском урбаном насељу (100%). Пошто су свесни да, као другачије изјашњени, не могу радити у јавном сектору,<sup>50</sup> инсистирањем на „приватлуку“ тј. обављању посла у приватном сектору, исказују своју „независност“ и „слободу“. Током обраде пописа из 2013. године, у медијима се појавила информација да постоји чак 35%

49 Одговори су наведени онако како су их написали испитаници у упитнику.

50 Види у: Sito-Sucic 2013.

људи који су се изјаснили као Босанци и/или Херцеговци, док је највише притисака да то не чине било међу Бошњацима (Parrу 2013, 13–15). У овој заједници „осталих“, четири особе, или једна половина (50%) има, условно речено, „бошњачко“ порекло, док су две особе (25%) с „мултинационалним“, „мешовитим“ залеђем. Док једна особа има „хрватско“ порекло (12,5%), једна је по етничкој припадности Јеврејин (12,5%).

Што се тиче перцепције симболичке границе осталих у Мостару, ставови, размишљања и праксе саговорника могу се поделити у три групе. Као што је био случај у претходним поглављима, подела етнографског материјала у три групе је учињена због обимности и лакше анализе. Искази испитаника су били критеријум помоћу ког су одређене групе и даље подгрупе (аспекти). У питању су другачији односи и многобројни аспекти тих односа према симболичкој граници. У првој групи се налазе они који сматрају да симболичка граница постоји, те да је то некадашња ратна линија. Иако она дели град на два дела, они као појединци у њему „нормално“ функционишу. Код неких испитаника постоји „ризик“ при доласку у други део града због јавно објављених критичких ставова по питању политичке и друштвене ситуације у Мостару.

*Одем честіо, на власіиіи ризик, у іај дио ірада. То је истиина, не волим ни ја іо чуі буразеру, али Мосіар је суіиіински іодијељен, Дејіон је само леіализирао іодјеле. Имаш, јебо іе, двије болнице, двије хиіне іомоћи, два вайіроіасна друііива, двије елекітроіривреде, два іелекома која су национална, два фудбалска клуба, двије ауіобуске сііанице, два водовода, іа јединсіівена ірадска уйрава, јединсіівена је, али у куриу. [...] Моіу ја іеіеіи избаііи да је Мосіар іоііуно јединсіівен ірад и наіи 50 іримјера да ме јебеш, али іо је сііин, іо је лаж, истиина је да је дубоко и суіиіински іодијељен ірад. Када објашіивам корисііим истиочни и зайадни Мосіар, сііварно не корисііим іај іермин иначе. Али када неко каже истиочни Мосіар иде ми на кураі, али ми не иде на кураі истиовремено, конііаш. (м. 38 година, Мостар)*

У Сарајеву је подела на рубу града, због чега је она за тај град „небитна“, док је Мостар подељен практично „на пола“. Део предратне општине, под називом Источни Мостар, толико је занемарљив да према њему нико нема посебан однос. „Дупле“ институције бацају сенку на јединствену градску управу, а ни она сама не функционише „како би требало“. Без обзира на то што се крећу по читавом граду, испитаници сматрају да је подељен због тога што су на једној „страни“ одрасли, а на другој тренутно живе. Наводе такође да он званично јесте један град, што уопште није случај на пољу институција и свакодневног живота. Исто тако, пореди се с Јерусалимом, који има своје унутрашње границе:

*А једноставно толике године иза раја, то ти уђе, као лијева обала тамо, десна тамо, иако ми који смо рођени не дијелимо град. Ја сам се родила и одијела на оној тамо страни. Кад боље сагледаш и јесте подијељен град, кад ти имаш двије електиропривреде, ако ти имаш два вайроласна друштва, два водовода, двије чистоће, у једном малом граду, два свеучилишта, овамо Свеучилиште, тамо Универзитет, шта је друго нешто подијељен. Јес' на њицу један али у стварном животу није тако. [...] 120.000 становника на два дијела, као Јерусалем, само што је то град огроман, ово је мали град. Нисам у Јерусалему ишла у те дијелове јдје они живе, иако се ми дружимо са свима, а они не, ма какви. Палестинци хоће да буде њихов град тамо, Хрвати хоће да буде њихов овдје, исто ти је то. (ж. 71 година, Мостар)*

У другој групи су испитаници који сматрају да симболичка граница постоји, због чега је град донекле подељен. Они, међутим, показују да проводе време и обављају свакодневне и друге активности по читавом градском подручју. Неки од њих су директно учествовали у спајању људи, отворивши ноћни клуб на бившој ратној линији разграничења 2001. године. У том локалу су се окупљали млади људи на концертима 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“, сматра испитаник који је био организатор ових музичких активности. Ипак, двоумили су се да ли је град данас подељен или није, односно сматрали су да јесте на политичком, али није на свакодневном и међуљудском нивоу. Већина грађана прелази симболичку границу без икаквих препрека, али је „одржавају“ политичари и институције под њиховом контролом, јер су „навикнути на талове“ и расподелу капитала на два дела. Ипак, људи се све више друже из године у годину, што је спонтан процес. Колико ће преласци симболичке границе бити учестали доста зависи од кућног одгоја, односно од породице која појединцу ствара мишљење о томе колико су опасни Други, или се то чини у кругу његових пријатеља из школе или с посла.

*Мостар је као додијељен град, али ја стварно не знам кад сам имао било када икакав проблем и да ли уошћише помислим, ја задњих десет година уошћише не помислим кад сам нејдје прешао, једноставно је то тај кварти, тако ледам. Две хиљаде прве сам остворио клуб јдје је била линија разграничења, никад није иуча била, прва масовна окуљања младих људи у Мостару су била иу збој концерта. Да сам остворио клуб с турбо-фолк музиком, иобили би се сви, овако је било суйер, неки француски бендови, дански, Васил Хаџиманов је био. [...] Кад људи кажу да је град додијељен, за иочешак их корићирам. Кажем немам иојма како то мислиш, јер иолићичко и медијско иредсћавање је итакво, али оиет није ни иолићички, имаш једног ирадоначелника за цијели град, једну ирадску уираву. Прије би рекао да више људи нема проблема са тим и да ирелази из једног у други дио ирада, неіо да не. Не ираве се двије Нове іодине, није славље на два иири неіо на једном, иіоіољвају односи. Саг іамо вјерујем ідје не иіоіољвају је ідје су иколсиво, инфрасируктура, јер иу су іодинама навикнути на іалове. (м. 40 година, Мостар)*

Код саговорника из друге групе није присутна етничка већ „надетничка“, регионална идентификација у односу на простор, изједначена с територијом државе БиХ. Постоји „отклон“ од западног дела града, у коме су заставе,

називи улица и други аспекти јавног простора историјски спорни, мада се Мостар у смислу територије гледа као јединствен.

*Дефинитивно, кад одеш на оној сирани видиш пуно хрватских застави и застава Херцег-Босне, крижеве, овдје су босанскохерцеговачке заставе, босанскохерцеговачке фирме. Оно тамо је за мене без везе што каче те заставе, за мене је то кришење свих права и устава једне државе. За мене је нонсенс живјети у једној држави а славити другу државу силом. На другој сирани зову се улице по неким именима који су клали и убијали, који немају везе са босанскохерцеговачком историјом, историјом овог народа, било које религије, чак и католика који живе овдје, имам осјећај да је то неки инат, призивање нечега где ће неки људи рећ најокоп смо профашистичка држава, желимо тако да направимо, што је велики нонсенс. На овој сирани нисам примјетила тако драстично да обиљежавају територију, осим џамија које су постојале ту од XV вијека. [...] 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.*  
(ж. 57 година, Мостар)

С друге стране, постоји мишљење да разговори између људи на тему подељеног Мостара чине да се та подељеност одржава. Зато испитаници не воле да причају о томе, те користе за себе изразе попут „најуниверзалнији Мостарац“ како би нагласили да подједнако проводе време у оба дела града с људима свих заједница. Као и поједини испитаници српске националности, саговорници из редова осталих сматрају да је требало саградити зид после рата, јер би физичка баријера временом због своје несврсисходности била порушена од стране самих грађана, који сада не могу да превазиђу „ментални“ зид. Симболичка граница се одржава захваљујући Дејтонском споразуму, којег се људи доследно држе, иако је требало да буде корак ка даљем „напретку“ земље.

Ја мислим да ти људи који иако причају у бићу да ја одржавају подијељеним, ја не вјерујем у то парадијму и немам аисолутивно никаквих проблема, ниш се осјећам друтачије у било којем дијелу града. Имао сам срећу да одрастем на источној сирани, сад живим на западној, никада нисам имао проблема, чак за себе волим да кажем из заједнице да сам најуниверзалнији Мосћарац, јер имам довољно екипе овамо и тамо, не осјећам се чак ни у ојачности никада. Знаш како, постоје двије врсте људи који живе у овом граду, они који живе на једној сирани и они који живе на обје сирани. Нажалост, ови који живе на обје сирани су мањина, и у том погледу ово јесте подијељен град. [...] Мислим да су Дејтон и ови други документи зацртали границе, а они су требали да означе крај регионалних конфликта и буду прва степенница ка бољој будућности, људи се држе тога који је један или други. Иако смо имали судбину Берлина деведесетих, нисмо били имали да направимо прави зид, који би срушили једној дана, овако имамо металне зидове које смо сами изградили и сами смо задужени да их рушимо, неки људи никад неће срушити тај зид. Све док постоји зид и у жаргону она сирани, ово ће бити подијељен град. Иако сам либералан, себе да ухваћам да кажем: „Е, идем на ону сирани“, није то у реду, све је то она сирани. И нема да кажеш на другој обали, јер обала је нешто друго, а сирани је нешто друго. Није подијељен у свом духу, мислим да ће Мосћар увијек бити Мосћар, колико год се то, колико год ово стање дуго трајало. (м. 30 година, Мостар)

Иако испитаници знају куда се простире линија поделе, чуде се што у граду живе људи којима је она „и даље важна“. Град је подељен на међуљудском, док је на политичком, институционалном и територијалном плану јединствен. Неки људи не могу да „пређу границе“, зато што имају „проблем у глави“, иако су институције распоређене по читавом граду да би се баријере временом смањивале и уклониле (суд, пореска управа, социјално и здравствено осигурање). Неке од установа морају да постоје с обе стране реке Неретве, као што су ватрогасне станице, водоводна мрежа или универзитети, јер се тако задовољавају потребе једног града. Људи се сусрећу док проводе слободно



време или излазе по кафићима и ноћним клубовима, што ће временом превагнути као пракса у смеру смањења улоге симболичке границе у животу грађана и људи „са стране“, који због медијске слике „форсирају“ те поделе. Поједини испитаници пак сматрају да ситуација у односу на послератни период јесте боља, али да Мостарци још нису превазишли симболичку границу, а лоша искуства током сукоба навијачких група сведоче о томе.

*Сматрам да није додијељен, да постоји одређена црта раздвајања, све те црте се налазе у главама, због тога су институције измјештене на ону страну, да би се превазишле мало те границе, ал' те границе никако да се превазиђу. Да ли је то због политичке и медија који се траје, вјеројатно јесте, и појединаца који су се ипак остављали. Посебно је то било прије изражено на овим границама, кад су биле фудбалске утакмице, овај кафић је сједимо се увијек налазио овдје на тим привидним цртама, где је Шпанолски брџ, био је највише на удару овај простор, ту сам доживјела каменовања и све то. Неки тинејџери дођу, који су као банда навијача, који прошијају још додатно национални интерес, а у ствари се нарушава јавни ред и мир. (ж. 36 година, Мостар)*

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 подељен град, као што медији највише приказују, али то не значи да нису присутне одређене разлике између два дела урбане целине. Медији и политичари непрекидно преносе информације да је западни део искључиво „хрватски“ односно источни део града само „бошњачки“, а да су Срби „угрожени“. У пракси се све то другачије одвија, јер људи живе на једном простору на којем морају сарађивати на свим пољима. У Мостару као двонационалном граду може се лакше „наћи“ посао него нпр. у Зеници или Сарајеву, две изразите моноетничке средине назване заједничким именом „филцан СДА држава“, према најугицајнијој политичкој страници у Бошњака. Мостар „спашава да и даље буде град“ то што је без етничке већине, а описује се и као „град који је задржао то

нешто југословенско“. Колико год се о њему шириле „неистине“, људи с љубављу у себи учиниће да остане „најљепши град у Босни и Херцеговини“. Он је подељен на политичко-институционалном нивоу због различитих финансијских интереса, али га поједини саговорници не посматрају као таквог, јер наводе да би увек намерно прешли границу где год се она налазила.

*Све је то политичка ствар, нечији је интерес да то иако буде, јесте подијељен на тај начин, али можда ја баш то и сазнава да и даље буде град. [...] Кад ја мало доживиш, 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, сјећам се кад сам мала била кад је то било да л' ће граница овдје да буде или онде, ја сам рекла јдје тод она буде, да ми је ставе испред врата, ја ћу је прећ овако, мени је свеједно јдје је она. (ж. 33 године, Мостар)*

Наведено је да се припадници хрватске етничке заједнице понашају другачије од онога што причају. Ако им је „животна парола Бог и Хрвати“, то значи да „други народи не постоје“, а на неком музичком догађају као што је техно журка или фестивал електронске музике све престаје да важи, као што Бошњаци обављају мајсторске послове у једној од зграда у поседу фрањевачког реда. Друге праксе, попут наручивања хране путем доставе или конзумирања наркотика, такође повезују људе у Мостару.

*Јест' физичкој разграничења природна та линија јер су је иако ставили у рају, али није менталној, све се то мијеша, није ништа природно. Ја сам више на источној него на западној страни. Мој стан се налази у Шантићевеј, која је на граници, али припада источној страни, а одмах иза двије куће уз Неретву живе моје колеге, код којих ја сваку ноћ идем ирај караја. Они раде на западној, постојељају љочице код фрањеваца, не морам ти ништа рећ. Никад се није ледало прије него послије раја, иад су баш биле јаке и набијене тензије. [...] Знаш колико је овдје ишчезнуо тај иренушак подијељености, све више, прије оно: „Муслиман, аха, нећемо куйити сигурно иити од*

њећа, сигурно је љубао у њу бубам.“ *Сад њоја више нема, Хрвајти у Цим наручују доставу из Ниђе везе са источне сџране. Све ти шџо причају Бој и Хрвајти, кад дође један шџехно њарџи, џрле и љубе Муслимане, љиљан сџављају овдје, јер дрџа сопџетџ реорле, између оџџалој. Када је хероин њоџреба нема више да се џледа ко је ко, џџад се хода на ову на ону сџрану, рука му на крижу, овамо Асмир му доноси њола џрама да се фекне за дој, краљу, њоџреба ти укида разлику!* (ж. 31 година, Мостар)

Код свих саговорника из три наведене групе учавају се одређене сличности по питању перцепције симболичке границе. Најпре, појављује се однос према граници кроз временски период, који укључује и емоционалну компоненту, јер се описују праксе и догађаји повезани с послератним дешавањима. Описан је развојни пут границе, од физичке до симболичке, са сврхом доказивања њене порозности и „бесмислености“. Наведен је пример војника који је другом војнику „бацио паре“ преко линије фронта да му купи патике. За недељу дана је добио обућу коју је тражио, јер такву није могао пронаћи у свом делу града. После рата су били забрањени преласци из источног у западни део града и обрнуто. Убрзо је постављен „шатор“ на линији разграничења код данашањег Шпанског трга (бивша робна кућа Хит), где је у периоду од годину дана међународна заједница дозвољавала интеракцију између становника у две фазе. Прва фаза је подразумевала међусобно виђање жена и деце, а потом су у другој фази свим грађанима били дозвољени преласци с једне на другу страну 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 делу града. Сви преласци су до раних двехиљадитих година описани као „ризични“, јер би се дешавало да се екипе младих момака окупе и праве „сачекушу“ младићима „с друге стране“. Међутим, 1996. године је на Шпанском тргу одржан концерт групе „Парни ваљак“, где се окупило људи из тадашња „оба Мостара“, како наводи саговорник

који је учествовао у организацији овог догађаја. За то време је међународна заједница радила на територијално-управном уједињењу града, што се и догодило 2004, мада су јавна предузећа и школство остали раздвојени, што је протумачено као подела интересних сфера.

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 најчешће желе да „траже правду“ кроз навијачке групе, због чега се јавља и генерацијски аспект односа према граници кроз временски период. Навијачи „упадају“ у део града где претежно не живе припадници њихове етничке заједнице, обично цртајући графите или демолирајући локале где се скупља друга навијачка скупина. Туче које су биле учестале после рата данас су све ређе. Ако дође до сусрета и туче између навијача приликом одлазака на утакмице у друге градове, онда је то врло често ван урбаног простора. Неки испитаници упоређују такве праксе с оним што медији пропагирају, а породице уче појединце. Уколико се припадници друге етничке заједнице означавају као претња, онда деца која одлазе у навијачке скупине, према тим саговорницима, „оправдавају своје васпитање“. Такав случај, међутим, није био забележен у самом граду током обављања теренског истраживања. Иако знају куда се она простире, испитаници из све три групе не сматрају симболичку границу „правом“ зато што виде колико се ситуација побољшала у претходне две и по деценије.

Идентитетски однос према граници најпре укључује територијални аспект. Испитаници уочавају разлике на пољу политичко-идеолошког обележавања јавног простора (Дражета 2018а), посебно у западном делу, где „све мора бит’ хрватско“. То се чини путем изградње спомен-обележја, нових назива улица, постављања застава Херцег-Босне и верских симбола на самој симболичкој граници (звоник Фрањевачке цркве) или на брду изнад града (крст на Хуму). Хрватски грб на брду Планиница, језичка стандардизација у односу на остале просторе где живе Хрвати,

промена назива улица, плод су рада, према речима једног испитаника, „болесних ега“, људи који само желе да „скрену пажњу на себе, да су они нешто битно“. Многи Мостарци су схватили да је политика „раздвајања“ настала „из интереса“, те се понашају коректно једни према другима. Деловање политичара им представља смерницу „како не треба“, посебно код саговорника из све три групе, чије одбијање етничке идентификације, а прихватање „надетничке“, регионалне (босанско-херцеговачке) и локалне, градске (мостарске) показује „отпор“ према државном и политичком устројству. Будући да су готово сви припадници средње генерације, јавља се генерацијски аспект у оквиру овог односа према граници, јер испитаници сматрају да је Мостар из доба социјализма „прави Мостар“. Вредности су биле заједништво и међуетничка толеранција, а то се може промовисати путем босанскохерцеговачког идентитета, заједничког именитеља за три или четири религије. Због тога порука „БиХ ми те волимо“ на брду Фортици изнад Мостара, где је некада писало „Тито ми те волимо“, промовише „суживот, а не мржњу“. Код неких саговорника је примећен „српски“ наратив о граду, јер се љивани (кринови) Котроманића тумаче као „српски“, а Бошњаци се оптужују да су их „украли“. 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?“

Територијални аспект у оквиру идентитетског односа према граници читава се и у критици хрватског грба као симбола, те преименовању улица по спорним личностима из хрватске историје током Другог светског рата. Ти називи немају везе ни с локалном хрватском популацијом, сматрају саговорници, додајући да је Република Хрватска кроз пројекат додатног „похраћења“ града на Неретви „прала паре“, без жеље да помогне припадницима своје етничке заједнице, баш напротив. Без обзира на то „бреме“, Хрвати у Мостару не желе да се идентификују с тим потезима, као што мостарски Бошњаци не следе главни ток који, према испитаницима, стиже из Сарајева, а који је у вези с

преименовањем назива улица, већ задржавају предратне називе. Исто тако, ти саговорници не сматрају да је пресудна улога ислама у јавној сфери, што говоре да је случај у Сарајеву. Они, међутим, додају да је то случај код „досељеника“ из источне Херцеговине, којима „одговара“ симболичка граница. Када се национална симболика „уклони“ и погледа искључиво град као скуп инфраструктуре, људи и објеката, добија се једна те иста целина. То размишљање се темељи на свакодневним интеракцијама и идентификацијом у односу на локалну, урбану и регионалну, државну целину, изједначену с етничком.

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 некада живели углавном Бошњаци и Срби, док су с друге стране Неретве биле углавном „ливаде до Цима и Илића“. Овај став је део „бошњачког“ наратива о граду, будући да у периоду социјализма Хрвати нису масовније настањивали Мостар, већ само два горенаведена приградска насеља. Културно-историјски аспект идентитетског односа према граници истиче „староседелаштво“ две етничке заједнице, повремено и три, заједно с Јеврејима. „Хрватски“ наратив о граду, повезан је с 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 постао комерцијални центар, „чистији“ и „уређенији“, с пространим улицама и великим стамбеним блоковима. Његови симболи постаће пак, како наводе испитаници, „фалусни торањ“, тј. звоник Фрањевачке цркве и „Рио де Жанеиро криж на брду“ (крст на Хуму). С друге стране, туристички центар града, Стари град и културно-историјско језгро, једини су приход код Бошњака, који су показали кроз послератну обнову да су „лењи“ и „немарни“, а део града у коме живе је „прљавији“ и „мање уређен“. Испитаници такође

наводе да су се Бошњаци помирили с тим да желе да примају донације страних (арапских) земаља, као и да имају већи број џамија, што је „саудијски фазон“. Уз мале улице и старе грађевине, тај део постаће временом „оријентално насеље“. Символично надметање над простором претвара се у „претјеривање“, „болест“ и „занемаривање“ разноврсног архитектонског и сваког другог наслеђа.

Практични однос према граници огледа се у неколико аспеката, пре свега територијалном, који сви саговорници из три групе истичу управо зато што наводе како не припадају ниједној од две већинске етничке заједнице. Кретање или становање на целокупној урбаној територији значи и прелажење симболичке границе сваки дан или неколико пута седмично, без сметњи или потешкоћа. О том прелажењу много више „брину“ Хрвати или Бошњаци, а мање испитаници из редова осталих, те наводе да је то случај и са Србима, који су у „неутралној“ позицији. Економски аспект практичног односа према граници заснива се на куповини производа у складу с односом цене и квалитета, а не у односу на то у ком делу града се они продају. Када се нпр. иде код обућара или купује роштиљ, одлази се у источни део, на леву обалу Неретве. Уколико неко жели да купи нову одећу или обућу, одлази у тржне центре у западном делу. Друштвени аспект омогућава дружење с људима свих заједница, у дневној и ноћној варијанти, на концертима, изложбама итд. Административни аспект укључује посете институцијама, тужилаштву и полицијској станици на „хрватској“, односно суду, пореској управи или социјалном и здравственом осигурању на „бошњачкој страни“ града. Људи, хтели то или не, обављају различите послове по читавом граду, а симболичка граница у тим праксама врло често се занемарује. Културно-историјски аспект се огледа кроз истицање значаја Старог града као језгра урбаног развоја, као и стамбеног блока између Рондоа и Шпанског трга. Уколико неко жели да се упозна с прошлошћу града на Неретви, симболичка граница остаје у „другом плану“.

Када је реч о генерацијском односу према граници, од осам саговорника из групе осталих интервјуисаних у Мостару, седам припада средњој генерацији (87,5%, од 30 до 60 година), док је један испитаник припадник старије генерације (12,5%, преко 60 година), који уједно припада и првој групи у контексту ставова и размишљања о симболичкој граници. Свих осморо живи на подручју мостарског урбаног насеља. Испитаник из прве групе не пореди предратно и послератно доба, већ критикује тренутну ситуацију у граду („дупле“ институције, политичке поделе), користећи „српски“ наратив о граду. Саговорник из редова млађе генерације у првој групи, међутим, сматра да је почетак рата између Хрвата и Бошњака трајно пореметио њихове односе и довео до постојања источног и западног Мостара. Упитан зашто користи те термине, а не лева и десна обала, наводи да то чини када објашњава где је шта, а да му то истовремено одговара и не одговара. Идентификација се, иако негирана, врши на релацији Ми: Они, јер постоји бојазан од одласка у други део града, у коме становници „не воле“ критичке ставове испитаника изнете у јавност.

У другој групи, генерацијска припадност не одређује ставове према граници, већ „поглед са стране“ на тренутне процесе у граду. Дакле, повлачењем опозиције у односу на оне који сматрају битном симболичку границу такође се врши идентификација, при чему се то поткрепљује примерима везаним за провођење слободног времена и других активности по читавом граду. Локална, градска (мостарска) и регионална (босанско-херцеговачка) идентификација, изједначена с етничком, представља отпор државном и политичком устројству, мада постоји „премишљање“ је ли Мостар подељен или није. Док три испитаника сматрају да на политичко-институционалном и симболичком плану јесте, а на међуљудском плану и „у духу“ негде јесте а негде није, један саговорник сматра обрнуто – град је јединствен у политичком-институционалном и територијалном смислу, док је у међуљудском („у главама људи“) то донекле случај. Занимљиво је да су два испитаника међу онима који везују поделу за политику, институције и симболе чланови исте



породице, док је неформални разговор с трећим чланом такође показао подударности у ставовима, размишљањима и праксама везаним за симболичку границу. У другој групи готово сви истичу да имају потпуну слободу кретања у оквиру града, дајући један медијски пример као супротан овој пракси. У питању је један ђак хрватске националности из Мостарске гимназије који је пред камерама признао да никада није био на Старом мосту, иако живи у Мостару. Убрзо је то постао „медијски експлоатисан случај“ (Дражета 2018б), а код испитаника метафора употребљена приликом опозиције Ми („они који живе на обе стране“): Они („живе на једној страни“).

Испитаници из треће групе сматрају да град уопште није подељен, већ да то упорно „форсирају“ политички и медијски кругови, иако људи међусобно сарађују, чак и при свакодневном или повременом конзумирању наркотика. Неки „поништавају“ симболичку границу својим искуством живљења и не уочавају да она „ишта дијели“. Други пак критикују новоизграђене споменике, верска обележја, називе улица и међународне донације после рата. Подједнаке количине новца биле су дате и „једној“ и „другој“ страни, само што је хрватски живаљ имао залеђе припадника етничке заједнице из матице, док су Бошњаци били „препуштени сами себи“. Испитаници из све три групе, одбијајући да се етнички изјасне, критикују државу у којој живе, па је тако једна испитаница написала песму по имену „Држава“ 2008. године:

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 реч о месту становања, од осам људи из све три групе, шесторо (75%) живи на десној обали града („западни“ део), док на левој обали („источни“ део) живи двоје (25%). Укупни подаци за све три групе наводе се због тога што у оквиру група нема великих разлика, изузев што у првој (два испитаника) један испитаник живи у једном, а други у другом делу града, а један саговорник је живео и на источној „страни“ током детињства, као и два од четири испитаника у другој групи. У трећој групи два испитаника живе на „западној“ страни града. Само једна особа претежно борава у „источном“ делу града, због властите безбедности, док преосталих седам проводи време по читавом градском подручју, имајући притом учесталу међуетничку интеракцију и комуникацију с припадницима свих етничких заједница. Поред тога, један испитаник се доселио у Мостар и има сличне ставове и размишљања о симболичкој граници као и други саговорници који су започели живот у овом граду дошавши из другог дела БиХ. Осталих седам испитаника рођено је у граду.

Разлике у перцепцији симболичке границе у оквиру града тј. бивше ратне линије, уочавају се на основу опозиција које се повлаче током разговора, а у вези с два политички-идеолошко уређена јавна простора. Већина испитаника изразила је негодовање због готово свих промењених назива улица у „западном“ делу Мостара, јер за њих спорне личности из хрватске историје нису повезане ни са босанско-херцеговачком историјом нити с историјом самих Хрвата. Институционални ниво идентификације се одваја од индивидуалног, који је у овом случају заснован на негирању пракси локалних власти по питању уређења и „борбе“ за јавни простор, највише меморијалних (ре)конструкција и промена назива улица (Радовић 2012, 142). Један од испитаника чак наводи да је тај процес у вези с улицама плод рада „пар људи, болесних ега“, чиме се осим етничког мотива уводи и психички, оваплоћен кроз лични интерес и задовољство.

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 којима испитаници настоје да истакну разлике између два дела града, без обзира на то у ком делу живе, 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 чаршија“, „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: босанскохерцеговачке фирме; негирање босанскохерцеговачке државности: поштовање босанскохерцеговачке државности; хришћанско обележје града (крст на Хуму и звоник Фрашњевачке цркве): исламско обележје града („пуно џамија“); графити ХШК Зрињски: Графити ФК Вележ; чисто („више градских канти“): прљаво („фали канти“); шаховница и натпис „Херцег-Босна“ на Планиници: натпис „БиХ ми те волимо“ на брду Фортици; и споменици погинулим бранитељима (Хрватима): споменици погинулим шехидима (Бошњацима). Набројане дистинкције показују свест о постојању симболичке границе, али и отклон у већини случајева кроз локалну, градску (мостарску) идентификацију и „надетничку“, регионалну (босанско-херцеговачку), изједначену понекад с етничком. Припадност Мостару је у време социјализма била изражена међу онима који себе нису сврставали међу Муслимане, Србе или Хрвате у доба бивше Југославије (D'Alessio 2013, 461–462). Идентификација испитаника из редова осталих у савременом добу није заснована на поменутој етничкој несврстаности у Мостару током социјализма, већ на контакту с људима свих етничких залеђа и директном „негирању“ симболичке границе.

Када је реч о унутрашњим границама код осталих у Мостару, оне се не разликују у много од осталих суграђана. Код саговорника је уочена опозиција Ми : Они у контексту „шале“, мада има оних којима је то збиља, пошто истицањем сопствене „урбане културе“ наглашавају своју локалну идентификацију. Једна половина сматра да су „сељаци другачији од Мостараца“ (четири од осам), али наводи да то не мисли погрдно, пошто увек и свуда постоје само „добри и лоши људи“, док су унутрашње границе „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“. Саговорници наводе да су чули од неких људи да се за „дошљу“ каже да је то човек „који је дошао да краде посао овима из града, а има комплекс ниже вриједности“. Они који заиста мисле да им досељеници „краду“ посао кажу да то „није њихов свијет“, јер се они „само друже са Мостарцима“. Један испитаник наводи да је водио разговоре с немалим бројем особа које „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.“ Постоји мишљење да су „досељеници“ у Мостару „допринели механизмима и реалности поларизације“ током и после рата (D'Alessio 2013, 461–462). Демографске промене у оквиру Мостара биле су обележене одласком предратног становништва, углавном у иностранство, те доласком руралне популације из крајева где су се догодили одређени злочини на етничкој основи (Bjelakovic and Strazzari 1999, 92). Ратну миграцију искористиле су политичке елите у тадашњем источном и западном Мостару, састављене од људи који су се пре рата доселили у Мостар. Те елите су одржале своје позиције јер су инструментализовале досељено становништво кроз причу да је за њихову лошу позицију „крив“ други (Исто, 92). Испитаници врше локалну

идентификацију у односу на Мостар повлачећи дистинкцију према „досељеницима“ из периода рата, сматрајући да је данас Мостар „ко Америка“, јер у њему живе „већином сељаци. Тако ти је то!“

Друга половина испитаника сматра да су унутрашње границе нешто што показује сву „неспособност“ Мостараца. Наиме, људи из руралних крајева су „јако способни“, „вешти и скромни“, те као такви успевају „боље“ да се снађу у граду, јер су током васпитања стекли радне навике. Код становника урбаних средина је супротно, па се отуда јављају непрекидна негодовања поводом тога ко и где се запошљава на којим позицијама у Мостару. Концепт „they took our jobs“, према речима једног испитаника, постоји свуда у свету, а настао је као „исприка неспособних људи да окриве некога“. Слоган који се односи на „отимање послова“ постоји и у западноевропским државама, где се обично веже уз расне, патријархалне или националистичке дискурсе приликом економског преображаја друштва (Brah 1996, 169; 197). Сви људи су у рату морали напустити своје родно место због „животне угрожености“ и дошли су у Мостар невољно. Деци тих људи не треба судити, јер „свако треба имати исту полазну основу, свакоме треба дат шансу“, наводе испитаници. Они додају да треба гледати „колико је ко вриједан и ко није“, али и узети у обзир 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 БиХ писано је у одељку ове студије „Кратак историјат урбаног развоја Мостара и Сарајева“, као и у делу посвећеном Хрватима у Мостару, будући да је међу тим саговорницима изнето слично виђење о „немању“ градова на овим просторима.

Географске одреднице досељеничког живља у Мостару код „осталих“ биле су у великој мери сличне као код њихових других суграђана. За сваку од тих заједница исказани су неколики културни стереотипи и представе ве-

зане за њихов „групни карактер“. Ту се издвајају Подвешци, као код испитаника хрватске, бошњачке и српске националности. Описани као неко ко се „држи заједно“, „бацају смеће свуда“ и „немају ниједан обичај и културу“. Довитљивост им је помогла да изграде успешне пословне каријере, заједно са „Шкуторима“, досељеницима из западне Херцеговине, који „дођу да ти буду директори“. Међу испитаницима су постојале 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. Осим руководећих положаја, они „воде главну ријеч“ у оквиру Хрватске демократске заједнице БиХ, водеће политичке странке Хрвата. Називају се „конзервирани ХДЗ умови“, „у шаблонима“, који се „крпе уз Мостар“ како би за себе „извукли“ највећу економску корист у оквиру града. 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, ко Албанци, ако дође један, знаш да девет иде иза њега“. Као такви, често знају бити „своји“ у Мостару, чега се локални Хрвати у „западном“ делу „грозе“, како би „кривицу“ за одржавање симболичке границе приписали њима.

Још једна група досељеника су „Дрежњаци“, становници Горње и Доње Дрежнице, два села северозападно од Мостара. Није било подробнијег описа ове групације, за разлику од „Коњичана“. Они „увијек последњи излазе, увијек су задњи, на зачељу“, јер је тако било и током рата када су „последњи изашли“ из свог родног места. У шали се каже да, иако сви Хрвати живе у Ирској, последњи који ће доћи ту биће Коњичани. Стереотипи о људима из источне Херцеговине везују се за Гачане и Невесиње. Док су први „страшно ограничени“, други су „лијени“, јер су „дуго само кромпир садили, Мостарци су их научили да има и другог поврћа“. Припадници обе групације се „оптужују“ да контролишу све институције међу бошњачком етничком

заједницом у Мостару, што је некима засметало током интервјуа, јер би почели да псују. За Албанце (пореклом с Космета) у Мостару, речено је да „држе пекаре“, да се „ни са ким не друже“ и „само своје запошљавају“. Истраживачко искуство показало је да су припадници ове популације увек били пријатно расположени за разговор приликом куповине у пекари. За људе из Ливна се говорило да нису ни Босна ни Херцеговина већ „и“ између та два краја. Један испитаник их описује као људе који живе у лиминалној зони, „негдје на граници“, који су нити Херцеговци нити Босанци. Становници Прозора – Раме се, међутим, за разлику од становника Ливна, сматрају Херцеговцима. Из других градова Босне наводе се људи из Вареша, Зенице и Травника насељени у Мостару, без навођења „групних“ особина. За Босанке се наводи да одмах по доласку у Мостар желе да се удају када крену да студирају, а с тим у вези је стих „води ме из бијезде, направи ми дијете“. Када је реч о разликама између Херцеговине и Босне, наводи се да је „Сарајево не само други дио државе, већ друга планета“, док је Мостар „доста заостала и задрта средина“ и као град је „намјерно опструиран“. Некада је био „боемски“ и „са тим слободним умом“, с мноштвом уметника, песника и писаца, чија дела могу да се мере са Шекспировим, јер подсећају на ренесансну Верону и Фиренцу. Севдалинка као народни музички израз у Херцеговини није иста као севдалинка у Босни, што се тумачи као резултат „умјетничког духа, који је био несаломив ту“, а сада је „изгнан“ и „протјеран“ због политике, због чега је данас слика стварности „црно-бијела“.

Испитаници из заједнице осталих такође описују Мостарце као људе који себе представљају да су „градска дјеца, којима је још чукумбаба била ту прије сто година“. Те људе досељеници називају „бра́то“ или „бра́те“, јер се међусобно ословљавају са „ђе си, бра́то“ или „ђе си, бра́те“, као што те изразе приликом ословљавања употребљавају и интервјуисане особе из редова хрватске, бошњачке и српске етничке заједнице. Поред тога, постоје погрдна имена „мостарски

Цигани“ или „ћурлини“, која такође користе припадници три поменуте етничке заједнице. 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 ц као да почињу са ђ (нпр. „ћесма“ или „ђак“). Назив „мостарске лиске“ односи се на људе с „посебном“ врстом хумора и опхођењем према другим људима, углавном путем шале. Тај израз такође користе саговорници Хрвати, Бошњаци и Срби. Израз потиче од речи „лисица“, јер се хумор тих шаљивих људи везује за лукавост. Лиске су чиниле посебан књижевно-уметнички круг града али данас „скоро изумиру“, јер их је све мање,<sup>51</sup> као што је Мостараца, према речима испитаника, „само 6%“. Саговорници сматрају тај податак „озбиљно забрињавајућим“. Мостарци су „лаганини, воле дуга кафенисања која не воде ни гдје. [...] Мостарац ти је такав ће 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.“ Као антифашисти, Мостарци су били „награђени“ у социјализму, због чега су уживали у слави, што је, у комбинацији с темпераментом „јужњака“, довело до тога да су осамдесетих година прошлог века били „прогресивни“, јер се на јавним местима „пушила трава као у Амстердаму“. Тиме се потцртава како је „напредак“ друштва у пређашњем социо-економском систему био условљен увођењем „новина“ у свакодневици, али се и „правдало“ сопствено понашање. Људи су ми говорили да сам „превише организиран“, док они то „мрзе“, јер „да имају договор са неким сутра“ настојали би да га одложе за прекосутра „или сат послје“.

51 О овој теми је писано и у медијима. Види у: <https://www.radiosarajevo.ba/metromahala teme/liske-ubadalice-rugalice-iposalice-identitet-grada-na-neretvi/260410>.



Друге унутрашње границе везане су за наклоност према музичким жанровима, па се тако издвајају „рејвери“, „партијанери“, обожаваатељи викенд журки и тренс музике, док су с друге стране „турбо-фолкери“, чији је удео знатно већи. У прву групу спадају и „зелени“, „пушотравићи, има их од 7 до 77 година“, људи који конзумирају опијате и тако се даље социјално повезују, док је општа одлика „рејвера“ коришћење других психоактивних супстанци, „све под називом да су природњаци“. Турбо-фолкери су „јединствени и без везе, тако су непримијетни у тој маси, зато што су они маса“, реагују „на примарни нагон“ и емоцију после те музике и алкохола, после чега су „добри са свима“. Саговорници су такође наводили поделе према томе како се ко одева, те с тим повезану поделу на то „ко има а ко нема пара“. Од укупно осам испитаника, двоје је изјавило да су „старином“ из Мостара (25%), док из Босне као регије потичу два испитаника. Док су два саговорника рекла да потичу из Мостарског (Бишћа) поља, друга двојица су из западне околине Мостара. Репродуковање унутрашњих граница присутно је код половине испитаника из редова осталих из Мостара. „Противници“ унутрашњих граница представљали су другу половину испитане популације. Било да „истински“ граде унутрашње границе или не, идентификација се код свих испитаника гради на основу релације Ми: Они, тј. унутрашњих граница које одвајају „праве Мостарце“, као „чуваре градске културе“, од „сељака“, који су створили и одржавају симболичку границу у оквиру града. Дакле, локална, градска (мостарска) идентификација у односу на овај аспект интрагрупних односа се код њих повлачи у односу на државно и политичко устројство, те тако етничка идентификација постаје „надетничка“, регионална (босанско-херцеговачка). Унутрашње границе су на нивоу „свакодневног хумора“, јер је сваки човек „другачији“, па се и његова позиција не може и не сме уопштавати кроз то одакле потиче.

### 3.2. Перцепција границе код становника Сарајева

Ово поглавље садржи грађу прикупљену на основу 53 интервјуа, 36 у Кантону Сарајево (34 у Граду Сарајево и два у Кантону) и 17 у Граду Источном Сарајево. Интервјуи су добијени путем коначне (главне) верзије упитника. Путем прелиминарне верзије урађено је 11 пробних интервјуа у Источном Сарајево. Троје испитаника се није изјаснило о теми ове студије током пробних интервјуа. С друге стране, поједини саговорници су одговорили на питања из обе верзије упитника. Када се те две ствари имају у виду, добија се број од 23 испитане особе у Источном Сарајево, уместо 28. Када се сабере број испитаника из Сарајева (36) и Источног Сарајева (23), добија се број од 59 саговорника интервјуисаних на овом подручју. Етнографски материјал је због обима и лакше анализе категоризован у две или три групе код сваке заједнице понаособ, у оквиру два града, тако да су добијени искази били критеријум за одређивање група и даљих подгрупа (аспеката). Реч је подели на основу ставова, размишљања и пракси (перцепција) везаних за постојање физичке границе, тј. међуентитетске линије разграничења. И у овом поглављу се лествично ређање грађе показало поузданим и ефикасним, будући да је требало обрадити шест заједница са свим њиховим варијететима. Оне више изгледају као заједнице које одликује „групност“, него што је реч о непроменљивим и јасно одређеним групама (Brubaker 2004, 11–13).

Попис из 1991. године показао је да су у Сарајево, од 527.000 становника, већинска етничка заједница били Муслимани, са 49% удела у укупном становништву града. Као Срби изјаснило се 30% људи, Хрвата је било 7% и 14% Југословена (Sell 1999, 181; Bollens 2007, 101). Исказано бројкама, 258.000 сарајевских житеља припадало је муслиманској етничкој заједници, 158.000 српској, 37.000 хрватској, а 74.000 људи декларисало се као Југословени. 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 170.000 људи мање у односу на 1991. годину, односно више од 360.000 становника, од чега 313.000 Бошњака (87%) и 20.000 Срба (5,5%) (Stefansson 2007, 59; Sell 1999, 200). Према првом послератном попису из 2013. године, у Кантону Сарајево живи укупно 413.600 житеља, од чега 346.000 Бошњака (84%), 36.200 осталих (9%), 17.500 Хрвата (4%) и 13.300 Срба (3%). Град Сарајево, састављен од четири општине (Стари Град, Центар, Ново Сарајево и Нови Град), броји око 275.500 људи, међу којима је 222.500 Бошњака (80%), 29.000 осталих (11%), 13.600 Хрвата (5%) и 10.400 Срба (4%).<sup>52</sup> Према подацима из 2004. године, око 58.500 припадника бошњачке етничке заједнице из источне Босне после рата се доселило у делове ратног Српског Сарајева (Илиџа, Вогошћа, Илијаш, Хаџићи и Грбавица), где су живели Срби. С друге стране, око 90.000 Срба из тих урбаних подручја насељава источни део Босне, односно Републику Српску, као и делове Српског (касније Источног) Сарајева који су припали Републици Српској по Дејтонском споразуму. С територије Сарајева у Федерацији Босне и Херцеговине иселило се око 62.000 Срба. Потом је формиран Кантон Сарајево, чиме је умањено подручје Града Сарајева, а исто се десило и након Дејтона, када је око 30% градске територије припало Републици Српској и данашњем Граду Источном Сарајеву (Vollens 2007, 87–110; Sell 1999, 182; 196). Према резултатима пописа из 1991, на подручју општина које данас припадају Граду Источном Сарајеву (Источно Ново Сарајево, Источна Илиџа, Пале, Соколац, Трново и Источни Стари Град) живело је нешто више од 53.000 становника, од чега 34.500 Срба (65%), 16.700 Муслимана (31,5%), 1.500 Југословена (3%) и 320 Хрвата (0,5%). Према попису из 2013. године, на овом подручју живи нешто више од 61.500 људи, од чега 57.200 Срба (93%), 2.500 Бошњака (4%), око 1.200 осталих (2%) и 600 Хрвата (1%).<sup>53</sup> На територији Српског Сарајева (Српско Ново Сарајево, Српски Центар, Српски

52 Види у: Агенција за статистику Босне и Херцеговине 2019, 58–61.

53 Види у: Агенција за статистику Босне и Херцеговине 2019, 62–69.

Стари Град, Српска Илиџа, Српска Вогошћа, Рајловац, Пале, Соколац, Трново, Илијаш и Хаџићи) пре рата је живело 272.000 људи, од чега 125.000 (46%) Муслимана и 84.000 (31%) Срба. Пред крај рата, на овом подручју је живело око 100.000 Срба, односно око 10.000 после рата (Sell 1999, 182).

### 3.2.1. Бошњаци у Сарајеву о границама

Од 36 интервјуисаних особа у Кантону Сарајево, 13 их се етнички идентификовало као Бошњаци (36%), што је далеко испод статистичког просека (84%). Иако је било планирано другачије, неки испитаници су се током рада на терену изјаснили супротно од „очекиваног“. Број интервјуисаних саговорника из редова Бошњака и осталих био је исти (13), али је међу осталима било осам особа с, условно речено, „бошњачким“ пореклом. У том случају би 21 особа (58%) могла да буде сврстана у бошњачку етничку заједницу. Регионалну идентификацију, уз етничку, нагласио је један испитаник, написавши: Бошњак – Босанац. У погледу верске идентификације, 11 испитаника су исламске вероисповести, а осталих двоје је написало: агностик и атеист. Док 12 испитаника живи на територији Града Сарајева, један испитаник живи у Кантону Сарајево (Вогошћа), мада су се сви искази односили на исту тему.

Када је у питању перцепција међуетничке линије разграничења, која дели Сарајево од Источног Сарајева, ставови, размишљања и праксе испитаника могу се сврстати у три групе. У првој групи су саговорници који перципирају границу као нешто што није проблем „прећи“, но она ипак „раздваја“ физички и симболички „нас од њих“, јер постоје две урбане целине које су део два ентитета – Федерације Босне и Херцеговине и Републике Српске.

*Чим су они стјавили њамо Републику Српску и овамо Федерацију, јес' подијељено. Већина људи њо зна за Сарајево, да су послије рата најравили Источно Сарајево, рекао би' њако и стјранцу, фактички и реално је подијељено. (м. 29 година, Ново Сарајево, Сарајево)*

Испитаници сматрају да у политици поделе нису „новина“, али да на плану међуљудских односа „није морално“ раздвајати различите етничке заједнице, које су давно превазишле баријере. Примећују да у Сарајеву већински живе Бошњаци и мањине, Хрвати и Срби, док у Источном Сарајеву живе углавном Срби и веома мали број Бошњака и Хрвата. Понекад се у исказима види „премишљање“ око тога је ли Сарајево подељено или није. Будући да је територија града остала целовита, а да је рубни део припао другој територији и почео да се развија као засебан град, то значи да град није подељен, већ да су то „два града наслоњена један на други“. Поређење се врши с Мостаром и некадашњим Берлином, где граница иде дуж градског подручја.

*Није Сарајево подијељени град, говорим само за Сарајево, не за Источно Сарајево, говорим за свој град. Мораш нагласити политички или овако, када ме питаш то. То је бивши дио Сарајева, није сада, воде се као два града, разлика је у људима и у свему. Овдје кад узмеш у обзир већину Сарајева и Источно Сарајево, није исто није и тамо где је појола подијељено, Берлин је имао тај зид, Мостар није подијељен град више од Сарајева, релативно је пола-пола подијељен, како Нерешива иде. (м. 22 године, Нови Град, Сарајево)*

Неки од оних који живе на самој линији разграничења у насељу Добриња свесни су да честим преласцима границе остварују интеракцију с припадницима других етничких заједница, али виде разлику између „свог“ и „њиховог“ дела града, иако негодују због такве ситуације.

*Тужно ми је, нисам уопште за то појелу, не свиђа ми се то појела. Прије би' рекао два града наслоњена један на други, требали би бити јуно више повезани. Политика ме не интересује, али волио би' да буде јуно више повезаних људи. [...] Мислим да у суштини јесте подијељен град, да има толико неких баналних ситуација, али ојет Сарајево је мени све скупи позитивна прича, мада има хиљаду ситуација. Говорим да истоји појела када и оменем Источно Сарајево, доста људи ме за то пита, кажем да је рашом произведен други дио града, који је у*

*сѝвари љуно мањи и да немамо сад неку сѝецијалну љовезаносѝ, да би ѝо моѝло боље, оѝѝриликѝе ѝако. Друѝачија су имена улица, љолиција, има у ѝом менѝјалиѝиѝу разлике. Није ми ѝо фер ваѝаѝи, заѝо ѝѝо је Исѝочно Сарајево ѝрије раѝа више било као ѝредѝађе. Е, сад, ја ѝо не моѝу љоредѝи са овим у ценѝру ѝрада неѝо са неким друѝим дијелом, да нѝр. одѝм у Илијаш или неѝђе, све би било исѝо. Можда, еѝо, овдје има више ѝѝих најѝѝиса на ѝирилицѝи, љолицѝаѝи су друѝачије одијевени, засѝаве, све је ѝо ОК, мислим како би друѝачије видио. (м. 34 године, Нови Град, Сарајево)*

Код испитаника из прве групе јавља се идентитетски однос према граници, у оквиру ког се налази аспект послератне обнове и архитектуре (Дражета 2018а), мада он не утиче пресудно на њихову етничку идентификацију. Део данашњег Источног Сарајева био је „предграђе“, што је већ давало обриси граница „урбаног“. Затим је оно „ратом произведено“ као мање место тј. други део града, полако поставши град за себе. Почеле су да се јављају „менталитетске“ границе, да би у савремено доба између два града постојале „политичке“ границе. Тако се нпр. Источно Сарајево пореди с насељем Илијаш у Кантону Сарајево, које је имало сличан урбани развој. Неки су преиспитали како своје тако и праксе других људи по питању међусобних прелазака границе, закључујући да би требало да буду учесталије. Ћирилични натписи на саобраћајним знаковима и називима улица, као и новоградња, више су присутни у Источном Сарајеву него у Сарајеву. На путоказима прво стоје латинични па ћирилични натписи у Федерацији Босне и Херцеговине, односно ћирилични па латинични у Републици Српској. Џамије су биле укорѝене у верској традицији Сарајева у времену пре Другог светског рата, али не и цркве, које се у савремено доба зидају више него раније у Источном Сарајеву. Тамо је другачији „менталитет“, јер неки људи „имитирају“ србијански говор употребом екавице, а „то њима није природно“ и одликује „провинцију“. Исто је случај и у насељу Бућа Поток у Сарајеву, чији становници „желе бит нешто друго“. Сарајево

је „гушће“ насељено, а Источно Сарајево „има више простора“, због чега Сарајлије тамо све више одлазе да живе, поред тога што су повољније цене некретнина.

Важан је и аспект симболичког насиља, тј. опажање појединих инцидената на линији разграничења. Тиме се истиче да је људима из Сарајева често није свеједно у каквом ће локалу провести време када се налазе у Источном Сарајеву, јер може доћи до несрећних околности ако се сазна да су Бошњаци. Наведен је пример момка хрватске националности из Кисељака, којег је претукла група српских младића само због његове етничке припадности, а кога познаје друг једног од испитаника, који је лично са свог прозора видео тучу. Други детаљи 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 тј. особе које „немају потребе“ да прелазе границу, постоје и „са друге стране“ у Сарајеву, због чега се „окршаји“ догађају управо на територији која би могла бити одређена као „ничија земља“. Тиме се граница одржава у политичко-идеолошком смислу кроз симболичко насеље, а читаво насеље Добриња представља лиминалну (средишњу, неодређену) зону у којој неки становници имају повремено страх од преласка границе како због ратних (линија фронта) тако и послератних дешавања (међуентитетска линија). Сличне налазе имао је и Стеф Јансен, приметивши да се руте јавног превоза крећу од границе према унутрашњости у оба града, а не преко границе, што је случај и с пешацима (Jansen 2013, 31).

Практични однос према граници показује да је кретање слободно у било ком делу града, али се издваја емоционални аспект. 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 пекаре, ресторани и кафићи који одговарају нечијем „укусу“. Све што се може купити у Источном Сарајеву јефтиније је него у Сарајеву, не само у локалимa већ и у обичним продавницама, па испитаници понекад циљано иду у

већу набавку да уштеде новац или да купе робу која је ретка. Образовни аспект показује да деца из Источног Сарајева иду у Сарајево у Гимназију Добриња, која је „на добром гласу“, као што је обрнут случај што се тиче Електротехничког факултета у Источном Новом Сарајеву (насеље Лукавица). Како наводе испитаници, њега „масовно уписују“ људи из Сарајева, јер је „познат и јак“, „популаран“, мада истовремено „мало је лакше тамо завршити“. Друштвени аспект практичног односа према граници код појединих испитаника испољава се када желе да се одвоје од своје средине с вољеном особом, настојећи да створе амбијент у којем ће се осећати угодно. Када желе да наставе уживање, одлазе на места попут кафића с антиквитетима и љубазним особљем, али и квалитетном ракијом. Последњи елемент ужитка се истиче као „кључан“ за „странце“ који дођу у Сарајево. Ако желе негде да „пробају“ ово пиће а да је „квалитетно“, то не могу учинити у сваком локалу у Сарајеву већ у Источном Сарајеву.

У другој групи су испитаници који сматрају да граница дели једну те исту територију, на којој политички и административно постоје два града, Сарајево и Источно Сарајево. Граница се више одражава на етничку идентификацију код људи који живе даље од ње, док је код оних у њеној близини обрнут случај, што примећују испитаници који су се доселили у Сарајево, за разлику од „рођених Сарајлија“.

*То је реалношћ да постоји Сарајево и Источно Сарајево, што видим јер сам дошао са стране, а рођене Сарајлије сјално неодоју, како што да је источно, а смјештено је на југозападу. А они који живе у Источном Сарајеву воле што. Дејшон јесте повећао појеле, погледај само Трново, граница иде напред мјеста. У Мосћару што је незванична линија, прошао сам кроз западни дио, што је све хибридна појела. Овдје је појела ипаква каква јесте, Срби су направили град са више оштина, Сарајево је овдје, мислим центар града, градско језиро. И овдје је иа појела хибридна. Рецимо, можеш видјети скретање према Врацама, око 4, пола 5, пола Источној Сарајева иде назад кући са посла. Исто јоре када идеш према Требевићу прелази се линија*



*неколико њуџа, а јоре сви иду на излејте. Одем достја честио, скоро сваки дан, ево данас сам био два њуџа џамо. Најџиси улица су друџачијих боја, џамо су срџске фирме из Србије засџуџеније, саобраћајни знакови се разликују, џамо је џрво ћирилица, овде латињница, боџомџе су истио џако разлика, засџаве, чиџав џај фолклор који иде уз засџаве и вјерска обиљежја је свеџисуџан. У архиџекџури се два џрада истио разликују. (м. 46 година, Нови Град, Сарајево)*

Граница постоји на нивоу локалних власти и администрације, али није „природна“, јер је настала на основу рата и налази се у истој држави, иако се људи све више економски, културно и животно повезују. Граница Истока и Запада налази се у Сарајеву, али то је пре место њиховог сусрета него раздвајања.

*Ја сам слободан и овдје и џамо, истио! Значи, не осјећам никакву разлику као да се осјећам на неком друџом мјесту, имам осјећај као да се налазим у својој држави Босни и Херцеџовини, и у свом џраду. У админисџраџивном смислу џо функционише као два џрада, немају заједничке инсџџуџије и функционишу као два џосебна џрада. Али живџино, џрактџично, џо је један џрад, у коме имаш џраницу Исџока и Заџада, овдје се састјају Исџок и Заџад. Све оно шџо је џушком најрављено, џо није џприродно. Природне линије су ријеке, џланине, или ако је случај џусџиње или неке равнице, каже се и џовуче линија, џа каже џаралела ова, џаралела она, а не може бити џприродно џе су ровови. [...] Мислим да нема разлика, једино џо џаблама Welcome to Republic of Srpska и џо засџавама можеш да видиш, овдје у Сарајеву ни нема засџава никаквих, а џамо у оном дијелу има џошџо су мањи, џа имају џошребу да мало више џо наџласе. Видим овдје изџрадио се брука џамија које немају никакву архиџекџионску и умјетничку вриједностџ, које су склеџане да Боџ сачува. Да су џако Турџи џрадили, биле би давно џорушене. Примјетџо сам да су џамо џлави, овдје зелени, најџиси улица. Полиџајџи су друџачије обучени, најџисџи џрадова, џо је дивна сџвар, шџо су законом најравили да су јединсџивене џабле за џрадове у чиџавој држави. (м. 43 године, Ново Сарајево, Сарајево)*

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 постала државна, уз контролне пунктове и нека друга обележја, то би се одразило на људе из Источног Сарајева, јер они зависе од Сарајева као „резервоара људских потенцијала“. У том случају, била би им 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 већинске бошњачке, живе и мањинске етничке заједнице – Хрвати и Срби, док је у Источном Сарајеву заступљено већинско српско становништво, с готово незнатним бројем Бошњака и Хрвата. Интеракција између два града, међутим, мора постојати у савременом периоду.

*Источно Сарајево, иако је политички љуто и одвојено од Сарајева, и стално говори како не жели да се одвоји, заправо у стварности не жели да се одвоји, у стварности они то не могу да ураде и мени је то јасно. [...] Данас се то показало као велика прејрека. Штавише, мислим да та граница више уједињује него што раздваја зато што су људи приморани да је прелазе и сада им она представља сметњу. У административном смислу се ради о најбруталнијим подјелама, у стварности људи иако ради тих подјела и не желе их, али су уилашени и још увијек ће политичке елите бити у стању да продуцирају подјеле. (м. 42 године, Центар, Сарајево)*

*Ја схватам да ми једни без других не можемо, дакле, морамо радићу, морамо размијењивати добра, каква год да су, једноставно немогуће ми је замислити тај концепт турања у шорове или још доданих подјела, за мене је то незамисливо. [...] 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 дијелен град са пар припадних приградских мјеста, нису то два града. Мој*

*Њааа је радио у Лукавици, мени је њо увијек било Сарајево, мада њу није било нишња. Постоји њај град, али не можеш рећи да је њо настало као шњо је настало Нови Травник, њо јесте ѡросњор њај који је ѡриѡао Сарајево, с ѡм да се ѡу масовно изѡрадио зѡрада, кафића, називи ѡишњина су иденѡични као у Сарајево. (ж. 40 година, Нови Град, Сарајево)*

Неки сматрају добрим то што ће њихова деца упознати децу других националности и вероисповести или научити да читају и пишу ћирилично писмо, упознајући тако средину у којој живе. Деца која нису имала интеракцију с вршњацима из других заједница могу пак перципирати границе у складу са ставовима родитеља, као што је једно дете из Требиња, након сазнања да је испитаник дошао из Сарајева, питало да ли је из „српског“ или „турског“. Саговорник сматра да је та опозиција престала људима да буде важна када је Српско преименовано у Источно Сарајево, будући да је ситуација „на терену“ другачија, нарочито за оне који живе или су живели близу границе.

*Мислим да је ѡуо црња ѡовучена, ја живим ѡачно на ѡраници на Добрињи. Како ѡледам на ѡу линију, заболи ме курац искрено да ѡи кажем, јебо ѡе, оно, мени је сваки дан, ѡишњо идем на ѡсао ѡреко Источној Сарајева. Јесте ѡодјела ѡродубила ѡај неки јаз у смислу кад се ѡо ѡодијелило одмах ово-оно, сад мислим да се ѡо ѡоји, бар у Сарајево, рецимо чак и у Мосњару се ѡоји, ѡамо је реѡорика, као шњо се каже да се Источно Сарајево и заѡадно не мијешају. Сарајево је сушњински ѡодијељено ако ћеш ѡледај ѡако, Сарајево и Источно Сарајево су још нека ѡјелина. Мислим да се ѡа ѡраница достја бршише, чак знам достја ѡуди који су ѡамо узели сњан, да се разумемо, Бакирова ћерка живи у Источном Сарајево, у Лукавици, био сам исѡред њене куће, ешњо брисања ѡранице, има неке карме ѡу. [...] Не мислим да је ѡодијељен ѡрад, рецимо у Мосњару осјећаш ѡу ѡодјелу ѡрада, али код нас не. Пази, ѡосњоје два ѡолишњчка ешњишњешја, али ѡи Источно Сарајево осјећаш као ѡрад који је ѡредѡрађе Сарајева у сушњини, као шњо су Хаѡићи ѡредѡрађе Сарајева. Али Пале је увијек било одвојени ешњишњешј, ѡрије рашја је ѡо било*

поособно мјесто, горе брје рата си имао викендицу, тамо су живјели неки сељобери који су се млатили, тако је било, сушина, Пале су заокружена цјелина, а ово је заправо предграђе Сарајева. Ја сам имао цуру брје рата на Палама и моју ши рећ било је то заједано остати по мраку горе а да те скривају да си из Сарајева, нема никакве етничке идентификације у томе. (м. 47 година, Нови Град, Сарајево)

Људи се не могу подијелити, државне границе не могу подијелити, а не етничке. Не, ево, конкретно, Сарајево и Источно Сарајево, Источно Сарајево брје рата није био град, него Лукавица. Пале се не сматрају Сарајевом као што се Војошћа не сматра Сарајевом, Илијаш се не сматра Сарајевом, јесте то Канјон Сарајево, Америка је то направила. [...] Не мислим да то није једна цјелина. Из правца Добриње кад се леда зраде су исте, а то је линија разграничења. Ја сам одрастао на Добрињи и на крају улице је била та линија разграничења, а исте су зраде. Сјећам се да сам као мали са мамом ишао у Источну Добрињу, нисам сигуран да се то тако зове, живио сам у кецу који је подијељен, баш једна улица одваја насеље. (м. 23 године, Центар, Сарајево)

Код других испитаника који често прелазе границу постоји „премишљање“ око тога да ли граница дели два града или је то један, јер су разлике између њих занемарљиве.

Па, најласије, то је таква ситуација, то постоји, мада подијељено у причама неким, ти можеш отићи тамо. Сједио сам у кафитима тамо разним, јео, кад сам био на пракси. Имам тамо механичара и лимара у Реублицу Српској у Источном Сарајеву. Али како ће бити природно да из Источне Сарајева мораш кроз границу, ево, замисли да су то двије државе, како би дошао на Пале ил' би морао ил' преко Јахорине овим путем или би морао пролазити кроз другу државу 'вамо преко транзиције. [...] Ма, ни то чему не видиш разлике. Има тамо у Реублицу Српској застава, овдје ћеш видјети да их нема јуно, има јдје су институције, а људи су средњовјековна застава, то нико не може сматрати, ја припадам и то заставу, и заставу српског народа поштујем свакако, ова

*без њба њробојка. А јесам њримјетио да су овдје зелени а њамо њлави њајњиси улица, не знам њашио, знам да су били њлави њрије рања, да ли су зелени њоистњовењивање са исламом, а зелена боја нема везе са исламом, њи њо знаш сињурно, бијела и црна су ње боје. То су њи два њрада, када њролазиш њише њи Град Истњочно Сарајево, ово је Град Сарајево, њамо имаш њихову властњ, овдје груњу властњ. То се само њодијелило, велике су мињрације њаправљене између ња два њрада. Срби су ме честњ њињали из којеј си Сарајева, ја кажем из једној јединој, за мене је Сарајево Сарајево, њо истњочно зањадно сјеверно јужно, нема њоња. (м. 24 године, Вогошња, Кантон Сарајево)*

Код испитаника из друге групе најпре се уочава просторни однос према граници, и то кроз наративе о томе где се налази Сарајево и докле се оно као град простире. Тај аспект симболичке географије превазилази међуетничке разлике. Иако су Сарајево и Источно Сарајево административно два града с две локалне власти и градске управе, они су у практичном и географском смислу један град. Постоје различита гледишта у вези с перцепцијом просто ра Сарајева и онога што чини садашњу територију Града Сарајева. Дакле, насеља као што су Вогошња и Илијаш у Кантону, уз источносарајевска места Пале и Лукавицу (Источно Ново Сарајево) пре рата нису била део града, али јесу један географски простор. Опозиција урбано : рурално, којом се објашњава да Источно Сарајево „прије рата није био град, него Лукавица, исто као што је Вогошња своје мјесто“, указује на то да та насеља у окружењу Сарајева могу бити само његово предграђе. Будући да су неки саговорници живели или живе у насељу Добриња (Источна Илиња), видевши одређене промене у урбаном развоју тог дела Источног Сарајева, почињу да га посматрају као део Сарајева. Инфраструктура насеља се налази на истој територији и не може бити раздвојена границом. Људи превазилазе поделе на међудржавном нивоу, а камоли међуетничком, јер „природна“ граница је река, планина, пустиња, равница. 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 данашњем 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 лествично ређају насеља, од градских преко приградских до сателитских, при чему је степен одређен урбаним развојем. На тој скали, лиминално насеље тј. предграђе (Источно Сарајево и Добриња) нешто је што ће временом постати град (Сарајево), јер је територијално повезано с њим. У исти мах, оно је и урбано у смислу инфраструктуре, али не и садржаја, због чега испитаници наводе да иду у „прави град“ због посла и излазака. Остала насеља ће увек бити „оријентисана“ ка Сарајеву. Њихов статус је јасан јер су она „сателитска“, територијално издвојена и формирана. Истиче се пример Пала, које се описују као „одвојени ентитет“, „посебно мјесто“, „заокружена цјелина“. Гледано с аспекта симболичке географије,<sup>54</sup> на овај начин се јасно потцртавају границе географског и урбаног простора Сарајева. Пале се још описују као засебан град, тачније „мјесто које је увијек постојало“. Садашњи центар Источног Сарајева је „град у граду“, који је након рата требало „измислити“, што упућује на то да је Сарајево везано за насеља у Сарајевском пољу, а не политичко устројство. Сарајево чине Град Сарајево и општине Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа у Граду Источно Сарајеву. По истом принципу, људи који су насељени у Вогошћи не сматрају да су део Сарајева, мада говоре да су територијално повезани. Свесни су такође да је њихова општина била део Града Сарајева пре рата, односно да је постала део Кантона Сарајево након рата. У свакодневној

54 Симболичком географијом тј. представама које постоје о одређеним етничким и другим заједницама (или групама заједница) од стране њихових припадника, бавили су се Милица Бакић-Хејден и Марко Живковић (Bakić-Hayden 2006; Živković 2001).

перцепцији простора наглашавају посебност свог места, а Сарајево је место са широким спектром избора различитих садржаја у, пре свега, економском смислу, као и културном, друштвеном и сваком другом.

Историјски аспект просторног односа према граници наведен је ради наглашавања њене произвољности и променљивости. Економска и географска повезаност Сарајева и Источног Сарајева упоређени су с примером Малмеа, на подручју Скандинавије. Након Првог северног рата потписан је Роскилдски мир 1658. године, којим је Шведска добила многобројне области од Данске, укључујући Сканију с градом Малмеом, до тада увезаним с Копенхагеном у сваком смислу, пре свега економском. Тако је „Малме, преко ноћи, променио своју националност“.<sup>55</sup> Један од мојих саговорника наводи да је тај потез био „погубан“ по Малме, јер 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 два града у две суседне државе налазе у једној економској регији, где становници Копенхагена раде у том граду а живе у Малмеу јер су нижи трошкови живота. Исти је случај с људима из Источног Сарајева који живе у свом граду, а раде у Сарајеву, пошто је већа понуда радних места и плате су боље. Све више људи из Сарајева купује некретнине у Источном Сарајеву јер су повољније, а трошкови живота мањи. Историјско-географски аспект огледа се кроз насеља у којима су људи живели пре доласка Турака, а која су се 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 2016, 169). Потом је доласком отоманске управе Сарајево као нови град требало да „рашчини“ дотадашњи „природни“ центар моћи који је био у средњој Босни (Травник, Зеница, Високо). Нова власт није могла да влада племством

55 Види у: Hultberg n.d.

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 да су Сарајево и Источно Сарајево повезани и у историјско-географском смислу, те да је граница произвољна и променљива.

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 су запамтили ратна дешавања у којима је данашња граница на неким местима била и линија фронта, око које се „свашта дешавало“, пре свега 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 етничким заједницама. Иако се одупиру томе да је Сарајево подељено, свесни су 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. У Лукавици, насељу у данашњој општини Источно Ново Сарајево, пре рата налазио се Електротехнички факултет, стамбено насеље и „ливаде“. Житељи тог насеља су излазили у Сарајево када би ишли „у град“, а то је случај и данас, јер „вјероватно немају традицију града“, па тако долазе на Башчаршију или Ферхадију (пешачку зону) да прошетају или оду у кафић, ресторан, тржни центар или биоскоп. Тиме се истиче да данашња територија Источно Сарајева, у ужем смислу (Источно Ново Сарајево, Источна Илиџа), није била „град“ у доба социјализма већ „предграђе“, као и насеља у данашњем Кантону Сарајево (Илиџа, Вогошћа, Хаџићи и Илијаш). Носталгични аспект идентитетског односа према граници укључује „жал“ за некадашњим Сарајевом из предратног доба, када су деца свих



националности ишла заједно у школу („било нас је свега“). Тада су сви живели заједно, без баријера, а данашња граница се посматра као препрека која се може превазићи да би људи различитих заједница поново почели да сарађују између себе на свим пољима.

Идентитетски однос према граници садржи аспект послератне обнове и архитектуре, где испитаници примећују разлике у политичко-идеолошком обележавању јавног простора у два (дела) града, с обе стране међуентитетске границе. У Источном Сарајеву су натписи улица плавих боја, док су у Сарајеву зелени. Испитаник наводи да зелена боја „нема везе са исламом“, јер су боје те религије црна и бела. У првом граду се налази пуно српских застава и новоизграђених цркава, а у Сарајеву „изградило се брука џамија које немају никакву архитектонску и умјетничку вриједност, које су склепане да Бог сачува. Да су тако Турци градили, биле би давно порушене.“ Неки немају „ништа против“ изградње џамија и било ког верског објекта, јер је то потпуно легитимно у доба после великих сукоба, какви су били на подручју Сарајева и БиХ уопште. Заставе у Сарајеву су углавном државне и ретко се може наћи ратна застава РБиХ с љиљанима (криновима), док се у Источном Сарајеву налази застава Републике Српске коришћена и у рату, мада према њој неки од саговорника гаје поштовање, јер су је Срби задржали, а Бошњаци своју нису. Обе заставе „ближе одређују“ етничке заједнице него садашња „безлична“ застава БиХ. Други одбацују све ратне заставе, укључујући тренутну заставу Републике Српске, истичући да свуда треба да се вијори државна застава. Примећене су и табле којима је обележен почетак територије Републике Српске, „Добро дошли у Републику Српску“ и „Welcome to Republic of Srpska“, а поједини саговорници виде почетак територије Федерације Босне и Херцеговине и Републике Српске и по (не)обновљености и квалитету асфалта пута ка Требевићу.

Док у Сарајеву постоје већ изграђене стамбене четврти са старим зградама из доба Аустроугарске, Краљевине СХС/Југославије или СФРЈ, као и „дивља“ градња „без

икаквог плана“, дотле у Источном Сарајеву већину објекта чине 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, чиме се алудира да је целокупни културно-историјски део града, укључујући и старо градско језгро, смештен у Сарајеву. У Источном Сарајеву су чешће српске фирме из Србије него Сарајеву. Саобраћајни знакови у „источном дијелу“ садрже прво ћирилицу па онда латиницу, што је у Сарајеву обрнут случај. 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, Илица и Источна Илица, Трново – ФБиХ и Трново – РС. До такве ситуације је дошло 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 с обе стране границе у погледу одлива становништва и других фактора (Lukić Tanović i Marinković 2017, 185–189). Код саговорника из друге групе „прекоентитетска“ интеракција утиче на то какав ће бити њихов идентитетски однос према самој граници, тј. линији разграничења. Другачија два јавна простора (различити натписи улица, изградња верских објеката, заставе, табле које означавају почетак Републике Српске, урбани развој два града, однос ћирилице и латинице, називи општина) могу утицати на етничку идентификацију, чак и када постоји равнодушан однос или негирање („немам никакав осјећај према томе“) границе. Примећивање разлика на симболичком плану утиче на идентификацију путем јасно омеђених двеју територија (Radović 2013, 178–188).

Практични однос према граници подразумева поменути концепт „позорнице услуга“, где људи из једног града у другом себи могу одабрати неку услугу на економском, образовном или друштвеном нивоу. У томе је битан територијални аспект, јер подразумева слободу кретања дуж читаве територије оба града, али и проток људи и робе који

се може видети сваки дан на појединим саобраћајницама. На пример, улица Дервиша Нумића у Сарајеву, односно Војводе Радомира Путника у Источном Сарајеву, увек буде „закрчена“ ујутро између 8 и 10, односно поподне између 16 и 18 часова, јер се тада становници Источног Сарајева враћају с посла из Сарајева, док су обрнути случајеви ређи. Поред тога, део тог пута води и ка планини Требевић, где Сарајлије радо одлазе на излете, а може се приметити и да уочи верских празника (нпр. Бајрама или Божића) људи иду у куповину у део града у којем су продавнице отворене. Тако Бошњаци долазе да купују намирнице у Источном Сарајеву, као и Срби у Сарајеву, јер ако у њиховом граду „нешто зафали“, имају мали број отворених продавница због нерадних дана. Наведени аспект може бити и економски, али је уврштен у територијални, пре свега зато што се преласци преко границе врше у контексту перцепције јединствене територије Града Сарајева и општина Источно Ново Сарајево и Источна Илица. Економски и територијални аспект практичног односа према граници огледа се 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, Федерација БиХ и Република Српска, постану две државе, јер би онда неко ко се вози 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 сарајевских студената да похађају наставу на Електротехничком факултету у Источном Сарајеву, који има квалитетан наставни кадар, као и на Музичкој академији, чији је одсек за хармонику „на добром гласу“. Ти факултети се такође уписују јер су пријемни испит и полагање испита

„лакши“ него у Сарајеву, где су врло често високи критеријуми за упис одређених студијских програма, што се може закључити према речима саговорника. Друштвени аспект подразумева провођење времена у различитим локалима, као што су кафићи, ресторани, ноћни клубови, излетишта, скија-лишта и друга одмаралишта у Источном Сарајеву. 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 Илиџа и Вогошћа, усмерених ка садржајима у центру града и старом градском језгру. Овај аспект симболичке географије показује положај Сарајева тј. његовог средишта у односу на рубне делове града. Један од ноћних клубова у Источном Сарајеву, уз примере заједничких напора културно-уметничких и културно-просветних друштава, доводи до „спајања“ људи различитих етничких заједница путем музике (Дражета и Гуја, 909–914; Dražeta 2020).

Економски аспект практичног односа према граници код испитаника из друге групе показује да међу њима постоји широк спектар садржаја и услуга које користе у Источном Сарајеву, због чега је концепт „позорнице услуга“ погодан за разумевање њихових пракси. Неки долазе да набављају стакла за своје наочари јер су јефтинија него у Сарајеву, а занимљиво је да је власник оптичарске радње Бошњак из Сарајева, који је отворио локал у Републици Српској због пореских олакшица. Многи снабдевају возила горивом на неколико бензинских станица у Источном Сарајеву, међу којима се издваја „Нешковић“, због тога што су цене горива јефтиније него у Сарајеву. Затим, ту су бутици с ручно рађеном робом која се не може наћи у Сарајеву, локали у којима се људи осећају „угодно“ јер су храна и особље „изузетни“, пекаре с врстама пецива којих нема у Сарајеву, пивнице које служе занатска пива с повољним ценама. Неки посећују аутомеханичара и ауто-лимара чија се радња налази у Источном Сарајеву, хвалећи га као „врхунског“ и „повољног“ мајстора. Поједини саговорници су ту набављали пиротехнику за прославу Нове године зато што су власници радње „позитивни“ и „љубазни“, а цене јефтиније. Становници Источног Сарајева

долазе у Сарајево ради посла, нпр. у некој од државних („заједничких“) институција или у локалима где су спремни да раде за мању плату него Сарајлије. 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 оду до неке од многобројних ћевабџиница. „Два Сарајева“ интегрисала је економија, односно све наведене праксе у којима се граница прелази из практичних потреба.

Испитаници из треће групе претежно сматрају да је граница имагинарна, мада знају где се она протеже. Њихови ставови 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, како кажу, „нормалних“ људи. Код осталих је то случај, јер су „у њиховим“ главама границе битне због тога што немају шта „паментније“ да раде у свом животу.

*Поудијељене су оишиине, Мариндвор, Ценџар, али град није. Овдје је све инџеирисано, у Сарајево нема џодјела. Ако ти склоним најџисе улица и саобраћајне знакове, џровозам џе и видиш људе, ти не би знао џдје си, све је истио. Није ни Сарајево џодијељено а није ни Мосџар, он је џодијељен кад џреба, схвати да је и џо некеме џосао. (м. 35 година, Стари Град, Сарајево)*

*Истиочно Сарајево је друџачија оиџина, као шџо је Ценџар, Ново Сарајево, Илиџа, нема аџсолуџно разлике, ми смо сви људи. Све зависи какав си човјек, ако си нормалан човјек, ти у својој џлави немаш никакову џодјелу, ако имаш неки џроблем сам са собом, ти можеш најравниџи џодјелу какву џод желиш. Посџоји линија раздвајања само у џолиџиџи, али нема џраница, џолиџичари џо јако добро користиџе у своју користиџи. То је један џрад који има више оишиина. Нормални људи се баве свакодневним џроблемима. А они који сџварно не знају шџа ће од својих болестиџи, џолиџиџе, они ће се бавиџи с џим, ко има времена. (ж. 30 година, Стари Град, Сарајево)*

Док за испитанике становници Источног Сарајева граде свој идентитет на подељености, Сарајлије то чине на „хармонији“ и међурелигијској толеранцији, што се види по верској архитектури, јер у кругу од 100 метара постоје џамија, синагога, католичка и православна црква. Без обзира на то што се симболичко уређење јавног простора разликује по питању натписа улица или по 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 у којима живе исти људи и све се налази у оквиру исте државе, чије је унутрашње уређење такво да постоје два ентитета, али то не ремети свакодневни живот. Поједини испитаници наглашавају да се не крећу даље од Маријиног 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 с доње (десна обала реке Миљацке) и горње (улице Мула Мустафе Башескије и Маршала Тита) стране. Све што је „иза“ Парламента у смеру Илиће и ван „града“ јесу „ливаде“ (Ново Сарајево и Нови Град).

*Не идем у Источно Сарајево јер немам пошребе, немам пошребу айсолујно да прелазим Мариндвор. Радим у граду, студијирала сам у граду, живим у граду, човек ми је у граду. У Источном Сарајеву сам била кад сам пролазила, нисам се никад задржала, друго је да ти имаш пошребу, да имам неке пријатеље, иако нешто. Самим тим што је појела створила ту границу, створила је и тај јаз, и самим тим што је јаз створен, онда ти је аутоматски одређење ка одређеном дијелу веће, и онда ојет се ствара национализам, шовинизам. (ж. 29 година, Центар, Сарајево)*

Код људи из треће групе се не примећује било каква интеракција с људима из Источног Сарајева, иако се граница доживљава као имагинарна и само званично постојећа, чиме се заправо врши етничка идентификација. У том контексту се јавља економски однос према граници, која је

„неисплатива“, што показује и дозу економског национализма. Испитаници такође сматрају да ће свако ко заговара поделу имати од тога материјалну корист, јер се „промоција“ поделе града у медијима и јавности третира као нешто што је „популарно“ и у складу је с одржавањем тензија између заједница од стране међународне заједнице. Насупрот томе, људи су економски повезани јер купују на истим местима, при чему се највише истичу тржни центри у Сарајеву. Међутим, испитаници се не крећу много по територији другог града, те наводе да се управо људи из Источног Сарајева затварају „у себе“. Концепт економског национализма подразумева економско понашање одређене етничке групе засновано на етничким принципима, што значи да је колективитет првенствено важан у односу на појединце. Принципи економског национализма у супротности су с либералном тржишном економијом, која наглашава слободан проток новца, роба и услуга. У литератури економски национализам (или економски етницитет) нема баш позитивно значење, мада се под тим појмом не подразумева искључиво економско понашање у складу с интересима одређене етничке групе (Nedeljković 2011, 909–910). Испитаници сматрају да већина њихових суграђана „не прихвата“ границе које су „нацртане у Дејтону“, јер су „неприродне“, „дуплирају“ градску администрацију, иако људи сарађују на сваком пољу, посебно економском. Практични аспект у оквиру овог односа према граници огледа се кроз боравак у Источном Сарајеву „у пролазу“, када се иде на неку од оближњих планина (Бјелашница, Игман, Требевић, Јахорина) или у ресторан с речном рибом. У овом делу града испитаници немају пријатеља, а чак су и наведени одласци у ресторан ретки зато што се ставља нагласак на дружење с људима у кућној атмосфери.

Када је реч о генерацијском односу према граници, од 13 испитаника бошњачке националности интервјуисаних у Сарајеву, пет (38%) припада млађој генерацији (до 30 година), док је осам (62%) припадника средње генерације (од 30 до 60) година. Може се рећи да су обе генерације заступљене у све три групе, те се стога перцепције

испитаника не могу гледати у односу на њихов узраст. Место становања показује да граница утиче на етничку идентификацију испитаника из прве групе који живе у њеној близини (Добриња). То их, међутим, не спречава да бораве на територији где већински не живе припадници њихове етничке заједнице. У другој групи близина границе није кључни фактор етничке идентификације код оних који живе близу ње, већ обрнуто, оних који живе даље од ње. Наиме, шест испитаника (86%) учестало прелази границу и користи широк спектар различитих услуга у Источном Сарајеву. Међу њима су три особе (43%) из Новог Града (Добриња и Алипашино поље), општине која се „наслања“ на Источно Сарајево. Затим, два испитаника су из општине Центар (28%), од којих је један одрастао у насељу Добриња близу линије разграничења. Коначно, један испитаник је из општине Ново Сарајево (14%), такође поред Источног Сарајева, а један је из општине Вогошћа. Међу свима њима, „бошњаштво“ се схвата као ствар породичног наслеђа и избора, односно као поштовање одређених верских забрана и празника у контексту третирања религије као вида културне традиције. Дакле, прелазак преко границе није „кључан“, мада се разлике између два (дела) града и те како примећују у политичко-идеолошком смислу. У трећој групи су два испитаника из општине Стари Град (66%), односно један из општине Центар (33%). Слаба или готово никаква интеракција са становништвом „с друге стране“ границе, као и усмереност свакодневног живота на подручје ужег градског језгра у Сарајеву, показују да се етничка идентификација стапа с локалном, градском (сарајевском) или „подградском“ („ужесарајевском“).

Од 13 саговорника, 12 се изјаснило као Бошњаци, а један као Бошњак – Босанац, желећи да нагласи своју регионалну идентификацију, поред етничке. То је објаснио као „кризу“ идентитета међу припадницима бошњачке етничке заједнице, за коју су криви политичари. Као један од догађаја помиње и Бошњачки сабор из 1993. године, када Муслимани постају Бошњаци резолуцијом од 27. септембра те године, објављеном у часопису „Љиљан“ десет дана



касније. У резолуцији је истакнуто да босански Муслимани враћају себи историјски назив „Бошњаци“ као национално име, те да успостављају везу с раније успостављеном државноправном традицијом Босне (Bougarel 2009, 124–133). Све то је испитанику тада, као детету, деловало јако „неозбиљно“, а данас му се чини да је исто толико „неозбиљна“ 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 подељености урбаног простора у ком живи, тј. сарајевског насеља Добриња. Иако је повлачио границу Ми: Они, сматрао је да интеракције треба да буду учесталије између људи из два града. Етничка „неодлучност“ се повезује с процесом идентификације у контексту границе. Док на почетку свог исказа говори: „Тужно ми је, нисам уопште за ту подјелу, не свиђа ми се та подјела“, негде при разгради ставова изговара: „Има у том менталитету разлике“, алудирајући на понашање људи из његовог и „прекограничног“ окружења. Затим наводи да су „дизелаши“ из оба града људи који не желе да прелазе границу и да се међусобно друже, 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 понекад издвојена од заједнице, те да покушава да проматра појаве „са стране“, док некада као члан сопствене заједнице активно говори о односима између „нас и њих“.

Парови опозиција који се појављују у исказима испитаника по питању Сарајева и Источног Сарајева јесу: град : предграђе тј. урбано : скоро урбано („рурбано“ пре рата); град : мање место (други део града након рата); град : други град (савремено доба); густо : раштркано; старо : ново; боље гимназије : лошије гимназије; „тежи“ Електротехнички факултет : „лакши“ Електротехнички факултет; „тежа“

Музичка академија : „лакша“ Музичка академија; скупо : јефтино; прво латиница па ћирилица : прво ћирилица па латиница („више ћирилице“); зелени натписи улица : плави натписи улица; џамије : цркве; сарајевски говор : србијански говор (имитација „екавице“); „лења“ омладина : „вредна омладина“; смеђе-бели полицијски аутомобили : плаво-бели полицијски аутомобили; „мање“ истицање застава : „веће“ истицање застава; више радних места : мање радних места; мочваре и потоци у (пред)отоманско доба на територији данашњег Сарајева, насеља на брдима : подножја извора поред којих је било насеље у предотоманско доба на територији данашњег Источног Сарајева; и „град“ (од Чаршије до Маријин двора) : ван „града“ („ливаде“).

Када је реч о интервјуисаним Бошњацима с Добриње (троје или 30% од укупно 12 испитаника, међу којима је један одрастао у овом насељу), увиђа се да етничка идентификација у односу на границу бива слабија код оних којима је овај вид колективног поистовећивања „усидрен“ и „снажан“. Код испитаника који је „поколебан“, односно уз етничку везује своју регионалну идентификацију, просторна компонента (граница) важнија је и подложна преиспитивању. Генерацијске разлике не утичу на то како ће неко перципирати линију разграничења међу Добрињцима. Она је, међутим, важна при етничкој идентификацији која у себи не садржи верску (исламску) компоненту, већ се заснива на атеизму и агностицизму, као и сећањима на ратна дешавања. Сарајево и Источно Сарајево су биле две зарађене стране током војних сукоба, а данашња линија разграничења „није природна [...] зато што је направљена на етничком чишћењу. [...] Не може бити природно ће су ровови, то гдје је ко био јачи, наоружанији.“ „Бошњаштво“ се не темељи на исламу већ части и исправности припадања заједници која је „бранила своје“. Код испитаника којима је верска саставни део етничке идентификације, а упамтили су ратне догађаје, није било речи о садашњој граници кроз призму ратне линије фронта. Један од испитаника који је учествовао у рату изјавио је да не жели да размишља ни о

једном сукобу наредних педесет година, док не избије нови – „Кад дође рат, па ћемо размишљати.“ Сматрао је да Босне и Херцеговина јесте у некој врсти тензије кроз историју, али да не жели да буде „роб“ историјски асоцијативних догађаја. Концепт антагонистичке толеранције предвиђа да „хармонични“ односи између етничких и конфесионалних група могу бити политички инструментализовани у доба одређених социо-економских криза (Hayden 2002; Hayden *et al.* 2016; Hayden 2007).

Већина интервјуисаних саговорника из прве и друге групе одлази у Источно Сарајево због различитих садржаја и спектра могућности. Концепт „позорнице услуга“ подразумева да Сарајлијама Источно Сарајево место на којем могу себи „одбрати“ услугу коју желе, пре свега из економске (некретнине, радње), друштвене (локали) и образовне сфере. Исто важи и за становнике Источног Сарајева, који у Сарајево одлазе на посао и проводе слободно време у тржним центрима, на различитим (културним, спортским и музичким) догађајима или у ноћним изласцима. Међусобни преласци границе сами по себи не утичу на етничку идентификацију, већ учесталост коришћења различитих садржаја у Источном Сарајеву. Уколико су они чешћи, нису важан фактор идентификације. У случају интервјуисаних саговорника из све три групе, етничка идентификација се не врши већински у односу на границу, већ у односу на симболику „иза ње“, мада код некога „бошњаштво“ бива укорењено у сећањима везаним за период рата, када је та граница представљала линију фронта. С друге стране, некима овај аспект није важан, већ интеракција с људима и садржајима „преко границе“, на шта утицај има и место становања, тј. близина границе. Код њих је етничка идентификација ствар породичног наслеђа и избора, као и поштовања одређених празника и верских забрани, тј. схватања вере као вида специфичне културне традиције. Просторна компонента, уз поменути сет културних вредности, важнија је код оних који живе даље од саме границе. С друге стране, што су учесталији одласци у Источно Сарајево, то је „неутралнији“

однос према граници. Иако постоји свест где се она налази, као таква не представља препреку. Дакле, она није кључан фактор у процесу етничке идентификације, већ горенаведени сет културних вредности.

За испитанике из треће групе међуентитетска линија разграничења је формално-правно непостојећа, али постоји симболички, будући да уочавају другачији политичко-идеолошки уређен јавни простор, у коме немају учестале интеракције с популацијом. Дакле, граница се негира али се успоставља нова, симболичка граница, према људима који „не поштују државу БиХ“. Тиме је веће ослањање на институционални ниво идентификације, који код Бошњака подразумева да је Источно Сарајево део Сарајева, те да су симболи који „изузимају државу“ из јавне сфере „недолични“. Локална, градска или „подградска“ (уже)сарајевска идентификација јавља се код људи који немају свакодневну међуетничку интеракцију и комуникацију са становништвом „с друге стране“ границе.

По питању унутрашњих граница, које се повлаче ка припадницима исте етничке заједнице, становника једне регије односно урбане целине, интервјуисани Бошњаци у Сарајеву имали су различите ставове и размишљања. Уопштени називи за људе из досељеничке популације јесу „дошље“, „дошле“, „дошљаци“, „провинцијалци“, „чобани“, „сељаци“, „сељачине“, „планињаџи“, „папучари“, „људи из опанака“, „кркани“, „ролингстонси“ („скотрљали се са планине“, „шљегли“) итд. Два термина, „брђани“ и „шумљаци“, користе се за Србе из околине Сарајева, а синоним је реч „ђикан“. Око ње су постојале расправе у јавности током 2015. године. Лингвиста Цевад Јахић је у свом делу „Рјечник босанског језика“ навео да се реч односи на неког ко је „босански православац четничког поријекла“, најчешће из руралних средина.<sup>56</sup> Мухарем Баздуљ наводи да се „ђикан“ односи на „четника“ у Другом светском рату, што стоји у делу Матице српске „Речник српскохрватскога књижевног

56 Види у: <http://rs.n1info.com/Region/a102032/Jahic-Nisam-ja-izmi-slio-reci-balvograd-djikan-cetnik.html>.

језика“, док „Речник српско-хрватског и немачког језика“ каже да та реч означава „ракију од шпирита, шпиритуљу“.<sup>57</sup>

У овој монографији било је речи о унутрашњим границама према другим популацијама, али су се многи од саговорника од њих ограђивали. Наиме, иако су поседовали знање о културним стереотипима и представама о различитим заједницама насељеним у Сарајеву, говорили су како им се те поделе „гаде“, да их „презиру“ и да не желе „бити дио тога“, „нису у том фолу“ јер су увек гледали, пре свега, „ко је какав човјек, добар или лош“. Многи од њих су истицали да нису пореклом из Сарајева, наводећи да им то није „препрека“, већ људима који су „докони“ и „немају друга посла него ти броје кол’ко су уназад генерација твоји били овдје“. Дакле, постојала је разлика између оних који су „истински“ повлачили границе према унутрашњим Другима од оних који су познавали те границе у контексту интрагрупне динамике сопственог социо-културног миљеа.

Сви испитаници, било да одобравају унутрашње границе или не, слажу се да је једна од највећих популација досељеника пореклом из области Санџака. Називају се „Санџаклије“, „Шошони“, „Санџе“, „Санџоси“, сматра се да су „изразито активни“ јер су „преплавили град, има их из српског и црногорског Санџака“. У шали се говорило да се од десет аутобуса који крену из Санџака увек врати један, док девет остане „заувијек“ у Сарајеву. Поредили су случај с Београдом, у којем је исти однос Београђана према Црногорцима. Санџаклије наглашавају да су „већи“ Бошњаци када „шљегну“ („спусте се“) у Сарајево. То су говорили и људи из тих крајева како би се „оградили“ и идентификовали као „праве“ Сарајлије, према истраживању Андерса Стефансона (Stefansson 2007, 59–77). Термин „дупли дошљаци“, према овом аутору, означава оне који нису само из Сарајева него из Босне и Херцеговине, због чега постају „културни странци“ у оквиру града или земље и прибегавају горенаведеној стратегији (Stefansson 2007, 73). Један лични пример сусрета с човеком из Санџака доживео сам у трамвају, воzeћи се с Илице до центра Сарајева. Када сам му уступио

57 Види у: Bazdulj 2015.

место да седне јер је старији, започео 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 отишао из Србије. Утом је неколицина људи у трамвају почела да негодује гестикулацијом и мимиком, јер се тај човек почео хвалити како и даље иде у свој родни крај, како му пријатељ редовно шаље сир и ракију, посебно препеченицу јер је она „добра за здравље, сваки дан једна“. Све се завршило тако што сам добио визиткарту апартмана који „мој Србијанац“ држи у Улцињу, уз опаску да обавезно навратим ако будем ишао тамо.

Испитаници су описивали људе из Санџака као „мафију“, јер су „племенски везани, другачије говоре па их можеш идентифицирати живе ли у овим новим дијеловима града“. Поједини саговорници сматрају да би Санџаклије требало да подигну споменик Радовану Караџићу, јер је натерао Србе да изађу из Сарајева после рата, након чега су се они доселили, а „тешко је данас бити прави Сарајлија у Сарајеву“. Људи из Санџака су наводили 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, код себе не виде промене након доласка у Сарајево, будући да су већ имали „усађено градско васпитање“, нпр. да се смеће не баца с прозора.

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 наводно „шкрти“), „Швеђани“ („плави су и воле да иду у Шведску“, „зато што се понашају као странци“) и „Информбиро“. О конкретним културним представама везаним за регион источне Босне није нико говорио, али су се неки од њих осврнули на конкретне градове. Тако је, рецимо, истакнуто како су Сребреничани „људи који не желе да прихвате нечије него своје па своје“, којима је „рат добро дош’о“ зато што су се преселили из „свог села 20 километара од Сребренице у град“ и који „њихову ту културу

преносе, нема еманципације, не прилагођавају се“. Они се не знају „понашати“ у градском превозу, има их „пуно“, што „користе“ како би водећу бошњачку партију СДА (Странка демократске акције) финансирани и „доводили“ увек на власт. У контексту школовања с људима из Сребренице, навођено је: „Ја их очима не могу, све остале могу, само њих не могу.“ Када су се доселили после рата у Сарајево, Сребреничани су у становима из страха дували у сијалице како би их угасили, наводи један саговорник. Испитаници 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 их доживљавали као Сарајлије због говора, те их звали „шибицарима“, иако су се „правдали“ да су ту само одрасли. Постоји мишљење да су се данас односи између људи из источне Босне и Сарајлија „поправили“. „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“.

Током неформалних разговора сазнао сам да је регија источне Босне „пасиван крај“, тачније простор Подриња и градови Фоча, Горажде, Вишеград и Братунац, због лоших географских и економских услова живота, те да су људи због тога „способнији“. Стога су миграције тамошњих људи у Сарајево увек биле обележене тиме да морају бити „бољи од домаћих“ ако желе да обезбеде пристојан живот за себе и своју породицу. Морали су такође да буду штедљиви, али су временом Сарајлије почеле да их исмевају како су заправо шкрти. Међутим, многи од испитаника који потичу из источне Босне пре су се осећали као и други становници Сарајева него као засебна популација. Андерс Стефансон наводи да бошњачко становништво у Сарајеву перципира припаднике исте етничке заједнице из источне Босне као

страдалнике из прошлог рата и људе из „сиромашних“ делова земље, „инкарнацију смешних ‘некултурних’ сељака који не само што живе са животињама, већ облаче и народне ношње“ (Stefansson 2007, 73).

Разлике између Босанаца и Херцеговца такође је проучавао Стефансон (Исто, 59–77). Он је навео да се за прве сматра да су одрасли „међу шумама“, а иначе су „гостољубиви“, „срдачни“ и „наивни“. Други су одрасли „на камену“, често су „отресити“, „затворени“ и „политички радикални“ (Исто, 73). Међутим, код испитаника у овом истраживању истицала се „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, нејвероватно образовани људи, завршавали факултете, способни, паметни“. С друге стране, „лоша“ особина тих људи је што често на врхунцу каријере имају изражен „непотизам“, који се огледа у „запошљавању и стамбеном збрињавању“ 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 главних улица, Маршала Тита („Титовој“). Разлог за то је била њена „слаба оријентација“ – није могла да дође градским превозом од Отоке, насеља у општини Нови Град, до центра града. 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. Стереотипи о Херцеговцима међу Бошњацима у Сарајеву мање су изражени него у Мостару, претежно због узраста испитаних људи, који се највише сећају послератних миграција (Санџак, источна Босна), изузев неколико испитаника чије памћење досеже и до периода осамдесетих година (Херцеговина, Санџак, источна Босна).

Када је реч о ретрадиционализацији босанско-херцеговачког друштва почетком деведесетих година, помињу се „Ем 92“, људи који су постали муслимани 1992. године. Они који су то учинили након рата називају се „балије“, „балијице“ и „балијандери“, „сви ови Муслимани са МеХким Л“,



који се поздрављају са „селама алајкум“ и говоре „Алаха ми“. Иван Ловреновић наводи да се реч „балија“ користила унутар муслиманског грађанства и аристократије за муслиманско рурално становништво у погрдном смислу (Lovrenović 2017, 16–17). 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 који доживљавају промене као кризу и пад, „управо кроз обећање повратка у старо који се доживљава као његова обнова“ (Naumović 2009, 24). Неки од испитаника су били називани погрдним именима као што су „дезертери“ или „побјегуље“, јер су за време ратних дешавања у Сарајеву били у иностранству. Тако се унутрашња идентификација не врши само по географском пореклу, већ и по ратном нарративу о томе, како наводе испитаници, „ко је побјегао“ а ко „остао да брани своје“. Реч „Шошони“ није везана само за људе из Санџака већ, према речима саговорника, за „клошаре који живе код родитеља, не раде ништа, само пију кафе по цијели дан“.

Подела на „фину градску рају (ФГР)“, „Фе-ге-еровце“ тј. „рају“ и „папке“ у Сарајеву плод је многобројних како медијских<sup>58</sup> тако 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 стање у коме се налази почиње да бива „стратегија преживљавања“ те скупине. Расправљајући о овом појму из филозофског угла, аутор наводи да се он не може везати искључиво за људе на одређеној територији, већ за „скупину која функционише“, јер производи друштвену стварност према сопственим принципима. То може бити и појединац с „квалитетним“ особинама, препознатим од стране одређене заједнице људи из његовог

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

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; Šavija-Valha 2017). Испитаници су сматрали превазиђеним дистинкцију раја: папци, актуелну у предратном (неетничка конотација) и ратном (етничка конотација) периоду. Наиме, пре 1992. године сви људи су били „раја“ уколико би једни друге препознавали као такве, док су „папци“ били сви они који се „не знају понашати“ у смислу „некултуре“ и „бахатости“, без обзира на то које су националности. Опозиција је обично била везана за урбано: рурално, с тим што је током рата 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, како наводе поједини испитаници, „хтјела уништит Сарајево“. „Раја“ су били сви они који су „бранили своје“, свих етничких заједница. После рата, ова опозиција није више имала „прођу“, јер су „прво мјесто“ заузели културни стереотипи и представе о становницима Санџака и источне Босне.

Појам „раја“ остао је да се користи на нивоу групе у коју неко улази социјализацијом, док су „папци“ они чија интеграција није „уродила плодом“ због њиховог „примитивизма“. Термин „фина градска раја“ се „искварио“, јер су то данас људи „прозападњаци“, „либерали“ и „феминисткиње“. С друге стране, „највећи папци“ постали су људи из четврти тј. махала у оквиру општине Стари Град, као што су Јарчедоли или Бистрик („сад је та махала баш село“), јер имају „дизелашки менталитет“. Папци такође могу бити сви људи са „сумњивим“ и „неприлагођеним“ понашањем и у другим градским насељима, као што су Алипашино поље, Швракино село или Бућа Поток. Неки од саговорника који живе у тим насељима нису желели да се поистовете с „папцима“, настојавши да се „прилагоде“ граду у коме живе кроз поштовање моралних вредности, као што је, на пример, помоћ старијим комшијама. Они знају 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. Тиме је заправо потцртано

да се унутрашње границе могу „прећи“ уколико се „испуне“ произвољно задати критеријуми унутрашњег Другог или саме особе која жели да „пређе“. Други не мисле да је то „могуће“, већ да се неко може назвати становником одређеног места или града само ако у њему заврши основну и средњу школу. Пошто су у Сарајево дошли на студије, наводе да не би могли да постану Сарајлије ни „да прође хиљаду година“. Подела на махалаше и хаусторчад углавном је погрдног карактера и везана је за то „ко гдје живи“. Док су први становници насеља у општини Стари Град, насталих 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“. С друге стране, хаусторчад су „из ових рокенрол еволуирали у либерале“.

Између насеља Велешкићи (општина Ново Сарајево) и Кошевско брдо (општина Центар) постојао је антагонизам током осамдесетих година прошлог века, када су се дечаки међусобно „псовали и вријеђали“. Много „јаче“ границе постојале су према насељу Горица (општина Центар), а житељи тог краја сматрали су се „Циганима“. Одатле потичу Харис Џиновић и Емир Кустурица. Потоњи је био „охол“, па су му се подсмевали и искључивали га из ширег друштва, због чега је „патио“. Из Сарајева је отишао 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 Сарајеву. У Сарајеву је специфично то што се особа може етикетирати као „папак“, тј. неко ко не поштује различитости као што то чини „раја“ (Šavija-Valha 2013).

Од укупно 13 испитаника, из области источне Босне и Санџака потиче (делом или у потпуности) пет, или више од једне трећине (39%). Из других крајева (средња Босна, Босанска Крајина, Босанска Посавина, Херцеговина) порекло с очеве или мајчине стране има пет испитаника (39%), док

је њих троје (22%) рекло да су им се породице доселиле у Сарајево или Сарајевско поље „прије више стољећа“. Велика је већина оних који посматрају унутрашње границе на нивоу хумора (11 или 85%), док су две особе (15%) перципирале сопствену локалну, градску (сарајевску) идентификацију у односу на границе према унутрашњим Другима. Насупрот томе, код већине која не прихвата овај вид интрагрупних односа, искуство живљења с различитим групацијама, тј. унутаретничка комуникација и интеракција, представљају важан фактор у процесу локалне, градске (сарајевске) идентификације.

### 3.2.2. *Остали у Сарајеву о границама*

У Сарајеву је, према попису из 1991. године, било 14% изјашњених Југословена (Sell 1999) или око 74.000 људи. У ту категорију су се убрајали, 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 с пописом спроведеним у Босни и Херцеговини из 2013. године. После Бошњака као већинске етничке заједнице, у Сарајеву је било највише изјашњених као остали, 9% или 36.200 људи,<sup>59</sup> који су перципирали своју идентификацију као „отпор“ према државном уређењу заснованом на три нације (Turkušić 2009, 95–97). Испитаници из заједнице „осталих“ у Сарајеву доживљавају етнички идентитет као променљив, а не као коначну и дату категорију (Петровић 1988, 69–70). Релативно сличан етнографски материјал, настао на основу њихових исказа, сврстан је у категорију остали из практичних, методолошких разлога, како би касније била олакшана његова анализа.

У овој монографији, од укупно 36 интервјуисаних у Кантону Сарајево, присутно је 13 (36%) испитаника из заједнице „осталих“, што је изнад статистичког просека (9%). Док један испитаник живи у Кантону Сарајево (Илица), осталих 12 живи у Граду Сарајеву, мада су сви одговори

59 Види у: Агенција за статистику Босне и Херцеговине 2019, 58–61.

везани за исту тему. Етничка и верска идентификација су наведене према попуњеним одговорима из демографске и социо-економске анкете: 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, пет особа је за своју етничку припадност написало Босанац и Херцеговац, двојица Босанац, двоје Остали, један БиХ, један Неопредјељен, једна Југословенка, један Швабо. Док пет људи припада исламској вероисповести, двоје су агностици, двоје је написало /, један нема и агностик.<sup>60</sup> Једна особа је католик, једна спиритуалиста јер је све „духовно повезано“ и једна пантеисткиња. Међу испитаницима из редова осталих у Сарајеву, њих осам има, условно речено, „бошњачко“ (61%), четири „мултинационално“ („мешовито“, 31%) и један „хрватско“ (8%) порекло, а већина их није прихватала понуђене категорије, већ је изражавала „слободу“ путем оваквог изјашњавања.

Перцепције ових људи по питању међуентитетске линије разграничења могу се поделити у три групе. У првој групи се налази један испитаник који сматра да Сарајево и Источно Сарајево постоје више „у пракси“ него „на папиру“, нарочито у периоду после рата. За разлику од других испитаника, он сматра да је Дејтонски споразум требало да буде средство за превазилажење подела а не „изговор за подјеле“. Тако се настанак Сарајева и Источног Сарајева не везује за документ потписан у Дејтону већ за послератна дешавања. Иако граница није нешто што представља препреку приликом преласка, она у симболичком смислу „раздваја“ „нас“ од „њих“, чак у већој мери него у физичком, будући да постоје два града у два ентитета.

*Подржавам њу њричу, њо је њо мени искрен њрисѡуй, ја и ѡворим да је ѡодијељен ѡраг. Јер он није, како кажу, de jure али јесѡе de facto, није ѡо ѡравиљу али јесѡе у реалносѡи.*

60 Одговори су наведени онако како су их написали испитаници у упитнику.

*Дејтонски споразум је требало да превазиђе те појеле, ал' ови то нису били спреми да одраде како треба, ни странци ни наши, иако да је Дејтонски споразум сада изговор за појеле, сад кад хоће да се дијеле кажу има овај Дејтонски споразум, црпа је овдје, знаш. Повећала се та појела у Сарајеву од послије рата. [...] Јесте подијељен град у географском, националном, инфраструктурном, вјерском, економском смислу. Сам Кантон Сарајево заради више него цијела Република Српска, зато је економски подијељено све. А није подијељено у овим социјалистичким дисциплинама, бахајосћ, површиносћ, нејошизам, однос према животи, пошово у Лукавици доле, за Пале не знам. Погледај из зрака слику Добриње и Лукавице, видјећеш комилешан систем појеле, како један дио града бива одсјечен, физички је све пошало друачије. (м. 35 година, Илића, Кантон Сарајево)*

На основу изречених ставова, размишљања и пракси, увиђа се најпре однос према граници кроз временски период. Први аспект се односи на поређење предратног и ратног времена с послератним, не само на основу сећања већ и информисања путем различите штампе и литературе. Будући да је у доба социјализма Сарајево било јединствен град, оно што је данас Источно Сарајево било је „предграђе“ и „спаваоница“, подручје с неколико блокова стамбених објеката и касарном изграђеним исушивањем мочваре. Ради одржавања континуитета економског повезивања, оствареног још у доба рата 1992–1995. године, локалне власти Сарајева и тадашњег Српског Сарајева, под патронатом међународне заједнице, осмислиле 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. Њихова радна места налазиће се у Сарајеву, док ће становницима тог града Источно Сарајево бити град у којем ће моћи по повољнијим ценама да набављају себи неопходну робу и где ће имати на располагању услужне делатности. Међутим, граница као таква почела је да се „одржава“ код људи због „страха од другог народа“. Лиминална зона с „обе стране“ границе у насељу Добриња није била

инфраструктурно и економски развијана од стране власти из „оба Сарајева“. Локалне власти у Српском Сарајеву, на челу са СДС-ом (Српском демократском странком), започеле су кампању „заstraшивања“ Срба из Сарајева, који су убрзо након изласка из града продали сву имовину, оставши да живе у „новом граду“ неколико километара поред.

Култура страха,<sup>61</sup> 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 насиља, тј. послератна актуелност међуентитетске линије разграничења. Саговорник наводи да је у периоду 1996–2003. године долазило до организованих туча на „ничијој земљи“ у насељу Добриња између момака бошњачке и српске националности. Такав вид насиља је у том тренутку имао за циљ да „јача“ границу и показује становништву Сарајева и Источног Сарајева (тадашњег Српског Сарајева) да је она „непремостива“ и да људи морају знати да их чека опасност „с друге стране“, уколико тамо буду ишли. Иако су међународне и домаће власти „пустиле“ да се дешава такво насиље, оно је било ванинституционално, тј. није било експлицитно подстицано од стране званичних институција, будући да су органи реда сваки пут реаговали када би се насиље догодило. 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“, наводи испитаник. Он сажима свој исказ наводећи да је лиминална зона уз међуентитетску границу

---

61 Култура страха се уопштено може одредити као покушај управљачких структура да „нормализују“ стање у коме се непрекидно проналази „спољни непријатељ“ од кога се становништво мора „заштитити“. Подстицање одржавања масовне безбедности и сигурности заједнице се ставља на прво место у јавном дискурсу, због чега се одржава стање непрекидне тензије и неизвесности (Linke and Smith 2009, 1–17).

остала „шупаљ простор“, а да су оба дела истог насеља (Добриња), уз насеље Лукавица, „ишчашени из града“, „слијепо цријево“. Временом настају и надимци за Сарајево („блискоисточно“) и Источно Сарајево („сточно“), који упућују на исламски карактер првог, односно рурални карактер другог града.

Трећи аспект односа према граници кроз временски период везан је за савремено доба. Саговорник наводи да приликом ноћних излазака момци увек иду у групи из Источног Сарајева у „федерално“, што није случај с девојкама, које то не чине ни групно ни појединачно. Увек се одлази на места с пуно људи, иде се главним улицама, „ништа споредно, ништа у мраку“. С друге стране, девојке из Сарајева излазе групно у Источно Сарајево, али све то заједно не чини „слободу кретања“, сматра испитаник. Источно Сарајево, међутим, ноћу не изгледа исто као Сарајево, јер је у мраку и тами због неодговарајуће уличне расвете, а преко дана изгледа као да је „одсјечено“. Све то буди „фрустрацију“ код данашњих становника Источног Сарајева, којима је „много обећано, мало испуњено“. Поређење предратног и ратног периода с послератним и савременим служи да би се показало да је „чврстина“ границе и даље актуелна, нарочито на економском пољу, јер „сам Кантон Сарајево заради више него цијела Република Српска“. Чак се „мора означити чија је међа асфалтом“, путем назива улица и ознака различитих комуналних предузећа на контејнерима, иако „ни једни ни други смеће не одвозе на вријеме“. Стеф Јансен је приметио да код људи постоје различити наративи с једне и с друге „стране“ границе, засновани не само на искуству рата већ и на 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 с националним садржајем. Материјалне ствари учествују не само у стварању те границе већ и у њеном каснијем одржавању (Jansen 2013, 30–32).



Економски однос према граници састоји се из три аспекта. Први је везан за пословни однос према линији разграничења између два ентитета, коју горенаведени саговорник прелази уколико има нешто да „заврши“ у једном од тамошњих локала са својим клијентима. У том граду не борави често због тога што нема садржаје битне за његов свакодневни живот. Исто важи и за Сарајево, где такође одлази послом, када га неко позове „на пиће“ или неки културни догађај. Дакле, локална, „подградска“ (илиџанска) идентификација се не врши само у односу на границу између ентитета, већ и у односу на границу између Града Сарајева и Илиџе (Кантон Сарајево), у којој испитаник живи, ради и проводи слободно време. Територијални аспект економског односа према граници везује се за нерешавање проблема такси превоза између Сарајева и Источног Сарајева. Полицијским управама оба града одговара „легални рекет“, тј. наплаћивање казни возилима која из једног ентитета прелазе у други, што границу чини „чвршћом“. Такси наратив је снажно средство митологизације утицаја границе на животе грађана у „оба Сарајева“, медијски је експлоатисан као пример поделе, мада се у пракси све више решава. Таксисте своје ознаке при преласку границе покривају или скидају, не одбијајући муштерије које желе да иду у други ентитет (Дражета 2018б, 89–90).<sup>62</sup>

Други аспект економске неисплативости границе везује се за насеље Грлицу, део Војковића тј. општине Источна Илиџа, те показује „апсурдност“ границе у контексту намања „нормалног живота“ (Jansen 2015) тих становника. Осим што су „ принуђени“ да иду у набавку у оближњу

---

62 Такси превозник ван Кантона Сарајево може да буде у транзиту или да заврши возњу у Кантону, како наводи Закон о такси превозу. Види у: *Zakon o taxi prijevozu u Kantonu Sarajevo* (Službene novine Kantona Sarajevo 2014). Та законска одредба се не односи само на таксисте из Источног Сарајева, већ и на таксисте из оближњих кантона (Херцеговачко-неретвански, Средњобосански и Зеничкодобојски), што упућује на то да је наведена законска одредба Кантона Сарајево усмерена ка заштити сопствених пореских политика у оквиру своје и других јединица локалне самоуправе, па тако и Сарајева и Источног Сарајева.

Храсницу (насеље у оквиру општине Илица, део Кантона Сарајево), такође одлазе тамо да раде у једном старачком дому. Разлог за то је погодна локација објекта, који је на самој линији разграничења, као и економски фактор. Ту се такође налази окретница сарајевског Градског саобраћајног предузећа ГРАС, преко које житељи имају комуникацију са Сарајевом (Сл. 14). 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 до Сарајева, немају директну линију, него преседају, хватајући неку од сарајевских градских линија на окретници у „федералном“ делу Добриње. До тих података се дошло приликом обиласка линије разграничења са горенаведеним испитаником који сам чини прву групу. Наводи се и пример међукантоналних размирица по питању саобраћајних прописа. Возачи из Кантона Сарајево праве прекршај уколико без упалених светала уђу на подручје Херцеговачко-неретванског кантона. Граница није оно што дели искључиво Сарајево од Источног Сарајева, него и Сарајево од осталих делова Федерације Босне и Херцеговине.

Трећи аспект послератне обнове и архитектуре у оквиру економског односа према граници везује се за тренутни „урбидизам“ Сарајева кроз „дивљу“ градњу и промену изгледа града, те богаћење појединаца. То се исто чини и у Источном Сарајеву, где поједине интересне групе остварују „профит“ кроз „стамбене инвестиције“. Зелени латинични односно плави ћирилични натписи улица у оба града, зидање џамија односно православних цркава, табле које означавају почетак једног и другог ентитета, служе да се култура страха даље „шири“ међу новим генерацијама рођеним после рата, а граница „одржава“. Пошто Кантон Сарајево има већи обрт новца од Републике Српске, онда је Источно Сарајево у смислу људских ресурса кључно за одржавање „националног кључа“ у државним институцијама БиХ. Уколико би се Источно Сарајево „припојило“ Сарајеву, не би функционисала економска сарадња интересних група, остварена током ратних времена. Она управо „одржава“

међуентитетску границу и економску подељеност на нивоу грађана, који раде у државним институцијама и приватним предузећима заједно, мада и „довољно“ раздвојено да свако може бити на „својој“ територији где се осећа „слободно“. Србима из Сарајева којима је после рата „обећано“ да ће имати „бољи“ град него онај у коме су до тада живели нису испуњена очекивања. Због тога је Лукавица (Источно Ново Сарајево) постала „симбол српске мржње за федерално Сарајево“, која се полако претвара у „фрустрацију“. Напори локалних власти оба града да се одржи граница, уродили су плодом. Појединим интересним групама међу Бошњацима и Србима економски је исплативо да увећавају капитал без међусобне контроле, док би то било немогуће у случају јединствене територије.

У другој групи налазе се испитаници који сматрају да административно решење с „два града“ не значи да су то две потпуно раздвојене целине, нарочито у географском смислу и по питању међуљудске интеракције. Без обзира на то што проводе време у „оба Сарајева“, ови испитаници мисле да постоји граница, јер постоје два града у политичком и административном смислу. Локалне власти у Сарајеву представљале су другачије ту слику. Источно Сарајево је, наиме, приказано као насеље које се налази поред Сарајева, на истој територији, али се није помињала граница у насељу Добриња, на коју су тамошњи становници више обраћали пажњу, као што то чине и данас.

*То јдје је линија разираничења на Добрињи, ешто, йшу имаш йше неке нейирйељивостйи, имаш чак и сйан који је йодијељен, йлаћа воду Рейублици Срйској а сйрују Федерацији. Овдје у йраду мање јер йа йраница није близу да је йи сада видиш, нейо йек ако се крећеш йо Добрињи. [...] Ја сам врло касно схваййила да је йрад йодијељен, заййо йшйо нама йо нису йако йредсйављали да није. Ешто можда на йрвој йодини факулйетйа сам сконййала, а знала сам да йостйоји йамо Истйочно Сарајево. Не сматйрам ја Сарајево йодијељено као Мосйар и Сйолац, самим йим йшйо овдје имаш јако йуно људи који раде у заједничким инсйййуцијама, људи најнормалније циркулишу свуда, није йо као*

*у Мосћару шћо је било, неће ти нико нишћа рећи нијдје у некој кафани, мислим да је у Мосћару шћо мноћо јаче изражено јер је граница ћосред града. (ж. 35 година, Центар, Сарајево)*

Граница, мећутим, не мора бити важна ни некоме ко живи близу ње, већ тек након што оде да борави у различитим деловима Сарајева, као и у Источном Сарајеву, у коме уочава разлике у обележавању јавног простора у односу на Сарајево. Тако размишља испитаник који живи у насељу Фалетићи у општини Стари Град у Сарајеву, одвојеном од насеља Хреша у општини Источни Стари Град у Источном Сарајеву. Измећу та два насеља је за време рата пролазила линија фронта.

*Знам да ћосћоји Истћочно Сарајево, био сам шћамо, ћролазио, да ћа нешћо доживљавам не доживљавам. То не мислим из неке ћакостћи једностћавно ме боли брића, нисам изложен конкретћиној ћодјели. Шћо су ћодјелили Сарајево не моћу рећи да ми је драћо, али да ме нешћо дира, не дира ме. Не обилазим честћо ни Сарајево као Сарајево, мање-више десћинације су ми се свеле на факулћетћи, центћар града и доле Алићашино. Не идем јер немам ћоћребе да будем у Истћочном Сарајеву. Ећо, био сам на Хреши, ћролазио сам шћуда, изаћеш из моје куће, иде оћромна ливада ћа шума, ћа ново насеље, како ћлаву дижеш више, видиш шћамо Вучићу Луку. Мени је линија била иза куће шћу ћролазила, и наша војска је срушила кућу од мојих родитћела која је била ћрије. Не знам конкретћино разлоћ, али мислим да су шћо срушили шћакћички, на крају су моји добили неку одитћетћу, линија је мало ћомјерена ћослице раћа. [...] Сарајево изгледа досћа урбаније од Истћочној Сарајева, изграћеније, ћлућо је рећи, али мало боћатћије, шћу бих нећдје ћовукао црћу, осим засћава Рећублике Срћске шћамо а овдје засћава БиХ, имаш на Табићи, ћрекоћућћа Вијећнице, с љиљанима на Ковачима знам да има, али, добро, шћо је шехидско мезарје, Ја шћо више видим као два различитћа града, кад мени ћадне на ћаметћи шћо је кад ме шћи овако ћи-ћаш, не размишљам ћуно о њему, не одем шћамо јер немам ћоћребу сћварно да идем шћамо, сама чићеница кад шћи ћрећеш шћу неку границу, буквално осјећим, сад не знам да*

*ли је њо зајџо шјџо знам да је њу љраница, али једностјавно осјејтим, види се да њо није истја средина у њом смислу њој љросјершјетјетја, урбанизма. (м. 22 године Стари Град, Сарајево)*

Неки испитаници директно повезују границу с питањем етничке идентификације код становника насеља Добрања зато што, прелазећи границу, уочавају два различито уређена политичко-идеолошка простора на симболичком плану, тј. „два града наслоњена један на други“. Истовремено увиђају да поједини станови у насељу припадају водоводној мрежи Источног Сарајева, док је плаћање електричне енергије везано за Сарајево, што им је „смијешно“. Сматрају да је то озваничено Дејтонским споразумом, ког зато називају „луђачком кошуљом“.

*Чим најравније неке њорове, ви љродубљујетје јаз између, јер конкретјно људима дајетје љраницу. Сарајево је једно, а Истјочно Сарајево, као мање мјестјо, има своје сјецифичностји. Више су њо два љрада наслоњена један на друји, мада, њо мом мишљењу, мало је друјачије ако сје љријадник друје вјерске љријадностји, дођетје у Сарајево, ако њо не истјичетје, не љровоциратје, нико вам њо неће замјеритји. Сарајево је једно, а Истјочно Сарајево, као мање мјестјо има своје сјецифичностји, одмах знају ко сје, шјја сје, одакле сје дошли, а ако долазитје у Сарајево, нико Вас неће одмах љишјатји ко си, шјја си, како се зовеш, нико Вас неће диратји ако не долазитје на нека мјестја љдје излазе криминалци ишјд. (м. 23 године, Ново Сарајево, Сарајево)*

Друго мишљење заснива се на томе да граница уопште није препрека људима у свакодневном животу, јер „има свугдје добрих људи, не треба од тога правити не знам шта“. Линија разграничења је „замишљена“ и постоји на „психичком“ нивоу код одређених група људи. Те групе су све малобројније зато што многи људи који живе у Сарајеву и Источном Сарајеву сарађују на економском, друштвеном и културном плану. Они сматрају да је граница готово непостојећа, мада не желе ништа да мењају, што се користи у

политици. И поред уочених разлика по питању политичко-идеолошког уређења јавног простора, то не утиче на етничку или неку другу идентификацију.

*Може да остане географски иако, али на нивоу на коме су они то замислили, ја уопште не ледам иако, јер ја се у том Источном Сарајеву осјећам исто ко у Сарајеву, на Палама исто. [...] Донедавно је тамо све било на ћирилицу, није било два исма у Источном Сарајеву ја се бунили сџанци, јер када идеш на Бјелашницу ми знамо али они не знају, како ће Енџез знаћ. Ко ишо на Илици раде, сад све на арајском хаман ише, ја кад одем доле исто ко да сам оишао у Абу Даби. Они имају неке центре које ми немамо овдје у Сарајеву, Тройик и Том, њих нема код нас у Федерацији уопште. Још можеш примјетити јдје си иша си, кад кренеш иштем према Требевићу, Рејублика Српска очисти свој дио, тај дио који није ничији се не чисти, ту је свудје сније, онда иде Федерација, ту је очишћено, и иако све унедолед. То је све један град, мислим да је то одвојено исихички разумијеш, није никад физички јер ја моју корачаћ нормално. То је у сџвари само замишљена линија. (м. 22 године, Нови Град, Сарајево)*

*Мислим да је народ тај који не жели ништа да мијења, а политичка то свјесно користи. Када нешто доведеш у иштање, а онај други ти дуби над џавом и онавља седмнаес' ишта то је иако, то је иако, ти кажеш то је иако. [...] Знаш како, одјела града истоји кад видиш најиесе улица, Добро дошли у Рејублику Српску и ћирилица. Добро, овдје имаш сто хиљада џамија за будале, само да економија на цвијета, имаш на јар мјеста у Источном Сарајеву цркви које уопште нису ишребне. Ако се браниш вјером и кријеш иза ње, настојити ојравдаћ своје иолиичке циљеве, ко да је 16. стољеће. Политички није, истоји Источно Сарајево, није то сјорно, ја немам ништа ироив тоа као неко ко живи овдје. Међушим, реално географски ледано, Сарајево је један град, само што је мени административно то илуоси. (м. 33 године, Ново Сарајево, Сарајево)*

На основу ставова, размишљања и пракси (перцепција) испитаника из друге групе, може се најпре уочити

просторни однос према граници. Аспект симболичке географије повезан је с тим где се град налази и докле се простире. Јединство Сарајева посматра се управо на географском нивоу, јер њему припадају, поред општине Илиџа у Кантону Сарајево, општине Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа у Источном Сарајеву. Остатак Кантона Сарајево (Вогошћа, Хаџићи и Илијаш) није део града, иако се простире дуж Сарајевског поља. Пале су „градић за себе“, „мјесто покрај Сарајева гдје живи српско становништво“, чији становници проводе време у Сарајеву да би могли да „осјете град“. Исто је и у случају становника Хаџића и Илијаша, који иду у Сарајево „наменски“. Илиџа, Богошћа, Источно Ново Сарајево, Источна Илиџа, Добриња и Алипашино поље јесу „далека“ одредишта. Житељи тих насеља обављају економске и друштвене активности у центру Сарајева због „урбаног искуства“ и територијалне повезаности горепоменутих насеља с ужим градским језгром ка коме, дакле, територијално гравитирају. Пале, Хаџићи и Илијаш су места која су близу Сарајева али нису територијално повезана с њим. Иако је Сарајево „више развијено“ од Источног Сарајева, пре рата је постојао план ширења града ка подручју данашњег Источног Новог Сарајева и Источне Илиџе (Aquilué and Rosa 2016, 157–159). Град би изгледао „као крофна око Требевића“, што значи да би се простирао дуж Сарајевске котлине и Сарајевског поља. На том подручју се данас свакако налази урбана зона, док су политичко-административне границе нешто на шта „народ не обраћа пажњу“.

У оквиру просторног односа према граници, код испитаника из друге групе јавља се и аспект поређења Сарајева и Београда. Наиме, испитаници су покушали да упореде Сарајево и Београд како би ми приближили ситуацију у њиховом граду. Када би постојао западни Београд у коме живе Французи, неком Београђанину сигурно не би било „свеједно“, као и у случају северног Београда, када би житељи румунског народа хтели „да имају своје“ у Борчи. Када би се Гроцка осамосталила и прогласила Град Источни Београд, испитаник каже: „Ето, то би сигурно тебе увриједило,

као што мене вријеђа тај израз Источно Сарајево.“ Тим по­ређењима је „измамљивано“ негирање Источног Сарајево у политичком смислу јер „не треба форсирати подјеле, тамо гдје их нема“. Испитаници нису пасивни у истраживачком процесу, што не значи да би етнолог антрополог требало да почне да се бави усменим приповедањем или да буде „сао­сећајни саучесник било чије приче о било чему“ (Ковачевић 2006а, 21).

Идентитетски однос према граници огледа се у емоцио­налном аспекту. Приликом постављања питања у вези с по­делом града, обично би уследила емотивна реакција (љутња или туга). Саговорници би били изнервирани, тужни или би негодовали ако се град у коме живе види као подељен, пошто „нико не воли“ када „његов“ град добија тај статус. Неки су говорили да се не могу „прилагодити на тај однос у рођеном граду“, у смислу да не могу да схвате „то наши ваши однос“. Наведен је пример из иностранства, када је неколицина „наших ликова“ питала једну особу из којег је Сарајева, на шта је она одговорила да је „са Кошева“. Од­говор није био довољно прецизан за групу младића, по­што су желели да знају је ли особа из Сарајева или Источ­ног Сарајева. Били су „неупућени“ у то која насеља постоје у Сарајеву, јер би, у противном, већ код првог одговора „схва­тили“ да је реч о „федералном“ делу града. Исто се дешава када Сарајлије оду да посете нека од одредишта у Републи­ци Српској. 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 свеједно“.

У оквиру идентитетског односа према граници уоча­ва се и аспект послератне обнове и архитектуре (Дражета 2018а). Саговорници сматрају да се два града разликују по томе што је улазак у Источно Сарајево обележен таблом „Добро дошли у Републику Српску“. У Сарајеву су про­мењена имена улица – неки људи су изгубили улицу, као нпр. Стака Скендерова, која је заслужна за тај град, док су „тамо неки кретени“ добили улицу. У Источном Сарајеву су настале „нове“ улице, углавном назване по личностима



из српске историје. У том граду је заступљеније ћирилично него латинично писмо, док је једно време било само прво 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 због туриста који умеју да читају претежно латиницу. Неки истичу да је „велико богатство“ да се у свету неко може „похвалити“ да има два писма у употреби, мада су свесни да и у једном и у другом граду постоји превага једног писма наспрам другог. Њима „више смета“ и гледају као „провокацију“ што су поједини натписи на арапском језику у насељу Илиџа. Медијски дискурс је током 2016. године настојао да прикаже овај крај као „окупран“ од стране арапских досељеника с Блиског истока, који „доносе своје обичаје“ и „не прилагођавају се“ домаћем контексту. У питању су били туристи, чији је број током 2017. године, према подацима босанскохерцеговачке граничне полиције, био око 70.000. С друге стране, на подручју БиХ живи неколико стотина Арапа, а негодовање Илиџе као „арапске“ говори како се третира „једина мултикултурна четврт у Сарајеву“.<sup>63</sup>

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 успоравају економски развој, религија се користи у политичке сврхе, што је одлика система владавине у XVI а не у XXI веку. Испитаници, међутим, знају да други људи не размишљају као они, тј. да им одговара стање какво јесте, не желећи да „мењају“ погледе на свет и размишљања, док „политика то свијесно користи“. Људи различитих заједница 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, које се морају одржавати нечим конкретним. Једно од обележја су заставе. Тамо где живе Срби

63 Види у: Žila 2018b.

у Републици Српској постоје српске заставе, без државних застава БиХ. У деловима Федерације БиХ где живе Хрвати налазе се заставе Херцег-Босне, такође без државне. Такве праксе се сматрају „непоштовањем матичне државе“, пошто су њена обележја „уставна категорија“ и, као таква, требало би да стоје поред ентитетских симбола или симбола једне етничке заједнице. Урбани развој, који се опажа као другачији у два града, показује да је Источно Сарајево од једног „предграђа“ и места с „касарном и три кафане прије рата“ постало „скупина озбиљних насеља“, где сада постоје нови стамбени блокови и улице. С друге стране, Сарајево и даље изгледа „доста урбаније“, „мало богатије“ и „изграђеније“. Граница дели два урбана простора, која се не разликују само по политичко-идеолошкој уређености већ и степену урбаног развоја. Док Источно Сарајево има 70% „дивљих таксија“, Сарајево има 50%. Граница се „одржава“ радом комуналних предузећа из два града, па се приликом путовања од Сарајева до планине Требевић зими може уочити да део пута на „ничијој земљи“ није очишћен од снега. Пошто граница пресеца друм неколико пута, на више места се виде снежни наноси.

Код практичног односа према граници примећује се концепт „позорнице услуга“ који Сарајлијама нуди могућност избора економских пракси и провођења слободног времена у Источном Сарајеву. Економски аспект подразумева то да у Источном Сарајеву неко може јефтиније регистровати, поправити или офарбати ауто. Тамо се такође могу пронаћи јефтинији резервни делови за рачунар. Истиче се и добра „ресторанска понуда“, уз провођење слободног времена по кафићима и другим локалима. Концепт „позорнице услуга“ може се применити и у обрнутом смислу, јер становници Источног Сарајева одлазе у Сарајево, на посао, током слободног времена, посећују тржне центре, културне, спортске, музичке и друге догађаје или одлазе у ноћне изласке. Сарајево представља палету различитих могућности, баш као и Источно Сарајево, а на житељима „с обе стране“ је да изаберу како и колико ће користити тај спектар могућности. За већину искуство преласка преко границе није

значајно за етничку идентификацију, али јесте за локалну, градску (сарајевску), будући да су становници због „жеље за градом“ увек више оријентисани ка Сарајеву него обрнуто. Њима су тржни центри све популарнија одредишта у Сарајеву, као и шетња улицама или посета неком локалу или другом месту у граду, која им буди одређене успомене на младост. Заједничке државне институције БиХ запошљавају по „националној квоти“ одређени број Бошњака, Срба и Хрвата, чега су свесни испитаници који се не изјашњавају као припадници ове три етничке заједнице, јер им је намера да се остваре у приватном сектору. Друштвени аспект везан је за дружења током различитих догађаја, као што су прослава крсне славе, окупљање у кафићу након промоције књиге, провођење времена у пивницама или прослава за послења или принове у ресторану. Снимање видео-спотова или музичких дела такође је споменуто, као и „добар провод“ у некој од биртија или кафана.

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.<sup>64</sup> Убрзо је дошло до институционалног договора о преласку границе ради територијалне повезаности између МУП-а Кантона Сарајево и МУП-а Републике Српске, што пре овог инцидента није био случај. Тако су две полицијске управе „напокон сконтале“ да заједнички могу да раде у борби против организованог криминала. Граница је била „ометајући фактор“ јер полицијске патроле нису могле раније да је прелазе, као и такси возила. Територијални однос према граници се увиђа и путем истицања транзитног карактера Источног Сарајева, које испитаници „у пролазу“ посећују када иду од Илиће и Добриње ка центру Сарајева како би „скратили пут преко Враца“, мада је та рута све чешће закрчена зато што су „људи провалили фол са пречицом“.

64 Види у: <http://rs.n1info.com/Region/a431174/Privedeno-13-osoba-zbog-ubistva-policaajaca-u-Sarajevu.html>.

Трећа група испитаника сматра да је граница имагинарна, мада знају где се налази, а Сарајево је јединствено, око чега „нема дилеме“. Велика већина нема свакодневну интеракцију и комуникацију са становништвом Источног Сарајева, што није случај код испитаника из прве и друге групе. За разлику од Сарајева, Мостар је подељен град у коме је ситуација „гора“.

*Ух, моју тии рећи да ме тшо боли јер за мене је Сарајево Сарајево. Међушим, Дејтон је тшакав какав је, али никад ни моју рећи, са дужним поштовањем, Источно Сарајево и Сарајево. Мени је Сарајево Сарајево, јесу ли тшо Војковићи, Лукавица. Мислим прије раиша је била Сарајевско-романијска реиша, Сарајево, Пале, Соколац, Ројашница. Мислим да јесте Мостар више од Сарајева подијељен, али мислим да се полако тшоје тше границе. Не обраћам пажњу на тше ситнице, мени тшо айсолуино не сметта, тек у нека доба схватим да је ћирилица, јер знам оба писма, мени је битно да сам прочитала. Заставе, мени је тшо криа, мислим коју зуб времена поједе, мислим, вјеруј, не обраћам пажњу на тшо. (ж. 47 година, Центар, Сарајево)*

*Ја тшо не доживљавам као подијељени град, тшо тшио други причају, не знам никога ко тшако доживљава Сарајево из мој окружења, чак ни оне које знам да живе на Добрињи не доживљавају тшако град у коме живе. Дејтон нас је уназадио, не видим смисао тше линије, тшо би свудје друго било чега се тамешан стиди, будала се дичи. Ово је све један град, у мојој глави јесте, није подијељен град, немам искуства са људима који га посматрају тшако. (ж. 35 година, Центар, Сарајево)*

Становници Добриње из ове групе такође негирају границу јер она пролази кроз „зграде и станове“. Локална, градска (сарајевска) идентификација врши се наглашавањем „неважности“ границе и тога да је Сарајево један град, као и путем истицања регионалне идентификације, изједначене с етничком (босанско-херцеговачком). Један од „реметилачких фактора“ у том смислу је Дејтонски споразум, без којег би се лако решили проблеми у држави која треба да буде грађанска, заснована на једној нацији и три религије.

Ја то њосмајрам да има Сарајево, јаране, нема Источно Сарајево, мислим њосноји Источно Сарајево, њише онака њабла, мени је све то Сарајево. Не видим ја ко њодијељен град, Сарајево уојњише, имају они мјестно које се зове Источно Сарајево, није ми исти град уојњише. Кад ме њињаш из које Сарајева, мислим има једно Сарајево, не разумијем које наше ваше, то њињају људи када одеш нејдје са сњране. И видим ја одвојено за то шњо физички јесте, и имају своју ојњишину, своје нешњо, не знам шња. Не видим разлику од Илињце и Новој Града, има граница шњо је њод надлежностњи ове или оне ојњишине, кад њрелазим из Сњарој Града за Ценњар, исто се њако осјећам кад њрелазим у Источно Сарајево. Има њабла али ја је не њримјењим, честе се возим шњуда јер идем њако у град. Мислим, да нема Дејњонској сњоразума, да би нам било лакше ријењињи ше њроблема, док њод има Дејњонски сњоразум има њај ењињињењи. Ја би' вољела да смо држава једна, како ће бити њраведно, јаране, узео комад дражве?! (ж. 33 године, Нови Град, Сарајево)

Мислим да је нењраведно то шњо је рањом одузњта њерњињорија која је још увијек Босна и Херњеговина, мислим да се њим ењињињењом и Федерацијом и канњонима у Федерацији, само се више дијели, и кад се њарча нека држава, она њосњаје слабија, и економски и свакако. Сви се они свађају њреко наших леђа, и кад се Србија или Хрвајска нешњо умијеша, а кад су они између себе, никад не њрњи ни Зањреб ни Београд, увијек овдје буде. [...] Види, њу сваки дан њролазим, јер се њреко Врања брзо сњусњим до града, а одем у Источно Сарајево, финих кафића. Био сам дијете у рању овдје. Била су два мјестња њдје су биле линије, њдје је било јако ојасно излазињи, знао си ако њровириш њу да ће њи одмах метак или њранња оњкинути њлаву, то је ња линија са Источним Сарајевом, њамо њдје је школа, више њоре код цркве је био снајњер, и дан данас сњеже ме нешњо. Рењимо, кад одем у Бања Луку или било њдје, осјећам се ко њурињња. Ово је њњак у мом граду све. [...] Нису то два града наслоњена један на друњи, као да је неки мали дисњрињи Источно Сарајево, који се наслања на вењи дио Сарајева неком баријером која већ сада њоуњњња. (м. 30 година, Нови Град, Сарајево)

Јединство Босне се спомиње и код следећег саговорника, који наводи да су природне границе реке и мора, док у Сарајеву та линија није „природна“, мада се то не наглашава експлицитно, већ се провлачи између редова.

*Босна ће увијек бити између Хрватиа и између Срба. Али људе у њој љовезује исти итеријориј, и увијек ће љовезивати, ако нас најадне земљотрес најебали смо и ми и они. Увијек ће љовезује исти језик. Економија је мање-више иста, телекомуникације су ти и исте. [...] Истио као за сестуру и љолусестуру, шито смо причали за твоју и моју породичну ситуацију, не волим тај израз љодијељени град. Град је љодијељен ријеком, морем, а и ти најравиш мост, Кинези сјојине све мостовима од 200 километара. [...] Не одем често зашто шито људи с којима се дружим, а да су из Источној Сарајева, јесу људи који дођу у Сарајево, знам да то све љопрлично циркулише. Тамо сам ишла на аутобуску станицу, љутовала с те аутобуске станице често љутиа за Београд, зашто шито је имала сталанје распоред од ове централне. Мени је љосао у овом дијелу града и ти се највише крећем. Једно вријеме се источни дио града више градио, видиш да настају нове зграде, онда одједном није тако, овдје се прави неко насеље. Моћло би се рећи да је Сарајево сређеније зашто шито је неки дипломатски центар, у том смислу имаш небодере, амбасаде. (ж. 33 године, Центар, Сарајево)*

Иако се говори о превазилажењу граница и подела, понекад се повлаче и симболичке границе према општинама Ново Сарајево и Нови Град, као део локалне, „подградске“ („ужесарајевске“) идентификације. „Град“ се простире од „Чаршије до Мариндвора“, а све даље су „пашњаци“, „пољане“ и „ливаде“. Питање граница у Белгији и Холандији је „решено“ на „прави начин“, јер не ометају „развој“ друштва иако пролазе кроз дворишта и приватне куће. У БиХ, међутим, и даље постоје проблеми с инфраструктуром јер нема договора о прекограничној сарадњи, што даље „кочи развој“.

На основу исказа испитаника из треће групе, уочава се најпре просторни однос према граници. Она не представља препреку, али се путем примећивања разлика непрекидно

наглашава како оне треба да ишчезну на микронивоу како би се то догодило и на макронивоу (у целој држави). Тиме се гради регионална (босанско-херцеговачка) идентификација, изједначена с етничком у контексту жеље за територијалном целовитошћу државе БиХ. Источно Сарајево се посматра као „град у граду“, „општина“ која је на правном нивоу „одвојена“, „мали дистрикт који се наслања на већи дио Сарајева“ али „не може бити“ и „никад није било одвојено“. Ту се мисли на Источно Ново Сарајево и Источну Илићу, док се Пале третирају одвојено. Њихов покушај да буду град оцењује се као „узалудан“. Исто мишљење је везано за Илићу, чије локалне власти желе да издејствују „одвајање од Сарајева“. Међутим, иако Илића има сопствени поштански број, она ипак, како наводе испитаници, није одвојена од Сарајева као што су Пале. Закључује се да је граница која одваја Сарајево од Илиће и Источног Сарајева у пракси попут општинске, јер је „имагинарна“. Временски аспект просторног односа према граници читава се кроз поређење предратне Сарајевско-романијске регије с данашњим Сарајевом. Док је она била већа и обухватала насеља на подручју Романије (Пале, Соколац, Рогатица), данас не може да функционише због међуентитетске границе. Ипак, две општине у Источном Сарајеву, Источно Ново Сарајево и Источна Илића, територијално су повезане у савремено доба више него икада раније. Све је учесталија и интеракција између људи с Романије и Сарајлија, као што је некада био случај. Околна насеља у Кантону Сарајево такође се повезују с „градом“, због чега не треба потенцирати поделе које „не постоје“. С тим у вези, емоционални аспект у овом односу према граници исказивао се кроз негодовање и неодобравање границе и љутњу, повишен тон током разговора или сарказам, нпр. када се истиче да табла „Добро дошли у Град Источно Сарајево“ стоји на путу код Фоче.

Аспект симболичке географије у оквиру просторног односа према граници показује да испитаници сматрају Источно Сарајево предграђем и посебном општином, при чему се мисли на поменуте две општине које су територијално

повезане са Сарајевом. Том корпусу не припадају Пале, Соколац, као и насеља Хреша и Вучија Лука у општини Источни Стари Град. У перцепцији су ван Сарајева Хацићи и Илијаш у склопу Кантона Сарајево, док су Вогошћа и Илица „дио града“. Некима је насеље Семизовац у оквиру општине Вогошћа већ „далеко“ и ван Сарајева, док им је сам центар насеља Вогошћа у Сарајеву, иако формално не припада Граду већ Кантону Сарајево. Насеље Војковићи је такође „ван града“, у оквиру садашње општине Источна Илица, док се већина те општине, која гравитира према насељима Лукавица и Добриња, сматра делом Сарајева. Тако се заправо може уочити „урбана граница“, тј. схватање Сарајева кроз густину насељености. Дакле, у склопу Сарајева као града налазе се: Стари Град, Центар, Ново Сарајево, Нови Град, Илица, Вогошћа (део), Источно Ново Сарајево и Источна Илица (део). Ван Сарајева остају: Хацићи, Илија, Источни Стари Град, Соколац, Пале и Трново. На тај начин се врши поменута регионална (босанско-херцеговачка) идентификација, изједначена с етничком и заснована на територијалној целовитости државе БиХ. Перцепција Сарајева повезана је с предратном територијом Града Сарајева, која је обухватала насеља Вогошћу и Илицу у данашњем Кантону Сарајево, односно општине Источно Ново Сарајево и Источну Илицу у Источном Сарајеву (Aquilué and Rosa 2016, 157–159). У контексту Босне и Херцеговине наводи се територијалност као „препрека“ у даљем развоју земље, иако је тај аспект заслужан за њено очување (Gladanac 2009, 23–28). У том смислу, концепт који описује стање у БиХ јесте етно-територијалност, повезан с испољавањем одређеног етничког идентитета на одређеном географском подручју или одређеној политичкој јединици (Moore 2016, 1–16).

Економски однос према граници односи се на њену „неисплативост“. Овај став се поткрепљује „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 дела града, јер



њихови припадници имају директну „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. Медији воде „главну реч“, представљајући Сарајево и Источно Сарајево као „потпуно одвојене“, од чега уредници и новинари такође имају економску добит. „Обични грађани“, међутим, показују да је превазилажење границе могуће у економском, друштвеном, културном и сваком другом смислу. 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 (Nedeljković 2011, 909–910).

Идентитетски однос према граници укључује аспект послератне обнове и архитектуре, утемељене на ставу да је „одвојени“ урбани развој у два дела града после рата политички договор између интересних група. Постојање два формално-правна оквира, федералног и кантоналног (Федерација БиХ), односно републичког (Република Српска), пружа „сиву зону“ за различите облике „профитирања“. То је био случај и за време рата – док су обични становници запамтили искуства попут страдања и неизвесности, мале групације су профитирале, сматрају испитаници. За разлику од других градова у БиХ, где се испитаници у трећој групи 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“, иако религија треба „остат у четири зида“ као нешто што је „строго приватна ствар“. Табле с натписом „Добро дошли у Републику Српску“, које означавају почетак једног ентитета, налазе се на граници,

али су „смијешне“ јер је Сарајево јединствен град. Полицијске униформе су различите јер постоје два МУП-а, чији припадници заједнички одржавају ред и мир. Критикује се новоградња у Сарајеву, пошто стамбени блокови и тржни центри „тотално одударaju“ од остатка града. Наведен је пример тржног центра *Sarajevo City Center* и стамбене четврти Тибра у насељу Ступ, где су станови збијени, што се види по балконима. Између зграда не постоје зелене површине или довољно широк простор, већ поглед из једног дела станова сеже на друге зграде из овог комплекса.<sup>65</sup> 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 такође смештене државне институције, економска, дипломатска и сва друга представништва. 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 испитаници из треће групе делимично користе услуге 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. Како би се нагласила зависност становника Источног Сарајева од великог градског центра и пратећих економских, друштвених и културних садржаја, истичу се њихове посете, које су практично „нужне“. Један од разлога због којег људи из Источног Сарајева „излазе“ у Сарајево јесте сусрет с припадницима других вероисповести, што не могу „искусити“ у свом делу града. Економски аспект се највише истиче у погледу точења јефтинијег горива на бензинским станицама у Источном Сарајеву, као и посете одређеним пивницама или кафићима. Људи који су радили у

65 Види у: <https://sarajevo.co.ba/naselja-tibra-u-sarajevu-je-uzasno-mjesto/>.

Лукавици свакодневно су прелазили линију близу тог насеља, али према томе нису имали никакав однос јер их је „водио“ посао.

Територијални аспект практичног односа према граници наглашава се код оних који су упућени на уже градско језгро Сарајева („од Чаршије до Маријин двора“), о коме је већ било речи. Они сматрају да немају „потребе“ да иду у Источно Сарајево и друге „рубне“ делове урбане зоне као што су Нови Град, Илића или Вогошћа. Исто тако, људи из њиховог круга пријатеља и познаника не виде границу између ентитета. Најчешће људи старијих генерација у Источном Сарајеву нису превазишли баријере „у глави“, док је омладина „схватила“ да живи у истој држави као и 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“. Република Српска, а тиме и Источно Сарајево, уз постојећу поделу Федерације БиХ на кантоне, „распарчавају“ државу, због чега 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.

Територијални однос према граници подразумева транзитни карактер, који се односи на „коришћење“ путева у Источном Сарајеву као „пречице“ између два дела Кантона Сарајево. Неки истичу да од насеља Алипашино поље до центра Сарајева иду „преко Лукавице“, јер је пут краћи и успут могу да сипају гориво. Док једни повремено точе бензин у Источном Сарајеву, други то обављају сваки дан. Иако је граница „имагинарна“ за грађане, она је „стварна“ за локалне политичке власти из источног дела града, на пример када неће да дозволе грађевинским машинама из Кантона Сарајево 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 реше тај проблем, како би се нагласиле разлике између две територијалне целине и граница „одржала“.

Када је у питању генерацијски однос према граници, из све три групе је укупно интервјуисано девет припадника средње генерације (69%, између 30 и 60 година) и четворо припадника млађе генерације (31%, до 30 година). Увиђа се да шест од седам испитаника из треће групе припада средњој генерацији (од 30 до 60 година), што износи 86%, док је један испитаник припадник млађе генерације (до 30 година), што је 14%. У том смислу, однос према линији разграничења код ових испитаника темељи се на сећањима на ратна дешавања и критици територијалног устројства државе БиХ. Испитаници из друге групе већином су припадници млађе генерације (60%), док је припадника средње генерације 40%. Место становања код првих, који живе у „граничним“ деловима (Стари Град и Нови Град, односно насеља Фалетићи и Добриња), показује перцепцију границе у контексту интеракције с људима „на другој страни“, као и то да саговорници међуентитетску линију разграничења сматрају политичком творевином. Једини испитаник из прве групе припадник је средње генерације (100%), а његова перцепција границе повезана је с послератним дешавањима и поређењем тог времена с предратним и ратним временом на основу сећања и информисања путем различите штампе и литературе. Место становања (Илица), као „гранично“ подручје, не утиче му на перцепцију границе у контексту ратних сећања, већ анализа послератних дешавања и искуство међуетничке интеракције и комуникације „с друге стране“ границе.

Парови опозиција које се повлаче да покажу разлике између два (дела) града, односно да покажу да је у питању јединствено географско подручје јесу: култура : природа (светлост : тама); урбано : мање урбано; скоро урбано, град : предграђе; посебна општина, стамбени објекти : касарна, неколико блокова стамбених објеката и мочвара; бољи путеви (асфалт) : лошији путеви (макадам); обични семафори („богатији град“) : семафори с бројачем („сиромашнији град“); латинични па ћирилични саобраћајни знакови : ћирилични па латинични саобраћајни знакови (били само ћи-

рилични раније); пуно џамија : пуно црква; „нови“ називи улица : називи улица по личностима из српске историје; јединствена територија (непостојање проблема) : територија с границом (постојање проблема); мутирелигијска средина : монорелигијска средина; „град“ у ужем смислу („од Чаршије до Марјин двора“) : ван „града“ („ливаде и поља“); и МУП Кантона Сарајево : МУП Републике Српске.

Обликовање ставова и размишљања у вези с границом не утиче на верску идентификацију код све три групе испитаника, док се етничком идентификацијом делимично показује „отпор“ према политичком и државном устројству, јер се не признаје једна од три „званичне“ нације (бошњачка, српска или хрватска) на нивоу Босне и Херцеговине. Исто тако, међу испитаницима из друге групе место становања утиче на етничку идентификацију, која се испоставља као регионална, односно територијално омеђена границама државе Босне и Херцеговине. Став „јединствена БиХ значи и јединствено Сарајево“, код оних који живе далеко од међуентитетске линије разграничења, заправо утиче на поменути идентификацију. С друге стране, они који живе у непосредној близини границе не поистовећују се с њом у том контексту, будући да су им израженије интеракције у економском и социјалном смислу. Дакле, они који ређе прелазе границу (трећа група), чешће је негирају, док је они који је признају чешће прелазе из пословних разлога (прва група). Преласке из пословних разлога такође најчешће чине припадници друге групе, чија идентификација није условљена границом већ уочавањем два другачије уређена политичко-идеолошка јавна простора на симболичком плану. У трећој групи, испитаници који живе близу границе доживљавају је кроз призму ратне линије фронта и граде регионално-етничку идентификацију, док код оних који живе даље од ње, у овом случају у центру града, то није случај. Материјални остаци рата, као што су оштећене зграде или трагови ровова и места где су падале гранате, могу изнова подстаћи страх код људи приликом прелажења линије (Jansen 2013, 28–31).

Напоследку, једини саговорник из прве групе јасно је „разграничио“ сфере које су другачије у два града, иако је у пракси показао да му граница не отежава свакодневни живот и не представља елемент етничке идентификације. Она не мора нужно „раздвајати“ различите етничке заједнице, али то на овим просторима јесте случај. За њу су највише „криви Срби“, јер су на њу пристали. Да нису, могли су даље да „одлучују о својој судбини“, а не да се воде „локалном будалаштином“ како им је „сигурније да су у Источној Илици, а да нису на Мариндвору“. Овде се четврт Маријин двор користи као метафора за „град“, док је с друге стране „предграђе“. Данашња граница треба да се „прихвати“ као стварност, с тим што не треба да се одобрава, јер показује нефункционалност државе БиХ, против чега се здушно треба борити. С друге стране, границе испитаниковог насеља према Источном Сарајеву али и Граду Сарајеву, утичу на стварање локалне, „подградске“ (илицанске) идентификације, чиме и сâм показује дозу „затварања“ у свој квартал.

Унутрашње границе саговорника међу осталима у Сарајеву код једног дела ове испитане популације заиста се користе како би се повукле границе према унутрашњим Другима у виду одређеног сета културних стереотипа и представа. Други део испитаника их доживљава на нивоу хумора, шаљивог описа унутагрупних односа између припадника исте етничке заједнице, становника једне регије односно урбане целине. Досељеници се уопштено називају „дошље“, „дошле“, „дошлићи“, „пиксле“, „шљегли са брда, планина“, „папци“ и „сељаци“. Одмах се учоава да сви саговорници знају ко су „најнеомиљенији“ припадници „досељеничке“ популације. Ту спадају људи из области Санџака или источне Босне, као асоцијација на „дошлиће“ или „пиксле“.

За прву област су забележени надимци „Сандокани“, „Санџоси“, „људи из Прибоја“, а за другу „East Coast“. Од 13 испитаника, из ових области потиче (делом или у потпуности) шест или скоро половина (46%). Петоро наводи да је „старином“ из Сарајева (39%), један је с Романије, један из Херцеговине (7%), мада треба имати у виду да је ово једно од „два порекла“ (по очевој или мајчиној линији). Људи

чији се корени везују за Санцак или источну Босну наглашавали су „не-бошњачку“ етничку идентификацију, делом зато што су их припадници бошњачке етничке заједнице, који себе сматрају Сарајлијама, одвајали током одрастања и нису хтели да се друже с њима. Испитаници наводе да је највећи успех тих Сарајлија то што су се родили у Сарајеву и што потичу из беговских породица, те да су им за све криви „људи са стране“, јер се налазе на водећим позицијама у граду. На пословним семинарима где присуствују људи из целе БиХ уочено је да Срби из Бања Луке и Градишке („торић“, „клан“) сматрају припаднике своје етничке заједнице из источне Босне (Рогатица, Власеница, Вишеград, Рудо) „грађанима другог реда“. Тако се превазилазе међуетничке разлике, јер се Срби и Бошњаци из источне Босне или Сарајева, како наводи један испитаник, „удружују“ како би се „одбрали“.

Сарајлије стално „нападају“ становнике источне Босне, што саговорници сматрају искључивошћу и „примитивизмом“ правих „Сарајлијица“, „чаршијанера“, 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. Зато се према њима повлачи унутрашња граница, ради истицања толеранције људи из источне Босне коју Сарајлије немају. Неки од испитаника, међутим, истичу да су током живота у Сарајеву престали да буду „прихваћени“ од једног дела фамилије, „њихових“ Фочака, док су их Сарајлије, с друге стране, и даље третирали као Фочаке. Други део фамилије, пореклом из Гацка, прихвата их и даље као „своје“, јер у себи имају „више херцеговачких него босанских карактеристика“. Ту се издваја особина да увек кажу оно што мисле („дужи језик“). Док су Херцеговци „отворени“, Босанци су „затворени“, „хоће се увућ не коме“, што код њих у опхођењу није случај.

Такве „разлике“ између Босанаца и Херцеговаца предмет су једне свеprisутне дебате у јавности, свакодневном говору 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“). Једино са земљацима немају „заједнички језик“, што се не може рећи за „сложне“ људе из Санцака или источне Босне. Дакле, „досељеници“ исто повлаче границе једни између других како би нагласили сопствену друштвену и економску позицију. На „скалама“ сложности, испитаници су увек постављали Херцеговце на прво место, док је овде обрнут случај. „Титула првака“ се додељује другим регијама. Испитаници из тих регија наводе да се свако може „снаћи“ у граду, без обзира на географско порекло. Исто тако, већина сматра да су сви дошли „однекуд“, те да је Сарајево „увијек било *melting pot* свих тих култура“, што данас виде млађе генерације више него старије, које наглашавају унутрашње границе.

Према досељеницима се јављао негативан став у овом истраживању међу припадницима „осталих“ чији је узраст до 30 година (четири испитаника млађе генерације). Код једног се јавила локална, „подградска“ (добрињска) идентификација, која је уско везана за сарајевску, иако сви мисле да се за њу везује елемент живота у Старом Граду („они из Старог Града мјере колико је неко генерација Сарајлија“). Бити Добрињац значи и не бити с Алипашиног поља, оближњег насеља у истој општини (Нови Град), али бити другачији у географском и менталитетском смислу од остатка Сарајева, не само кроз специфичан вид хумора („Добрињци су добри, као што сама етимологија каже ха, ха“), већ и по одређеном говору који се среће код оних који живе на Добрињи. Наиме, пошто је живео „свом крају“ цео живот, испитаник сматра да може препознати ко потиче из ког краја у Сарајеву по акценту. Док људи на Алипашином пољу кажу да су из „Сарајева“, Сарај’ва“, становници Вратника и Бистрика 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 још његов „добрињски“ говор разликује од „староградског“. На крају, сматра да је и људима из Београда, као што је случај с истраживачем, увек „јасно ко је одакле“, јер живе у том граду. И овде се види да саговорници нису само



неко ко „снабдева“ информацијама, већ да их тумаче и употређују (Златановић 2010, 131).

Унутрашње границе између Бошњака у Цазинској Крајини, према речима једног саговорника, „опстају“ у Сарајеву међу студентима који проглашавају једни друге „издајницима“, „не друже се међусобно“ и „не могу се очима“. У питању је ратно наслеђе на подручју северозападног дела Босанске Крајине, 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 1993. године организовали сопствену аутономну јединицу 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. За прве се нису наводили посебни надимци, а други се обично називају „аутономаши“ или „Бабови аутономаши“, чија су гледишта по питању етничке идентификације другачија. Политичар и бизнисмен Фикрет Абдић, председник АП Западна Босна, одбацио је етнотим Бошњак, настављајући да користи термин Муслиман и противећи се ретрадиционализацији друштва босанско-херцеговачких муслимана, чији су механизми били везани за Сарајево и политички врх Странке демократске акције Алије Изетбеговића (Исто, 87–98).

„Фина градска раја (ФГР)“ су становници општина Ново Сарајево и Нови Град и тамошњих насеља, чији је развој везан за социјалистички период. „Махалаши“ су углавном настањени у насељима у општини Стари Град, насталим за време Османског царства. Прва група везана је за живот у зградама и пространим стамбеним блоковима, а назива се још и „хаусторчад“. Друга група своју социјализацију везује за насеља с кућама и уским улицама. Испитаници истичу да људи изван Сарајева посматрају припаднике

„ФГР“ тј. „Сарајлијце“ као оне који не знају да се „снађу“ у руралној средини, јер нпр. не знају да обављају пољопривредне послове. За оне становнике који су се „тек“ доселили у Сарајево „махалаша“ су већим делом „Сарајлијце“, а понекад „хаусторчад“ или „ФГР“, док поједини сматрају да су „Сарајлијце“ и „хаусторчад“ и „махалаша“, „прави грађани“. Према речима испитаника, њихов број је јако мали зато што у ту заједницу не може ући било који појединац, већ неко ко испуњава посебне критеријуме, непознате саговорнику. Зато их он назива *limited edition*, наводећи да није „дио те приче“. Термин „Сарајлијца“ није једнозначан, али се углавном односи на „снобове“, „ограничене“ и „надмене“ људе који „прецијењују сами себе“. Термин „брђани“ се користи за становнике Сарајева „одозго“, тј. за оне који 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, Велешаћи, Језеро, Седреник, Фалетићи и Обхоца, уз многе друге мање четврти и сокаке.

Реч „повратници“ односи се на људе који су током рата „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 – хоће ли остати да се бори, хоће ли напустити бојиште или ће отићи и „са стране“ подржавати некога. Границе постоје између навијача ФК „Сарајево“ и ФК „Железничар“, односно насеља Кошево и Грбавица. Неки сматрају да је понос имати градско порекло „најнижи облик самовредновања. Кад ништа друго немаш у животу поносиш се тиме што се рођен неће, као ти си успио тако, ето, кад немаш у животу ништа, кажеш ‘хај’ ба, нисам Фочак’ или ‘људи смо, нисмо из Зенице““. У насељу Фалетићи се помиње да се 300 становника из исте улице дели на „доње“ и „горње“ Хладиводе. Између људи се све више повлаче границе „ко је богат, ко сиромашан“, као и по питању музичког укуса. 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 ко су припадници друге, а не прве групе. „Папци су 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.

Иако се већина саговорника не осврће на унутрашње границе у контексту утемељења етничке идентификације, будући да је она за њих „неважна“, то ипак чине по питању локалних, „подградских“ идентификација. Оне су везане за насеља па се издвајају „илиџанска“ и „добрињска“, те „уже-сарајевска“ у смислу некадашњих урбаних а садашњих симболичких граница које одвајају урбано градско језгро од остатка града, насталог током социјализма. Њих девет од 13 не одобрава унутрашње границе, осим на нивоу хумора, а међу њима четворо сматра да одбијањем етничке идентификације према државном и политичком моделу БиХ исказују „отпор систему“. С друге стране, четири испитаника учествују у репродуковању унутрашњих граница, делом ради локалне идентификације, а делом због тога што им је „искуство живота у Сарајеву“ говорило да то треба да чине.

### 3.2.3. Хрваџи у Сарајеву о границама

У овој монографији, од укупно 36 испитаника у Кантону Сарајево, интервјуисано је шест саговорника који се етнички идентификују као Хрвати (16,5%), што је изнад статистичког просека (5%). Један испитаник је уз етничку нагласио и наднационалну идентификацију написавши: Југославен, Хрват. У погледу верске идентификације, двоје су католици, док је осталих четворо испитаника написало: католик-агностик, /, атеист и муслиман. Испитаник који је истовремено припадник римокатоличке вере и агностик сматра да је прва ставка питање породичног наслеђа, док је

друга везана за избор, тј. пропитивање одређених концепата током зрелије животне доби. Испитаник који се верски идентификовао као припадник исламске вероисповести наводи да је то учинио јер није крштен у католичкој цркви, али да може бити „муслиман по рођењу“, што је избор између две конфесије присутне у његовој фамилији. Свих шест испитаника живи на територији Града Сарајева. Интервјуисани Хрвати из Сарајева разликују се од припадника своје етничке заједнице у Мостару утолико што међу њима постоји „отклон“ од политичког мејнстрима Хрвата у БиХ. Хрватске политичке елите се од потписивања Дејтонског споразума непрекидно залажу за даљу регионализацију ради установљења трећег ентитета путем промене највишег правног акта. Бошњачка страна налаже већу функционалност дефинисаних регија тј. кантона и превазилажење Дејтонског споразума (Gromes 2009, 52–53), с чиме се углавном слажу испитани Хрвати у Сарајеву.

Њихове перцепције о међуентитетској линији разграничења могу се поделити у две групе. Међу њима нема оних који би припадали првој групи, а који сматрају да граница физички и симболички „раздваја нас и њих“, односно да постоје два града. Зато испитаници који би припадали другој групи у овом случају представљају прву групу. Дакле, у првој групи се налазе они који сматрају да административним и политичким уређењем постоје Сарајево и Источно Сарајево, али да граница не отежава свакодневни живот, будући да се протеже дуж исте територије.

*Дејџон је у односу на њериод њрије рајша њовећао, а у односу на њериод њоком рајша смањио ње њодјеле, али мене баи брија за њих. [...] Ја кажем да сам из Грбавице или идем у Лукавицу, не кажем да идем у Источно Сарајево, али званично кад њишем, њишем Источно Сарајево, њо је реалност. Ја њосмајрам Сарајево као један њрад у оквиру оних њишњина које су се налазиле у склоју Сарајева њрије рајша. Сад, кол'ко знам, Источно Сарајево је још нешијо њрикључено шњо није било њрије рајша, Соколац ја мислим. Трново, Касиндол и Пале смајрам ширим окружењем Сарајева. У Сарајеву је сајрађена маса њамија њослије рајша у односу на њрије, њромијењена су имена улица, њо је сарајевско*

лицемјерје, славимо 25. новембар, али смо укинули имена улица по народним херојима који нису Бошњаци. Што се тиче Источног Сарајева, уведене су исто улице чейничког покрета из Друге свјетског рата, из ината, иако да је главна улица кад улазиш из овог Сарајева у оно Сарајево Драже Михаиловића, а када с Пала идеш тамо транзитом је Пути Младих Муслимана. [...] Административно, Источно Сарајево је други град за себе, мада мислим да ти је подјела у Моснару јуно израженија него у Сарајеву. (м. 35 година, Ново Сарајево, Сарајево)

Поједини испитаници проводе време у „оба Сарајева“, истичући да се становници обе урбане целине према споља увек идентификују као Сарајлије, мада постоје разлике у политичко-идеолошком обележавању јавног простора.

Државно устројство и административне границе су последица рата, али ја свакако више волим да одем до Пала него тамо у Лукавицу, ајсолујно не размишљајући да идем у други енџинет. Ти ајсолујно не би могао закључити где си осим кад видиш полицајско ауто или кад видиш заставу Републике Српске, што су јојино код Бошњака уопће није изражено, имаш шехидска мезарја и спомен-табле, овдје су зелене табле, тамо плаве. Али битније је да су многи заслужни људи изгубили улицу, а многи незаслужни су добили улицу, нпр. била је улица Вука Караџића, не постоји више, то је сулудо, јер, иази, није поента што у Сарајеву живи 85% Бошњака, него што је главни град државе Босне и Херцеговине. По тој некој аналојији, ти си морао задржати улице које репрезентују сва три народа. Дobar дио Вуковог ојуса су јесме Срба и Муслимана из Босне, схваћаш. Значи, тај човек није само заслужан за српски језик и српску културу Србије, имао је утицај и на Илирски покрет. [...] Пази, Сарајево и Источно Сарајево су административно 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 тиче, у смислу нисам ја тамо с Бошњацима и обротно. Ја то доживљавам као један град, али сам свјестан да административне подјеле постоје. (м. 44 године, Центар, Сарајево)

Људи циркулишу, али су „спутани“ пошто се два града нису „договорила“ око превоза, мада постоје „помаци“ у виду заједничких спортских свечаности.

*Како ћеш најправилнији два града? Ја имам везу из Сарајева за Београд, а немам преко Враца бус који ће ме возити тамо. Таксиста ако ме вози из Сарајева за Источно Сарајево мора скинути пакси ознаку да ја у Источном Сарајеву не би казнио и обривно. Је ли тако могућ да ја до мојих пријатеља у Источном Сарајеву не могу доћи градским превозом? Срамота је за један град, ја то још увијек сматрам једним градом, али формално то су два града, људи не желе да се уједине. Ово што је добра ствар, сад се долаћа у 2. мјесецу, ове зимске пре за младе, то су организатори и овај град и Источно Сарајево. [...] Да, ја то примјетим за улице, исто и за бојомље, обиљежавање територија, исто за саобраћајне знакове, овдје сам видио да се крижа ћирилица, тамо сам видио да се крижа латиница, у тим дијеловима. (м. 38 година, Нови Град, Сарајево)*

Саговорници који би сачињавали трећу групу у случају постојања прве заправо су у овом случају у оквиру друге групе. У другој групи испитаници сматрају да граница постоји само на званичном нивоу, али за њих она није стварна, мада знају куда се простире, као и друге границе у оквиру Кантона Сарајево. Они такође истичу проблем превоза и појединих осећања, због чега ипак бивају свесни да су у различитим урбаним целинама.

*Ако већ постоји линија и ако се већ раздваја та нека административна структура, онда је аутономисти то све раздвојено. Ја сам ишао недавно гледају неки стан пре, и О.К., ти видиш из тог стана ово Сарајево, видиш Том и знаш да је иза Федерација, Боже мој, али то је ипак некако одсјечено, не знам је ли то само што није увезано неким градским саобраћајем, што вјероватно јест један од разлога, јер некако аутономисти док ја морам преијешачити неких можда километар до школе или комерцијале, то је 5 минута ијешке, али некако далеким 5 минута, што је 5 минута је то из неких психичких разлога. Аха, у другом сам енџинџу! Треба превоз да се уведе, то је преко*

појребно, знам и за њаксистије, њачно дође до њранице и онда мора да скине. [...] Званично ни Илиџа не ѡриѡада ѡраду, али је одвојена оѡиѡина, ѡриѡада Канѡону али не ѡраду, ѡако да ѡо баш не би' моѡао ѡако дефинисаѡи, као одвојен ѡрад, јер Илиџу сви смаѡрају ѡрадом. Не знам јеси ли икад ишао ѡравцем ѡре ѡрема Воѡиѡи, имаѡи ѡаблу Град Сарајево, која је аѡсолуѡно на бесмисленом мјесѡу, значи у ѡо фрке си ѡи у ѡраду а ниси. Онда иде оѡиѡина Воѡиѡа која не ѡриѡада ѡраду, све је у Канѡону, а Кобиѡа Глава ѡре и Хоѡоњ су званично у ѡраду, имаѡи кућу овдје и ѡамо и ѡо је ко фол нека ѡраница. Физички ѡледано, јесѡије дио ѡрада, иѡио као иѡио Илиџа јесѡије дио ѡрада. Пале јесу одвојене, имаѡи ѡи ѡроћ кроз шуму да дођеш до Пала, а 'вамо Иѡиочно Сарајево није, не може се рећ. А Соколаџ иѡио ѡриѡада Иѡиочном Сарајево, али је у ѡички маѡиерини. И ѡе Пале ѡриѡадају чѡио да би се моѡло ѡокриѡи ѡириѡоријски, ѡо је иѡио као кад би Вареш ѡриѡао Сарајево. Илиѡаш реѡимо не мож' биѡи дио Сарајева, баш је одсјечен, Хаѡиѡи су баш далеко. Сарајево и Иѡиочно Сарајево дефиниѡивно јесѡије један ѡрад, осим ѡе ѡранице и свеѡа ѡоѡа иѡио је ѡолиѡички ѡодијељено, али ѡенерално ѡо је ѡу. (м. 29 година, Нови Град, Сарајево)

Неки чак сматрају да је у Сарајевоу требало следити пример из Берлина, изградити и срушити зид после одређеног временског периода. Поједини испитаници који живе у насељу Добриња у „пограничном“ делу истичу да је њима и њиховим пријатељима водоводна мрежа под јурисдикцијом Источног Сарајева, док је електроснабдевање везано за Сарајево. Они не „признају“ границу и не идентификују се с простором, али осећају извесне разлике и свесни су да поделе нису само између два града већ и између различитих насеља истог града.

Постоје Сарајево и Иѡиочно Сарајево, ја ѡраницу ѡу, наравно, никад нисам ѡрихваѡала, у мом ѡраду мене нико не може оѡраничиѡи. Живим сѡлеѡом околности на разѡраничењу, ѡу ми је сѡан, ѡуди имају неки аверзију, неки немају. У мом сѡану воду ѡлаћам Иѡиочном Сарајево, а сѡале рачуне ѡлаћам федералном дијелу. Види се ѡо називу улице ѡдје си. Моја улица ѡриѡада и даље ѡом федералном

дијелу, а не знам сад дио иза зџраде, џу је линија разџраничења. Тамо је џлава џабла, овдје зелена. [...] Имали смо џримџер Берлина, али Берлински зид је срушен, они су били џамеџни и имали су, на крају крајева, зид, ми џа немамо, шџа рушимо, можда би био срушен до сад из инаџа. Осјеџи се нека разлика, али мени џо нико не може реџи да је џо џодијељено, мени је џо један џрад, ја не џрихваџам џодијељеност, ал' је, џодијељен је џрад. (ж. 34 године, Нови Град, Сарајево)

Ја сам 800 метџара од линије разџраничења, мене џо не инџересује уоџишџе, ја знам да џрад није џодијељен ниџи ће биџи. Сједим овдје у кафиџу, сједим џамо, идем свуда на Добриџи, имам свуд џријаџеља, уоџишџе не осјеџим џу џодјелу, она џосџоји на џаиџу, али ја џо не осјеџим. Видим џдје сам џо униформама џолицајаца, џисму, новим боџомољама, радије би' волио да се џе џаре уложе у дјецу без родиџеља или школсџиво. Сметџају ми називи улица шџо су џромијењени, БиХ се џозива на АВНОЈ, а 70% личностџи из АВНОЈ-а је изџубило своју улицу, Васо Мискин Црни, Владимир Перџ Валџер. [...] Има сџанова који су џодијељени линијом, мој један џријаџељ је имао сџан који је био у Реџублици Срџској, а након џосџављања џе линије, рекао је: „Навече сам засџао у Реџублици Срџској, ујуџру се џробудио у Федерацији.“ Има сџанова који су џерџиџорџијално у Федерацији и џу џлаћају сџрују, а воду џлаћају Реџублици Срџској. Гледам џо као два насеља, ево, имамо у Федерацији Добриџу II, Добриџу III и Добриџу V, дио Добриџе IV и Добриџе I, а дио у Реџублици Срџској. Онда у Сарајеву имамо Оџоку, Грбавицу, све су џо неки своји џросџиџори, Сарајево је џако џодијељено, ови су Добриџици, они су Грбавица, џоре ови са Кошева. (м. 54 године, Нови Град, Сарајево)

Ставови, размишљања и праксе (перцепција) испитаника из обе групе када је посреди меџуентитетска линија разграничења не разликују се у великој мери. 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 Илиџа, територијално



повезаним с остатком сарајевског урбаног подручја. Људи који живе у другом делу овог града, на Палама, Сокоцу или Трнову, говоре да су „Паљани“, „Сокочани“ и „Трновљаци“. Људе ван Сарајева и Источног Сарајева, у остатку Републике Српске или у Србији, питају: „Из којег си“, мислећи на једно или друго Сарајево, док Сарајлије обично одговарају из ког су краја. Неко може рећи да је „с Кошевског брда“, „с Грбавице“ или „с Вратника“ уколико долази из Сарајева, а исто ће поступити неко из Источног Сарајева када каже да је „из Лукавице“ или „из Војковића“. Становници другог дела Источног Сарајева, смештеног с обе стране планине Романије, говоре да су „Паљани“ или „Сокочани“, док људи који живе између планина Трескавица, Бјелашница и Јахорина кажу да су „Трновљаци“. Источно Сарајево, одвојено границом од Сарајева, делом се „наслања“ на Сарајево и по питању просторне припадности, јер људи из тог града не кажу да су „Источне Сарајлије“. Површина града је разуђена, па поједини саговорници у шали истичу да град има „највећи парк“ – Јахорину, који је смештен између неколико урбаних зона.

Аспект симболичке географије тиче се симболичких граница града, тј. перцепције испитаника где се оне налазе и докле се простиру. Општине Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа део су једне целине с Градом Сарајевом, као и појединим насељима у Кантону Сарајево (Илиџа и Вогошћа). Друга насеља у Кантону, која нису урбано повезана с „градом“ (Илијаш и Хаџићи), не доживљавају се као део Сарајева. Оно се састоји од насеља („неки своји простори“) која функционишу засебно (Добриња, Отока, Грбавица, Кошево), али су обједињена у једну целину која се назива Сарајево, у шта спада и Источно Сарајево. Између та два града граница је одређена произвољно, као између Града Сарајева и истоименог кантона код насеља Кобиља Глава („апсолутно на бесмисленом мјесту, значи у по фрке си ти у граду а ниси“). Исти је случај и с границом између Сарајева и Илиџе, практично неприметном уколико се неко вози аутомобилом дуж улице у којој се налази табла „Општина Илиџа – Добро дошли“. С друге стране, Пале, Соколац и

Трново, као издвојене урбане зоне у оквиру Града Источног Сарајева, у перцепцији саговорника не припадају том граду, јер су територијално одвојене, али се котирају као насеља која су „шире окружење града“ и ка њему „гравитирају“. Оно што је чинило предратни урбани део Града Сарајева и даље се посматра као територија града, док се општине које су биле предграђа (Вогошћа, Илиџа, Пале, Трново, Хаџићи, Илијаш) и данас тако посматрају. Изузетак је Соколац, који је као општина „припојен“ Источном Сарајеву после рата, а налази се „превише далеко“ да би био део Сарајева. Саговорницима који живе на Добрињи граница између ентитета не представља потешкоћу, штавише, негирају је јер дели њихов крај на два дела. Стеф Јансен наводи да становници „федералног“ дела Добриње, свих етничких заједница, посматрају границу као „цену плаћену ради краја војног насиља, те неправедну награду за починоце бројних злочина, који су се борили против државности БиХ“ (Jansen 2013, 28). Испитаници нису изнели таква размишљања, већ су „кривили“ међународну заједницу за постојање и „одржавање“ границе.

Идентитетски однос према граници се јавља кроз неколико аспеката, пре свега кроз емоционални, пошто би разговор на ту тему почињао привидном незаинтересованошћу, љутњом или срџбом. Временски аспект наглашава да је данашња граница плод Дејтонског споразума, што је „највећа глупост“. Из године у годину, међутим, ситуација „отопљава“, мада није ни приближна оној пре рата. У шали се каже да су неки људи заспали у Републици Српској, а пробудили се у Федерацији када је граница померена неколико блокова ка унутрашњости територије Српског Сарајева после међународне арбитраже 2001. године. Данас су Сарајево и Источно Сарајево градови с етничким већинама, без већег присуства националних мањина. Територија потоњег града није била изграђена пре рата, већ само мали део насеља Лукавица, док су све остало биле „пољане“. Иако „нико не брани“ да се туда шири град, он не може бити одвојен од Сарајева. Пале су пре рата биле „излетиште“ за Сарајлије и место где се ишло када се прославља Нова

година. Културно-историјски аспект идентитетског односа према граници код испитаника подразумева да је Источно Сарајево заправо град у коме се нема шта „видети“, док Сарајево поседује знаменитости, „своју културу, људи су друга прича“, што сведочи о вишестолетном урбаном развоју. Етничка идентификација се врши у односу на овај аспект, али не нужно у односу према српској етничкој заједници („зато имам тај неки анимозитет, не да ја мрзим људе, него ништа ме не веже да би’ ја сада ишао тамо“).

С тим у вези је аспект послератне обнове и архитектуре, помоћу ког испитаници примећују да постоје разлике у томе како изгледа један а како други део града по питању политичко-идеолошког обележавања јавног простора на симболичком плану (Дражета 2018а). Најпре, верским објектима се врши „обилежавање територија“, највише изградњом нових џамија. Неки наводе како је у Сарајеву тренутно изграђено више џамија него у Истанбулу, пошто свака четврт („махала“) има своју џамију. Постоје места у граду на којима никада раније нису постојали исламски верски објекти (Алипашино поље, Отока и Ченгић Вила). Груја Бадеску наводи да су католичке цркве у мањој односно џамије у већој мери у „федералном“ Сарајеву, као и православне цркве у Источном Сарајеву, грађене не само из верских потреба већ и због означавања „одговарајућих симболичких пејзажа“ (Bădescu 2017, 17–32). У насељу Добриња се с обе стране линије разграничења могу видети католичка црква и џамија, с једне, односно православна црква, с друге стране. Они који се изјашњавају као атеисти мисле да би паре за 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 наводи 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. Да те ознаке не постоје, појединци не би ни знали да се налазе у том делу града, али то сигурно освесте када виде једну од многобројних застава

Републике Српске, и то не само на граници већ и на „свакој“ раскрсници. У Сарајеву су присутна спомен-обележја посвећена погинулим шехидима (палим борцима или цивилима у рату за веру) или мезарја (гробља) на којима су они сахрањени. Називи улица се наводе као различити, посебно јер се тако исказује „сарајевско лицемјерје“, где су сви „не-Бошњаци“ народни хероји из Другог светског рата „изгубили своје улице“ (Владимир Перић Валтер, Васо Мишкин Црни), а добили их „неки непознати људи из ближе прошлости из рата“ на зеленој подлози. Наводи се и да је Вук Караџић „морао да остане“ у главном граду БиХ, јер је значајан за Бошњаке као већинску етничку заједницу. Он је забележио и њихов „опус народних пјесама“, тако да се не може строго везивати само за Србе и Хрвате. У Источном Сарајеву су углавном личности из српске историје или четничког покрета „добиле“ улицу на плавој подлози. Улице Ђенерала Драже Михаиловића и Пут Младих Муслимана тумаче се као „чисти инат“ и провокација између локалних власти. Неки чак наводе називе улица који су некада постојали у Сарајеву, а сада су у Источном Сарајеву, нпр. Николе Тесле (Петракијина) и Војводе Путника (Змаја од Босне), док улица Меше Селимовића постоји у оба града. Разлике између два дела града виде се по томе што се „праве паралелне институције“, не само на локалном политичком нивоу (општине, јавна и комунална предузећа), него и на културном и образовном (позоришта, центри за културу, галерије, универзитети). Такви напори јесу „добри“ за развој града, али не уколико га „деле“. Образовни аспект се истиче као претежно негативан, јер се, према речима саговорника, увек „гори“ студенти из Сарајева, па чак и Србије, уписују на неки од факултета у Источном Сарајеву (Музичку академију). Дакле, студенти „снижавају ранг“ Универзитета у Источном Сарајеву, а не наставни кадар, који има чак неке „боље“ професоре него Сарајево. Због тога се истиче да „апсолутно никакав квалитет“ одликује високошколске институције у том делу града.

Саобраћајни знакови у Источном Сарајеву имају натписе прво на ћирилицы па на латиници, док је у Сарајеву

обрнуто, а раније су били само на једном писму. Потом је уведен закон којим се оба ентитета обавезују да ће поштовати оба писма, што понекад није тако јер се „крижа“ једно или друго, зависно од дела града. Градски превоз је подељен, што знатно „одвраћа“ Сарајлије који желе да купе стан у Источном Сарајеву. Пут од окретнице тролејбуса и аутобуса у „федералном“ делу града до неког стамбеног блока у Источном Сарајеву, који је на пет минута хода, чини се „далеким“ из „психичких разлога“. Сама чињеница да се налазе у „другом ентитету“, без обзира на то што са свог балкона „виде“ Сарајево, ствара код испитаника утисак да је Источно Сарајево „некако одсјечено“, због чега је „пријеко потребно“ да се уведе једна линија градског превоза и ка том граду. Људи могу пре стићи до Београда из Источног Сарајева или Сарајева него што могу између та два града. Аутобуске линије ка оближњим планинама, Јахорини и Требевићу, такође не постоје. Локалне власти не желе да се договоре како да регулишу то питање, мада се истиче да током сезоне постоје поједине линије које превозе раднике и друго особље од њихових домова до радних места. Полицијски аутомобили и униформе су другачији у једном и другом ентитету. У Источном Сарајеву „постоји пуно новоградње“, „породичних 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 по питању друштвених садржаја у Источном Сарајеву. Осим таквог погледа на „предграђе које се засебно развија“, постоји мишљење да је Источно Сарајево „пуно више измијешано“ него Сарајево зато што у њему живи велики број Сарајлија, уз људе који су се доселили с Пала, Власенице и других крајева Републике Српске. У Сарајеву се, с 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.

Територијални аспект идентитетског односа према граници подразумева да испитаници у својим исказима кроз горепоменуте разлике између два града на симболичком

плану заправо врше своју етничку идентификацију, повезану с локалном, градском (сарајевском) из доба пре рата, која налаже да је град јединствен. Међутим, будући да су током рата били у Сарајеву и „имали проблема“, данас не одлазе на Пале да прошетају градом, већ само „у природу“. Као тадашње средиште Српског Сарајева у коме су биле смештене институције, односно „ратна престоница“ Републике Српске, Пале се перципирају као „одговорне“ за ратна дешавања у Сарајеву. Дакле, етничка идентификација се врши уз помоћ ратних сећања, али према једном делу Источног Сарајева, док се други део, територијално повезан са Сарајевом (Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа), не повезује с тим приликама. Код испитаника који живе на Добрињи то пак није случај због тога што управо свакодневним преласцима границе и интеракцијама с „другим дијелом града“ сматрају да показују како живе на једном географском подручју. Њихово кретање по одређеним местима у граду није везано за сећања из рата, будући да те епизоде у свом животу желе да „забораве“. Територијални аспект се читава кроз регионалну (босанско-херцеговачку) идентификацију, пошто се границе у оквиру једне БиХ третирају као „праве“ и служе њеном „разбијању“. Земље као што су бивша Југославија или СССР, данашњи Уједињени Арапски Емирати или Сједињене Америчке Државе, јесу „скуп више држава“, док је Босна таква да се не треба даље делити. Примећује се да су испитаници из обе групе који негирају постојање границе управо они који је не прелазе у великој мери и на свакодневном нивоу, будући да живе далеко од ње. С друге стране, постоје људи који су из „центра“ долазили у Источно Сарајево да раде, због чега немају негативан став према граници.

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. Најчешће су у питању свињске плећке или чварци. Поред тога, посећују се салони намештаја и парфимерије, који често имају повољне цене и снижења. Иако економија „спаја људе“, у том домену треба

„joш пуно радити“. Осим што велики број људи из Источног Сарајева ради у Сарајеву у државним и приватним фирмама, све више Сарајлија у источном делу града отвара представништва малих предузећа, јер су веће пореске олакшице. Друштвени аспект се огледа у провођењу слободног времена у кафићима, ресторанима, ноћним клубовима, пекарама, посластичарницама, печењарама, биртијама и другим угоститељским објектима. Истичу се „одличне гирице“ и други рибљи специјалитети, „добро пиво“ и „одлични колачи“, у појединим локалима. Људи воле и „лијепа места“, међу којима се издваја кафић с клавиром, љубазним особљем и антиквитетима. Локал се бира у зависности од тога седе ли у њему „коцкасте главе“ или не, како би се избегле евентуалне непријатности. У истом духу се не бирају и „фенси шменси“ места, где људи долазе да буду „виђени“. Неки одлазе код пријатеља у кућу или викендицу, јер им се деца друже заједно. Поједине зову колеге на прославу усељења или принове у породици, тј. „на бабине“. Наводи се и да људи из Источног Сарајева долазе у Сарајево да посећују тржне центре, пешачку зону (Ферхадију) или неке културне догађаје, попут летњег међународног филмског фестивала (SFF, *Sarajevo Film Festival*). Кафићи, пабови, ноћни клубови, кафане и други локали такође се посећују. Концепт „позорнице услуга“ могао би се делимично применити, јер су у питању праксе које су усмерене и с одређеним циљем, знатно ужег опсега него код других испитаника.

Територијални аспект практичног односа према граници везује се за слободно кретање на подручју оба дела града код свих саговорника, који наводе да у „њиховом“ граду нико не може да их „ограничи“. „Они који имају неких ораха у џепу“, међутим, углавном су дуго имали „страх“ да се крећу по читавом граду, нпр. особе које су током рата биле „сумњиве“ и „мутне“, што је сада мање случај јер се скоро сви свуда крећу. Оно што ограничава људе при прелажењу одређених рута на територији града јесу јавни градски превоз и такси превоз. То 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 протестовали су због увођења пет међуентитетских линија од стране приватног предузећа Центротранса. Пошто је надлежност за саобраћај с кантоналног и ентитетског нивоа предата државном, Центротранс је добио дозволу да саобраћа између Федерације БиХ и Републике Српске, али је због опструкције из редова ГРАС-а проблем остао нерешен. Таксисти из тадашњег Српског Сарајева такође су протестовали због увођења ових линија, јер је то значило да ће превозити мање путника (Jansen 2015, 73–77). Испитаницима је петнаест година након тих дешавања несхватљиво како се не може ићи с такси ознакама Кантона Сарајево изван њега, као и из Источног Сарајева (или другог кантона, нпр. Средњобосанског или Херцеговачко-неретванског), али су свесни да је реч о одређеним „натезањима“ између локалних власти.

Проблем се, међутим, премошћава уз помоћ различитих стратегија, на пример скидањем такси ознака током преласка међуентитетске или међукантоналне границе. Саговорници кажу да овај проблем заправо није препрека у свакодневном функционисању („наравно, одвешће те тамо“), мада наводе да се приликом преласка разграничења „осјети разлика“ и да су „будалаштине“ што јавни транспорт није административно боље решен. О такси превозу говоре и када се спомене транзитни карактер Источног Сарајева. Поједини испитаници „морају“ проћи кроз други ентитет да би дошли до зграде у којој живе, будући да се налази у једносмерној улици, чиме се наглашава територијално, практично прелажење границе. Превоз од тачке А до тачке Б може бити проблематичан и унутар Кантона Сарајево. У случају нестанка струје или неког другог квара, једина трамвајска линија, која саобраћа од ужег градског језгра до Илиће, престаје да ради. То сам доживео неколико пута док сам живео на Илићи и долазио сваки дан „у град на терен“. Понекад се чинило да је лакше стићи с Пала или из Источног Новог Сарајева до Града Сарајева неголи од једног до другог насеља унутар истог Кантона.



Опозиције које се повлаче између Сарајева и Источног Сарајева јесу: старо (има знаменитости) : ново (нема знаменитости); урбано : скоро урбано („рурбано“, „пољане“); староградња : новоградња; зелени натписи улица : плави натписи улица; промена назива улица (личности из бошњачке историје уместо народних хероја „не-Бошњака“) : нове улице (личности из српске историје, четничког покрета); латинични па ћирилични саобраћајни знакови : ћирилични па латинични саобраћајни знакови (били само ћирилични раније); „крижа“ се латиница : „крижа“ се ћирилица; пуно цамија : пуно цркава; „ближе“ градским садржајима : „одсјечено“ од градских садржаја; „квалитетнији“ факултети : мање „квалитетни“ факултети; јединствена територија (непостојање проблема) : територија с границом (постојање проблема); и МУП Кантона Сарајево : МУП Републике Српске.

Када је у питању генерацијски однос према граници, он се углавном не разликује код свих шест испитаника, међу којима је један припадник млађе генерације (17%), а осталих пет су припадници средње генерације (83%). Док четири припадника средње генерације, који у целости припадају првој групи (100%) и делом другој (33%), своју етничку 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 политичко-идеолошком обележавању јавног простора на симболичком плану. Они који посматрају Сарајево као јединствено у географском, економском и друштвеном смислу сматрају да је граница „вјештачка“ и „политички наметнута“ од стране политичког и административног нивоа власти. Ипак, етничка идентификација се не мора вршити у односу на границу, већ у односу на „хрватство“, које је ствар породичног наслеђа и избора, а у себи не садржи нужно верску (римокатоличку) компоненту, будући да су испитаници већином другачије опредељени на овом плану. Религија у контексту Босне као регије је стожер изградње хрватског идентитета, нарочито током ходочашћа,

јер је хрватска заједница од рата постала „национално, политички и културно рањива“. Религија је постала „једини видљиви, стабилни елемент окупљања“ (Katić 2014, 15–16) Хрвата на овом простору.

Унутрашње границе међу Хрватима у Сарајеву везују се за културне стереотипе и представе о досељеницима из Санџака („Санџаклије“, Шошони“, „Санџе“) и Источне Босне („И-Беовци“, „Швеђани“ и „Фочаци“), који су „назадни“, „примитивни“ и „шкрти“, а последња особина се везује за „Височак“, становнике Високог. Опозиција урбано : рурално такође се користи за људе који су „брђани“, „сишли са брда“ и почели да живе у граду, насупротив људима који су рођени и одрасли у Сарајеву, где су навикли да буду „културни“ у опхођењу према осталим становницима града. Од шест испитаника, два потичу из средње Босне (33%), један из Босанске Посавине, један из Поткозарја, а један је „старином“ из Сарајева (17%), мада треба имати у виду да је то једно од „два порекла“ (по очевој или мајчиној линији). Занимљиво је да се испитаник из Посавине осврнуо на свој „статус“ у Сарајеву рекавши да Сарајлијама његова регија делује „далеко“, а људи одатле „не слове као агресивни“, због чега нема неких погрдних назива за њих. Неки наводе разлике између досељеника и Сарајлија кроз „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. Подела на „рају“ („ФГР, фина градска раја“) и „папке“ показује хетерогеност ових термина. „Папак“ може бити исто што и „клоц“ („оно дрвце што ставиш да ти нешто држи, као увриједа, што је смотан ко 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 арбитражност појма „раје“ и „папка“ замагљује ову дистинкцију и чини да простор ван оквира онога ко представља рају буде заправо непостојећи (Šavija-Valha 2000, 170–171). Тако „папак“ може бити Сарајлија „који се не зна баш

понашати. Не мора то бити за људе који су дошли, то више припада култури града.“ Критеријум за то „ко јесте а ко није раја“, остаје недоречен, па свако може протумачити на свој начин. Неки испитаници не желе да буду Сарајлије, док им Сарајлије говоре да јесу део њихове групе, а ни сами не знају „како се то постаје“.

Наратив о „угрожености“ од „најезде“ досељеника такође је присутан, што се означава метафорама о Сарајлијама као „Индијанцима у Америци“, у контексту њихове (мало)бројности („мање од 20%“). Тако се наводи: „Годишња скупштина Сарајлија одржаће се у трафици код чика Јове.“ Појединцима „смита“ опхођење контролора у градском превозу, који су углавном „Санџаклије“. Уместо да кажу „Добар дан, молим Вас карту“, приликом провере карата само климну главом, што је одлика „примитивизма“. Изрека „када дођеш у Рим, понашај се као Римљанин“ односи се на сузбијање „примитивизма“, што не подразумева „губитак идентитета“. У исти мах, испитаници су се оградиле и од „сарајевског примитивизма“, тј. Сарајлија који су „само то и ништа друго“. Док је тај облик опхођења „штетан“ по град исто колико и „дошљачки“, ипак је „подношљивији“. Од укупно шест испитаника, половина није одобравала повлачење унутрашњих граница јер је сматрала да „сваки човијек има једну шансу“, а себе су такође видели у групи „досељеника“. Таквим поступцима према унутрашњим Другима „град не може бити град“, будући да је он место чија је сврха управо примање људи различитих припадности и интересовања. Своју етничку (хрватску) идентификацију посматрали су интегрално с регионалном (босанско-херцеговачком), док су поједини наглашавали и „субрегионалну“ (посавску). Друга половина је сматрала да се морају разликовати елементи градске и сеоске културе, а та се граница у Сарајеву више не препознаје због демографских промена условљених ратом. У овом случају, локална, градска (сарајевска) идентификација бива „јача“ од етничке (хрватске), јер се на њу обраћа више пажње, судећи према исказима и другим обављеним неформалним разговорима.

### 3.2.4. Срби у Сарајеву о границама

У овој монографији, од укупно 36 особа у Кантону Сарајево, било је интервјуисано четворо људи (11%) који се етнички идентификују као Срби, што је изнад статистичког просека (3%). Један испитаник је уз етничку нагласио и регионалну идентификацију, написавши: српска (босанска српска). По питању верске идентификације, три испитаника су православне вероисповести, а један је атеиста који поштује религију као вид културне традиције, али не и њену „званичну доктрину“. Сва четири испитаника живе на територији Града Сарајева. Срби у Сарајеву се у мањој мери разликују од припадника њихове етничке заједнице који живе у Источном Сарајеву по томе што не прихватају „здрово за готово“ доследно поштовање одредби Дејтонског споразума (Gromes 2009, 52–53). Они сматрају да им искуство живљења с другим заједницама пружа оквир у коме не морају да се „доказују“ по питању своје етничке идентификације, што наводе да је стално случај у Републици Српској.

Ставови, размишљања и праксе ових испитаника по питању међуентитетске линије разграничења могу се поделити у две групе. У првој групи налази се један испитаник, који сматра да граница у симболичком и физичком смислу „раздваја“ Сарајево и Источно Сарајево, два града у два ентитета, те да нема проблема током њеног преласка, што не значи да је тако било непосредно након рата. Испитаник се преселио у Мостар и наводи да сада у том граду живи „слободно“, те да је тамо граница „невидљива“. За разлику од града на Неретви, Сарајево, у којем се саговорник родио и одрастао, „десет пута [је] подијељенији град“. Након што је живео с породицом у тадашњем Српском Сарајеву, убрзо је „вратио“ свој стан у Сарајеву и почео да живи ту, наводећи да је „једини Србин у хаустору“. Источно Сарајево није требало тако да се зове после рата, већ као и град поред – Сарајево – будући да се налази у Сарајевској котлини.

*Мени је жао што се ми сада зовемо Источно Сарајево, прво смо се звали Српско Сарајево, па је онда укинуто, па онда Источно Сарајево, шта значи то, ја би' оставио*

да се зовемо само Сарајево, ма боли ме брита, то је град у коме сам се ја родио, као да ти неко нешто ошима, ошротии, бритае, ово је и мој град, ми смо Сарајево, је л' ово дио Сарајева, јесте. Ми смо Сарајевска котлина, ми смо у Сарајеву, ћао, довиђења. [...] Живјели смо на линији разграничења на Добриња, тађали смо се камењем и кромпирима, тојошово Срби, градили буквално нови Берлински зид, Шентиљ, сћари мој, линија разграничења, ја сам илеао убиства пред својом зградом, живјео сам у једном Дивљем зајаду. После је тоа, ја сам добио бајине, мом куму су избили зубе, мој друа су убацили у контејнер, једно мултикултурално друштво лијео. Ја сам врашио свој сћан у Сарајеву, једини сам Србин у хаусћору, славим своју крсну славу, изнад мене живи вехабија с ићоро дјеце, тај човек је предиван сћари, значи ја према тим људима немам предрасуда, схватиш, јер ја не градим себе тако у односу са људима. Зато моја мајка и моја сестра моју нормално да живе, надам се да неко неће оћеи доћи и коуцаи на враша. Ја сам дошао у Мосћар, ја се једино овдје осећам слободно. Гдје сам ировалио медијску и политичку иаику, увијек се онавља да је Мосћар подијељен град, а Сарајево је десет иуша подијељенији град, кайираш, сћо иосћо. Мосћар ми више иаше као средина, јер мислим да има заоставишину неког духа од ирије. Мосћар је био срањен са земљом, а Сарајево се фура медијски везано за рай. (м. 34 године, Нови Град, Сарајево).

На основу изречених перцепција, увиђа се најпре однос према граници кроз временски период. Први од аспеката се односи на послератни период, тачније реч је о аспекту симболичког насиља. Туче и други сукоби на линији разграничења, као што су гађање каменицама, па чак и убиства, били су присутни у насељу Добриња I, на месту званом под именом „Шентиљ“. Добриња I и Добриња IV, претходно у саставу Републике Српске, арбитражом из 2001. године припојени су Федерацији БиХ, што су локални Срби покушали да спрече помоћу импровизованих барикада, запаљене логорске ватре и „живог зида“.66 Саговорник наводи како су у то доба његовом куму „поломили

зубе“, а друга су „убацили у контејнер, то једно мултикултурално друштво лијепо“, док је он „добио батине“. Читава зона уз границу била је, према речима испитаника, „Дивљи запад“, а људи с њене обе стране су се „распознавали по боји коже, боји очију, по начину фризуре“, као и начину облачења. Људи из Сарајева („јалијаши“) носили су кожне мантиле, а људи из Источног Сарајева кратке јакне. Док се сарајевска омладина враћала „том турском, пушење, наргила, ово-оно“, источносарајевска је говорила „хало, брате, гдје си, јебо те“, што се описује као „београдски фазон“ у коме се „сленг измијешао“. Саговорник осећа и жал за демографским променама које су наступиле по окончању рата, помињући 150.000 Срба који су се из страха иселили из Сарајева („људи почели нестајат по хаусторима“), а не мирно како „неки причају“. Сматра да је граница неправедно повучена, јер је његов народ добио „мочварно подручје“, на коме је изграђен „град из ината“. Стеф Јансен, на основу својих истраживања спроведених у периоду од 2008. до 2010. године, наводи да актуелност границе у простору наступа путем људског деловања. За Србе на Добрињи, она је током рата била „заштита“ од „Муслимана“ и гарант националног суверенитета (Jansen 2013, 28–29). Испитаник жели да „друштво буде равноправно“ због тога што је имао непријатних сцена кад је био дете. Он и његове колеге су 1999. године у дневним новинама поводом позоришног фестивала у Сарајеву најављени као „позориште из мрачног дијела Сарајева“, што показује колико је граница, како саговорник наводи, тада била „јака“.

Други аспект односа према граници кроз временски период везан је за савремено доба, тачније за географски и идентитетски аспект. Сарајево се посматра географски као једна целина у оквиру Сарајевске котлине, односно Сарајевског поља, укључујући и Источно Сарајево. Испитаник сматра да то треба да буде основ њихове етничке, регионалне и локалне идентификације у будућности. Затварање у „своје оквире“ била је грешка после рата, а слично се чини и данас на политичком плану, те се поставља питање – шта значи Источно Сарајево? Одговор је да све треба да се зове Сарајево

(„ово је и мој град, ми смо Сарајево, је л' ово дио Сарајева, јесте“). Тако етничка идентификација настоји да превазиђе међуентитетску границу, а прате је регионална (Сарајевско поље) и локална, градска (сарајевска). Иако не живи у медијски прокламованом „српском“ граду, већ претежно „бошњачком“, испитаник настоји да путем исказа покаже како је код њега све текло супротно. Обележавао је крсну славу у згради где је једино његова породица српска, без обзира на то што је комшија с породицом припадник селефијског реда у оквиру исламске заједнице („вехабије“). Географски и идентитетски аспект читавају се кроз представљање два града људима „са стране“. Јединствено географско подручје на коме се налазе треба да буде „искоришћено“ ради представљања туристичких потенцијала „странцима“, што би било добро по све у финансијском смислу. Сарајево је „магичан“ град, док ће некога у Источном Сарајеву „дочекат домаћински [...] покушати угодит [...]“. Ми би могли бити Гармиш-Партенкирхен“. Природа око града и само урбано подручје, били би „заштитни знак“ овог подручја.

Аспект послератне обнове и архитектуре у оквиру временског односа према граници односи се на уочавање разлика између два града у смислу политичко-идеолошког обележавања јавног простора на симболичком плану (Дражета 2018а). Иако граница данас није препрека, код људи се „нека горчина увукла“, која подсећа на ратно и послератно доба. Прекопута испитаниковог стана се налази „највећа џамија на Балкану“ („бар су тако говорили“), у насељу Алипашино поље, а масовна градња исламских богомоља заступљена је по целом граду („насилне промјене“), у који су „Арапи доведени да шетају“. С друге стране, „Срби немају нешто пуно пара да граде богомоље, као што се граде џамије“. Називи улица су промењени у Сарајеву, тако да је нпр. улица Народноослободилачке ударне дивизије сада Техерански трг. У центру Источног Сарајева је улица Ђенерала Драже Михаиловића, док је улица Стевана Мокрањца у удаљеном делу града, што говори о томе колико се пажње не посвећује култури и „нормалним“ личностима. Док се у Сарајеву могу срести „замотане“ жене које носе „хиџаб“,

у Источном Сарајеву „пуно је крканлука“, неумерености у јелу и пићу, као и страначки подељене омладине. Уместо на панкере и рокере, људи су, нажалост, подељени по томе у коју су странку учлањени, сматра један испитаник.

Практични однос према граници огледа се кроз друштвени аспект, тј. провођење времена у различитим локалима у Источном Сарајеву, који су „пријатни“ или „буде“ одређене успомене на период одрастања. У Сарајеву се одлази било где, јер је то урбана средина, „град је град“. Што се тиче економског аспекта, у односу на период после рата је учињен „напредак“ на том плану, јер се онда није дешавало да припадници српске односно бошњачке етничке заједнице раде у заједничким, државним институцијама или приватним компанијама и угоститељским објектима. Многе Сарајлије купују станове у Источном Сарајеву, проводе време у различитим новоствореним кафићима, што је „одлично“. Територијални аспект огледа се у слободном кретању у оба града, чиме се наглашава колико се „напредовало“ од „нестабилног“ времена после рата.

У другој групи се налазе испитаници чије су перцепције повезане с тим да граница дели једну те исту географску територију на којој људи неометано функционишу, али да политички и административно постоје два града, Сарајево и Источно Сарајево. Међу саговорницима нема оних који би припадали трећој групи, тј. онима који би сматрали границу непостојећом. Испитаници у другој групи су се „премишљали“ је ли град подељен или није. Будући да је у „федералном дијелу“ остао „комплетан град“ након Дејтонског споразума, граница се не посматра као отежавајућа околност, јер се налази на рубу градског подручја. Међутим, иако се тумачи у јавности као „препрека“, она не „раздваја“ одређене популације. Ипак, колико год се покушавало представити као „мултиетнички град“, Сарајево то није, за разлику од Мостара који као такав „испашта“ у јавном дискурсу. За Србе је боље бити у Мостару, њихова заједница у том граду је „најперспективнија у Федерацији“, док су у Сарајеву „понижени“, а представљају их „послушници који се не усуђују изаћи изван задатих наратива“. Стога се и испитаник преселио у Мостар из Сарајева, града у коме је рођен и одрастао.



Сарајево се перципира као мултиетнички град жртва који је успио да одбрани тековине мултиетничности и заједничтва, иза тога не стоји ништа, то је моноетнички град у сваком смислу, проблем је и ускост друштвеног напретка који сваку особу чини прехватљивом за друштво, која се са тим сложи. Док се Мостар приказује као етнички подијељен град, он функционише као истинска мултиетничка заједница. Сад, колико су те заједнице блиске и сарађују, то је друштво пар рукавица, имамо Бошњаке, Хрвати, чак и Србе, којих јесте мало али оне су то фактор, нису неко ко саише главу и ко се приклања овом и оном. То је најбоље функционирајућа и најперспективнија српска заједница у Федерацији. Срби у Мостару нису понижени као у Сарајеву, јде постоје само послушници који се не усуђују изаћи изван задатих граница и мејстима. [...] Сарајево није подијељено, постоји Сарајево у Републици Српској, постоји Сарајево у Федерацији, то су два града. Он функционише као један град зашто што је у Федерацији Сарајево комљетан град, чини градска зона. Људи су упућени по слом да то долазе из Источне Сарајева зашто што раде у заједничким институцијама, кафићима, фирмама. То су два града, али оне дође преко тролетбусом до Источне Сарајева и то сје. [...] Специфично је ово друштво да би се неке ствари тек тако једноставно повлачиле, сад је овдје линија, ја ћемо преко те линије све тумачити, јако је то јуно. Сам рад је овдје још ко комплексан, сви ти односи, мала земља, јуно познанава, емоционалности које су подијељене, јединства, наравно љубав и мржња су блиска осјећања, имаш то да се људи мрзе и воле истовремено, мрзе се, онда не могу једни без других. Долазе људи и овамо и тамо, излазе у Лукавицу, одлазе у Сарајево, ја не видим то неку линију. Да, наравно да имаш то неку менталну баријеру која постоји, али не у смислу да је то сада нешто даје, коначно, ултимативно, айсољутно, монолитно, не функционише као двије сјојене по суде, али су сјојене. А Сарајево јесу два града али функционишу као један, формално су два града, неформално један. (м. 36 година, Центар, Сарајево)

Срби су свесни да трпе „дуплу дискриминацију“ у Сарајеву и Федерацији Босне и Херцеговине, јер се не могу

запослити у јавној управи или учествовати у политичком животу овог ентитета, као што је то случај и с Бошњацима и Хрватима који живе у Републици Српској (Turkušić 2009, 97). Зато се многи опредељују за рад у установама културе и научним институцијама, где могу лично и професионално да се остваре. Испитаници мисле да свако треба да негује сопствени идентитет, али да то не спречава људе да се договоре око важних питања. У перспективи сматрају да ће „два Сарајева“ бити јединствен град у наредном периоду, само да се засад нису стекли политички и донекле међуљудски услови да се то деси.

*Да ли је поодијељен? Мислим да су то два града која можда у некој перцепцији могу бити један. Када смо тада кували сјан прије десет година, ја нисам била прозивана тако зато што сам мислила да ће се полицаја мијењати, али овдје нема пара, а тамо немају интереса да се повезују, правиш национални ошок, врло ти је битно одвојити свој народ од друшћа. [...] То је један дио једног насеља и то је руб града, па се толико не осјећаш, није да та линија иде кроз центар па да ти видиш неку разлику. Видиш промјену по цестима, по највише ћирилица-латиница, јавно се честива овдје Бајрам, тамо се јавно честива Божић. Лошије су цесте тамо генерално и у Републици Српској, нису ни имали времена развиј неке регионалне службе да о томе воде рачуна. Имају градски садржај, паркинг, кино, али још увијек фали те градске традиције, да ти симболизи дојам да је то заиста град. Овдје су зелени и на латиници највише улица, тамо су плави и на ћирици, то је јако битно да обиљежиш територију. Када улазиш у Републику Српску имаш те заставе, да ти је јасно где си. Овдје се инсистира на државности, тамо на енглеској. (ж. 33 године, Центар, Сарајево)*

*Знаш ли, ја сам то прихватила као чињеницу. Ја сам становала и сада имам стан у Добрињи I, улица сведога припада Источно Сарајево. Е, сад, у том Источно Сарајево све се промијенило, и Сарајево се промијенило у изледу, и Београд се промијенио када сам дошла 2005, није то Београд из 1991. То Источно Сарајево је имало три куће. [...] 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 бих тако сјела за сто и тучи  
би сједила нека млада генерација људи који су школова-  
ли вани и који су демократије и који имају свој идентитет  
– Срби свој, Хрвати свој, Бошњаци свој – не да буде  
једнонационално, нешто да се сједне и да се договори. Али  
иолиитички су то два града, иоитично одвојена, само за-  
хваљујући иолиитички. (ж. 70 година, Нови Град, Сарајево)*

Када су у питању ставови, размишљања и понашања (перцепције), може се најпре издвојити просторни однос према граници. Историјски аспект тог односа заснива се на томе да су Сарајево и Источно Сарајево у историјско-географском смислу јединствен простор, а да је садашња граница произвољна и променљива 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 чаршије као трговачког дела, уз околне стамбене четврти тј. махале. Аустроугарска управа је регулисала ток реке Миљацке и просторно уредила шеталишта и инфраструктуру, приближивши сарајевску стамбену архитектуру западноевропској. Током Краљевине СХС/Југославије подигнута су здања данашње Централне банке БиХ, први солитер 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 простора на територији оба града. Аспект симболичке географије наглашава јединственост ове географске регије, подручја Сарајевског поља. У том смислу, део Источног Сарајева, општине Источно Ново Сарајево и Источна Илица, перципирају се као „предграђе“ и „мали град“, иако постоји свест да су у формално-правном смислу то два одвојена града.

Идентитетски однос према граници код саговорника укључује временски аспект, јер се 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, присећају се времена када се ту налазило село. На простору данашњег насеља Добриња испитаници су куповали деци животиње с којима ће моћи да се играју после школе, а касније би те животиње остајале да живе на поседима мештана тадашњег села Добриња. Тиме се као руралан не посматра само део Источног Сарајева, већ и Сарајева, док су на Палама пре рата Сарајлије имале своје викендице, тако да је ово место било „излетиште“. Данас тамо настоје да „праве град“, што је у складу с оним што је било „обећано“ Србима који су напуштали Сарајево – „већи град него Сарајево“. Очекивања су изневерена и поред напора да се однесу „гробови, крстови и саобраћајни знакови“ из свих делова тадашњег Српског Сарајева који су припали 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“. Тако је дошло до стварања границе која дели исти географски простор, на коме су људи упућени једни на друге у сваком смислу, док је политички оквир створио два моноетничка града.

Аспект послератне обнове и архитектуре код испитаника посматра се као оквир у којем се запажају разлике између два града у политичко-идеолошком обележавању јавног простора на симболичком плану. Најпре, Срби из Републике Српске се труде да „одрже“ границу тако што је обележавају, јер сматрају да је она кључна за „опстанак“. Источно Сарајево се описује као „мирно и тихо мјесто, збир насеља разних, која су недавно саграђена“, „практично нови град“. Тај урбани развој прати изградња верских објеката, инфраструктуре (улица, водовода), културних центара итд. У Сарајеву се такође граде џамије где нису постојале раније, пошто је „вјера битна сада у друштву“, али то нико не види као „проблем“. Сви саговорници су културни делатници, свесни да процес ретрадиционализације у друштву представља нешто што захтева и материјализацију етничке идентификација све три етничке заједнице у Босни и Херцеговини

(Marko 2011, 177–184). Опозиције које се повлаче у том контексту за њих нису пресудне у идентификацији, јер су свесни политичке употребе симбола (Naumović 2009, 87–178). Испитаници, међутим, примећују да су у Источном Сарајеву натписи улица плави и ћирилични, а у Сарајеву латинични и зелени, јер „свако преузме неку боју као дио свог идентитета“. Бошњаци у Тузли и Мостару „задржали“ су плаве натписе како би нагласили социјалистичко наслеђе града. Постављање застава се тумачи као врста „колективне патологије и хистерије“, пошто „смијешно, јадно и одвратно изгледа“ када свако покушава да истакне своје обележје на сваком кораку. Док се у једном делу инсистира на ентитету и његовим симболима, у другом је то случај с државношћу, истицањем босанскохерцеговачке симболике. Новоградња се јавља у Источном Сарајеву („намјенски се прави град“), док се у Сарајеву налази старо градско језгро, али се то тумачи као „посљедица урбаног развоја“, што је фаза кроз коју пре или касније пролази сваки већи град.

У Источном Сарајеву живе Срби из других делова БиХ и Срби изашли из Сарајева након рата, који су продали своје старе станове и купили нове у граду, поред некадашњих. Међу људима који живе у Источном Сарајеву „још увијек фали те градске традиције, да ти створиш дојам да је то заиста град“, што ће наступити временом, јер је тај град тек настао и треба да се развија. Поједине државне институције се тамо премештају с намером или се пак „праве паралелне институције“, не само на локалном политичком нивоу (општине, јавна и комунална предузећа) него и на културном (позоришта, центри за културу, галерије) и образовном (универзитети). Такви напори се сматрају позитивним за развој града, али као јединственог подручја, чак и када се у једном делу јавно честита Бајрам а у другом Божић. Временом ће такве праксе довести до „спајања“ људи и „спознаје“ да морају међусобно сарађивати на сваком пољу. Територијални аспект идентитетског односа према граници наглашава да су путеви у Републици Српској и Источном Сарајеву „лошији“ јер службе за њихово одржавање „не маре“ за тунелу. Пут од Сарајева до планине Требевић није поправљен

на деоницама које припадају Републици Српској, али је зато 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 сарадњом с другим градом. Ситуација је „апсурдна“ јер управо Сарајлије највише долазе на ту падину Требевића да проводе своје слободно време у новоизграђеном комплексу „Sunnyland“, тј. „остављају паре“ у другом граду.

Сви испитаници у другој групи нагласили су да постоји разлика између институционалног нивоа идентификације, који стварају локалне власти и политичке елите, и индивидуалног, кога промишљају становници (Nedeljković 2007, 29), што се може потцртати опозицијом политика (два града) : народ (један град). Иако се политичке власти Сарајева и Источног Сарајева труде 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“ култура 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“ културе било присутно прожимање, тј. интеракција и комуникација. С друге стране, аутор је свестан да се ти појмови могу користити само условно, јер нису били заступљени у истом значењу код сва три народа (Lovrenović 2017, 14–16).

Практични однос према граници огледа се у наглашавању економског аспекта, путем ког су људи „упућени по слом“ да заједно раде у Сарајеву у државним институцијама, приватним фирмама, локалима, као што је и обрнут случај. Економија „руши подјеле у нормалном свијету, али овдје не постоји држава, не постоји економија, све је уништено“. Такав 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 који су се одлучили на тај корак наглашавају да то није случај само са Србима него и с осталим етничким заједницама које живе у Сарајеву. Ту се директно истиче како економија превазилази границу између два града, али да се то „заиста“ може видети по томе „колико прихватamo неког Другог“, на пример бракове између припадника различитих етничких заједница, а то још увек није случај. Неки испитаници су се шалили с припадницима исте етничке заједнице из другог (дела) града, рекавши им да ће „Бошњаци и Хрвати гласати за Републику Српску зато што ће они постати временом већина“, будући да Источно Сарајево такође сматрају својим простором. Једна од предности живота у њему је и то што дотле саобраћа и градски превоз („иде тамо скоро до краја, ако сте видјели“). Ноћни живот или било који други излазак у Источном Сарајеву далеко је „јефтинији“. У вези с 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 тај простор. Територијални аспект у овом односу према граници настоји да покаже како се сви крећу слободно дуж територије оба (дела) града и да је граница на рубу некадашње, предратне урбане зоне, а не у њеном средишту, због чега се прелазак „не осјети“. У том смислу се код појединих саговорника наглашава транзитни карактер, када се кроз Источно Сарајево „пролази“ приликом одласка ка другом одредишту.

Опозиције између Сарајева и Источног Сарајева које испитаници повлаче јесу: урбано : рурално („ливаде и пољане“, пре рата); урбано : скоро урбано; цео град : „мочваре“ и „град из ината“ („рурбано“, „предграђе“, непосредно после рата); комплетан град : рубни део града; град : мали град; град с различитим архитектонским утицајима : „нови“ град у повоју; зелени натписи улица : плави натписи улица; промена назива улица (исламски елемент уместо НОБ-а) : нове улице (личности из српске историје, четничког покрета); цамије : цркве; латиница : ћирилица; старо : ново; скупо :

јефтино; лошији путеви : бољи путеви; инсистирање на државности : инсистирање на ентитету; заставе БиХ : заставе Републике Српске; и јавно честитање Бајрама : јавно честитање Божића.

Када је у питању генерацијски однос према граници, три испитаника припадају средњој генерацији (75%), док је један саговорник припадник старије генерације (25%). Два припадника средње генерације из друге групе своју перцепцију границе темеље на ономе што су искусили проводећи време у оба (дела) града. Она не утиче на етничку идентификацију, будући да су је неки проблематизовали као појам на филозофском и историјском нивоу. Уз етничку (српску), јавља се и регионална (босанска) идентификација, заснована на истицању географског простора у коме се живи, најпре Сарајевског поља а онда и Босне. Код оних који сматрају границу „стварнијом“ локална, градска (сарајевска) идентификација повезана је с читавим подручјем Сарајева и Источног Сарајева, односно Сарајевског поља, без Романије као регије у којој се налазе три источносарајевске градске општине (Пале, Соколац, Источни Стари Град) и југоисточне Босне (Трнова). Код других се овај локални ниво идентификације заснива на садашњем Граду Сарајеву, где се наводи да ће Сарајлије увек одбијати да признају како је Источно Сарајево посебна целина која има свој урбани и културни развој, дајући му статус предграђа или мањег града. То је случај и код испитаника из редова старије генерације, који темеље своја размишљања на територијалној целовитости и међуетничком поштовању у Сарајеву пре рата, што није ни „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 испитаника из прве групе не постоји таква тенденција у ставовима, мада сматрају да би људи људи из оба града требало да сарађују на свим пољима, без обзира на оно што се догодило током и непосредно после рата.



Унутрашње границе међу Србима у Сарајеву истичу се кроз демографске промене проузроковане ратним дешавањима. Будући да су испитаници већински припадници средње генерације, у доба њиховог одрастања биле су присутне културне представе и стереотипи о становницима из руралних области, претежно источне Босне, чији је надимак „И-Бе“, „И-Беовци“ или, на ужем плану, „Фочаци“. Њихово понашање се одликује „заузимањем урбаног подручја“, где се понајвише мисли на станове у крајевима на ободу Сарајева (Bollens 2007, 87), као што су нпр. Бријешће брдо и Бућа Поток у општини Нови Град. Те особе су окарактерисане као „људи који се не знају ни потписиват, ни изражават“, чак представљају најгоре представнике своје популације из источне Босне. Уопштени називи за досељенике су „сељаци“, „папци“, „брђани“ („шљегли“, „скотрљали се“). Од четири испитаника, три су „старином“ из Сарајева тј. Сарајевског поља (75%), док је један из Старе Херцеговине, данашње Црне Горе (Суторине) (25%). Код неких је наведено порекло и по очевој и по мајчиној линији, а код неких само једног родитеља. За људе из Санџака је у шали речено да их има толико „да сваком Санџаклији окачиш свијетло око врата, Сарајево би свјетлело ко Лас Вегас“. Сарајлије не могу да смисле „Паљане“, што је код становника Источног Сарајева уобличено кроз границе између „пољака“ и „плаништака“, тј. људе из Сарајевског поља и с Романије. Наведена дистинкција између људи из поља и људи с планине помиње се међу испитаницима као присутна како пре тако и после Другог светског рата. Касније је опозиција између „раје“ и „папака“ добила етничку конотацију. 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“.

Небојша Шавија-Валха наводи да раја означава групу у смислу екипе, друштва, скупине људи с којом појединац може да проводи време у кафани, школи или на послу. Неко може „постати“ раја на два начина. Први је самоиронијом, тј. шалом на сопствени рачун, чиме се успостављају „унутрашње границе својих могућности“. Други је везан за

одлазак из града, јер тада неко више није „раја“, већ постаје „папак“. Не помиње се етнички предзнак ове дистинкције, настале током социјализма, у доба прокламоване једнакости свих етничких заједница у држави. Обично би одговор на питање да ли су папци припадници једне одређене етничке заједнице био: „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). Историјска перспектива у вези с антагонистичким односом између села и града у Босни и Херцеговини није имала религијску и етничку конотацију. Град је „охоло презирао село као нецивилизовано и опћенито мање вриједно, село је гледало на град с неповјећењем и страхом, а оба става била су прожета једнаким потенцијалом мржње“. У том контексту, постоје унутрашње границе коју сваки од три народа у БиХ поставља према својим унутрашњим Другима (Lovrenović 2017, 16–17). Неки су наводили да, поред Сарајева, и Источно Сарајево „има проблем“ с досељеницима из (југо)источне Босне, претежно Фочацима или Калиновчанима.

Испитаници сматрају да унутрашњих граница нема код „нормалних“ људи, за разлику од „снобова“ којима је једини успех што су рођени у Сарајеву или на Маријин двору („Мариндвору“), тј. у ужем градском језгру. Неки мисле да Сарајево у том смислу и није град, јер није отворено за различитости, већ је „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“. Уколико се неко „са стране“ труди када дође у град, треба га похвалити. Само је „Сарајлијицама“ то „престрашно“, пошто се једино могу похвалити местом рођења. Андерс Стефансон наводи да су Сарајлијама досељеници „криви“ за економску, политичку, друштвену и сваку другу ситуацију у граду, као и за то што „град нема културу“. Ипак, скоро сваки саговорник му је био „дошљак“. Стратегија којој ови људи прибегавају јесте прихватање одређеног „репертоара културне стереотипизације“, уперене ка свакоме ко није из Сарајева. На тај начин се не ограђују само од досељеника из

других крајева, већ и људи из „свог“ краја (Stefansson 2007, 59–77). Нико од укупно четири испитаника није „одобравао“ повлачење унутрашњих граница, сматрајући да су се одувек дружили са „свима“, као и да би град „пропао“ да се људи нису досељавали у њега. Управо су због свог порекла мање причали о интрагрупним односима као што су то чиниле друге популације, због чега није била изражена локална, градска (сарајевска) идентификација у односу према унутрашњим Другима, као ни етничка (српска) и регионална, везана за Сарајевско поље односно Босну. Ти нивои поистовећивања везују се за поштовање одређених празника тј. схватање религије као вида културне традиције, док је „српство“ ствар породичног наслеђа и избора.

### 3.2.5. Срби у Источном Сарајеву о границама

Иако је укупно урађено 28 интервјуа, од чега 11 с прелиминарном и 17 с коначном (главном) верзијом упитника, три особе се нису изјасниле у контексту теме ове студије, а две особе су интервјуисане два пута, с обе верзије упитника. Од укупно 23 испитаника у Источном Сарајеву, у овој монографији се њих 20 етнички идентификовало као Срби (87%), што је испод статистичког просека (93%). Будући да је међу испитаницима из редова осталих један испитаник са, условно речено, „српским“ пореклом, у том случају би 21 особа (91%) могла да буде сврстана у ову етничку категорију. Регионалну идентификацију уз етничку нагласила је једна испитаница, написавши: Српкиња-Босанка. У погледу верске идентификације, 16 је православне вероисповести, а осталих четворо је написало: атеист, /, српска и православни-србин.<sup>67</sup> Свих 20 саговорника живи на територији Града Источног Сарајева.

Испитаници су имали различите перцепције у вези с међуентитетском линијом разграничења, која дели Сарајево од Источног Сарајева, због чега њихове ставове, размишљања и праксе можемо сврстати у три групе. Прва

67 Одговори су наведени онако како су их написали испитаници у упитнику.

група испитаника сматра да, иако не постоје потешкоће при преласку границе, она физички и симболички „раздваја нас од њих“, јер постоје две урбане целине, Источно Сарајево и Сарајево, те да свако треба живети у „свом граду“.

*Нема ишта то да се прича, то је чињеница, хтјели ми то изричито или не, то је наша реалност. Није праведна и природна ова подјела града, али то се, нажалост, мора прихватити. Видљиво је кад се пређе та граница то тим новим зградама, начину грађе, све је до ње ствари ново, а овамо у Сарајеву је све старо је и било раније израђено. Људи из Сарајева кад иду тамо кажу да је на свакој раскрсници застава, ја ојдећ те заставе не доживљавам иако јер не идем у њих, исиде да их има на свакој бандери. Чињеница је да их има, али не толико. Исто као што на свакој етничкој граници имаш табле Добро дошли у Републику Српску, ја то не видим да је то уврједљиво, исто када би мени било увијерљиво да ише Канјон Сарајево, ита ме бриа. То са бојомољама је и те како примјетно, зато што Сарајево никад није имало више џамија. Тамо знам за један храм који је био и остао и на Вељинама и онај друи. Јавни превоз, Сарајево има, тамо не постоји, не може бољи примјер, трола вози до етничкој граници. Мислим да је то велика грешка локалних власти, које двадесет година нису биле у стању да направе једну линију која би свима била од користи. Било је предвиђено да се трола продужава још раније рије рата. Они су таксистима били забранили да иду из једног дијела града у друи. То су сулуде ствари које се овдје дешавају, које људима заорчавају животи, што је ван сваке њављају иа скидају, иале иа тасе, прави се нека криминоена атмосфера од сулудих ствари. (м. Источно Ново Сарајево, Источно Сарајево, 36 година)*

Граница се описује као „нормална ствар“ јер „чува“ српску од других етничких заједница, тј. „спречава“ даље сукобе. Иако је „неправедна“, треба да буде „још чвршћа“, како би званично и видљиво било утврђено докле се простире чија територија и како би Република Српска из ентитета „прерасла“ у државу. Многи испитаници одлазе у Сарајево само када „морају“, осећајући да су прешли границу сваки пут када оду у други град.

Мени је таа појела природна, али неправедна, јер треба да буде као што је била Грбавица у току рата, тако и данас. Тамо никада скоро не идем осим на посао, никада не би отишао у град да проводим време где је пројекат зелен, одем једино и посетијем српску цркву на Башчаршији. На Илици сам провјео младости, сада не могу отићи тамо, једноставно осјећам олакшање овдје, увијек дођем да се надишем српства на Романији. Волио би зид између Сарајева и Источно Сарајева, ево, бар да је Миљачка граница ко што није. Нас Србе је зајбало то што смо изашли из Сарајева, као што рекох, зато данас треба све то да буду двије државе. (м. Пале, Источно Сарајево, 53 године)

У Сарајево идем на посао и баш кад имам неку неодољну обавезу. Препознаје се разлика између два града по становништву, по људима, по начину облачења, са друге стране по начину на који се град изграђује, мислим на зграде, на цамије, овамо са друге стране на цркве. Има разлике у боји фасада, у федералном дијелу Сарајева, та зелена боја је заштићена од боје бандера за уличну расвјету до боје табла на којима су написани називи улица, боје те фасаде, а овамо су плаве. Тамо су заставе Каниона, БиХ, овдје Републике Српске, људи су другачији. Ипак су два одвојена града, мало је рећи подијељен, то су ипак некако двије различите целине. То је најљепши мали град, Источно Сарајево у принцип је била једна отиштина која се након те појеле развијала, и ево, досела је стација града. (ж. Пале, Источно Сарајево, 49 година).

Боја зна када ће се град поново објединити, ако се икад обједини, ја се искрено надам да неће никад јер то би значило само једно, нарушавање територијалног интегритета Републике Српске. Како ми кажем, Сарајево је српски град, мученички град, 10.000 Срба страдало, немам проблема са градом, само са људима тамо. То су два одвојена града која живе један поред другог, имају нормалну комуникацију захваљујући правном односу који мора постојати. (м. Пале, Источно Сарајево, 26 година)

Иако се прелази неометано, код људи та линија побуђује осећај да иза ње постоји град у коме су они некада чинили политички и привредни фактор, док је од тога

остала само архитектура. Границе између Срба и осталих етничких заједница нису само између Источног Сарајева и Сарајева, где су се мењале, већ се налазе и у другом граду, а везују се за „атар цркве“.

*Линија се помјерала, била је доле ниже, ја су нам узели и тај дио, била је испод школе, то је наша школа у коју сам ја шао, она је била линија у рату испод, после су нам узели кроз овамо до станице. Снимао сам то, где је улица ова, иша иша тамо а иша иша на нашој страни, на Добрињи IV и на Добрињи I. То је граница, јер у граду ја одем често у ту Спарту цркву, из више разлога, и кад су различити. Још увијек чува полиција испред, тамо се одвија обред, тамо је народ, где то они пријаве да ће бити окуљање, то се чува, иако исто и на Преображењу, у цркви на Пофалићима, у новој цркви, иако исто и у Саборној цркви. [...] Осјало је многа српске земље на другој страни и многа имовинско-правних односа није било ријешено, они сад кад то виде најчешће отимају некретности то граду. Ја се овдје осјећам на свом, ма колико да смо ми тамо дали своја. На крају крајева, имаш зграде које су Срби изградиле, који су учествовали на политичком и правном плану, остало је њима. Град је подијељен, мени је жао што више Срба није остало, само узми ову околину која је била 80% српска, можда и више. Да не кажем културни живот XIX и XX вијека, колико су грађевина правили и дали дух том граду, дали му душу, и сад су то оставили, с те стране ми је жао. Вама са стране је то свеједно, а ми који смо одавде растемо и одрастамо с њима, ми знамо како се живјело прије рата, где је била линија у току и после рата, ја тачно знам кад пређем где сам. Ја се осјећам овдје на своме, другачије, овдје се може разговарати, дођемо овдје да се напишемо и испричамо, зар то није добро? Постоје Источно Сарајево и Сарајево, ваздух их повезује, и њега би подијелили, не могу. Можда заједничка невоља, поилава што је писао Андрић, то би их повезало. (м. Источно Илица, Источно Сарајево, 59 година)*

Сарајево и Источно Сарајево се описују као „два града која су наслоњена један на други“, али не би требало да се политички интегришу, иако су упућени да сарађују на економском плану. Поједини испитаници сматрају да се прелазак

границе више осети код људи који су изгубили неког у породици за време рата него код оних који нису.

*Јесте њодијељен искрено, два су града која се додирују, али су одвојени. Мислим да је још већа њодијела нећ шћио се чини. Људи су се борили за шћо Истћочно Сарајево, имамо и ми своје, шћо мора да се чува, нека дјеца су зашћо осћила без родишћеља, неки очеви и мајке без дјеце. Ја, хвала Боћу, нисам никоћ изћубио шћоком рашћа, моја њородица, не осћећам шћу њодјелу шћако, а моћу мислишћи како је онима који су изћубили некоћ шћоком рашћа. (м. Пале, Истћочно Сарајево, 26 година)*

*Драћо ми је да се нисмо врашћили да живимо шћамо са њима у хаосу, зазирашћи сваки дан, као шћћо су се они сада шћо-лико осилили и мисле да моћу да вријећјају. Сви који живе шћамо су исћрећадани, ми овдје можемо све славишћи. Ешћо, најбћишћине да једни на друће не ћуцају и бацају нишћиа, на шћој линији разћраничења, ха, ха. То је мени у реду шћћо имамо своје. [...] Ја сам желела да се настћави рашћ, да се још више добије од Сарајева, али добро је да је ћрестћао, да не ћину људи. Мени је муж већ био њоћинућо ћа сам била очајна, разочарана, шћћа ћемо сада немамо нишћиа, нисмо ни знали да ли ћемо врашћишћи сћћан, ошћишли у вискендицу. Мислим да је већина људи која је доживијела рашћ, да овако мисли, а они који нису шћо је друћа сћвар, који не знају како је било у рашћу. Ми нишћиа нисмо добили, добили смо двије зраде, али смо изћрадили нови град. У Београду су ме ћишћали: „Па шћћа сћће шћо добили, села око Сарајева?“ Па шћћа и ако су села! Два града су шћо свакако сада, Истћочно Сарајево и блискоисћћочно Сарајево. (ж. Истћочно Ново Сарајево, Истћочно Сарајево, 65 година)*

Многи људи су доживели невоље и не желе да се то понови, због чега је боље да се сви „разгранице“ и да тако буду „оно што јесу“, шћто их не спречава да мећусобно на пољу музике и економије.

*Економија, као и музика, ћреба да руши шће сћвари, ако је нешћћо добро, ако је нешћћо квалићетно, шћћо човћјку ћружа моћућностћ да нормално ради и заради, или нешћћо шћћо ће у шћеби изазвашћи одрећену емоцију, као шћћо је музика, не смије да има неке ћранице. [...] Ја о Сарајеву све*

знам, о свим сарајевским насељима, која су сад градска насеља, знам како су добила имена, њо коме су добила имена, знам где је граница била, и мени њо нико не може, да ме убједи у било шта, можеш само да ми кажеш да је ирениуина ситуација таква и таква, али историја и књије, књијатар, њо можда јесте ирениуино ваше, али не значи да ће бити. Ма наравно да граница није ни ирприродна, ниши је ирраведна, ирравилна, али боље да се и на тај начин људи разграниче, јер тако свако шиииши своје. Ја живим овдје ти тамо, није ирроблем да радимо и сарађујемо, али немој да ја размишљам да л' ћеш ти вечерас закуцати на врати, да ме хайсиш, убијеш, као што се дешавало у ратино вријеме. (м. Пале, Источно Сарајево, 54 године)

Код већег броја саговорника је примећен став да се не треба спајати са Србијом, будући да она током рата није пружила одговарајућу подршку, као и да је сада њен однос према Србима ван Србије „неправедан“. Назив града је требало да „остане“ Српско Сарајево, а не да се мења у Источно, а граница треба да обезбеђује оквир у коме овај град сарађује са Сарајевом, мада је померана после рата на штету српске етничке заједнице.

Сад је боље јер су нас увијек Србијанци одбацивали, сад нас мало ко и иррисвајају зато што су их Црногорци одјевали, а кад је било оно заједно са Црногорцима: Хајде, бјежи, ти си Босанац, мри!“ Сад како је ово са Црногорцима иукло: „Брате Босанац, Српска Република!“ По иишању уједињења са Србијом, не би', више сам за Републику Српску своју, у саставу БиХ, али да будемо јаки, а ми кад би се ирпријели са Србијом, а од тојо нема ништа, били би људи не другој реда, нео четвртој реда. Више би имао ојет неко ирролаз ко је из Подгорице, нема везе ко је какав, нек он живи у Београду, а ми ништа. По иишању Србије, што се иише рати, њима хвала, али они где год да су се иојавили, они су ирродавали. [...] Помјерене су биле границе, иишеирација 2004. године, Високи ирредставник, брате, излобизали да нам што више одузму од Сарајева. Само је ирревало Источно Сарајево да буде наше старо Источно Сарајево, вратио би' назив Српско Сарајево. То су два града, наслоњена један на други. (м. Источно Ново Сарајево, Источно Сарајево, 25 година)



На основу изнетих ставова, размишљања и пракси, може се најпре издвојити однос према граници кроз временски период. Емоционални и носталгични аспекти присутни су током сваке епохе о којој саговорници дискутују, мада су највише везани за послератни период, како због велике миграције Срба из Сарајева тако и због тренутне границе, према којој постоји „ружан“, „посебан“ и „страшан“ осећај, пошто је „неправедна“, а иза ње су остала „српска огњишта“. Културно-историјски, географски и идентитетски аспекти јављају се у вези с предратним периодом, који сеже у прошлост до пред крај XIX века, када су Срби у Сарајеву имали велики утицај на пољу политике, 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 били материјално „збринути“, 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 етничке заједнице у Сарајеву. Границе града су биле до „Мариндвора“, тј. градске четврти Маријин двор, где је постојала гостионица Тилава. У њој су се окупљали локални Срби („Ој, Тилаво, наспред Мариндвора, најбоља си српска гостиона!“), поред је био „дрворед кестена, липе и платана“ и стара железничка станица за возове ускотрачне пруге („Тиро“). Ту се и окретао аутобус који би ишао до Касиндола, насеља у Источној Илици. На читавој територији данашњих општина Ново Сарајево и Нови Град у оквиру Сарајева, као и Источног Новог Сарајева и Источне Илице у оквиру Источног Сарајева, биле су „ливаде“. Граница града била је везана за урбани развој, а у њему су, као и у читавом Сарајевском пољу, Срби дуго били већина.

Други аспект у вези је с 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 с борбеним дејствима. Филозофски факултет је у једном тренутку био „ров“ који је контролисала Армија РБиХ, док је исти случај био на „другој страни“, где је Војска Републике Српске контролисала Шумарски факултет. Грбавица, Илица, Вогошћа, Хаџићи и Илијаш били су део Српског Сарајева, што саговорници наглашавају како би показали 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 данашњег Источног Старог Града. Срби и Бошњаци су размењивали месо за кафу због економског интереса. Осим припадника средње и старије генерације, то наводе и они који припадају млађој генерацији, будући да су од својих породица „сазнали“ где се налазила ратна линија поделе, што такође утиче на њихову етничку идентификацију.

Трећи аспект је такође емоционалан, географски и идентитетски, а везује се за послератни период. Међународна заједница је дала Бошњацима подршку крајем рата, а потом је дошло до „губитка“ територија у оквиру урбане зоне на преговорима у Дејтону, изузев дела стамбеног насеља Добриња. Ревизијом из 2001. године линија је опет померена „на штету“ Српског (Источног) Сарајева. Испитаници су изражавали тугу, бес и беспомоћност поводом тих дешавања, нарочито они који су живели у Сарајеву пре рата, јер им је „криво“ што су с припадницима исте етничке заједнице „изашли из града“. Међутим, превладао је „страх“, а потом и пресељење из града у којем су били „неко и нешто“ током историје. Испитаници сматрају да је географски „то све остало њима“, при чему мисле на простор Сарајевског поља, односно делове Српског Сарајева који су постали део федералног дела Сарајева, због чега поједини чак наводе да би волели да је река Миљацка граница између „два Сарајева“. Неки од њих мисле да је Српско (Источно) Сарајево требало да буде Катера, према утврђењу које је ту постојало пре доласка Турака (Скарић 1985, 37–48; Mrgić 2016, 169). На простору Сарајевског поља се развијала средњовековна босанска држава, што само потврђује континуитет

присуства српске етничке заједнице. Идентитетски и географски аспект се уочавају кроз наративе о повезаности Сарајева и Источног Сарајева у историјско-географском смислу, који су с читавим Сарајевским пољем били „одувијек српски“, због чега је данашња граница „несретно рјешење“. Источно Сарајево је стога „нови град који је настао на ледини“, где су се „збили“ сви који су „напустили своје“. Док су неки мишљења да је велика количина новца од донација за развој града „покрадена“ после рата, други су задовољни тренутним стањем, те сматрају да ће „бити још боље за десет година“.

Идентитетски однос према граници јесте повезан с 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 је граница „неправедна“ али „чува“ српску од других етничких заједница, спречавајући даље сукобе, чиме се етничка идентификација врши непосредно у односу на њу. Неки примећују да је Сарајево моноетничко, али да се и даље представља као мултиетничко. Тамо се један испитаник не осећа „пријатно“ и „сигурно“ јер мора да „пази на сваку изговорену ријеч“, због чега тај град не доживљава „својим“. С друге стране, у Источном Сарајеву 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“. Башчаршија је „некад мирисала на кокице и на ђевапе, сад не можете проћи од источњачких кебабова, од пушења насред улице, наргиља, од арапског свијета, брада специфичних, панталона скраћених, од великог броја убраћених 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.“

Невоље с градским превозом који саобраћа само до међуентитетске границе, тумаче се као „грешка локалних власти“, које не поштују „слободу кретања“. Планови о проширењу тролејбуске линије постојали су пре рата, што је у складу с тим да је читаво подручје општина Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа, територијално повезаних с 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 утицај локалних политичара почео да „слаби“. Територијални аспект идентитетског односа према граници односи се на перцепцију о јединствености подручја Сарајевског поља, при чему граница данас обезбеђује Србима „да буду оно што јесу“. Регион Романије (Пале, Соколац) налази се „даље“ од границе, па испитаници нису толико причали о територијалној повезаности. Тај крај је и пре рата крај био другачији, као планински, од оног у „котлини“, где се налазе Сарајево и део Источног Сарајева. Ипак, и овде је истакнуто како је међуентитетски превоз лош, због чега радије иду сопственим колима до другог (дела) града.

Економски аспект идентитетског односа према граници показује да неки испитаници у Сарајеву „никад“ не купују или једу у ресторанима јер им се „гади“. У великим тржним центрима узимају „намјерно србијанску робу“ да би видели реакцију особља које ради у продавници, а други иду чак до Београда како би купили одећу, прехранбене и техничке производе. Етнички принцип економског понашања упућује на економски национализам (Nedeljković 2011, 909–910). Економско спајање „два Сарајева“ јесте нешто што људе тренутно „води“, али не умањује значај границе при њиховој етничкој идентификацији. Уколико интереси између два града „престану“, економија ће почети да „раздваја“ људе. Штавише, „здравији“ и „нормалнији“ односи се постижу када је граница правно утемељена и дефинисана (Дејтонском споразумом). Истакнута је и економска

позадина издвајања Пала и Српског Сарајева од Сарајева, јер је током социјализма „гро пара одлазило у Сарајево“, док се из заједничког буџета „мало враћало“, исто као у Тузли, Зеници и Мостару.

Аспект послератне обнове и архитектуре налази се у оквиру идентитетског односа према граници јер путем њега саговорници врше своју етничку идентификацију, уочавајући разлике између два града у политичко-идеолошком обележавању јавног простора на симболичком плану (Дражета 2018а). 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, док неки мисле да свако има „право на своје“. Појединци су уочили зелене бандере које су „заобљене на врху“ у Федерацији БиХ, док су у Републици Српској сиве боје и „под углом од деведесет степени“. Табле с натписима „Добро дошли у Републику Српску“ и „Кантон Сарајево – Добродошли“ уочавају се на граници и нико их не сматра „увредљивим“ и „ружним“. Кантоналне заставе и заставе БиХ („наметнуте“) постављене су на званичним институцијама у Сарајеву. Заставе Републике Српске налазе се на улазу и у ентитет и на већим раскрсницама, а не на свакој, као што истичу „медији из Федерације“ („испаде да их има на свакој бандери, има их, али не толико“). Међу испитаницима је било и оних који су љиљане (кринове) властeosке 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“. У Сарајеву има „никад“ више џамија „на сваком кораку“, док се у Источном Сарајеву цркве не граде толико јер су многе постојале пре рата.

На оба урбана подручја присутна је „дивља“ градња, „без икаквог плана“, као и нечистоћа на улицама. Неки је везују за Сарајево и „исламску цивилизацију“, где су навикли да живе „једни преко других“ у малим, збијеним махалама. Због тога је Источно Сарајево „љепше“, јер је за

двадесет година постало „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 с изградњом Спасовданске улице у Источном Новом Сарајеву. Као што ће се испоставити, локална, градска (источносарајевска) идентификација не одвија се на исти начин код свих становника Источног Сарајева. У Сарајеву се налази пуно старих грађевина, јер „тамо се град градио петсто година. Ми овдје добри смо за двадесет година.“ Присутна је, међутим, 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, према речима једног испитаника, „злочиначке намјере српског народа“, што не треба стављати и кривити целу једну етничку заједницу за све што се десило у рату, већ појединце који су имали команду над војним јединицама. У Источном Сарајеву се више пажње поклања просторном планирању, док у Сарајеву то није случај, због чега је „негативна енергија“ присутна у граду. Постоји и љутња према Београђанима који су појединим испитаницима рекли да су „добили села око Сарајева“, што њима не смета, докле год су и даље „српска“.

Млади у Сарајеву носе „зализане фризури“ и уске панталоне с патикама марке „Најк ер макс“, па су због тога „више шменси и педерлук“. У „малој средини“, какво је Источно Сарајево, код родитеља је остало „оно мало комунизма“, због чега се распитују код деце с ким се друже, где излазе и како изгледају. У Источном Сарајеву мушкарци су „много више наклоњени дјевојкама и чувају их“, јер желе да им породица и пријатељи поштују лепшу половину. У Сарајеву је „много 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 имали су истовремено више девојака, го-

ворећи уједно како су велики муслимани, мада су конзумирали алкохол „кришом“. У Источном Сарајеву људи имају „прави сарајевски говор“, док је у Сарајеву присутан „шанерски с меким ш“ и узречицом „ба“ испред или иза сваке изговорене речи.

Практични однос према граници код испитаника из прве групе уочава се најпре у територијалном аспекту, јер сви наводе како немају потешкоће да се крећу преко границе. Исти је случај и с „ауто-мафијом“, што се видело када су убијена два полицајца у Сарајеву, будући да кантонална полиција није могла да реагује. Између две полицијске управе дошло је до институционалног договора који је „изнедрио“ повезивање на међуентитетском нивоу у контексту територије. До тада је увек био случај да се ванинституционални преласци границе, какве су 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 за обављање посла, куповину, провођење 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 купили одређени производ. Наводе се кафићи, ресторани, пабови, посластичарнице и пекаре, уз новоотворени биоскоп, као места у којима се проводи време. Сарајлијама је Источно Сарајево такође „позорница услуга“, нпр. куповина некретнина у том граду. То се неким „не свиђа“ јер су током рата српске некретнине по граду „отимане“, док други сматрају да ће то донети граду одређене приходе. Кафићи, ресторани и сви други локали посећени су 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, региструју кола и користе стоматолошке услуге.

Образовни аспект се односи на коришћење библиотека за израду мастер и докторских радова, те стручних чланака, будући да су „више опремљене“ од оних које се налазе у Источном Сарајеву. Све више људи из тог града студира у Сарајеву, док је обрнут случај засад присутан код „лошијих студената“, који након што не успеју да упишу жељени факултет долазе у Источно Сарајево. Административна подела у овом домену треба да буде „олабављена“, мада то не значи да граница треба да се „укине“, већ редефинише у складу с новонасталим околностима, јер раније није био толики проток студената између два града. Друштвени аспект се односи на дружење с пријатељима уз кафу, углавном код појединих припадника средње генерације који су у Сарајеву одрасли с „рајом“, одређеном групом људи истих интересовања. Административни аспект подразумева одлазак у неку од сарајевских општина ради вађења родног листа, извода из земљишних књига („грунт“) или прикупљања друге документације. Док су живели у Сарајеву, поједини су били пријављени у Источном Сарајеву због школовања, лечења и полагања возачког испита. Културно-историјски аспект практичног односа према граници најчешће се односи 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 и да дели исту територијалну целину, на којој политички и административно постоје два града, Сарајево и Источно Сарајево, што углавном не отежава свакодневни живот. Док се једни „премишљају“ 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, а јасно изграђен став код припадника старије генерације.



Немам неки посебан однос када прелазим границу, знам где је због обиљежја, има табла када улазиш у Рейублику Српску, нема када улазиш у Федерацију, има и застава, црвено-плаво-бијела. На Добрињи иако не знам где пролази, код аутобуске станице она друга зграда. За мене је то територија једне регије, једног краја, државе. [...] У неком административном смислу постоји та одјела, али на нивоу тој некој функционисања између ентеријера мислим да постоји и да ће постојати економска сарадња. Оно што узимају два ентеријера јесте економска страна, доста људи ради у Федерацији и возари, мада је то релативно близу, мислим да се људи некако око тих ствари увек сложе. Е, сад, да ли је то зајослење њихово из разлога националног кључа у државним фирмама који мора да буде или што су они то хитјели, ојет чиненица је да раде то и да нема то очигледно одговара. Ја имам то искуство које сам зајекла да је подијељено, не могу причати о нечему раније. Дејтонски споразум, мислим да је то увећало одјеле, због тих граница и разграничења. Граница се неће званично никада избрисати јер то не зависи од нас него од људи који нас воде, то појединци не могу ништа јуно да ураде, мислим да се може око тих малих односа доста учинити, да то што људи мисле искрено и осјећају буде јако, без обзира на све то што ће постојати границе. (ж. Пале, Источно Сарајево, 26 година)

Нисам имао посебан осјећај. Знам где је линија, где је шунел онај, Лајпциница, тамо где се са лијеве стране израђује онај мост, прије моста. На Добрињи не знам где је иако, знам ојрилик, али све је то мени једна територија. Не знам шта да ти кажем, мало су те линије разграничења направили, ма, јој, ја кад видиш картиу Рейублике Српске, најрављена ко тае. Ама, буде доле проблемична неких на Добрињи, где је линија разграничења, овдје нема, где линија пролази кроз шуму. [...] Некад се, што, звало Српско Сарајево, ја су се Муслимани бунили, ја је то ошито и на Европу, ја је донијета одлука. Драго ми је да постоји Источно Сарајево, и драго ми је кад ја видим да је онако израђено, јер ја сам, оно, ујамитио барушине, није било ливада већ баре, јер сам и то био као војник, тоуда сам јузао то тој бари. То су сада два Сарајева, ма, ја, то више Бој ојац не море саставити силом. (м. Пале, Источно Сарајево, 78 година)

Близина границе не утиче у великој мери на етничку идентификацију код већине испитаника, чега су и они сами свесни. Саговорницима на Палама („горњем“ делу града), граница је „далеко“ у односу на „доњи“ део града (Сл. 40, 41, 42, 43 и 44), кроз који пролази линија. За њих је тај део једна урбана целина, заједно са Сарајевом. Дакле, иако постоје „два Сарајева“ на политичком и административном нивоу, Сарајевско поље је један географски простор, а чине га Град Сарајево и део Источног Сарајева, општине Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа. Пале се не посматрају у склопу Источног Сарајева, већ као „независан“ и „туристички град“ у регији Романије.

*Ја некако имам, нећу рећи јоу способност, али одмалена сам ишла у Сарајево, као да сам навикла да прекознам кад неко није мој, не само јоу начину како он изгледа, већ и јоу иричи, јонашању, јоу свему, баиш моју да сконштам, знам разликовајши Бошњака и Хрвајта од Србина. [...] Мислим да је јоудијељен град, не знам, ојетш бих можда рекла да је јоу један град. Кад кажеш Источно Сарајево, ја јомислим на Лукавицу и јоуј дио, смајтрам некако да Пале не треба да буду дио Источног Сарајева, ја бих ојетш сјавила да је јоу независно у сваком случају. Прије свега, рекла бих да су Пале један мали, али јоуристички град, који нуди јоулико лијеје јризоре, јоулико лијеје јрироде, имамо чиме да се јохвалимо. Јуди у Лукавици јоједини не воле кад се каже да је јоу Сарајево јоудијељено, да им је једноставно Сарајево Сарајево, било Источно или федерално, а јоу кажу и једни и друш, и Срби и Бошњаџи. (ж. Пале, Источно Сарајево, 20 година)*

Испитаница из „доњег“ дела града на исти начин перципира границу. Свесна је да постоје два града, али јој то не отежава свакодневни живот, иако на послу у Источном Сарајеву долази до одређених препрека између ње и колега из Сарајева.

*Свесна сам јоуа да јетше јоудијељен, али за мене је јоу ишак један град, никада ми није јроблем био ошши јоу, сјудирашш, радишш, јоу јосмајтрам као једну цјелину. Ја јоу нисам за врјеме сјудија осјећала, ниш сам нешш*

*осјећала да сам друшћација. Ја радим на овом евројском пројекћу који је између два града, они су суфинансијери овој пројекћиа, основали су једно привредно друшћиво које се овдје налази у Источном Сарајеву. Морам се посебно осврнући на колеће које долазе из Федерације, ћио су ћуди који желе да ојстћуришу ћај пројекћиа, они ћио не кажу, али ја ћио видим кроз масу неких стћвари на ћослу, ћима није драјо шћио долазе из Федерације овдје на ћеритћорију Републике Срјске. (ж. Источно Ново Сарајево, Источно Сарајево, 26 година)*

Код испитаника старије генерације такође постоји однос према граници у сваком временском периоду. Приликом описивања различитих временских раздобља, код тих саговорника се, осим генерацијског, јавља и емоционални аспект. Реакције попут носталгије, усхићености и ћутње присутне су кроз три временска периода. Током социјализма је Лукавица (садашње Источно Ново Сарајево) имала касарну, нешто мало кућа, „ливаде“, „баре“ и „барушћине“. Пале су имале „чаршију“ тј. центар насеља у коме су се налазиле продавнице, кафане и сл., док су на месту данашњег центра биле „покоја зграда“, настала због радника ФАМОС-а („био је ко силни Душан“). Привредни развој је утицао на перцепцију ћуди у вези с местом у којем живе, јер је оно доживљавано као самодовољна заједница. То се нарочито показало током ратног периода – „као што је била Ужичка Република, тако је Пале Српска Република, оно гдје је рођена“. Граница је тада успостављена дуж линије фронта, али се дешавало да „олабави“ када се тргује храном и оружјем. Током послератног доба владало је незадовољство због границе успостављене Дејтонским споразумом. Српско Сарајево је постало Источно Сарајево јер се међународна заједница „бунила“, а граница је остала неправилног облика, због чега Република Српска изгледа „испресијецано“. Због тога су Срби у почетку били против Дејтонског споразума у односу на Бошњаке и Хрвате, али га „сад опет највише прихватају“, док се остале две етничке заједнице противе (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, као и

урбану зону, на коју се надовезују Источна Илица и Источно Ново Сарајево, некада „предграђе“ а сада „посебан град“.

Идентитетски однос према граници такође укључује емоционални аспект, јер су поједини саговорници на основу породичних наратива свесни границе између два града, што буди негативне реакције. Њихово искуство истовремено евоцира лепа осећања, јер студирају, раде и имају пријатеље у Сарајеву. Када би морали да одлуче, говоре да би због породице „изабрали“ Пале, док би Сарајево свакако било „одмах иза“, јер се за оба простора везује одређени емоционални оквир. Постоји и друго мишљење везано за емотивни аспект, јер су пријатељи појединих испитаника имали проблема због имена и презимена на факултетима у Сарајеву, будући да нису могли да положе неке испите, што је за саговорнике „знак“ да су Срби „непожељни“. Једном момку је на „непристојан начин“ одбијена резервација путем интернета за биоскоп тако што му је речено да нема карата када је написао своје име испод поруке. Идентитетски однос према граници читава се и кроз образовни аспект, где су испитаници који су студирали у Сарајеву 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 пишу ћирилицом.<sup>68</sup>

Територијални аспект у оквиру идентитетског односа према граници показује да постоји свест о томе да су Сарајево и Источно Сарајево административно и политички подељени, што и на територијалном нивоу уочавају испитаници из Пала, будући да припадају Паљанској котлини тј. региону Романије, географски одвојеном од Сарајевског поља. За разлику од њих, испитаници из Источног Новог Сарајева не виде територијалну границу већ само политичко-административну. Они сматрају да ју је могуће превазићи у будућности. Истраживања показују да рељеф утиче

68 Према члану 6 Устава Федерације Босне и Херцеговине, службена писма на подручју овог ентитета су латинично и ћирилично писмо. Види у: *Ustav Federacije Bosne i Hercegovine (Službene novine Federacije Bosne i Hercegovine 1994)*.

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 свој град посматрају одвојено у односу на Источно Сарајево, коме административно припадају, што може да се подведе под аспект симболичке географије. За њих је Сарајево смештено у Сарајевској котлини тј. Сарајевском пољу, а исто сматрају и становници Источног Новог Сарајева, којима су Пале „ван града“. Територијални аспект се читава и при нечијој идентификацији са Сарајевско-романијском регијом у иностранству, када се разговара с људима који су неупућени у ситуацију. Неки ће рећи да су из Пала, „градића поред Сарајева“ или „мјеста у оквиру Источног Сарајева“, зависно од тога 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 се јавља код испитаника старије генерације, који наводе да је уочи рата, када су кренули инциденти по граду, требало изградити „Кинески зид доле на Добрињи, посебно на Врацама“. Физичко раздвајање би спречило сукобе, а људи би временом увидели да треба да сарађују и да „сруше“ зид, „без мијешања са стране“.

Аспект послератне обнове и архитектуре у оквиру идентитетског односа према граници показује које све разлике саговорници уочавају у овом домену. На улазу у Источно Сарајево налазе се табле „Добро дошли у Републику Српску“ и заставе Републике Српске. Џамије у Сарајеву су веома распрострањене. Испитаници наводе да „има свака улица џамију“, „на сваких сто метара“, а људи који ту живе нису толико привржени вери, па нема разлога за тим бројем богомоља. Натписи улица су другачији у оба града, Сарајево претежно „форсира“ личности из босанско-херцеговачке историје, а Источно Сарајево личности из српске историје. Док су у Сарајеву „старе зграде које се виде да су оштећене

од рата“, у Источном Сарајеву се претежно налазе „новије зграде“. Граница због тих разлика неће бити „званично избрисана“ уколико се политичари не договоре да то ураде. Људи у Сарајеву су другачији за поједине испитанике, али се не наводи по којим критеријумима. Ти испитаници наводе пример да су својим пријатељима на факултету казали да препознају одређене особе које су друге националности, и то пре упознавања.

Практични однос према граници огледа се код испитаника кроз територијални аспект у смислу да се неометано прелази међуентитетска линија разграничења. У појединим тренуцима се наводи како Сарајево и Источно Сарајево припадају истој регији тј. крају државе. У оквиру те целине, међутим, издваја се Сарајевско поље као једна регија, те област Паљанске котлине у ужем, односно регија Романије у ширем смислу. Мотел који се налази пре моста изнад реке Лапишнице (улазак у Сарајево), не одваја само Републику Српску и Федерацију БиХ, као и Сарајево и Источно Сарајево, већ и временске прилике, јер у пољу често зна да буде другачије време од планине, наводе испитаници. Неки хвале иницијативу заједничке обнове инфраструктуре у насељу Добриња IV.<sup>69</sup> Економски аспект показује да су државне институције прве почеле да повезују људе различитих етничких заједница, када су два пуна аутобуса свакодневно ишла с Пала ка Сарајеву. Људи из Источног Новог Сарајева и Источне Илиће такође су почели да раде у државним фирмама. Данас су „два Сарајева“ повезана и културно, образовно, спортски итд. И овде може да се примени концепт „позорнице услуга. Тржни центри и продавнице с покућством, посластичарнице, ресторани, пабови и други слични локали нека су од одредишта која испитаници бирају у другом граду. Сарајлије често долазе у Источно Сарајево због повољнијих цена ресторана, кафића и ноћних клубова, а од скоро и на „гондолу“, жичару смештену на Равној планини, обронку Јахорине. На овој планини се

69 Види у: <http://is-radio.com/opstina-istocna-ilidza-i-opstina-novi-grad-zajednicki-saniraju-trg-na-dobrinji-4/?pismo=cir>.

организују и откупи боровница, које Сарајлије после у свом граду продају по вишој цени, а врло често и читаве породице из Сарајева долазе да их беру.

Образовни аспект практичног односа према граници читава се кроз одлазак у Сарајево на студије, где се наводи како поједини суграђани критикују ове праксе, док се у економском смислу никоме не „замјера“ што одлази да ради у Сарајево. 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 „лакши“ за студирање, а неки чак и квалитетнији. Ту се као „бољи“ и „лакши“ факултети од сарајевских наводе Електротехнички или поједини смерови на Музичкој академији. Друштвени аспект се односи на то да су предратна пријатељства настављена и после рата, због чега се граница прелази у сваком смислу. Исто тако, припадници млађе генерације започињу нова пријатељства. Административни аспект се односи на одласке у болницу ради прегледа, а културно-историјски аспект на одлазак на свечану литургију у Саборну цркву током Божића. Ту су и одласци у Дом Оружаних снага БиХ, Народно позориште, Земаљски музеј БиХ, ради посете концертима, представама или изложбама.

У трећој групи испитаници сматрају да граница постоји на званичном нивоу, али да је за њих непостојећа, мада знају где се протеже. Поједини испитаници наводе пример Трнова, општине Источног Сарајева, где је после рата постојала жеља да се граница „олабави“ не само међу житељима већ и међу локалним политичким елитама. На то су утицали „егзистенцијални“ услови, пошто се из места иселавало јако пуно људи. Била је жеља да се следи пример Брчког, где је „од читаве предратне општине створен дистрикт, који има сопствене законе потчињене искључиво држави БиХ“ (Bieber 2005, 426). 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):

Људи тамо знају да је линија, није то оштрећење, кад улазиш у Трново дочекује те људи, онда пред енглеском границом имаш с десне стране Србе који живе у Оштини Трново, онда долази енглеска граница, и онда с те исте десне стране можеш да живе Муслимани у Републици Српској, граница је само ту на пазиру и саобраћајним знаком знаш да је сишао, Welcome to Republika Srpska итд. [...] Сарајево и Источно Сарајево су два одвојена града која су наслонена један на други, иако се и развијају, у великој већини одвојени један од другог, али формално је све измјешано, нпр. вода из Тилаве по новом споразуму иде и највише Алишаино и тај дио града, јер знаш да је била у граду доле редуција воде. Саг ће двије инжењерске фирме ићи из Сарајева и овдје отвориће своје канцеларије, због широкова вјероватно. Док је доле већи избор одијеће, покушава, већи је град, наравно да има више јединица мјеста, иако су овдје њима повољнији услови. Људи из Федерације куће су овдје на кредит, доле свој стан изнајмују, јер није у граду не можеш купити стан за 1.300 марака по квадрату, то можеш у Лукавици. Након десет година човек има два стана, а није их осјетио, а све му је близу, нпр. да неко живи на Добрињи, њему је исто живео тамо или у Лукавици. (м. Источно Ново Сарајево, Источно Сарајево, 20 година)

Као што два града економски сарађују, тако и поједини испитаници не виде границу као препреку, већ наводе да је она „у главама“ других људи.

Економија и историја сликавају границе, они их не постоје, вљају, пројекта постоје границе. Јесте постоје чим се иако ирича, ја ја видим као оштру линију. Сарајево, Лукавицу доживљавам као дио Сарајева. Одем до Добриње, ево, ићем границу у том контексту, ја немам проблем са тим да ирелазим неку границу, али не идем није посебно далеко, знам да је пролази та граница. [...] Саг тек видим разлику након постојеће и одвојене града, хибридни је, накалемљен град на град, Лукавица је накалемљена на Сарајево, а, са друге стране, Пале, Трново и Соколац имају неки свој историјски развој, своје име, које даје од неког ко зна кој историја ић. Људи имају зацртане ове нове границе, као да



*раније нису постојале неке друштва границе и да се нису измјениле, мислим да су то границе које људи имају у глави, у срцама, кад сам ја ишла из једне енклаве у друштво, из једног кантона у друштво, из једне општине у друштво, што ми је апсурдно. (ж. Источно Ново Сарајево, Источно Сарајево, 22 године)*

Они који живе на самој линији разграничења, у насељу Добриња, не виде границу као препреку у свакодневном животу већ као симболичко обележавање територије.

*Специфично то је Сарајево у односу на остатак БиХ, овдје то је граница, циркулишу људи и роба, главни је град општине, све је ово Сарајево. [...] Ма не видим ја ко подијељен град, бар ја, стварно сам тоу на граници све вријеме. Ту сам кући стигао на самој граници на Добрињи I, близу пролејбуске. Пази, то је црква, имаш исто и на Добрињи IV, с једне стране, Трп краља Александра, са друге, Трп Сабора Босанског. Исто тамо, имаш Вилема Шекспира и Илићанске бригаде, један црква, зграда, то је померано и исцало тако. Мало је истражано да су становници подијељени, мислим да је било да нпр. комуналије плаћаш једнима, кабловску друштва. Више видим у Републици Српској обележавање територије, углавном су на границама табле истакнуте, ставе су поједилично присутне. По вјерским објектима видим, зидају се свуда. Један то исти град је то, све је до тебе, како ћеш то поједираш, колко си тоу у стању и општи преко својих граница, ја онда и преко неких ових. (м. Источно Ново Сарајево, 34 године).*

Неки испитаници покушавају да објасне људима „са стране“ да не постоји „западно“ Сарајево, већ само Источно, али да је и оно део Сарајева јер постоји више насеља која засебно функционишу у оквиру града. Ради економског бољитка треба превазићи политички оквир и повезивати се на пољу туризма, културног и природног наслеђа.

*Иначе, ја баш не доживљавам тоу линију, која као постоји али за мене не постоји. Идем кад год имам слободне времена, сада мање јер радим више. Не доживљавам то као неку границу. О.К., Сарајево се дијели административно на Сарајево и Источно Сарајево, али овако у животи не.*

У Бања Луци ћокушавам да им објасним да не ћосћоји за-  
 љадно Сарајево, као шћо они сћално ћомињу. Знам ћачно  
 куда ћролази линија. [...] Мислим да ћосћоји једно Сараје-  
 во са више дијелова Сарајева који су мање-више истћи. Ад-  
 министрајивно је ћодијељено на два дијела, али живоћно  
 је ћодјељено на насеља, која немају везе са националношћу  
 нећо са кулћуром живљења, Илица, Центар, Источно Са-  
 рајево. (ж. Источна Илица, Илично Сарајево, 27 година)  
 Чесћо ћрелазим ћраницу али не свакодневно, комоћно  
 ћрећем, ћино, слободно, ћдје сћоје ћолицајци, ћу је линија.  
 Мени је ћо све једно, шћа да ћи кажем. [...] Овдје није  
 оћежан живоћ ћодјелом, овдје је настћао ћрад збоћ ћодјеле,  
 друће сћвари су оћежане ћолицћком сћћуацијом. Није  
 настћао ћроблем нећо дио ћрада, ћо може бићи ћозићивна  
 сћвар. Живиш, сћаваш овдје, а радиш ћамо, моћла сам да  
 изнајмљујем ћамо сћан и узимам ћаре а живим овдје, раз-  
 них моћћносћи имаш. Дјеца иду у ће кулћурне усћанове,  
 друже се заједно, дочекују нове ћодине заједно. Неке сћвар-  
 ри не моћу бићи ћодијељене, ћуризам, кулћурно-исћо-  
 ријско и ћрородно наслеђе ћреба искорисћићи у неком  
 економском облику. (ж. Илично Ново Сарајево, Илично  
 Сарајево, 53. године)

На основу изнетих ставова, размишљања и пракси, уо-  
 чава се најпре просторни однос према граници, у оквиру  
 ког се налази аспект просторне припадности. Испитани-  
 ци из треће групе за себе кажу да су „Сарајлије“, јер им се  
 термин „Источне Сарајлије“ чини на први поглед „смије-  
 шним“. Они већински живе у Илично Новом Сарајеву и  
 Иличној Илици, које с остатком Града Сарајева чине једну  
 територијалну целину. Неки сматрају да у оквиру Сарајева  
 постоје различита насеља и културе живљења карактери-  
 стичне за свако од њих, па тако и за Илично Сарајево. Ур-  
 банистички и просторни планови Града Сарајева из 1986.  
 године предвидели су да територија овог града постане ин-  
 тегрални део урбане зоне (Aquilué and Roca 2016, 152–162).  
 Будући да на њихову етничку идентификацију не утиче гра-  
 ница већ став да се она „не доживљава“ посебно, гради се  
 локална, градска (сарајевска) идентификација. Просторна  
 припадност Сарајевском пољу као географској регији чини

да се неки према идеји јединственог Сарајева односе „позитивно“, јер ће се тако једно сарајевско „насеље“ у коме живе интегрисати с „градом“, што ће довести до даљег економског и друштвеног развоја. Припадност Граду Источном Сарајеву „лабава“ је због просторне удаљености и у смислу перцепције да се с људима из регије Романије и југоисточне Босне (Пала, Сокоца, Трнова) живи у истој политичкој и административној целини. Културно-историјски, географски и идентитетски аспект везан је за културни допринос Срба у Сарајеву у доба касне османске и аустроугарске управе, који је обликовао град и дао му значајно место на мапи овог дела света. Зато не треба „олако одбацити“ читав простор Сарајевског поља, јер је он веома важан за српску етничку заједницу у том делу Босне.

Аспект симболичке географије у вези је с претходно наведеним аспектом просторне припадности. Дакле, испитаници су омеђили Сарајево као град у Сарајевском пољу, у коме се налазе данашњи Град Сарајево (Стари Град, Центар, Ново Сарајево, Нови Град), део Кантона Сарајево (Илица и Вогошћа) и део Источног Сарајева (Источно Ново Сарајево и Источна Илица). Други градови, који су данас општине у другом делу Источног Сарајева (Пале, Соколац и Трново), имали су „свој историјски развој“, али су гравитирали према Сарајеву. Пале је требало да буду посебан град, јер становници Источног Новог Сарајева не доживљавају становнике Пала као „суграђане“ већ као „Паљане“, а исти је однос према „Трновљацима“ и „Сокоцима“. У неком тренутку требало би омогућити да се ти градови и општине „издвоје“ из Града Источног Сарајева (Пале, Соколац, Трново и Источни Стари Град), јер представљају околину Сарајева. У ту околину спадају и општине сарајевског кантона, Хаџићи и Илијаш. Идеја „повратка“ Сарајевско-романијске регије која би обухватала све наведене општине и имала средиште у Сарајеву била би „добра по све“. Тако би се људи на свим пољима повезали, али би свако у регији био „оно што хоће“.

Идентитетски однос према граници повезан је с територијалним 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, јер на основу искуства живљења у Источном Сарајеву знају „како је и тамо и овдје“. Због тога ће „кад-тад“ доћи до интеграције, пошто су људи упућени једни на друге на истој територији. То, међутим, не мисли већина саговорника који су део српске етничке заједнице. За њих је граница после рата била симбол континуитета њиховог присуства на истом простору, јер су неколико километара од својих старих домова себи и својој породици нашли нове. Ту није био крај мукама које су их задесиле, 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, „прокоцкале повјерење“ људи, како то наводе саговорници. Оствариван је све већи профит од донација које су ту долазиле за урбану обнову и развој, због чега већина испитаника сматра да је Сарајево требало да буде уређено као дистрикт под окриљем међународне заједнице, као у Брчком (Vieber 2005, 426). Непосредно после рата, током периода реинтеграције делова Српског Сарајева у ФБиХ, руководство Републике Српске је позивало људе да „остану“ где јесу, говорећи да су „сигурни“ и сл. Паралелно су се одвијала пресељења индустријских гиганата – Претиса из Вогошће, Ремонта из Хаџића, Енергоинвеста са Ступа, насеља поред Илице. Људима је то био „знак“ да немају шта да „траже“ у тим насељима, у којима су живели до јуче. Саговорници који су се иселили са својим породицама наводе страх који је завладао међу Србима, чије је пресељење „битан моменат“, после којег више ништа није било исто у граду. Они који су остали имали су жељу да „врате своје“, али су претрпели „малтретирања“. Они, међутим, мисле да је тако требало да учине сви Срби, односно да „издрже почетни период“, након чега би били „неки фактор можда“ или „добро припажени“ од стране Бошњака.

Разлике између Сарајева и Источног Сарајева уочавају се у оквиру идентитетског односа према граници кроз аспект послератне обнове и архитектуре, симболичком плану

политичко-идеолошког уређења јавног простора. Иако им граница није потешкоћа и практично је сматрају непостојећом, испитаници из треће групе уочавају да на улазу у Републику Српску увек стоје табле добродошлице и заставе тог ентитета. Неки су приметили заставу Армије РБиХ у насељу Алипашино поље у Сарајеву. Све то тумаче као „обиљежавање територије“, које се „превише“ наглашава у медијском и јавном дискурсу. На линији разграничења увек стоје полицијске патроле МУП-а Кантона Сарајево или МУП-а Републике Српске, што је одлично пошто сарађују, као што је био случај након убиства два полицајца у Сарајеву. Испитаници сматрају се граде верски објекти – у Сарајеву џамије и католичке цркве, у Источном Сарајеву православне цркве. Док једни испитаници мисле да је та пракса подједнако заступљена међу припадницима свих етничких заједница, други саговорници сматрају да је то чешћи случај међу Бошњацима, где „на сваких 1000 људи иде једна џамија“. Називи улица се мењају у оба града, али они који су различити у насељу Добриња, а налазе се с обе стране границе, треба да се „побратиме“, јер су „исти у својим намјерама“, тј. означавању да ту живи само једна етничка заједница, српска или бошњачка. Саобраћајни знакови на којима се налазе оба писма прецртавају се на делу где је ћирилица на појединим местима у Сарајеву. Док је у Сарајеву присутна градња из доба Османског царства и Аустроугарске, Источно Сарајево је прожето новоградњом. Евоцирање ратних сећања постоји у оба града, у Сарајеву у виду спомен-обележја на местима где су људи погинули, док у Источном Сарајеву постоје спомен-собе са сликама страдалих, као и новостворени споменик Гаврилу Принципу.

Практични однос према граници читава се кроз територијални аспект, у коме испитаници наглашавају да нису само „обични људи“ они који се свуда крећу неометано, већ и људи из организованог криминала који међусобно сарађују. По томе се види да је граница у физичком смислу непостојећа не само за становнике два града већ и за оне који користе оба урбана простора за нелегалне

активности. 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 ли 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 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 с њима одлазе у Сарајево, јер сматрају да је све једна те иста територија. Економски аспект подразумева 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 у приватном сектору. Граница тако омогућава да човек има „избор“ у ком предузећу или чак влади или министарству жели да ради, што укључује концепт „позорнице услуга“ и у пословном смислу, а не само куповини одређених производа или провођењу слободног времена. Људи су пронашли „фалинке“ у државном апарату 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 Сарајеву, док је Источно Сарајево имало „тржишне вишкове“.<sup>70</sup> 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 „позорница услуга“ за све испитанике из Источног Сарајева, јер у њему могу наћи већи избор хране, покућства, одеће, обуће итд.

---

70 Види у: <https://www.radiosarajevo.ba/vijesti/lokalne-teme/istocno-sarajevo-visak-vode-ce-usmjeravati-prema-sarajevu/278651>.

Образовни аспект се односи на избор гимназије или факултета у Сарајеву. С друге стране, у Источном Сарајеву се све више хрватске деце уписује у основне школе. 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 с пријатељима у сваком делу града или 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 људи који се баве организованим криминалом сарађују 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“. Пословни свет се повезује у „фенси“ ресторанима, док је „ниво изнад“ резервисан за „лажну елиту“, углавном „тајкуне“ и политичаре. Дакле, свака друштвена група се повезује преко границе. Културно-историјски аспект подразумева превазилажење границе ради стварања заједничке туристичке понуде везане за некадашњи живот људи из подручја Сарајева.

Опозиције које се повлаче између два града јесу: рурбано („ливаде“ и „мочваре“ пре рата) : урбано (до „Мариндвора“, одатле рурбано „ливаде“); „град из ината“, „виртуелни град“ : цео град; једно од градских насеља („доњи“ део града) : град; сада „српски“ град : некада „српски“ град; „нови“ град у повоју : град с различитим архитектонским утицајима; плави ћирилични натписи улица : зелени латинични натписи улица; нове улице (личности из српске историје) : промена назива улица (личности из босанско-херцеговачке историје); улице с „намером“ промовисања српског народа : улице с „намером“ промовисања бошњачког народа; цркве : џамије; ћирилица : латиница; спомен собе са сликама страдалих : спомен-обележја на местима где су људи погинули; ново : старо; чисто : прљаво; пространо : збијено; уређено : неуређено; миришљаво : смрдљиво; свеж ваздух : прљав ваздух; јефтино : скупо; мирно : немирно; лепо : ружно; своје : туђе; своје садашње : своје бивше; лагодност : nelaгодност;

мучеништво : окрутност; православно : муслиманско; крштено : некрштено; толерантност : фанатичност; умереност : мржња; „добар“ однос према девојкама : „лош“ однос према девојкама; морал : неморал; инсистирање на ентитету (схваћеном као државност) : инсистирање на државности; заставе Републике Српске : заставе БиХ и АРБиХ; „Добро дошли у Републику Српску“ : „Добродошли у Кантон Сарајево“; не „прецртава“ се латиница : „прецртава“ се ћирилица; и МУП Републике Српске : МУП Кантона Сарајево.

Када је у питању генерацијски однос према граници, два испитаника су припадници средње генерације (10%), седам припада средњој генерацији (35%), а 11 млађој (55%). Приметно је да људи старије генерације памте Сарајево као јединствен град, али се не може рећи да јединствено гледају на границу. Док они који живе на Палама сматрају линију поделе „далеком“, људи из Источног Новог Сарајева је „јаче осјећају“, будући да су живели у Сарајеву пре рата. Неки од њих везују наративе о граници за ратна страдања због личних трагедија у породици. Временски оквир који нуде ови испитаници не разликује се пуно од припадника средње генерације, који на основу животног и истраживачког искуства пореде период пре Другог светског рата (од краја XIX века), социјалистичко, ратно, послератно и савремено доба. Однос према граници условљен узрастом посматра се кроз наведену компарацију као „реалан“, будући да постоје Сарајево и Источно Сарајево, да људи сарађују на свим пољима, али да је претежно боље бити „свој на своме“ у смислу територије. Друго мишљење је да треба свуда бити присутан у свако доба, без икаквог страха, јер је Сарајевско поље било „српско одувидјек“ уназад кроз векове. Млађе генерације обликују своје ставове, размишљања и праксе двојачко – кроз породичне наративе и тренутне интеракције с људима и садржајима у Сарајеву. У првом случају, мањи део испитаника размишља о граници као некадашњој ратној линији када је прелази, што чини често. Други случај је учесталији и темељи се на свакодневним или честим преласцима границе, без размишљања о њој као таквој, уз став да ће у будућности доћи до интеграције



„доњег“ дела града (Источног Новог Сарајева и Источне Илиће) са Сарајевом, док ће се из „горњег“ дела града издвојити Пале, Трново и Соколац, чији је историјски развој до сада био „независан“.

Етничка идентификација у односу на границу не врши се у контексту њеног преласка, већ низа других околности, међу којима је поимање „српства“, специфично за овај крај. Наиме, Срби сматрају да су „изгубили“ Сарајево, због чега неки у њему активно проводе време, а други нешто мање, док је мало оних који ретко иду у тај град. Дакле, присуством у Сарајевском пољу као географској регији, која је уско повезана с регијом Романије, некадашњом Сарајевско-романијском регијом, Срби сматрају да и даље могу бити „оно што јесу“. Граница је гарант „безбедности“ јер их „шти-ти“ у савременом периоду, али није једини оквир за етничку идентификацију. Други оквири за њу су „српство“ као ствар породичног наслеђа и избора, поштовање одређених празника тј. схватање религије као вида културне традиције. Граница се, међутим, показује као јак елемент у односу на који се врши етничка идентификација код одређеног дела испитаника који су рођени у Сарајеву. Половина од укупног броја саговорника рођена је у Сарајеву, од чега је већина тамо провела детињство или добар део живота. Наглашавањем да тај град више није „оно што је био“ пре рата, те да је Српско (Источно) Сарајево оно што представља најближи његов еквивалент, прибегава се стратегији „затварања у своје оквире“. Тада се граница прелази само „када мора“, приликом одласка на посао или у неку куповину, а она „чува народ“, који у „свом граду“ може мирно спавати, разговарати и обичавати.

Када је реч о унутрашњим границама међу Србима у Источном Сарајеву, оне се различито перципирају и граде, било да је реч о становништву „доњег“ (Источно Ново Сарајево и Источна Илица) или „горњег“ дела града (Пале). Досељеничка популација се уопштено назива „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“ и „сировинама“. Од укупно 20 испитаника, осам потиче „старином“ из данашњег Града Источног Сарајева, тачније три његова дела – Пала, Источне Илиће и Трнова (40%), док из предратног Града Сарајева и самог града потиче 11 испитаника (55%). Један испитаник потиче из источне Босне (5%). У смислу регије, с Романије је пореклом седам испитаника (35%), из Сарајевског поља 11 (55%), из југоисточне Босне односно Трнова један (5%) и из источне Босне један (5%) испитаник. Док је код неких наведено порекло и по очевој и по мајчиној линији, код неких је само једног родитеља, будући да су ту „страну“ породице више хтели да нагласе.

Надимци за досељенике дају се највише према регијама из којих долазе. То су „Херцеговци“ на ширем, односно „Калиновчани“ („Кал’новчани“) на ужем плану. На ширем плану постоје „Дрињаци“ („уз Дрину горе пасивнија брда“), а на ужем „Фочаци“, „људи са Јабуре“ (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 с 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 је гледао да искористи људе „три пута више“ ради сопственог „интереса“. За „Фочаче“ је наведено да су „страшно сналажљиви људи“, као и „људи са Јабуре“, али да се кровни термин „Дрињаци“ користи као погрдан (Дражета 2019б, 159–160). Они су, како наводи један испитаник, „полтрони, спремни на све, упорни, сналажљиви, безобразни. Велика су насеља овдје њихова направљена, они су ко Шиптари и Санџаклије, само вуку једни друге.“ Њихове насеобине су у месту Војковићи, тј. општини Источна Илића, а називају се „Чеченима“. Нади-мак 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 најпаметнији, глупи а повезани као цријева, исто као Херцеговци и Црногорци, једног убаци у општину, за пет година све ће бити тамо његови.“

Херцеговци су као групација „тврдоглавији и зато успјешнији“, а исто тако врло су „организовани“ и због тога се „држе својих веза“, „вуку једни друге“, „увијек нађу себи пут на овај или онај начин“. Неки који су се доселили из ове регије истакли су у неформалним разговорима да прво треба „потражити свог Херцеговца“ када се дође негде у непознату средину. После тога треба кренути с радом или решавањем неког проблема (Дражета 2019б, 160). Испитаници наводе да су Херцеговке веома „опасне“ јер приликом доласка у Источно Сарајево „гледају да се што прије удају, то је број један ко шта има, онда све остало“. Због тих особина постоје поделе на Босанце и Херцеговце, при чему 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. Неки у Источном Сарајеву наводе: „Овдје више не говоримо Босанци, само Република Српска.“ То говори о произвољности унутрашњих граница и њиховој утемељености у складу с 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. Србима из Источног Сарајева било је увек „понос“ или „част“ рећи да је неко „Херцеговац“, док је бити „Босанац“ често схватано као „провокација“, „нешто што означава глупог човјека“. Иако је етничка идентификација, на основу исказа, „немогућа“ с регионалном босанском, један од испитаника ју је додао у упитнику јер сматра да тако прецизније наглашава своје порекло уз етничку припадност. С друге стране, херцеговачка идентификација је „пожељна“ и често „хваљена“, иако постоје одређене културне представе и стереотипи о овој популацији која се доселила у Источно Сарајево.

У ужем смислу, становници места Калиновик у Херцеговини означавају се као они који су већински населили Сарајевско поље тј. данашње Сарајево и Источно Сарајево, нарочито током социјализма. Људи одатле се због бројности упоређују с популацијом из области Санџака – „Калиновик ти дође као тај Санџак“. За њих се каже да су „остали у Сарајеву да се не би вратили овцама у Калиновик“, те да су се због тога више трудили од оних који су рођени у граду на Миљацки. Неки мисле да их има „милион и сви су председници, директори, јако су сирови људи“. Наведен је и виц у облику питања, који се односи на удео „Кал’новчана“ у структури становништва Источног Новог Сарајева. Након подизања споменика Гаврилу Принципу, постављено је питање – какве везе он има с Калиновиком? У другом вицу се каже 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.“ Овај топоним представља половину пута између Калиновина и Источног Новог Сарајева, а недалеко од њега налази се планина Трескавица, у околини Трнова. Калиновчани умеју бити веома „сујетни“. У жељи да докажу како „заиста припадају“ Сарајевском пољу, а не само Источном Сарајеву, поједини саговорници су навели да су „дошли главе“ једном од членика 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. Зато те људе треба поштовати, а не критиковати, јер се од њих може „пуно научити“.

Унутрашње границе, које су некада биле изражене у оквиру Сарајевско-романијске регије, градиле су се између Срба – становника Сарајевског поља чији се већи део данас налази у Кантону Сарајево, а мањи у Источном Сарајеву – и припадника њихове етничке заједнице из области Романије, као и других околних брда и планина. Док су први називани

„пољацима“, „тикварима“ или „Рајловачнима“, други су имали надимке „плаништаци“, „планинке“ „гуњаши“, „брђани“, „кркани“, „рокани“, „грмаљи“, „грмаљке“ и „Романијци“. Пре Другог светског рата на Палама су током одржавања теферича (вашара) људи из Сарајевског поља певали: „Плаништаци коњи и волови, а пољаци сиви соколови.“ Одговор би врло брзо уследио, након што се паљански момци „сазову“ рукама: „Што посеру коњи и волови, то поједу сиви соколови.“ На тим народним весељима често се дешавало да неко изгуби живот, јер су физички обрачуни избијали брзо и силовито. Дешавало и да пољаци на „свом терену“ кроз стихове изразе „дивљаштво“ људи који долазе „с планине“ – „Кад се лола с Романије сроза, три се дана у трамвају воза.“ Људи из овог краја су обично знали да затекну поља засађена тиквама, које су добро успевале и биле благотворне за земљиште. Тако је народ из Сарајевског поља прозван „тикварима“ и „пољацима“. И данас постоји одређена заступљеност ових унутрашњих граница, али се оне не испољавају у наведеним надимцима („плаништаци“ и „пољаци“), већ кроз анимозитет који се јавља између „горњег“ (Пале – Романија) и „доњег“ (Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа – Сарајевско поље) дела града (Дражета 2019б, 160–161).

Околности које су у одређеној мери утицале на ову опозицију везују се за премештај престонице Републике Српске с Пала, односно Српског Сарајева у Бања Луку (Armakolas 2007, 80–81), а самим тим и готово свих институција из једног у други град. У питању су, према речима испитаника, Влада и Народна Скупштина Републике Српске, Скупштина Града Српског Сарајева, 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 Илиџа и Радија Грбавица. Овај медиј је постао дописништво РТРС-а, да би на крају 2015. године отишао у стечај.<sup>71</sup> Једине институције које су остале

71 Види у: <https://www.rtrs.tv/vijesti/vijest.php?id=280950>.

на Палама су Кинотека Републике Српске и Завод за запошљавање Републике Српске. 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 су актуелне власти занемариле град. Они који су заиста желели да Републици Српској буде боље нису се потрудили да зауставе одлазак институција у Бања Луку, због чега припадници њихове (српске) етничке заједнице сада „морају“ да раде у заједничким органима Државе Босне и Херцеговине, будући да Источно Сарајево, према речима испитаника, „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 званичног урбаног језгра у Источном Новом Сарајеву. 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.“ Појединци из Лукавице говоре да половину бораца на Палама чине „ратни профитери“, а да су Лукавичани „крварили за отаџбину“. Између два дела града присутан је раздор због инвестиција, које су у последњих десет година усмерене ка „доњем“ делу. Дакле, осим нетрпељивости Паљана према Бања Луци, јавља се сличан однос између два дела Источног Сарајева (Дражета 2019б, 154–156).

Унутрашње границе у Источном Сарајеву такође су везане за ратна дешавања 1992–1995. године. Миграција сарајевских Срба битно је изменила демографску слику овог града. Досељени Срби нису се нпр. слагали с припадницима своје етничке заједнице с Пала, па су се „затварали у своје кругове“ или „љутили“ ако их неко назове „избјеглицама“, испољавајући „некакво чудно понашање“, наводе поједини саговорници. Претходна истраживања показала су да постоји јаз између сарајевских и паљанских Срба – жал првих за својим градским идентитетом, као и пометња код других услед демографских промена. Опет, млади су се

између себе дружили, склапали бракове и пословно сарађивали (Armakolas 2007, 89–91; Дражета 2019б, 161), а један сарајевско-паљански млади брачни пар и лично познајем. Паљани се називају „Палци“, при чему сви који нису одагле јесу „Непалци“. У оквиру Пала, људи из насеља Коран, „Коранчани“, сматрају себе „посебним“ јер су „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 створене културне представе и стереотипи о људима који ту живе.

Становници бошњачке националности такође „имају“ унутрашње Друге на нивоу Сарајева, што су испитаници из Источног Сарајева поменули. То су „Санџаклије“ или „Санџе“ из области Санџака у Србији и Црној Гори, за које један испитаник каже следеће: „Обогатили се током и после 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.“ Затим, постоје „Швеђани“ („зову их тако јер су били плави, румени, црвени, то је мало погрдан назив за ове из источне Босне“), „Фочаци“ и „Херцеговци“. Људи повлаче границе једни према другима у односу на музику коју слушају, па су тако на једној страни „рокери“ или, уопште речено, „алтернативци“, насупрот „турбо-фолкерима“. У складу с тим, постоје кафићи где излазе једни а где други, при чему се „народњачка“ места називају још и „комерцијалним“. Људи се „увек“ деле на „богате“ и „сиромашне“, пошто „средња класа не постоји“, а те су границе све израженије.

„Староседеоце“ Источног Сарајева припадници „досељеника“ не називају посебним именима, већ се унутрашње границе и даље граде у мањој мери у односу на некадашње поделе између „пољака“ (Сарајевско поље) и „плаништака“ (Романија). То је нарочито случај у послератно доба, јер се

међу обе популације налази велики број људи који су се доселили из Сарајева и Сарајевског поља, односно дела Града Српског Сарајева, који је после потписивања Дејтонског споразума припао Федерацији БиХ (Грбавица, Илица, Вогошћа, Илијаш, Хаџићи). Према речима испитаника, у Источном Сарајеву, тј. његовом „доњем делу“ (Источно Ново Сарајево и Источна 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 Источна Илица, саговорници су такође навели једну породицу „староседелаца“, док у насељу Војковићи на подручју исте општине живе углавном досељеници. Они који себе посматрају као „досељенике“ тј. „Трновлаке“, живели су у Трнову више од пола живота, док ће другима моћи да кажу да су из Источног Сарајева тек када буду живели исти тај период у том граду. За домаће становништво наводи се да је углавном „рурално“, док се међу људима који су због рата дошли на тај простор десила промена „с асфалта на асфалт“. Тако се повлачи опозиција рурално (Источно Сарајево) : урбано (Сарајево), помоћу које се врши локална, градска (сарајевска) идентификација, која је током ратног и предратног периода постала локална, „подградска“ (источносарајевска) идентификација, везана за део насеља Добриња и урбани део Источног Новог Сарајева, који је настао после рата. Између ова два насеља такође се уочавају даље унутрашње границе, будући да је локално становништво пре рата било рурално у једном од њих („ови из Војковића, они се сматрају Сарајлијама, не знају двије улице у Сарајеву, само знају за Спасовданску [...] овдје су старосељаци у Лукавици, бавили се пољопривредом).

Од 20 испитаника, локална, „подградска“ (источносарајевска) идентификација присутна је код 10, а сви су насељени на територији Источног Новог Сарајева и Источне Илице („доњег“ дела града). Код оних који су се доселили после рата на овај простор из других делова Сарајевског поља који су припали Федерацији БиХ, или пак самог Града Сарајева, локална, градска (сарајевска) идентификација



постаје управо горепоменута источносарајевска. Етничка идентификација се, невезано за то је ли неко из Сарајева или не, уз обе локалне идентификације перципира као нешто што није од пресудног значаја код половине (пет) испитаника из Источног Новог Сарајева и Источне Илиџе. Код друге половине је етничка идентификација врло изражена, док је код свих 10 присутна локална, „подградска“ (источносарајевска), а код понеких и регионална (целокупно Сарајевско поље). Исти је случај и с процесом локалне, „подградске“ (паљанске) идентификације или пак локалне, месне (трновљанске). Становници Пала („горњег“ дела града) поистовећују се са својом регијом, Романијом, чиме њихова локална идентификација настоји да се установи као засебна у односу на остале становнике Источног Сарајева из Сарајевског поља. Сличне тенденције се показују код локалне, месне (трновљанске) идентификације, која не подразумева мањи степен етничке идентификације у односу на границу. Будући да је географски положај места такав да су људи с „обе стране“ упућени да сарађују једни с другима, јавља се жеља за ширим локалним поистовећивањем (Трново – РС и Трново – ФБиХ), без обзира на међуентитетску линију разграничења. То пак не значи да се етничка идентификација „умањује“, већ се само стапа са шире схваћеном локалном. Код половине (10) од укупно 20 испитаника јавља се паљанска и трновљанска локална идентификација, док је на трагу прве могуће уочити одређене унутрашње границе које су постојале између људи с Романије („плаништака“) и Сарајевског поља („пољака“). Много су пак распрострањеније оне између „горњег“ (Пале, Соколац, Источно Стари Град) и „доњег“ дела града (Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа), док је Трново „неутрално“.

Постојање свих наведених културних представа и стереотипа не значи њихово одобравање. Од 20 испитаника, чак 16 сматра да су миграције „нормалне“ за сваки град, што је и код њих био случај неколико пута током живота, вољно или невољно. Зато је означавање неке одређене заједнице људи због географског порекла „ограничено“ и „недолично“. Насупрот томе, четири испитаника настојала

су да грађењем граница према унутрашњим Другима заузму став „одбране“ града од оних који га посматрају као непресушни резервоар из којег се може „само узимати а ништа давати“. Досељеници се обично понашају „сирово“ у свакодневној комуникацији, а много су стекли славу помоћу „криминала“ или „родбине“ која се доселила пре њих и „увукла“ их у „сумњиве“ привредне делатности. То је код домаћег становништва у Источном Сарајеву створило „ограду“ ка тим људима, јер нису желели да прва асоцијација на њихов град буде организовани криминал или нешто слично. Припадници различитих досељеничких популација (Херцеговци, Крајишници из Босанске Крајине, Санџаклије), према једном испитанику, „навикли су 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 Републике Српске или чак Србије“, док су људи из Сарајевско-романијске регије „ускраћени“, наводи други саговорник. На тај начин, као и у претходним примерима, врши се локална, градска (источносарајевска) идентификација, изједначена с регионалном на нивоу Сарајевско-романијске регије, кроз односе према унутрашњим Другима.

### 3.2.6. *Остали у Источном Сарајеву о границама*

У овој монографији, од укупно 23 интервјуисаних у Источном Сарајеву, присутна су три (3%) испитаника из заједнице осталих, што је изнад статистичког просека (2%). Поводом етничке и верске идентификације написали су: Паљанин – атеиста, Босанскохерцеговачка – агностик и Словен – православац.<sup>72</sup> Прва два саговорника потичу, како сами наводе, „из муслиманских породица“, али етничку идентификацију не сматрају бошњачком. Први испитаник наглашава своју локалну, „подградску“ (паљанску)

72 Одговори су наведени онако како су их написали испитаници у упитнику.

идентификацију, јер се „опиरे“ томе да га други сврставају у етничку категорију Муслимана, пошто не верује у „званичну религију“, односно Бошњака, јер „то су измислили политичари“. Други испитаник се, уместо ислама, поистовећује с државом Босном и Херцеговином тј. њеном територијом, изједначавајући регионалну и етничку идентификацију. Трећи саговорник има, условно речено, „српско порекло“, као и претке по очевој и мајчиној линији из других словенских држава, односно Босне, Црне Горе, Русије и Пољске, због чега се наднационално (*надејнички*, курзив аутор) (Obšust 2013, 72) идентификује с групом народа сличног порекла (Словенима).<sup>73</sup> Два испитаника живе на подручју Града Источног Сарајева, а један је, у тренутку писања ове монографије, нажалост преминуо.

Када су у питању перцепције ових испитаника у вези с међуентитетском линијом разграничења, можемо разликовати две групе. У првој групи се налази један испитаник, који не истиче било какву потешкоћу приликом преласка границе, али сматра да она физички и симболички „раздваја нас од њих“, да постоје два града, Источно Сарајево и Сарајево, у два ентитета – Републици Српској и Федерацији БиХ. Током разговора наглашавају се Пале, као део Источног Сарајева, у односу на које се врши локална идентификација и изједначава с етничком. Када је на почетку рата било „цијепање“, испитаник није желео да заузме страну, због чега је одбачен од „своје“ бошњачке заједнице („ногиран“). Док је радио за једно од сарајевских предузећа у Либији, одбио је неисплаћивање радника српске националности. Убрзо је добио отказ од новог руководства из Сарајева и проглашен је „дезертером“.

---

73 Питањем наднационалног идентитета групе народа (Словена) бавио се детаљно у својој студији Кристијан Обшуст. Панславизам се као облик политичке идеологије, односно идеја о словенском културном јединству, јавља током XIX века, на темељу конструкције свести о заједничком колективном идентитету свих словенских народа и њиховом заједничком етничком пореклу и „природној блискости“ (Obšust 2013, 65–73).

Никад ја нисам реко ја сам с Бисџрика, с Меџташа, већ с Пала, ја сам био џори чеџник за њих, не дају ово, не дају оно, џџрн у оку смо им били. [...] У Сарајево, никако! Последњи џуџи сам био у децембру џроше џодине јер морам оџићи у ПИО доле да се џријавим, ради џензије, мора се џријавиџи на крају џодине да си жив, знаш. Из Федерације ми сџиже џензија, јер ми је задњи сџаж био у сарајевој фирми. Био сам доле, џријавио се, два саџа сам се свађао са оним чиновником, ја кажем да сам жив, он каже да нисам, ха, ха. Саг су џовезали џе маџичне уреде, џако да се не џреба ићи ове џодине. Али кад сам дошао, обишао сам џа сва мјесџа џђе смо ми излазили, неке кафанчине џо цијелом Сарајеву, ал' џо је џол'ко џужно и офуцано излџдало кад сам ја дошао. Неће џо никад биџи један џрад, нема џовора. Нема зида али има, џуди су се раздвојили, џи џреко Враца када џођеш доле, није исџа аџмосфера. Да џи кажем, џуди имају неке необичне наџоне. Ако је овај из Сарајева дошао џу, или ако дође неко из Лукавице код њих, осјеџи човјек да џо није џо, и нису џоџеди џубоџиџљиви, добронамјерни. То сам ја осјеџио доле, џоџоџово ако неђеш да свираш исџу музику, ако је разџвор који се одвија у круџу, у кафани. Ако џроџвориш двије ријечи са џим, он џе је већ деџифровао, знаш. (м. Пале, Источно Сарајево, 73 године)

На основу даље изречених ставова, размишљања и пракси, уочава се најпре идентитетски однос према граници, у коме су присутни емоционални и носталгични аспект. Некада су на Палама Срби и Муслимани живели у складу и „без неспоразума“. Испитаник је одрастао и живео већи део свог живота у том месту, док је осам година провео на раду у Либији као рачуновођа за поменуто предузеће, где је након отказа остао да се „сналази по пустињи“. У Сарајево се вратио 2001. године. Видевши да то „није онај исти град“ из времена пре рата, одлучио је да се после годину дана врати у родну кућу на Пале. У кући је живела особа чији је стан у „федералном“ делу Добриње он лично успео да врати, не желећи да је насилно исељава. Источно Сарајево ниједном није поменуо као термин за град, већ само Пале, мада је рекао да постоји „невидљиви зид“ између Пала и Лукавице (Источног Новог Сарајева), с једне, и Сарајева, с друге

стране. Поређећи „живот прије и после рата“ гради дистинкцију Пале : Сарајево у оба временска периода, у чему увиђа и територијални аспект идентитетског односа према граници. На основу породичних наратива пре Другог светског рата и животног искуства током социјализма, помиње се да су између становништва Пала и махала у оквиру сарајевског Старог Града (Вратника, Бистрика, Башчаршије и Мејташа) постојали антагонизми. Фудбалске утакмице између ФК Романије из првог града и локалних клубова из другог показивале су да постоји јаз између две територијалне целине, али да није било физичких већ вербалних обрачуна „на граници дозвољеног“. Те поделе су добиле етнички предзнак у току рата, што на емоционалном нивоу испитаник није успео да „прихвати“, кривећи неке од интелектуалаца због тога што су променили назив етничке заједнице из „Муслимани“ у „Бошњаци“. Промишљање сопственог лиминалног положаја, јер није „одабрао страну“, условљава да се локална идентификација изједначи с етничком. Тиме испитаник не жели да буде део оних који су га „одбацили“ јер их није прихватио као такве, већ жели да буде део оне заједнице људи с којима дели исти географски простор.

Аспект послератне обнове у оквиру идентитетског односа према граници, односи се на запажања испитаника по питању изгледа Сарајева, које је данас „тужно и офуцано“ јер више није иста средина као некада. Након повратка из Либије, схватио је да у граду „није иста атмосфера“, те да „погледи“ људи нису „љубопитљиви и добронамјерни“. То се осети након што се пређе међуентитетска линија, као по реакцијама Сарајлија када каже да је с Пала, после којих им никада не би „остао дужан“ зато што „не да на Пале“. Испитаник је хтео да се врати да живи „са својим старим пријатељима и са добрим људима“, истичући 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 због сукоба с 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 одувек

био „толерантан“, и Сарајева, где се „не трпи“ различито мишљење приликом разговора на јавном месту. Пример је кафана („ако нећеш да играш и свираш исту музику“) у којој Сарајлије одмах „дешифрирају“ ко шта мисли, због чега је испитаник „једва чекао одоздо“ да изађе (Сарајево). Поред тога, медији данас раздвајају људе „горе него меци“, због чега их не прати, заједно с политиком, која је двострана, „како коме одговара“. Сматра да Муслимани и Срби имају „исти менталитет, исти језик“, као и да се људи деле на добре и лоше. Практични однос према граници читава се кроз административни аспект, када испитаник долази на крају године у пензиони фонд у Сарајево да пријави да је жив, иако су га последњи пут убеђивали да није. Друштвени аспект се везује за посете појединим кафанама које је посећивао пре рата и након што је дошао из Либије, али је након повратка на Пале рекао да у Сарајево, осим посете пензионерском фонду, не иде „никако“.

У другој групи су испитаници који сматрају да граница постоји на политичком и административном нивоу, јер постоје Сарајево и Источно Сарајево, али да им не отежава свакодневни живот јер дели исту географску територију. Два града су заправо „двije заједнице“ које живе једна поред друге и међусобно сарађују, али које су одлучиле да неће да живе заједно. Појам границе се проблематизује у контексту идентификације различитих заједница кроз историју, као и животне приче људи који живе у једном или другом граду. Међу интервјуисаним становницима Источног Сарајева нема оних који би сматрали да су границе непостојеће, дакле, припадника треће групе.

*Тамо гдје су границе етничке данас у Босни и Херцеговини, ту је повучена линија између Западној и Источној римској царстви. Тадашње средњовековне државе у политичком смислу нису имале граничну полицију и државе да надгледају линију. Са успостављањем модерних држава, јасно је да је ова граница постала граница два свијета. [...] Није постојао град, то су две заједнице, постојала би значила да је неко повукао линију на силу, па су се људи морали поделити. Али то су комплексне приче, јер и та економска*

шанса мијења њо сада. Примјетити се сујитишно обилежаване територије, да се зна где си, застави, бојомоље, знакови, зајитишавање, људи су одлучили да неће да живе једни с другим. Оно што људи код нас не разумију, да уколико нема њо Држит, Треће близу њих, онда ће и они свој идентитет да појитијено губе. Да би се идентитетити градо, појитијено ејитички, мораш да ја наслањаш на нешто, зајто су Срби у Босни или Хрватити у Босни јуно већи Хрватити и Срби нејто у Хрватитској и Србји. Подијељен је град званично, али није у живити. То је јако администитратитивно ријешено, али мени није проблем. Дакле, појитијој Канитон Сарајево, односно данашње Сарајево где људи живе, раде, бораве, и појити јако појитијој Иститочно Сарајево. (м. 34 године, Иститочно Ново Сарајево, Иститочно Сарајево)

Оба испитаника су са својим породицама живела у „оба Сарајева“. Сматрају да границе не представљају препреку у свакодневном животу. Док један мисли да је тренутна ситуација „одлична“, будући да су људи решили да се раздвоје, други мисли да ће доћи до интеграције два града, судећи по тренутној сарадњи.

Зајраво појитијој појдјела, и у администитратитивном смислу и у смислу неке двије заједнице, да је на неки начин Иститочно Сарајево нужно везано за Сарајево збој геогитрафској положјаја, а и што је ју већина инстититијација, да је појитично да гитравитијира према Сарајеву. [...] Мислим да је појити зајраво један град, појитијој само Сарајево, Иститочно Сарајево је као гитритградско насеље, као што су Илица и Војошња. Јесу администитратитивно два града. У идеалном смислу, ја би вољела да буде један град, да нема те линије и мислим да ће појити временом бити јако. Пале знам да јесу дио Иститочној Сарајева, али ја их не гитрцитијирам као дио њој града, само Лукавицу и јај дио. Има јако јуно гиттуритста који долазе, њих јако занима ја енититијетитска гитраница и што се дешава у јом друјом Сарајеву. Један Мексиканац ме је ијитишао што ће рећи јамо ако би он ојитишао да их ијитиша о рају, ојитишао је на Пале, нашао једној човјека ститаријеј да ја иситијује. Можда су људи чак у Иститочном Сарајеву ојитворенији, нејто што су у друјим дијеловима Рејублице Срјске, ујраво збој те инитеракције и ујућености на Сарајево. (ж. 29 година, Иститочна Илица, Иститочно Сарајево)

Ставови, размишљања и праксе испитаника показују да постоји просторни однос према граници, оличен у историјском аспекту, по коме су Сарајево и Источно Сарајево у историјско-географском смислу јединствен простор. Међуентитетска граница у целој држави поклапа се с историјском границом између Западног и Источног римског царства. У литератури се наводи да је гранични карактер од 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, али тада нису постојали државни и гранична полиција да „надгледају линију“. Током оба светска рата и током последњег рата, али и у многим другим војним сукобима, етничке заједнице су на том простору имале различита мишљења, при чему су своју идентификацију вршиле у односу на Друге и Треће. Саговорници су потковани знањима из друштвено-хуманистичких дисциплина, пошто проучавају ове теме ради „унапређивања“ међуетничких односа у БиХ. Наводе да је на простору данашњег Источног Сарајева постојао град Которац (Катера), док је у данашњем Сарајеву постојала тврђава Ходидјед, а на западном ободу Сарајевског поља, према Кисељаку, град Врхбосна. У литератури се под Врхбосном подразумева област (жупа) уз горњи ток реке Босне, дуж Сарајевског и Височког поља (Mrgić-Radojčić 2004, 46–49). Сарајево је „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). То помињу и испитаници, као и најстарије махале (Алифаковац, Ковачи и Вратник), које се налазе уз Башчаршију. Читави простори даље од Маријин двора, границе данашњег ужег градског језгра, били су места за „вашаре и теревенке“. Поглед у прошлост се пореди са савременим добом, у коме граница практично дели две заједнице на јединственој територији.

Аспект симболичке географије показује каква је перцепција испитаника о томе где се налази Сарајево и докле



се оно простира. Овај аспект се надовезује на претходни јер испитаници истичу лични пример „рушења граница“ путем живљења и боравка у „оба Сарајева“. У Сарајево спадају делови Источног Сарајева, општине Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа, описани као „логичан наставак Сарајева“, јер „гравитирају“ према њему. Пале се не перципирају као део Сарајева, јер су територијално раздвојене од урбане зоне. Као и код саговорника српске националности из Источног Сарајева, географски простор се схвата као скуп више засебних али повезаних целина, где свака има своју одређену културу становања. Источно Сарајево је тако приградско насеље попут Вогошће и Илијаша, насеља у саставу Кантона Сарајево, што се види по томе што до њега не саобраћа градски превоз.

Идентитетски однос према граници уочава се кроз временски аспект, јер саговорници наводе како је дошло до великих демографских промена у оба града када се пореде предратни и послератни период. Код становника Источног Сарајева види се „жал за Сарајевом“, као и „љутња“ због тога што су се иселили из „свог“ града. На подручју Источног Сарајева почињу да се називају „контуре“ предратног Сарајева, јер се на интерфонима зграда могу наћи презимена припадника свих етничких заједница („свега и свачега“), што је сада ређи случај у „федералном“ Сарајеву. Аспект послератне обнове и архитектуре односи се на уочене разлике у политичко-идеолошком обележавању јавног простора на симболичком плану (Дражета 2018а). Територије оба града, као и читава БиХ, обележавају се путем застава, без покушаја да се „присвоји туђе“. У Источно Сарајеву су то заставе Републике Српске, а у Сарајеву Босне и Херцеговине, где су највеће постављене поред пута на видним местима. Та пракса представља „суптилни начин да се каже ‘ово је наше’“. Изградња верских објеката у оба града није споменута, док су натписи улица у првом плави, а у другом граду зелени. Као неко ко је живео „са обје стране границе“, испитаници сматрају да је Источно Сарајево ефикасније што се тиче електронске комуникације

између грађана и јавне управе, док се то у Сарајеву одвија знатно спорије и сложеније. У првом граду развијају се културне и друге институције и догађаји, отварају нови локали и представништва фирми. Такав „мали град“ има пак потребу за аутомобилом, јер градски превоз није толико распрострањен и чест као у Сарајеву, мада и ту зна да „закаже“. Сарајево је као град уређенији у смислу инфраструктуре, док Источно Сарајево почиње да „прави“ отворене јавне просторе, међу којима се издваја Парк Гаврила Принципа, док се изградњом Спасовданске улице настојала направити „нова Ферхадија“ (пешачка зона у Сарајеву). Пре рата, на овом простору била је касарна, тако да није било разлога за честе одласке у овај део, док се данашњи процеси урбаног развоја „пред нашим очима одвијају“. Уочава се да два града, без обзира на разлике, показују и дозу симболичког надметања, што је „посљедица рата“. Без обзира на све, Сарајево је град „богат историјом“, чији културни садржај јесте на завидном нивоу, 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 по оба града, већ да у њима имају искуство живљења и да проводе слободно време у великом броју насеља које их чине. Рецимо, иако често шетају насељем Добриња, нико од њих не обраћа пажњу да најмање два пута прелази преко линије разграничења. Многи наводе како се то не може замислити у Белфасту, где постоје ограђени јавни простори по центру града, а таксисти не желе да возе из једног дела у други. С друге стране, у Сарајеву и Источном Сарајеву функционише такси превоз, иако на званичном нивоу возила с такси ознакама из једног града не могу ићи у други град и обратно (Дражета 2018б, 89–90). Непостојање зидова или других физичких баријера је „за сваку похвалу“, а људи се непрекидно повезују на свим пољима. Оно што оба града територијално спаја јесте „квалитет живота“, јер се у кругу од сат и по вожње аутомобилом налази петнаест планина, као и једина прашума у

том делу Европе – Перућица.<sup>74</sup> Ни један ни други град нису до сада искористили све природне потенцијале, у чему граница не игра готово никакву улогу. Економски аспект односи се на куповину станова у Источном Сарајеву од стране Сарајлија, што су учинили и испитаници, а то показује и како пракса тржишне економије „поново“ спаја различите народе, супротно одредбама економског национализма (Nedeljković 2011, 909–910). Сарајлије точе гориво и одлазе на планине (Требевић, Јахорина) 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 с пријатељима у оба града, не само код испитаника него и код њихових пријатеља и познаника.

Опозиције које се повлаче између Источног Сарајева и Сарајева јесу: ново : старо; „мали“ град (приградско насеље) : „прави“ град; јефтино : скупо; (пред)отоманско : отоманско; Источно Сарајево (попут предратног, интерфон с презименима свих народа) : послератно („федерално“, кантон) Сарајево; „уређенија“ инфраструктура : мање уређена инфраструктура; пешачка зона „у настајању“ : изграђена пешачка зона; ефикаснија електронска комуникација између грађана и јавне управе : мање ефикасна комуникација између грађана и јавне управе; институције „у настајању“ : изграђене институције; заставе Републике Српске : заставе БиХ; плави натписи улица : зелени натписи улица. Разлике између Пала и Сарајева јесу: „толерантни“ људи : људи с погледима који нису „добронамјерни“ и „љубопитљиви“ и „не трпе“ различита мишљења; Пале (ФК Романија) : локални фудбалски клубови сарајевских махала; живот са „старим пријатељима и добрим људима“ : „тужан и офуцан“ град у односу на предратно доба.

Генерациски однос према граници не разликује се код испитаника различите узрасне доби, осим код унутрашњих граница. Од три интервјуисана саговорника, један

74 Види у: <http://turizamrs.org/820/>.

припада старијој (33%), један средњој (33%) и један млађој генерацији (33%). За разлику од испитаних Срба млађе и средње генерације (до 30 и од 30 до 60 година старости), њихови суграђани из заједнице осталих истог узраста виде границу као такву због тренутног политичког и административног оквира, мада проблематизују њено постојање кроз историју на читавом подручју БиХ. Етничка идентификација се врши кроз превазилажење онога што локалне политичке елите желе, а то су „два града“. На њу утичу и други фактори, везани за „избор“ да се неко поистовети са својим родним местом, читавом државом или чак групом држава тј. народа сличног порекла. Граница је најбитнија у случају првог испитаника приликом грађења локалне, „подградске“ (паљанске) идентификације, будући да наводи не само предратне већ и послератне опозиције између Пала и Сарајева. Том приликом изједначава локалну с етничком идентификацијом, јер сматра да не може да се поистовети с оба етнонима која су придавана „његовој“ етничкој заједници од стране политичких елита (Муслиман и Бошњак). Одлази чак корак даље, јер сматра да су Муслимани и Срби један народ с „истим језиком и менталитетом“. Други испитаник врши етничку идентификацију тако што је изједначава с регионалном (босанско-херцеговачком), која је заснована на територијалној целовитости државе БиХ и жељи за „надетничким“ поистовећивањем с територијом. Ту се врши отпор према државном и политичком устројству у коме су бошњачка, српска и хрватска нација једине легитимне политичке снаге (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 заједнице (Vlaisavljević 2014, 35–38). Код трећег испитаника се то највише читава, будући да своју етничку идентификацију схвата као „надетничку“, те се поистовећује с групом народа сличног порекла (Словенима), јер и сâм има порекло из различитих словенских држава.

Када је реч о унутрашњим границама које се граде код осталих у Источном Сарајеву, најпре се помиње „предратно“ Сарајево код појединих саговорника старије генерације, као место у коме су непосредно пре рата почели да се насељавају људи из области Санџака тј. „Санџаклије“. Они као особе су „преки“, а нигде нису „добро дошли“, што је случај и код Сарајлија. Такав је случај с бизнисменом и политичаром Фахрудином Радончићем, који је својим радом и трудом стекао велики капитал, мада га народ и даље не воли јер је „Санџаклија“. Унутрашње границе постоје између Паљана и Дрињака, као и Паљана и Сарајлија. Људи из области Подриња могу се „препознати“ јер „лове рибу на пловак“, док Паљани то раде „фатајући на лијесков штап“, наводи испитаник. Док се кроз један хоби препознаје ко је „наш“ а ко није, докле се кроз причу о другом хобију поставља опозиција ка Сарајеву. У питању је фудбал. Они који су играли за фудбалски клуб Романија с Пала често су имали мечеве с локалним тимовима из Сарајева. Саговорник наводи да је једна од локација била, осим садашњег фудбалског терена на Палама, место где је изграђен хотел „Холидејн“ у Сарајеву. Пре и после утакмица „бујао“ је поменути антагонизам између Паљана и становника сарајевских четврти (Вратник, Бистрик, Башчаршија и Мејташ), који 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“. Наводи се да је све било у „на граници дозвољеног“, иако су напетости свакако постојале. Ту 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, и других, који живе на Романији. Од три испитаника, један има порекло по оцу из источне Босне али је рођен на Палама (33%), други је из северне Херцеговине по оба родитеља (33%), док је трећи по очевој линији пореклом претежно из Старе Црне Горе, док је по мајчиној с Романије (33%).

Саговорници средње и млађе генерације повлачење унутрашњих граница темеље на ономе што су чули од других особа о одређеним заједницама, а не на основу сопствених културних представа и стереотипа. Досељеници се уопштено називају „дошљама“, док је пре рата коришћена реч „Шошони“, по индијанском племену чији припадници „вазда нису имал’ своју територију па су долаз’ли и зауз’мали туђу“. Они наводе да постоје поделе на „Сарајлије“ и „Санџаклије“ („Санџе“), као и „Сарајлије“ и „Фочаке“ у ужем, односно становнике Сарајева и становнике источне Босне у ширем смислу. Занимљиво је да су саговорници, знали да наведу унутрашње Друге у оквиру српске заједнице, становнике Калиновика. 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 границе међу становништвом. Наводи се пример где је један човек сматрао да треба да има предност у „добиању посла“ само зато што је рођен у Сарајеву. Испитаници сматрају да је тим људима „највеће достигнуће“ управо тај аспект, због чега се у жаргону називају „Сарајлијцима“. У Источном Сарајеву се тако нешто не би догодило, јер је већина те популације сачињена од досељеничког становништва.

Већина популације у тој урбаној целини дошла је након рата како из Града Сарајева тако и општина које су биле у склопу Српског Сарајева, касније Кантона Сарајево (Грбавица, Илица, Хаџићи, Вогошћа, Илијаш). Према њој се повлаче унутрашње границе од стране малобројних „старосједиоца“, који су у предратно доба представљали рурално становништво, а данас се као „новоурбано“ ограђују од популације која је добрим делом имала урбано искуство живљења. Тако се људи из Лукавице (Источног Новог Сарајева) самопроглашавају „правим грађанима“, који мисле да људи из Сарајева „не знају да раде“, те да немају ту „чврстину“ као они. Пре рата, „Лукавичани“ су сматрани „незгодним“ ликовима и код њих се није ишло „ако ниси имао разлога“. С друге стране, велики прилив бошњачког становништва из источне Босне (Фоча, Вишеград, Братунац, Сребреница,

Жепа, Зворник) у Сарајево створио је код Сарајлија анимозитет према тој популацији, који је постојао још током социјализма. Испитаници сматрају да Источно Сарајево и Сарајево повезује антагонизам који „самопроглашени старосједиоци“ имају према људима пристиглим након рата, што је „обострано грозна појава“. Поједини саговорници себе доживљавају као „старосједиоце на Балкану“, док за Сарајево немају такав одговор, јер су пола живота провели ван њега. Тако једина „древна“ унутрашња граница настаје зато што све друге нису „релевантне“. Од укупно три испитаника, одобравање унутрашњих граница се врши код једног, који се идентификује на локалном „подградском“ (паљанском) нивоу, док се код преостала два то схвата као „шала“. Њихова „надетничка“ идентификација, на нивоу државе или групе држава, не укључује супротстављање према унутрашњим Другима.





## ЗАВРШНА РАЗМАТРАЊА

Циљ монографије био је утврђивање модалитета помоћу којих становништво (не)формално подељених градова Мостара и Сарајева врши првенствено сопствену етничку, а затим религијску, регионалну и локалну идентификацију, као и анализирање ставова, размишљања и друштвених пракси (перцепција) везаних за успостављање граница у урбаном простору помоћу којих се она врши. Етничка идентификација становника Мостара и Сарајева у односу на границе (симболичке или међуентитетске) показала се притом као један од главних облика идентификације у периоду од 2017. до 2019. године, када је спроведено теренско истраживање. Регионална и локална идентификација су такође важне, али се најчешће изражавају кроз повлачење унутрашњих граница у оквиру припадника једне етничке заједнице, становника једне урбане целине или једне регије. Границе могу бити симболичке и физичке, односно формално-правно и административно непостојеће или постојеће. Оне на различите начине утичу на међуетничку комуникацију и интеракцију тако што обликују перцепцију становника о другачијем политичко-идеолошком обележавању јавног простора на симболичком плану у Мостару и Сарајеву.

То је случај у оба града, што потврђују и обе хипотезе, које су показале да делови града где већински живи одређена етничка заједница бивају наглашенији, што даље утиче на перцепцију становника у виду њихових ставова, размишљања и пракси. Тај утицај није једини и пресудан, већ је један од многих који преовлађују у контексту етничке идентификације. Унутрашње границе у Мостару, такође у оквиру прве хипотезе, граде се између припадника исте етничке заједнице или различитих етничких заједница, у зависности од опозиција између: града и села; града и околине, с једне,

и остатка регије, с друге стране; те једне у односу на другу регију. Те границе су претежно повезане с локалном и регионалном идентификацијом, које се даље мање или више преклапају с етничком. У оквиру друге хипотезе, унутрашње границе у Сарајеву и Источном Сарајеву граде се између припадника исте етничке заједнице или различитих етничких заједница у зависности од неколико опозиција – најпре, између различитих делова (четврти, насеља) истог града – Сарајева или Источног Сарајева; затим, између делова градова (Сарајева и Источног Сарајева), смештених у Сарајевском пољу, и делова тих градова у околини (остатку регије); потом између Сарајевско-романијске регије и других регија; и, на крају, између Босне с једне, и Србије и Црне Горе, с друге стране.

У Мостару, етничка идентификација садржи у себи верску, која је најпре већински заступљена наспрам тога што неко себе сматра припадником одређене конфесије, а онда на нивоу обележавања празника и поштовања одређених забрана, као облик специфичне културне традиције (народне религије). Због тога религијски оквир није проучаван као засебан ниво поистовећивања, већ као интегрални део етничког идентитета, који заједница користи као симбол на колективном нивоу за стварање граница тј. успостављање односа Ми : Они. Етничка идентификација се обликује у односу на два другачије уређена политичко-идеолошка простора, одељена симболичком границом у оквиру урбаног простора – бившом ратном линијом разграничења. Путем међуетничке комуникације и интеракције такође се врши етничка идентификација, јер се повлачи опозиција према Другима, чији је део града различит од дела у коме живимо „Ми“, а симболичка граница служи као „заштита“ заједнице, уз нагласак да се активности на свим пољима одвијају неометано. То се примећује код већине Хрвата и Бошњака, као и код Срба који нагињу ка једној или другој већинској етничкој заједници у својим наративима, али и код осталих, који примећују наведене разлике у урбаном простору, иако према њима имају изражен отпор. У мањини су они који су наводили да је један део града „довољан“ за свакодневни

живот, док се други део „искључује“ и сматра потпуно другачијим. Две локалне, „подградске“ идентификације, „западномостарска“ и „источномостарска“, у директној су спрези са симболиком јавног простора и његовим етничким карактером. Та два облика колективног поистовећивања преклапају се на локалном и етничком нивоу и нису иста као други облици схватања града. Становници у Мостару већински перципирају симболичку границу кроз своје ставове, размишљања и праксе као нешто што истовремено „чува“ колектив и омогућава неометано обављање свих активности у оквиру града. Њена улога није искључиво везана за поделу простора, већ за схватање да је он другачији због тога што су заједнице које у њему живе другачијих назора и усмерења. Све оне користе међусобно све делове града као „позорницу услуга“, као места на којима могу себи одабрати услугу на свакодневном нивоу. Три групе у виду три односа према симболичкој граници, са својим аспектима, приказују „степене“ тих перцепција, али ни оне саме нису једнозначне и кохерентне, већ изнијансиране и вишеструко условљене. Дакле, етничка идентификација није одређена искључиво постојањем физички невидљиве границе у граду, већ се обликује у односу на два различита политичко-идеолошка простора. Она потврђује или преиспитује перцепције везане за самоидентификацију, показујући да се не може строго говорити о јасно утврђеним и непроменљивим заједницама устројеним на исти начин, већ заједницама које показују групност као облик сопственог промишљања простора у одређеним ситуацијама. Дакле, важни су начини на које одређене заједнице посматрају свет око себе, а не строго околности у којима оне живе.

Други облици колективних идентификација у Мостару, локална и регионална, у спрези су с етничком, јер се с њом у појединачним случајевима стапају или преклапају. Регионална се ретко издваја од етничке и изједначава с надетничком, највише међу осталима, што значи да се босанско-херцеговачка идентификација јавља као опозиција бошњачкој, српској или хрватској идентификацији. Тада и локална идентификација представља отпор према државном и политичком

устројству БиХ, заснованом на признавању три етничке заједнице и четврте заједнице „осталих“. Други део осталих врши искључиво локалну, градску (мостарску) идентификацију, повезујући перцепцију простора с предратним Мостаром („братством и јединством“), као и читавом државом Босном и Херцеговином, тј. њеним територијалним јединством. У томе, међутим, користе симболичке и физичке границе, које се не могу лоцирати искључиво кроз етничку компоненту, већ је потребно укључити локалне и регионалне припадности као оквир којим се установљава динамика унутаргрупних односа. Код већине Хрвата, Бошњака, Срба, те половине осталих, унутрашње границе се схватају као вид хумора, а не линије које деле етничке заједнице на унутрашњем плану у смислу идентификације с тим оквиром. То, међутим, не значи да је овај вид симболичких или физичких граница био испитаницима непознат. Прве, симболичке границе, везују се за простирање Мостара као урбаног насеља, при чему је све изван тог оквира другачије и „страно“. Друге, физичке границе, одређене су у географском смислу положајем града и околине (котлином), који су одељени од околних висоравни у оквиру исте регије (западна, источна, северна Херцеговина). Ту спадају и даље, неодређене границе између Мостара, с једне, и лиминалне зоне, с друге стране, која „није ни у Херцеговини ни у Босни“. Напоследку, физичке границе (планински висови и венци) одређују линије између Херцеговине и Босне као две регије (Сл. 45). Када локална и регионална идентификација имају примат над етничком, унутрашње границе бивају снажније и заступљеније међу перцепцијама људи у Мостару.

У Сарајеву се етничка идентификација не раздваја од верске, чије је деловање код испитаника углавном везано за поштовање одређених празника и верских забрана, односно схватања религије као специфичног вида културне традиције (народне религије). Зато истраживање религије није било засебан већ интегралан део етничког залеђа, један од елемената у грађењу односа Ми : Они. Етничка идентификација се делом врши у односу на међуентитетску линију разграничења, са чије обе стране се налазе другачије уређени

политичко-идеолошки јавни простори на симболичком плану. Међуетничка комуникација и интеракција се у односу на овај аспект одвијају неометано код већине Бошњака, Хрвата и Срба. Етничка идентификација везује се за схватање „бошњаштва“, „хрватства“ и „српства“ као породичног наслеђа и личног избора, као и за горепоменућу перцепцију религије. Иако им је Сарајево „довољно за свакодневни живот“, поред њега се појављује други град или део града, који се „наслања“ на њихов „у продужетку“, као место у коме могу себи одабрати неку услугу на свакодневном нивоу, што подразумева концепт позорнице услуга. Будући да се граница не протеже дуж урбане зоне, тј. да дели град на два дела, већ се налази на рубу градског подручја, остаје махом неприметна. Чак и они који живе у насељима у непосредној близини линије разграничења, као што су Добриња и Хреша, не обраћају пажњу на границу, као и политичко-идеолошки уређени јавни простор „с друге стране“. Учесталост одлазака у Источно Сарајево није од „пресудне“ важности при повлачењу опозиција према Другима, чији се град или део града разликује од оног у коме живимо „Ми“. С друге стране, опажа се да граница утиче у већој мери на етничку идентификацију међу испитаницима у заједници осталих, који имају мању интеракцију с људима и садржајима из другог града (Источно Сарајево). Наиме, код оних који су од ње удаљени али је ни не прелазе током обављања пословних, свакодневних и других активности, присутно је примећивање разлика у уређењу јавних простора (симболици), због чега немају потребу да се „задржавају“ у Источном Сарајеву. Неки од њих везују садашњу границу за ратну линију фронта уколико живе у насељу Добриња, где се граница и налази, због чега осећају нелагоду када је прелазе због сећања на пређашње војне сукобе. Перцепције границе се разликују код оних који живе далеко од ње, будући да живе, раде и проводе време претежно у својим насељима, перципирајући остатак града као „непотребан“ у смислу активности и садржаја. Због тога се њихова позиција не мора нужно градити у односу на границу између ентитета, већ симболичке границе у оквиру града, које су везане за различите градске

четврти (насеља). Став већине испитаних Сарајлија јесте да граница заправо дели два дела града („наслоњени“ један на други), тј. да Сарајеву припадају и делови Источног Сарајева који су територијално повезани с њим (Источно Ново Сарајево и Источна Илица), тј. „у продужетку“, изузев оних који се налазе у другој регији (Пале, Соколац).

У Источном Сарајеву се међуентитетска линија разграничења посматра као важан елемент етничке идентификације код већине испитаника. Верска се везује за поштовање одређених празника и перцепцију религије као специфичног вида културне традиције (народне религије), због чега је посматрана као нераскидиви део етничке идентификације. Уочавање разлика у политичко-идеолошком обележавању јавног простора на симболичком плану у два града, као и везивање границе за некадашњу ратну линију фронта, јавља се код заједнице Срба и једног дела заједнице осталих. Неки од испитаника су живели у Сарајеву пре рата, а преселили се у делове Српског (Источног) Сарајева у Републици Српској након што су делови Српског Сарајева у којима су живели током рата припали Федерацији Босне и Херцеговине, због чега им је граница битна као „заштита“ колектива, иако активности на свим пољима обављају неометано у односу на њу. Други, који су пре и после рата живели на истој локацији, сматрају границу важном јер тако „штите своје“, пошто би у супротном дошло до интеграције с градом који се изменио по питању демографске структуре, јавне симболике и политичког наратива (јединствена држава БиХ). Некима ти чиниоци нису од велике важности, јер простор Источног Сарајева и Сарајева територијално посматрају као јединствен (два дела града), али политички и административно другачије уређен (два града). Код њих се етничка идентификација везује за схватање „српства“ као породичног наслеђа и личног избора, док се религија доживљава у складу с горепомнутим ставкама. Код оних који живе у близини линије разграничења (насеље Добриња) већински не постоје препреке приликом обављања свакодневних и других активности, али се уочавају разлике између два града у домену јавне симболике. Многима није „довољан“ град

у коме живе, због чега Сарајево користе као „позорницу“ услуга, где могу одабрати неку услугу на свакодневном нивоу. Мањини је Источно Сарајево такво да имају „све што им треба“. Разлике у перцепцији границе се повезују и с локацијом живљења, јер становници „доњег“ дела (Источно Ново Сарајево и Источна Илица) другачије мисле од житеља „горњег“ дела града (Пале). Док су први више оријентисани ка Сарајеву јер се налазе у истој географској регији, други „гравитирају“ ка њој, али не зависе од ње у толикој мери, због чега мисле да им граница није пресудна при етничкој идентификацији. Тако једна половина свих испитаника у Источном Сарајеву сматра да граница дели два различита града, док друга половина мисли да је у питању раздвајање исте географске територије (два дела града).

Три групе које осликавају три различита односа према међуентитетској линији разграничења, са својим аспектима, показују „степене“ тих перцепција, мада ни оне као скупине нису једнозначне и кохерентне, већ вишеструко условљене и изнијансиране. Етничка идентификација у том смислу није одређена искључиво постојањем границе, већ се обликује у односу на два различита политичко-идеолошка простора и делом сећања на ратна дешавања. Она се врши у мањој мери међу Бошњацима, Хрватима и Србима у Сарајеву, односно осталима у Источном Сарајеву, али у већој мери код осталих у првом и Срба у другом граду. Настоји да буде допуна већ постојећој етничкој идентификацији, а понекад и оквир у коме појединци обављају своје свакодневне и друге активности. Ипак, није могуће говорити о јасно утврђеним и непроменљивим етничким заједницама чији сви припадници мисле на исти начин спрема околности у којима живе, већ о заједницама које показују групност као облик понашања у одређеним ситуацијама и условима.

Други облици колективних идентификација, као што су локална и регионална, саставни су део етничке код већине саговорника у Сарајеву. Међу малим бројем испитаника обухваћеним у овом истраживању регионална идентификација се издваја од етничке и изједначава с надетничком (босанско-херцеговачком). То се збива у заједници осталих,

који врше симболички отпор према државном и политичком устројству, у коме су формално-правно признате и препознате три етничке заједнице и заједница „остали“, с којима се нико од чланова из ове заједнице не поистоветељује. Код другог дела осталих је локална, градска (сарајевска) идентификација заснована на прокламовању мултиетничности као тековине урбаног живота. Она може бити и „подградска“ („ужесарајевска“, „добрињска“, „илиџанска“), када се повлаче унутрашње границе према другим насељима у оквиру Града Сарајева или истоименог кантона. Тај тип граница не може се разумети само кроз етничку идентификацију, већ се морају сагледати локална и регионална, као оквир којим се установљава динамика унутаргрупних односа. Код већине Бошњака, Хрвата, Срба, те већине осталих, унутрашње границе су перципиране као „шала“, дакле, не као стварне линије у односу на које се идентификује и одељује популација исте етничке припадности. Ипак, симболичке или физичке границе овог типа биле су познате свим испитаницима. Прве, симболичке границе, везане су за насеља и урбани развој града, где поједини саговорници своју локалну идентификацију врше у односу на простор у коме живе на ужем плану. Неки везују тај оквир за уже градско језгро, које се простира од Башчаршије до Маријин двора, те за друга насеља (Илиџа, Добриња). У оквиру града присутне су поделе на „махалаше“ и „хаусторчад“, прве који су одрасли у старом (отоманском) делу, а друге у новом (социјалистичком) делу града. Друге, физичке границе, везују се за Сарајево као град у географском смислу јер се поимају кроз урбану зону у оквиру Сарајевског поља (котлине) у односу на околна брда и планине. То значи да ту спадају садашњи Град Сарајево (Стари Град, Центар, Ново Сарајево, Нови Град), Кантон Сарајево (Илиџа, Вогошћа) и две општине Источног Сарајева (Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа), који су територијално повезани. Све ван тог оквира је „различито“, остатак Кантона Сарајево (Хаџићи, Илијаш, Трново) и Града Источног Сарајева (Пале, Соколац, Трново, Источни Стари Град) у оквиру исте регије. Треће, симболичке и физичке границе јесу између Сарајевско-



-романијске регије, која обухвата територије два града и осталих регија, највише источне Босне (произвољне линије), а затим и Херцеговине (планински висови и венци као „природне“ линије). Друге, удаљене регије ретко се помињу – Цазинска Крајина, Босанска Посавина и Поткозарје. Последње, физичке границе, одређују (државне) линије између Босне, с једне, и Србије и Црне Горе, с друге стране, а односе се на област Санџака (Сл. 46).

Слични облици колективних идентификација (локалних и регионалних) постоје у Источном Сарајеву, али у мањој мери него у Сарајеву. Будући да је веома мали број саговорника који се регионално поистовећује с Босном, овај ниво идентификације односи се највише на Сарајевско-романијску регију, састављену од територије Сарајева и Источног Сарајева. У заједници осталих постоје три нивоа идентификације – локални, „подградски“ (паљански), регионални изједначен с етничким (босанско-херцеговачки) и „надетнички“ (словенски). Они су повезани с отпором према државном и правном устројству БиХ, заснованом на признавању три етничке заједнице у политичком и јавном животу земље – бошњачке, српске и хрватске. У оквиру Источног Сарајева међу саговорницима који се изјашњавају као Срби јављају се три локалне идентификације, које су уједно прве на нивоу унутрашњих (физичких и симболичких) граница. Једна је „подградска“ (источносарајевска) идентификација, настала као преображена градска (сарајевска), углавном код људи који су пре рата живели у Сарајеву, а сада насељавају део насеља Добриња и урбане делове Источног Новог Сарајева с којима се поистовећују у већој мери. У мањој мери, поистовећивање се врши с целокупним „доњим“ делом града (Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа) односно Сарајевским пољем (регионално), на коме је мањи део испитаника живео пре рата. Изражена етничка идентификација код локалне идентификације присутна је код половине испитаника, неvezано за миграције. Друга идентификација је „подградска“ (паљанска), која је заснована на снажној етничкој и поистовећивању с регијом Романије, односно „горњим“ делом града (Пале, Соколац, Источни Стари Град). Трећа је месна

(трновљанска) идентификација, која такође садржи етничку у већој мери, а поистовећивање се врши с целокупним местом (Трново – РС и Трново – ФБиХ), без обзира на међуентитетску линију разграничења, али не и с целокупном регијом (југоисточна Босна). Код граница између „доњег“ и „горњег“ дела града, Трново је „неутрално“. Друге, симболичке и физичке границе, јесу између Сарајевско-романијске регије, односно територије Сарајева и Источног Сарајева, и осталих регија, највише Херцеговине и југоисточне Босне (Калиновић, планински висови и венци као „природне“ линије), односно источне Босне (Подриња и околних узвишења). Остале регије су ређе поменуте, будући да су географски „далеко“ од Источног Сарајева. Последње, физичке границе, одређене су (државним) линијама између Босне, с једне, и Србије и Црне Горе, с друге стране, а односе се на област Санџака, Београда, као и целе Србије, но оне нису толико изражене као претходно наведене (Сл. 46).

До сада није било великог броја студија у којима се приказује и анализира идентификација становништва на основу етнографског истраживања у два града, јер се већина студија фокусира на једну урбану зону. Стога је значај ове монографије што показује како симболичке и физичке границе утичу на процесе етничке идентификације и других колективних идентификација, као што су регионална и локална. Тиме се пружа увид у две студије случаја на географски и културно блиском простору, које се сагледавају и анализирају према исказима припадника свих етничких заједница, што је до сада мање истражена тема у српској етнологији и антропологији. У питању су бошњачка, српска и хрватска етничка заједница, као и они који се не идентификују као припадници једне од те три заједнице већ путем прихватања регионалне, локалне или неке друге идентификације. За даље проучавање ових и сличних тема потребно је, пожељно и неопходно окупити низ стручњака из етнологије и антропологије, различитих друштвено-хуманистичких наука и других дисциплина, чији ће задатак бити боље разумевање Босне и Херцеговине, простора о коме се тако мало зна и који би требало систематски истраживати у годинама које следе.

## ПРИЛОЗИ (ИЛУСТРАЦИЈЕ)



*Сл. 1 Бразда која означава іраницу слева у Улици срїских владара (Град Истїочно Сарајево) и здесна у Булевару Мимар Синана (Град/Канїон Сарајево) у насељу Добриња I*



*Сл. 2 Раїно сїомен-обележје („Сарајевска ружа“) у насељу Добриња (оїшиїина Нови Град) у Граду Сарајеву*



*Сл. 3 Райно сѿомен-обележје ѿсвећено ѿиинулим борцима  
Војске Рейублике Срѿске у оѿишѿини/насељу Пале у  
Исѿочном Сарајеву*



*Сл. 4 Райно сѿомен-обележје у оѿишѿини Исѿочно Ново  
Сарајево, односно насељу Лукавица (Исѿочно Сарајево)*



Сл. 5 Слева надесно: заставиаве Републике Босне и Херцеговине 1992–1998. године („рајина“), државе Босне и Херцеговине (од 1998) и Армије Републике Босне и Херцеговине („рајина“) у насељу Бујимир (оштина Илиџа) у Кантону Сарајево, на улазу у Сиоменички комплекс Тунел Д-Б



Сл. 6 Табла „Добро дошли у Републику Српску“ и застава Републике Српске у насељу Булози (Град Источно Сарајево) на иуиу Сарајево–Пале



Сл. 7 Табла која означава почетак Кантона Сарајево у насељу Добриња I, с улицом Курџа Шорка у њозадини



Сл. 8 Табла која означава крај Града Сарајева и почетак Града Источног Сарајева (табла Ауто-мото савеза Републике Српске и слабо видљива табла „Добро дошли у Републику Српску“), с Равнојорском улицом у њродужејку





*Сл. 9 Истийаник стоји у Граду/Канџону Сарајево, а еџнолоџ-анџројолоџ у Граду Истийочном Сарајево у насељу Добрања I, у њозадини је џродавница на „ничџој земљи“*



*Сл. 10 Улица Николе Тешановића у насељу Добрања I – стџамбени блок слева џриџада Граду/Канџону Сарајево, а здесна Граду Истийочно Сарајево*



Сл. 11 Тржни центар поред кој су обележја Републике Српске (заставе ентитетна и борачке организације) у насељу Добрича IV (Источно Сарајево), а прекојутиа с леве стране ситамбени блок у оквиру истој насеља (Град/Канјон Сарајево)



Сл. 12 Међуентитетска линија разграничења између Града/Канјона Сарајево и Града Источно Сарајево, полед из смера улице Желимира Видовића Келија (у пројужетку Иве Андрића) у насељу Добрича IV





*Сл. 13 Поглед из насеља Хреша (Град Источно Сарајево) према насељу Фалетинићи и Сарајеву (Град/Канјон Сарајево), између којих се налази линија разграничења*



*Сл. 14 Поглед на аутобуску окрећницу ГРАС-а и улицу Пуш Фамоса (у природној кући 4. авијација), иза које се налази међународна линија разграничења између насеља Храсница (Канјон Сарајево) и насеља Грлица Ђиј. Војковићи (Град Источно Сарајево)*



*Сл. 15 Сйомен-обележје ѿоинулим борцима једне од јединица Хрватској вијећа обране у мосћарском насељу Рудник („зайадни“ део рада)*



*Сл. 16 Појлед из „источној“ дела (насеље Бранковац) на звоник Фрањевачке цркве и крст на брду Хум у „зайадном“ делу Мосћара*



*Сл. 17 Застава Републике Босне и Херцеговине 1992–1998.  
јодине („рајина застава“), истакнућа пре уласка у гробље  
(мезарје) на Шехићлуцима*



*Сл. 18 Шехићилуци, гробље (мезарје) посвећено поинулим борцима Армије Републике Босне и Херцеговине у истоименом мосћарском насељу („источни“ део града)*



*Сл. 19 Шанџићева улица у Мосћару, некадашња рајвна линија фронтa и садашња симболичка граница између „источног“ (лево) и „зајадног“ (десно) дела града*



*Сл. 20 Скуйишћина Херцејовачко-нерейванској канџона/  
жујаније у Мосћару, смеишћена на самој линији  
разіраничења*



*Сл. 21 Омладински кулћурни ценћар Абрашевић у  
Мосћару, шакође смеишћен на самој линији разіраничења*



Сл. 22 Шанићева улица на „источној“ страни града

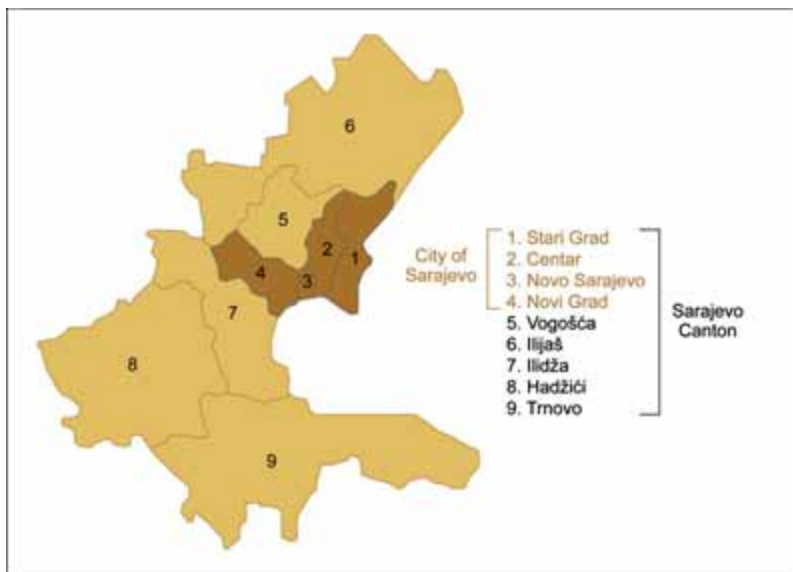


Сл. 23 Булевар у Мосћару, некадашња рајсна линија фронтна и садашња симболичка граница између „источној“ (лево) и „западној“ (десно) дела града

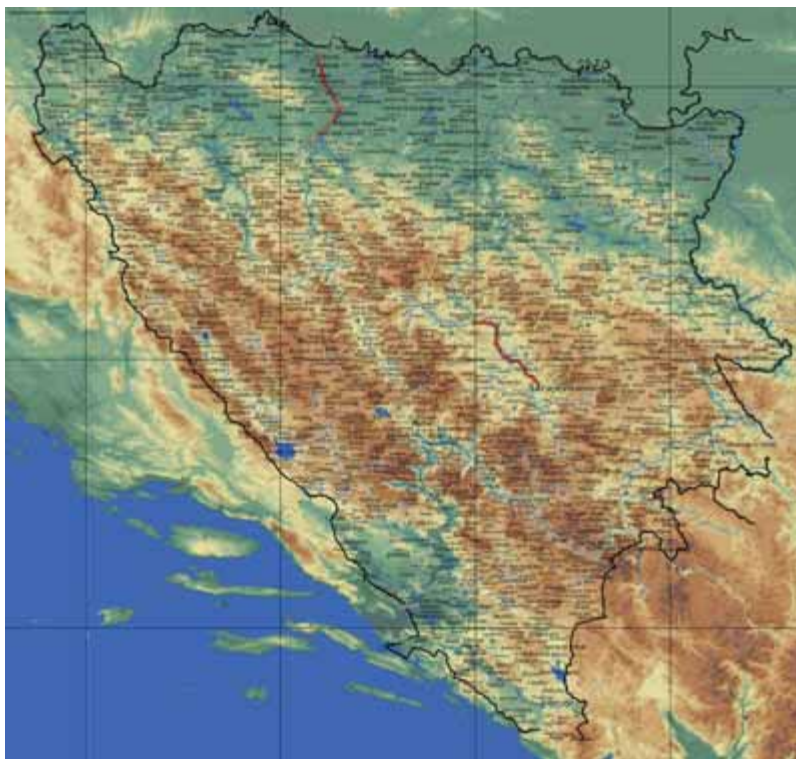




Сл. 24 Појед на зграду Мосџарске ђимназије („зајадни“ део града) из Крџића улице („источни“ део града), између се налази линија разђраницења (Булевар)



Сл. 25 Маја Канџона и Града Сарајева



Сл. 26 Релјефна мапа Босне и Херцеговине





Сл. 27 Административна мапа Босне и Херцеговине

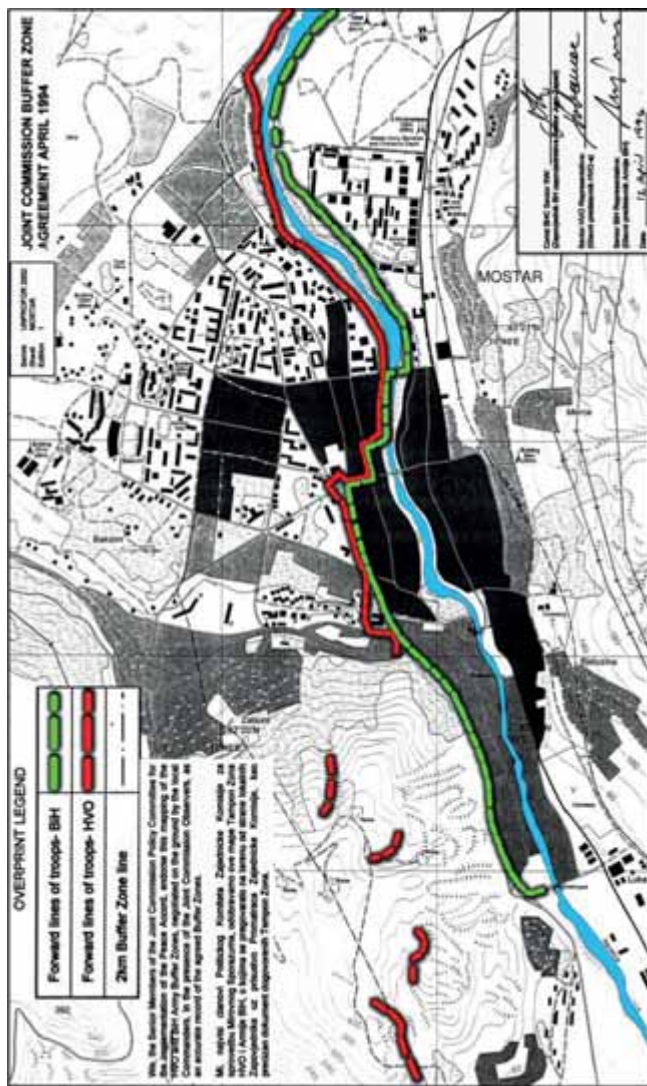




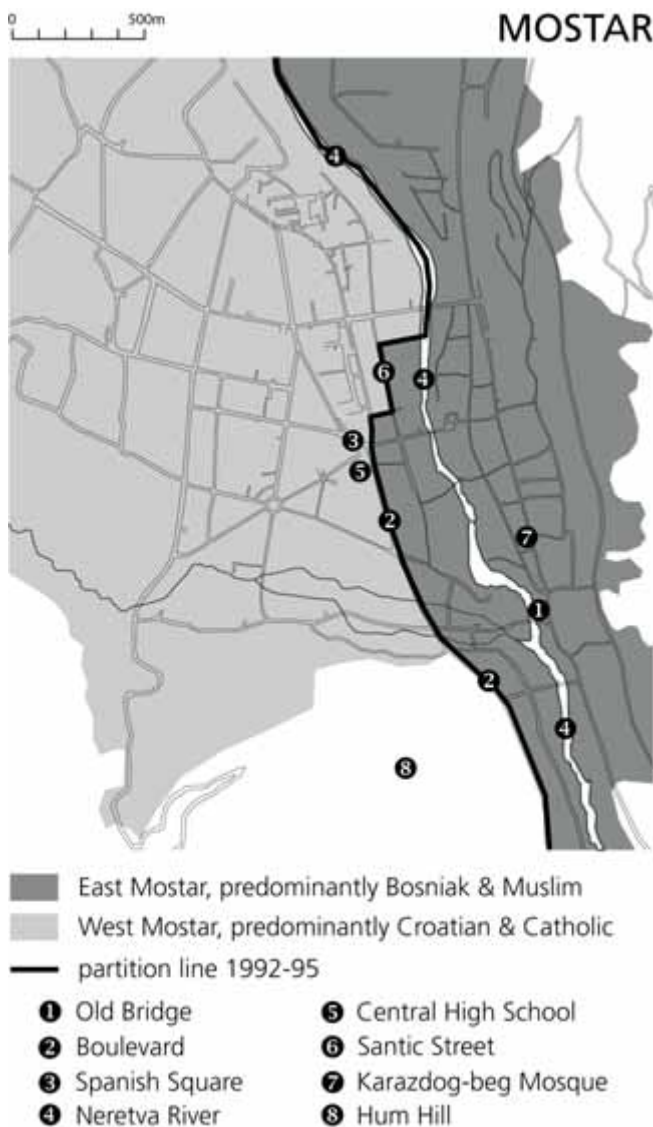
Сл. 29 Мапа западнег Мостара, без приказаног источног дела



Сл. 30 Мапа територијалне организације Града Мосџара, њедрајине Оишџине Мосџар (осенчени су урбано насеље Мосџар, ФБиХ и оишџина Исиоџни Мосџар, РС)



Сл. 31 Райна линија фронта у Мосџару, касније симболичка граница између „западнoи“ (горе) и „источнoи“ (доле) дела града



Сл. 32 Карта западној (лево) и источној (десно) Мосџара 1994–2004. године с линијом разграничења





Сл. 33 Мапа западне и источне Мосџара с Централном зоном у средини

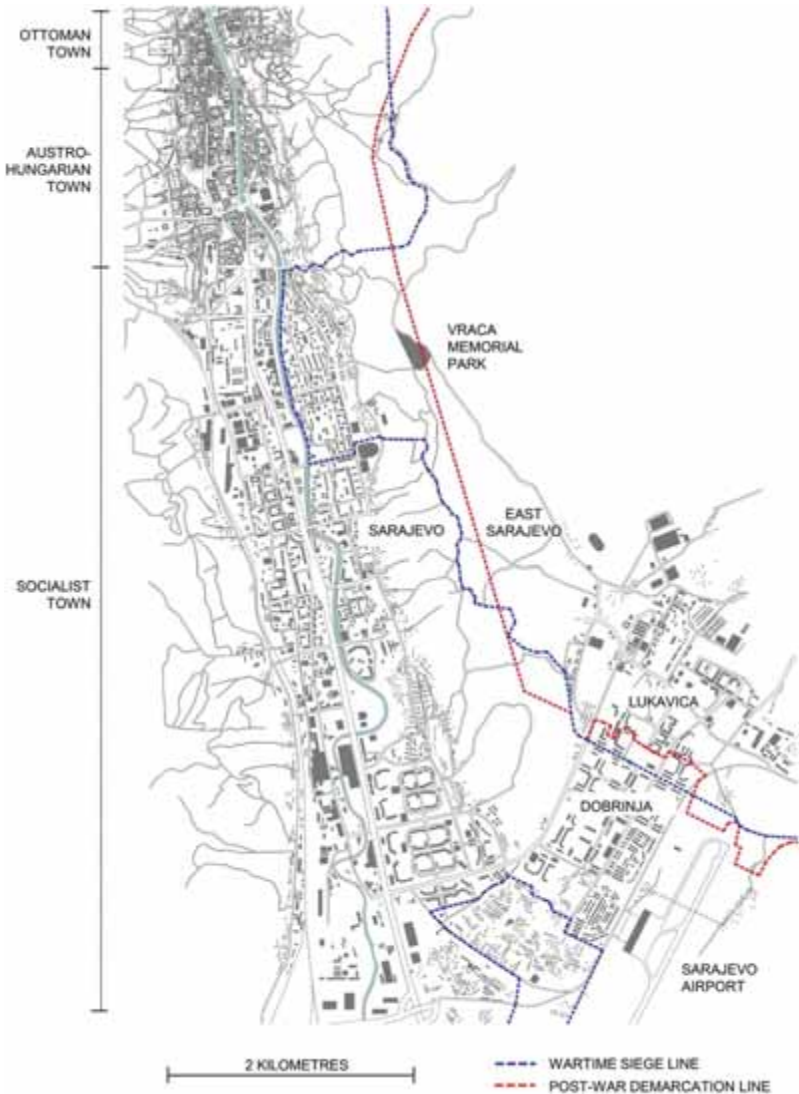


Сл. 34 Карта Града Мостара

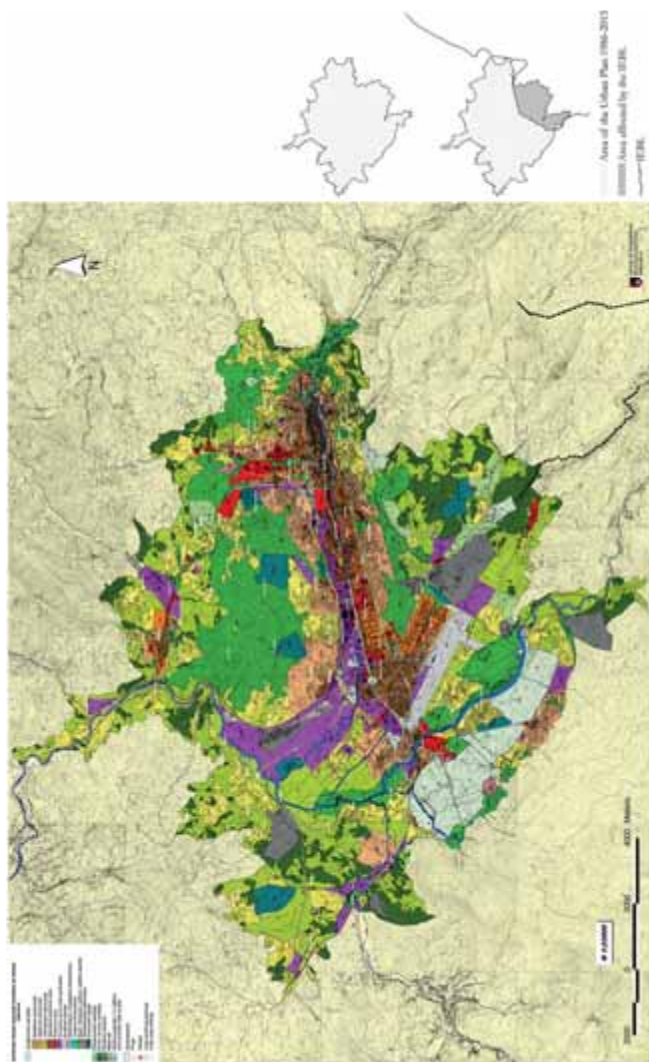




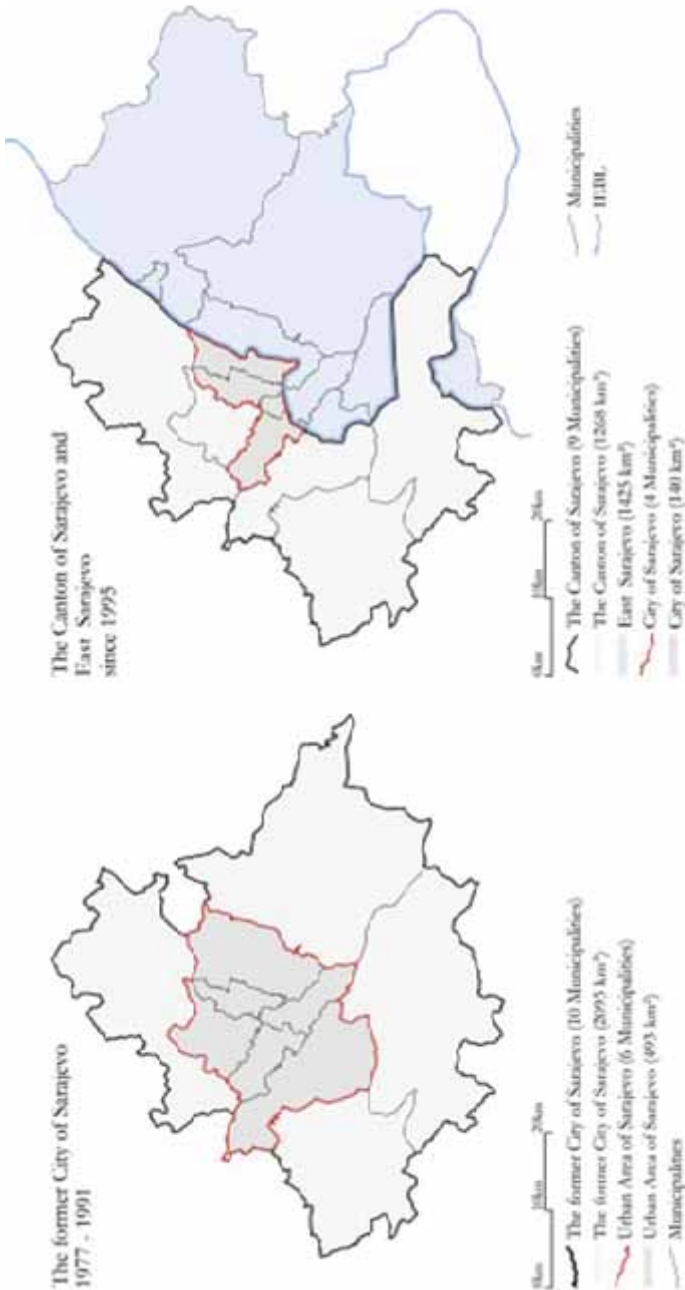
Сл. 35 План Града Мосџара



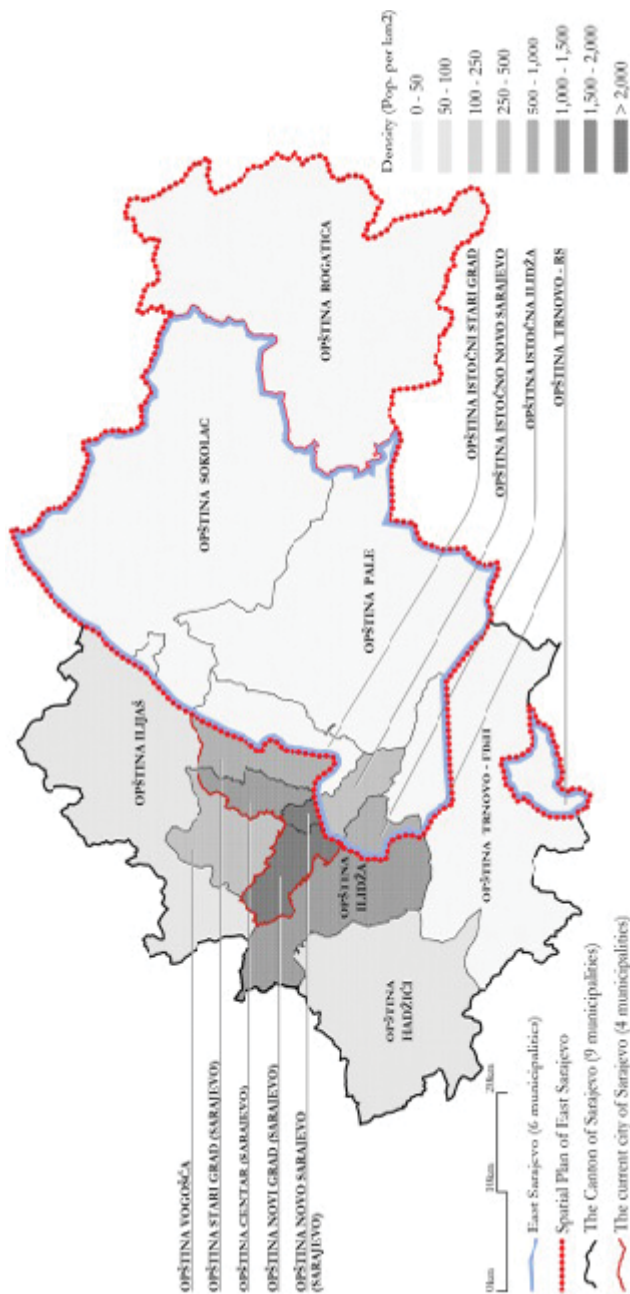
Сл. 36 Мапа урбане зоне Сарајева и Српској Сарајева, одјељених рајном линијом фронтна (иљаво), односно њослерајном међуенитијетиском линијом разграницења (црвено)



Сл. 37 Предрајни план ширења урбане зоне Града Сарајева



Сл. 38. Мапа првобитног Града Сарајева (лево) и постератних градова Сарајева и Источног Сарајева (десно) с међуентитетском линијом разграничења



Сл. 39 Маја Канџона Сарајево и Града Источној Сарајево с називима општина, границама између општина и енџинџејском границом



Сл. 40 Мапа Кантона Сарајево и Града Источної Сарајева, односно ирредрайної Града Сарајева (изузев оиштинe Соколац)





Сл. 41 Мајна Града Сарајева (осенчено) и с њим две  
територијално повезане ошћине Источној Сарајева  
(Источно Ново Сарајево и Источна Илиџа)  
у Сарајевском њољу



Сл. 42 Мапа „доње“ дела Града Источног Сарајева – Источно Ново Сарајево (горе) и Источна Илица (доле)



Сл. 43 Сликовитио приказана мапа свих оштинина Града Источног Сарајева

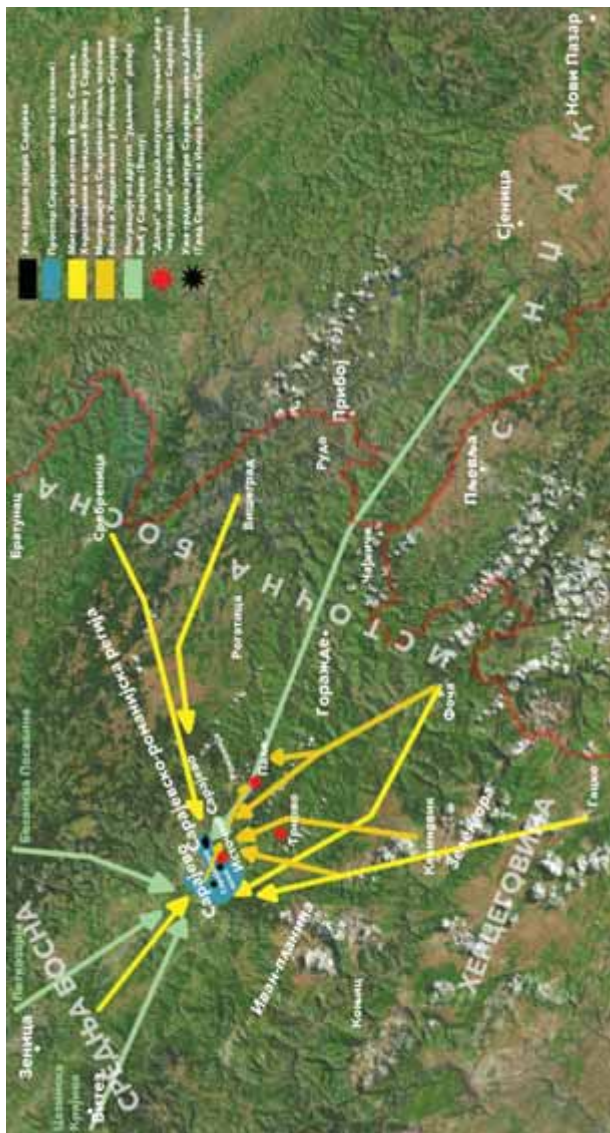




Сл. 44 Мапа Града Источној Сарајева (јасније видљив њросџор здесна) и урбаног језира Града Сарајева (њоџамњен њросџор слева)



Сл. 45 Мапа унутрашњих граница Мосџара и смера миџрација из околине Мосџара, других крајева Херцеџовине и остијалих реџија БиХ и Црне Горе у Мосџар, на основу исказа исиџиџаника



Сл. 46 Маја унутрашњих граница Сарајево/Источној Сарајево и смерови миграција из околине Сарајевској њоља, Сарајевско-романијске реије и источног Босне, других реија у БиХ, Србији и Црној Гори у Сарајево/Источно Сарајево, на основу исказа ишћаника

## ЛИТЕРАТУРА

- Бељкашић-Хаџидедић, Љиљана. 2001. *Српска ношња у Сарајевском пољу*. Сарајево: СПКД Просвјета.
- Благојевић, Гордана. *Срби у Калифорнији. Обредно-религијска пракса и етнички идентитет верника српских православних парохија у Калифорнији*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Богдановић, Бојана. 2019. *Антропологија рада: етничко конституирање простора*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Вујачић, Лидија. 2005. „Етнологија и антропологија у Црној Гори (институционални и професионални оквири)“. У *Етнологија и антропологија – сјање 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 дисертација, Универзитет у Београду. <https://nardus.mpn.gov.rs/handle/123456789/3076>.
- Вукоичић, Јелена. 2012в. Грађански рат у БиХ и српски национални идентитет. *Политика* год. II, бр. 4: 121–142.
- Вукоичић, Јелена. 2014. Конфликт и/или коегзистенција – феномен босанског комшилука. *Социолошки годишњак* 9: 39–53.
- Вучинић, Весна. 1993. „Антрополошка анализа старог језгра Дубровника: корелација између физичке структуре града и просторног понашања његових становника“. Докторска дисертација, Универзитет у Београду.
- 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 Дубровнику: антрополошка студија рада са ортоналном структуром*. Београд: Филозофски факултет Универзитета у Београду.
- Вучинић-Нешковић, Весна. 2009. Нека опажања о културним опречностима у савременој Кини: Кунминг и Пекинг двадесет година касније. *Етноантропологијски проблеми*, н. с. 4.3: 161–195.

- Вучинић-Нешковић, Весна. 2013. *Методологија истраживања у антропологији*. Београд: Српски генеалогски центар и Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду.
- Вучинић-Нешковић, Весна. 2020. Настава урбане антропологије на терену: проучавање расељавања Рома у Београду. *Гласник Етнографског института САНУ* 68.1: 13–51.
- Глушчевић, Манојло, Милош Бјеловитић, Неџад Хацидедић и Јован Трифуновски. 1962. Живот и рад проф. др Миленка С. Филиповића – поводом шездесетгодишњице живота. *Географски преглед* VI: 13–24.
- Горуповић, Гордана. 2005. „Концептуални оквири етнологско-антрополошког проучавања новог насеља у предграђу“. У *Проблеми културној идентификацији савремене Србије*, ур. Сенка Ковач, 229–255. Београд: Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду.
- Дивац, Зорица. 2002. „Комшијски ритуали“. У *Обичаји животног циклуса у градској средини*, 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 Д. 2017. Етнологијата и антропологијата во Босна и Херцеговина: минато, сегашност, иднина. *ЕтноАнтропологија* 16: 208–248.
- Дражета, Богдан. 2018а. Нацрт истраживања јавних градских простора у Сарајеву и Мостару. *Гласник Етнографског музеја у Београду* 82: 53–70
- Дражета, Богдан. 2018б. Критички прикази етничке подељености градова Босне и Херцеговине у електронским медијима. *Етнологско-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. *Антропологија* 19.1: 141–167.
- Дражета, Богдан Д. 2020. Етнологски и антрополошки поглед на идентитет у Сарајеву и Мостару. *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu. Etnologija* 51 (у штампи).
- Дражета, Богдан. 2021. Срби у Мостару и источној Херцеговини: подстрек за будућа проучавања. У *800 година Ејархије Захумско-*

- херцеговачке и приморске, ур. Милан Гулић. Београд, Мостар и Требиње: Епархија Захумско-херцеговачка и приморска (у штампани).
- Дражета, Богдан и Зорана Гуја. 2018. Утицај музике на међуетничке односе становништва Сарајева и Мостара. *Етнoантpопoлoшкo-лoшкe пpоблeмe*, н. с. 13.4: 899–925.
- Дражета, Богдан Д. и Младен Д. Станкић. 2020. Архитектонско-антрополошко истраживање Бежаније на почетку XXI столећа: утицај урбаног развоја на границе и перцепцију насеља. *Наслеђе* 21: 141–157.
- Дрљача Душан и Радомир Д. Ракић 1999. „Етнологија у Републици Српској и српски духовни простор“. У *Српски духовни прoс-тoр*, ур. Милорад Екмечић, 391–421. Бања Лука и Српско Сарајево: Академија наука и умјетности Републике Српске.
- Душковић, Весна. Кафићи као место друштвеног окупљања у граду. *Етнoлoшкe свeскe* 5: 39–44.
- Ђаповић, Ласта. 1995. Проблеми испитивања културе становања у граду. *Гласник Етнoгpафскoг института САНУ* 44: 159–167.
- Ђорђевић, Иван. 2004. Улична прослава Нове године у Београду. *Гласник Етнoгpафскoг института САНУ* 52: 81–90.
- Ђорђевић Црнобрња, Јадранка. 2011. *Наслеђивање између обичаја и закона*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Ђорђевић Црнобрња, Јадранка. 2020. „Нисмо ирекидали са Гором“: *Етнoнaциoнaлнa, зaјeдницa и тpансмигрaциje Гoрaнaцa у Бeoгpaду*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Ердеи, Илдико. 1993. Рурално урбани континуум у Панчеву у дијахронијској перспективи. *Гласник Етнoгpафскoг института САНУ* 42: 115–128.
- Жикић, Бојан. 2012а. Теренско истраживање и научно знање у етнологији и антропологији. *Antropologija* 12.1: 9–25.
- Жикић, Бојан. 2012б. *Мисao, култура, идентитет*. Београд: Српски генеалoшкe центар.
- Жикић, Бојан и Марија Ристивојевић. 2013. „Београд као културни симбол: могући темат етнoлoшкoг и антропoлoшкoг проучавања у оквиру покушаја формулисања предлога за *Бeoгpагскe стyдиje*“. У *Urbani kulturni identiteti i religioznost u savremenom kontekstu*, ур. Danijel Sinani, 29–48. Београд: Српски генеалoшкe центар i Oдeлjeњe зa етнoлoгију i антропoлoгију Филозофског факултета у Београду.

- Златановић, Сања. 2010. Трансфер и контратрансфер у етнографским истраживањима. *Гласник Етнографској инститиуија САНУ* 58.1: 129–139.
- Златановић, Сања. 2018. *Етничка идентификација на јослерајном јодручју: срјска заједница јујоисјочној Косова*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Ивановић, Зорица. 1988. Градска породица у систему сродничких односа. *Етнологишке свеске* 9: 155–167.
- Карановић, Милан. 1937а. „Цвијићеви напори око проучавања Босне“. *Просвејта*, 15. 2. 1937. <http://www.infobiro.ba/> [31. мај 2020]
- Карановић, Милан. 1937б. „Цвијићеви напори око проучавања Босне II“. *Просвејта*, 15. 3. 1937. <http://www.infobiro.ba/> [31. мај 2020]
- Ковачевић, Иван. 2005. „Из етнологије у антропологију – српска етнологија у последње три деценије 1975–2000“. У *Етнологија и анјројолојија – сјање и јерсјекјиве*, ур. Драгана Радојичић, 11–19. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Ковачевић, Иван. 2006а. Индивидуална антропологија или антрополог као лични гуслар. *Етноанјројолојишки јроблеми*, н. с. 1.1: 17–34.
- Ковачевић, Иван. 2006б. Киоск – критички оглед из урбане/политичке антропологије. *Гласник Етнографској инститиуија САНУ* 54.1: 127–143.
- Ковачевић, Иван. 2008. Српска антропологија у првој деценији двадесет првог века. *Гласник Етнографској музеја* 72: 25–40.
- Ковачевић, Иван. 2015. *Истјорија срјске анјројолојије*. Београд: Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду и Досије студио.
- Кошарац, Бисерка. 2012. Доминантне радне стратегије становника Источног Сарајева. *Социолојишки јодишњак* 7: 77–90.
- Крел, Александар. 2014. *Ми смо Немци. Етнички идентифијетји јријадника немачке националне мајине у Војводици на јочетјку 21. века*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Лукић, Обрад. 2014. „Књижевна критика Младе Босне“. Докторска дисертација, Универзитет у Новом Саду. <https://nardus.mprn.gov.rs/handle/123456789/8132>.
- Лукић Тановић, Мариана и Драшко Маринковић. 2018. Урбана и рурална насеља на простору Града Источно Сарајево. *Хералд* св. 8, бр. 22: 49–60.
- Љубоја, Гордана. 1984. Правци урбане антропологије. *Етнологишке свеске* 5: 5–10.



- Љубоја, Гордана. 1985. Неке социо-културне одреднице положаја жене у урбаном суседству. *Етнологишке 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 *Дојринос Срба Босне и Херцеговине науци и култури: зборник радова са научној скупи, 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 етнoгpафски стварној: Политика о Самој у кризи етнoгpафској реализма*. Београд: Српски генеалoшки центар.
- Миленковић, Милош. 2006. Идеални етнограф. *Гласник Етнoгpафској инститиути 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)“. У *Зборник радова Бањалучки новембарски сусрети – квалифетни наставној и научној рада и болошки процес*, 393–408. Бања Лука: Филозофски факултет Универзитета у Бањој Луци.
- Милошевић-Шошо, Биљана. 2013. *Мултиетничко друштво и девијантне појаве*. Источно Сарајево: Завод за уџбенике и наставна средства.
- 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“. Докторска дисертација, Универзитет у Београду. <https://nardus.mpn.gov.rs/handle/123456789/6547?show=full>.
- Павловић, Мирјана. 1990. *Срби у Чикају: проблеми етничкој идентитетној*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Пејановић, Ђорђе. 1955. *Слoвoнoвништво Босне и Херцеговине*. Посебна издања Српске академије наука, књига ССХХХ, 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). *ЕтнoАнџролоЗум* 5: 286–325.
- Петровић, Едит. 1988. Приступ проучавању етничког идентитета: на примеру црногорских колониста у Војводини. *Етнoлошке 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.
- 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. *Башићинар* VI (11–12): 33–73.
- Прелић, Младена. 2008. *(Н)и овде (н)и тамо: етнички идентитети Срба у Мађарској на крају XX века*. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Прелић, Младена. 2012. Мултикултурализам: расправа која траје. *Зборник Мајице српске за друштвене науке* 139 (2): 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“. *Етнoанџролошки проблеми*, н. с. 12.2: 583–601.
- Раткај, Иван. 2007. Квантитативни показатељи стамбене сегрегације. *Зборник радова Географској факултету Универзитета у Београду* 55: 77–94.
- Рибић, Владимир. 2007. *Примењена анџролоџија*. Београд: Српски генеалoшки центар.
- Рибић, Владимир. 2011. Постанак националног лидера. Политичка мобилизација српских комуниста у другој фази „Антибироократске револуције“. *Antropologija* 11.1: 85–115.
- Рот, Никола. 2010. *Основи социјалне психологије*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Скарић, Владислав. 1985. *Сарајево и његова околина од најстаријих времена до аустроугарске окупације*. Сарајево: Веселин Маслеша.



- Торовић, Владимир. 1940. *Хисторија Босне*. Београд: Српска краљевска академија.
- Филиповић, Миленко С. 1949. Живот и обичаји народни у Вишочкој нахији. *Српски етнографски зборник*, књига LXI. 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 – Антропоеографски 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 филозофију босанскохерцеговачких Срба на почетку XX вијека. *Радови Филозофској факултету. Филозофске и њ природно-математичке науке* бр. 11, књ. 2: 307–326.

\*\*\*

- Antonijević, Dragana i Ivan Kovačević. 2013. Oglad iz antropologije sive ekonomije: ekonomsko ponašanje stanara jedne zgrade na Dorćolu. *Етноантрополошки проблеми*, н. с. 8.1: 75–93.
- 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.
- 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.
- Azaryahu, Maoz. 1996. The Power of Commemorative Street Names. *Environment and Planning D: Society and Space* Vol. 14: 311–330.
- 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.). *Informativa museologica* Vol. 43, No. 1–4: 189–197.
- Bakić-Hayden. 2006. *Varijacije na temu 'Balkan'*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju i IP „Filip Višnjić“ a.d.
- Bandić, Dušan. 2008. *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko: ogledi o narodnoj religiji*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Banović, Branko. 2014. *Pljevaljski korzo (1930–2004)*. Pljevlja: Zavičajni muzej Pljevlja.
- Barth, Fredrik. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Bergen, Oslo and Tromsø: 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.
- Bax, Mart. 1995. *Medjugorje: Religion, Politics, and Violence in Rural Bosnia*. Amsterdam: VU Uitgeverij.
- 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.
- Beljakašić-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, Scott A. 2001. City and Soul: Sarajevo, Johannesburg, Jerusalem and Nicosia. *City* Vol. 5, No. 2: 169–187.
- Bollens, Scott 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. 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.
- 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.
- 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.
- Brah, Avtar. 1996. *Cartographies of Diaspora. Contesting Identities*. London and New York: Routledge.
- 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.
- Brubaker, Rogers. 2004. *Ethnicity without Groups*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- 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“. Magistarski rad, Univerzitet u Sarajevu.
- Bugarin, Velimir. 2017. *Druga strana rata: Sjećanje na ratnu svakodnevicu u Lašvanskoj dolini*. Novi Travnik: Udruga Stari grad „Kaštel“.
- Bugarški, Astrida. 2009. *Bosanske brvnare: drvo-čuvar najstarijih graditeljskih vještina stanovnika Bosne*. Sarajevo: Zemaljski muzej Bosne i Hercegovine.
- Bugarški, Ranko. 2001. Language, nationalism and war in Yugoslavia. *International Journal of the Sociology of Language* 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. Gabriela Vojvoda and Éamonn Ó 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.
- Connor, Walker. 1996. “Beyond Reason: The Nature of the Ethnonational Bond”. In *Ethnicity*, eds. John Hutchinson and Anthony D. Smith, 69–75. New York: Oxford University Press.
- Čapo, Jasna and Valentina Gulin Zrnić. 2014. Croatian Ethnology as Cultural Anthropology at Home. *Ethnologica Balcanica* 17: 49–62.
- Čapo Žmegač, Jasna. 2006. Etnolog i njegove publike: o restituciji etnografskih istraživanja. U *Etnologija bliskoga: Poetika i politika suvremenih terenskih istraživanja*, ur. Jasna Čapo Žmegač, Valentina Gulin Zrnić i Goran Pavel Šantek Zagreb, 213–235. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku i Naklada Jesenski i Turk.

- Čvrliak, Krešimir. 1984. Natko Nodilo (1834–1912) i njegova rekonstrukcija hrvatskog i srpskog pravovjerovanja. Stariji i novi prosudbeni odjeci. *Prilozi* 10 (1–2): 97–124.
- Čuković, Jelena. 2019. *Nematerijalno kulturno nasleđe iz antropološke perspektive*. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu i Dosije studio.
- 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 srednjovekovne Bosne kao integralni dio urbaniteta istočno-centralne Evrope. *Bosna franciscana* 41: 167–196.
- Dedović, Salem. 2014. Nestale mostarske džamije: Hadži Balina džamija u mahali Brankovac. *Novi Muallim* god. XV, br. 60: 80–84.
- 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.
- Drašković, 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.
- Dražeta, Bogdan. 2020. Narativi o muzici u savremenoj gradskoj kulturi stanovništva Sarajeva i Mostara. U *Zbornik radova 11. međunarodnog simpozija „Muzika u društvu“*, ur. Fatima Hadžić, 57–69. Sarajevo: Muzikološko društvo Federacije Bosne i Hercegovine i Muzička akademija u Sarajevu.
- 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. <https://nardus.mpn.gov.rs/handle/123456789/4246>.
- Duranović, Elvir. 2011. *Elementi staroslavenske tradicije u kulturi Bošnjaka*. Bugojno: autor.
- Dženkins, Ričard. 2001. *Etnicitet u novom ključu: Argumenti i ispitivanja*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- 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.
- Eriksen, Tomas Hilén. 2004. *Etnicitet i nacionalizam*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Filipović-Fabijanić, Radmila. 1970. „Kratak pregled i karakteristike etnološkog rada u BiH u vremenu 1945–1969“. U *Radovi XI savjetovanja etnologa Jugoslavije*, ur. Fikret Ibrahimpašić, 155–169. Zenica: Muzej 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 protofunkcionalizam 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 14<sup>th</sup> ASN World Convention Columbia University, New York, NY, April 23–25: 1–11.
- 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 Univeristy.

- Hejden, Robert M. 2003. *Skice za podeljenu kuću. Ustavna logika jugoslovenskih sukoba*. Beograd: Samizdat B92.
- 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.
- Hromadzic, 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.
- Hromadžic, Azra. 2017. *Samo Bosne nema: mladi i stvaranje države u posleratnoj Bosni i Hercegovini*. Beograd: Biblioteka 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. 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.
- Jansen Stef, Čarna Brković and Vanja Čelebičić (eds.). 2017. *Negotiating Social Relations in Bosnia and Herzegovina*. London and New York: Routledge.
- 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 the book by Mart Bax *Medjugorje: Religion, Politics, and Violence in Rural Bosnia*. *Studia ethnologica Croatica* Vol. 25, No. 1: 309–328.
- Kajmaković, Radmila. 1974. Semberija – etnološka monografija. *Posebna 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. 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. *Ravne-Brčko: prošlost, običaji, životna svakidašnjica*. Zadar: Sveučilište u Zadru. Boće: Župa Boće.
- Katić, Mario i Velimir Bugarin. 2016. *Novi Travnik – između utopije i nostalgije*. Zadar: Sveučilište u Zadru, Udruga „Baština“ Novi Travnik i HKD „Napredak“ Sarajevo.
- Kolind, Torsten. 2008. *Post-War Identification: Everyday Muslim Counterdiscourse in Bosnia Herzegovina*. Grad: Aarhus: Aarhus University Press.

- 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.
- Kuljić, Todor. 2006. *Kultura sećanja*. Beograd: Čigoja štampa.
- 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, and Central European University.
- Leka, Alma. 2017. *Muzeji, zbirke i galerije u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Udruženje ICOM, Nacionalni komitet Bosne i Hercegovine.
- Leutloff-Grandits, Carolin. 2016. Post-Dayton ethnic engineering in Croatia through the lenses of property issues and social transformations. *Journal of Genocide Research* 18 (4): 485–502.
- Liđan Bosanski, Ahmet. 2009. *Bosanski identitet*. Sarajevo: nezavisno autorsko izdanje.
- Ljuboja, Gordana. 1984. „Susedski odnosi na Dorčolu“. Magistarski rad, Univerzitet u Beogradu.
- Ljuboja, Gordana. 1988. Savremene teorije o etnosu na Istoku i Zapadu. *Sociologija* Vol. XXX, No 1: 97–117.

- Linke, Uli, and Danielle Taana Smith. 2009. "Fear: A Conceptual Framework". In *Cultures of Fear: A Critical Reader*, eds. Uli Linke and Danielle Taana Smith, 1–17. London and New York: Pluto Press.
- 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. 2006. *Promišljanje grada. Studije iz nove urbane antropologije*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Low, Setha, Dana Taplin, and Suzzane Scheld. 2005. *Rethinking Urban Parks. Public Space and Cultural Diversity*. Austin: The University of Texas Press.
- 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 and Draško Marinković. 2017. "The Disintegration of Settlements in Bosnia and Herzegovina – the example of Sarajevo/East Sarajevo". In *Geobalcanica, International Scientific Conference*, ed. Ivan Radevski, 183–189. Skopje. Geobalcanica Society.
- 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.
- 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 Етнографској институту САНУ* 66.1: 101–116.
- Mandić, Mihovil. 1927. Postanak Sarajeva. *Narodna starina* sv. 14, knj. 6: 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. *Етнoантpолошки прoблeми*, н. с. 1.2: 157–184.
- Milenković, Miloš. 2014. *Antropologija multikulturalizma: od politike identiteta ka očuvanju kulturnog nasleđa*. Srpski genealoški centar i Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- 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.
- 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.
- Miloradović, Jelena. 2002. *Korzo u Smederevskoj Palanci*. Diplomski rad, Univerzitet u Beogradu.
- 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. Promenjiva i nestalna kategorija. *Stanovništvo* god. XL, br. 1–4: 77–104.
- 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.

- Mrgić-Radojčić, Jelena. 2004. Rethinking the Territorial Development of the Medieval Bosnian State. *Историјски часопис* књ. LI: 43–64.
- Mulaosmanović, Admir. 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)*, eds. Dorle Dracklé, Iain R. Edgar, and Thomas K. Schippers, 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. Ljupčo S. Risteski and Ines Crvenkovska-Risteska, 55–69. Skopje: Faculty of natural sciences and mathematics, Institute of Ethnology and Anthropology.
- Mutabdzija, 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. *Ethnologica Balkanica* 2: 101–120.
- Naumović, Slobodan. 2002. The Ethnology of Transformation as Transformed Ethnology: The Serbian Case. *Ethnologica Balcanica* 6: 7–37.
- Naumović, Slobodan. 2005. The Social Origins and Political Uses of Popular Narratives on Serbian Disunity. *Filozofija i društvo* 26 (1): 65–104.
- 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. *Ейноантрополошки 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.
- Obšust, Kristijan. 2013. *Konstrukcija slovenstva u politici i nauci: Stvaranje (sve)slovenskih tradicija, ideološke koncepcije o slovenskom jedinstvu i njihove refleksije*. Beograd: Centar za alternativno društveno i kulturno delovanje.
- 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.
- Palmberger, Monika. 2018. Nationalizing the Streetscape. The Case of Street Renaming in Mostar, Bosnia-Herzegovina. In *The Political Life of Urban Streetscapes: Naming, Politics, and Place*, eds. Reuben Rose-Redwood, Derek Alderman, and Maoz Azaryahu, 168–184. Farnham: Ashgate.
- 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.
- Pišev, Marko. 2010. Ko je ko u Kraljevini SHS: Formalna analiza Cvi-jićeve rasprave o jedinstvu Južnih Slovena. *Етноантрополошки проблеми*, н. с. 5.2: 55–79.
- Piquard, Brigitte and Annette Grinsted. 2009. “Cities and Crises”. In *Cities and Crises*, eds. Dennis Day, Annette Grinsted, 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 Grindsted, Brigitte Piquard and David Zammit, 65–72. Bilbao: University of Deusto.
- Popić-Filipović, Marica. 2012. Zemaljski muzej Bosne i Hercegovine u postdaytonskoj Bosni i Hercegovini. *Informatica museologica* Vol. 43, No. 1–4: 185–188.
- 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: Biblioteka 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.
- Rihtman-Auguštin, Dunja. 1994. Etnologija između etničke i nacionalne identifikacije. *Studia ethnologica Croatica* Vol. 6, No. 1: 151–158.
- 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. Ljupčo S. Risteski and Ines Crvenkovska-Risteska, 7–17. Skopje: “Ss. Cyril and Methodius” University – 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.
- 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. 2018. Ethnic Gentrification: The Silent Fight for a Macedonian City. *ЕйноАнїроїоЗум* 14: 9–35.
- Sahadžić, Maja. 2009. „Priroda političkog sistema u Bosni i Hercegovini“. U *Uvod u politički sistem Bosne i Hercegovine: izabrani aspekti*, ur. Saša Gavrić, Damir Banović i Dr Christina Krause, 17–43. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar i Fondacija Konrad Adenauer.
- Salamak, Marek and Klaudiusz Fross. 2016. Bridges in Urban Planning and Architectural Culture. *Procedia Engineering* 161: 207–212.

- Sell, Louis. 1999. The Serb Flight from Sarajevo: Dayton's First Failure. *East 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-ka-o-ciljeva”. Metodološki potencijali društveno angažovanog istraživanja. *Етнoантpопoлoшкe пpоблeмe*, н. с. 3.1: 205–228.
- Smit, Antoni. 1998. *Nacionalni identitet*. Beograd: Biblioteka 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.
- Softić, Aiša. 2016. *Obećani čas. Običaji oko smrti kod bosanskohercegovačkih muslimana*. 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: Jesenksi i Turk.
- Šavija-Valha, Nebojša. 2017. “Raja: The Ironic Subject of Everyday life in Sarajevo”. In *Negotiating Social Relations in Bosnia and Herzegovina*, eds. Stef Jansen, Čarna Brković and Vanja Čelebičić, 163–178. London and New York: Routledge.
- 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.



- Терпавчевић Бојан и Милош Милenković. 2008. Антропологија и/као примењена етика: Теорија и метод „скривени” у Етичком кодексу Америчке антрополошке асоцијације. *Етноантрополошки проблеми*, н. с. 3.1: 177–203.
- Тимотијевић, Мирослав. 1998. Ефемерни спектакл за време владавине Кнеза Милоша и Михајла Обреновића. *Перстил: зборник радова за повјест умјетности* Vol. 31–32, No. 1: 305–312.
- Тодорова, Марија. 2006. *Имагинарни Балкан*. Београд: Библиотека XX век.
- Туркушић, Енида. 2009. „Људска права у контексту политичког система“. У *Увод у политички систем Босне и Херцеговине: изабрани аспекти*, ур. Саша Гаврић, Дамир Бановић и др Christina Krause, 44–56. Сарајево: Сарајевски отворени центар и Фондација Конрад Аденауер.
- Virt, Luis. 2005. „Urbanizam као начин живота“. У *Уrbana sociologija*, ур. Sreten Vujović и Mina Petrović, 111–127. Београд: Завод за удџбенике и наставна средства.
- Vlaisavljević 2014, Ugo. 2014. Етнички идентитет као стратешки модус преживљавања. *Mostariensia* 18 (1–2): 27–44.
- Vučinić Vesna и Smiljana Antonijević. 1998. Друштвена функција и симболика београдског корзоа у време Кралјевине Југославије (1931–1941). *Гласник Етнографској институцији САНУ* 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 и Mina Petrović. 2005. „О класичној и новој урбаној социологији“. У *Уrbana sociologija*, ур. Sreten Vujović и Mina Petrović, 13–65. Београд: Завод за удџбенике и наставна средства.
- 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.
- Wilson, Thomas M. and Hastings Donnan. 2012. “Border and Border Studies”. In *A Companion to Border Studies*, eds. Thomas M. Wilson and Hastings Donnan, 1–25. Oxford: Willey-Blackwell.

- 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 Post-socialist Urban Identity in Central and Eastern Europe. The Case of Łódź, Poland. *European Urban and Regional Studies* 15.1: 53–70.
- Zirojević, Olga. 2009. *Srbija pod turskom vlašću 1459–1804*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Žikić, Bojan. 2007a. Qualitative Field Research in Anthropology. An Overview of Basic Research Methodology. *Етноантрополошки проблеми*, н. с. 2.2: 123–135.
- Žikić, Bojan. 2007b. Kognitivne priče za dečake: urbani folklor i urbana topografija. *Етноантрополошки проблеми*, н. с. 2.1: 73–108.
- 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.
- Žila, Ondrej. 2018. „Konflikt začal v Sarajevu a zde i skončil“. Historický kontext tzv. reintegrace hlavního města po válce v Bosně a Hercegovině v roce 1996. *Historický časopis* 66.3: 493–522.
- Žila, Ondrej. 2019. After Coming Home: Forms and Meanings of Return in Dayton’s Bosnia and Herzegovina. *Гласник Етнографског института САНУ* 67.3: 523–543.
- Živković, Marko. 2001. Nešto između: simbolička geografija Srbije. *Filozofija i društvo* 18: 73–110.

## Извори

- Агенција за статистику Босне и Херцеговине. 2019. *Попис становништва, домаћинства и становна у Босни и Херцеговини, 2013. Етничка/национална припадност, вјероисповјест и мајтерњи језик*. Доступно на: [https://www.popis.gov.ba/popis2013/doc/Knjiga2/K2\\_S\\_E.pdf](https://www.popis.gov.ba/popis2013/doc/Knjiga2/K2_S_E.pdf) [27. мај 2020]
- Божанић, Ђорђе. 2016. *Источно Сарајево – од ледине до града*. <https://www.srpskaistorija.com/istocno-sarajevo-od-ledine-grada/> [31. мај 2020]
- Вечерње новости. 2014. Принцип поделио Сарајево. *Вечерње новости* [online], 16. јун. Доступно на: <http://www.novosti.rs/вести/>

- насловна/репортаже.409.html:496398-Princip-podelio-Sarajevo [2. јун 2020]
- Град Источно Сарајево, Основне информације. <http://gradistosno.sarajevo.net/o-gradu/osnovne-informacije/> [31. мај 2020]
- Град Источно Сарајево. 2016. *Стратегија комуникације с јавношћу*. Доступно на: <http://www.opstinasokolac.net/dokumenti/strategije/strategijakomunikacije-istocnosarajevo.pdf> [27. мај 2020]
- Закон о измјенама закона о Граду Источно Сарајево. *Службени гласник Републике Српске* 74/2005. Доступно на: [https://vladars.net/sr-SP-Cyrl/Vlada/Ministarstva/muls/Documents/Закон%20о%20граду%20Источно%20Сарајево\\_284793058.pdf](https://vladars.net/sr-SP-Cyrl/Vlada/Ministarstva/muls/Documents/Закон%20о%20граду%20Источно%20Сарајево_284793058.pdf) [27. мај 2020]
- Закон о Српском граду Сарајево за време ратног стања или непосредне ратне опасности. *Службени гласник Републике Српске* 25/1993. Доступно на: [https://vladars.net/sr-SP-Cyrl/Vlada/Ministarstva/muls/Documents/Закон%20о%20граду%20Источно%20Сарајево\\_284793058.pdf](https://vladars.net/sr-SP-Cyrl/Vlada/Ministarstva/muls/Documents/Закон%20о%20граду%20Источно%20Сарајево_284793058.pdf) [27. мај 2020]
- Земаљски музеј Босне и Херцеговине у Сарајеву, Одјељење за етнологију. <http://www.zemaljskimuzej.ba/bs/etnologija#> [28. мај 2020]
- Интернет портал Радио Источно Сарајево. 2019. Општина Источна Илиџа и Општина Нови Град заједнички санирају трг на Добрињи 4. <http://is-radio.com/opstina-istocna-ilidza-i-opstina-novigrad-zajednicki-saniraju-trg-na-dobrinji-4/?pismo=cir> [7. јун 2020]
- РТРС. 2017. Огорчени радници Радио-телевизије Источно Сарајево у стечају чекају рјешење. *Радио-телевизија Републике Српске* [online], 12. децембар. Доступно на: <https://www.rtrs.tv/vijesti/vijest.php?id=280950> [7. јун 2020]
- Туристичка организација Републике Српске, Прашума Перућица. <http://turizamrs.org/820/> [7. јун 2020]
- Устав Републике Српске. *Службени гласник Републике Српске* 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. Доступно на: [http://www.narodnaskupstinars.net/sites/default/files/upload/dokumenti/ustav/cir/ustav\\_republike\\_srpske.pdf](http://www.narodnaskupstinars.net/sites/default/files/upload/dokumenti/ustav/cir/ustav_republike_srpske.pdf) [27. мај 2020]
- Филозофски факултет, Универзитет у Сарајеву, Одсјек за социологију. <https://www.ff.unsa.ba/index.php/cyr/nastava-cyr/odsjeci-cyr/odsjek-za-sociologiju-cyr> [28. мај 2020]
- Централна изборна комисија Босне и Херцеговине, Општи избори 2018. године – потврђени резултати. 2018. [http://www.izbori.ba/Rezultati\\_izbora?resId=25&langId=2#/7/207/0/0/0](http://www.izbori.ba/Rezultati_izbora?resId=25&langId=2#/7/207/0/0/0) [3. јун 2020]

- Aeroklub "Sarajevo" 1945–1992. <http://aeroklub-sarajevo.ba/papci,supci,levati,raja,jarani,carsija.htm> [5. jun 2020]
- Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine. <http://www.statistika.ba/> [30. maj 2020]
- Al Jazeera Balkans. 2015. *Otvoren Zemaljski muzej Bosne i Hercegovine*. <http://balkans.aljazeera.net/vijesti/otvoren-zemaljski-muzej-bosne-i-hercegovine> [28. maj 2020]
- Bazdulj, Muharem. 2015. *Vrijeme naturščika*. <http://kliker.info/muharem-bazdulj-vrijeme-naturscika/> [5. jun 2020]
- Car, Ivor. 2012. *Reportaža: Lupiga u 'srpskom' Mostaru, jednoj od najsiromašnijih općina na Balkanu*. <https://lupiga.com/vijesti/reportaza-lupiga-u-srpskom-mostaru-jednoj-od-najsiromasnijih-opcina-na-balkanu> [30. maj 2020]
- Centar za arhitekturu, dijalog i umjetnost. <https://pdfslide.net/documents/powerpoint-presentation-centar-za-arhitekturu-dijalog-i-umjetnost-centre-for.html> [1. jun 2020]
- Đaka city Čapljina portal. 2020. <https://djaka-city.info/> [2. jun 2020]
- European Olympic Committees. 2018. *Full speed ahead to EYOF 2019 Sarajevo & East Sarajevo*. <https://www.eurolympic.org/full-speed-ahead-to-eyof-2019-sarajevo-east-sarajevo/> [1 June 2020]
- Fakultet političkih nauka, Univerzitet u Sarajevu, prof. dr. Dželal Ibrahimović. <http://fpn.unsa.ba/b/nastavnik/dzelal-ibrakovic/> [29. maj 2020]
- Geoghegan, Peter. 2014. *Divided Cities, Space & Territory: Belfast, Skopje & Mitrovica*. <http://www.newmetropolitan.hss.ed.ac.uk/2014/11/03/divided-cities-space-and-territory-belfast-skopje-and-mitrovica/> [29 May 2020]
- Geoghegan, Peter. 2015. *Will Belfast ever have a Berlin Wall moment and tear down its 'peace walls'?* <https://www.theguardian.com/cities/2015/sep/29/belfast-berlin-wall-moment-permanent-peace-walls> [29 May 2020]
- Grad Sarajevo, Osnovni podaci o gradu, Stanovništvo. <https://www.sarajevo.ba/bs/article/5822/stanovnistvo> [31. maj 2020]
- Handžar historijski povijesni portal. 2015. *Spomenik Francu Ferdinandu i Sofiji: Priča o životu jednog spomenika*. <https://handzar.jimdo.com/2015/11/20/spomenik-nadvojvodi-franji-ferdinandu-i-njegovoj-suprugi-vojvotkinji-sophie-u-sarajevu/> [2. jun 2020]
- Hultberg, Percy. n.d. *Malmö – a historical reflection*. <http://www.malmo1692.se/Eng/Hist/Hist-EnOroligTid.htm> [4 June 2020]

- Internet portal Klix.ba. 2017. *U zagrljaju planine Velež jedna je od najmanjih općina u BiH*. <https://www.klix.ba/vijesti/bih/u-zagrljaju-planine-velez-jedna-je-od-najmanjih-opcina-u-bih/170615004> [30. maj 2020]
- Internet portal Radiosarajevo.ba. 2017a. *Mostar – Identitet grada na Neretvi: Liske – ubadalice, rugalice i pošalice*. <https://www.radiosarajevo.ba/metromahala teme/liske-ubadalice-rugalice-i-posalice-identitet-grada-na-neretvi/260410> [4. jun 2020]
- Internet portal Radiosarajevo.ba. 2017b. *Potpisan sporazum – Vodovod I. Sarajevo višak vode će usmjeravati prema Sarajevu*. <https://www.radiosarajevo.ba/vijesti/lokalne-teme/istocno-sarajevo-visak-vode-ce-usmjeravati-prema-sarajevu/278651> [7. jun 2020]
- Internet portal Radiosarajevo.ba. 2018. *CIK / HNK: Koje stranke ulaze u Skupštinu i koliko su njihovi kandidati dobili glasova*. <https://www.radiosarajevo.ba/vijesti/bosna-i-hercegovina/hnk-koje-stranke-ulaze-u-skupstini-i-koliko-su-njihovi-kandidati-dobili-glasova/315025> [3. jun 2020]
- Internet portal SARAJEVO.co.ba. 2016. *Naselje Tibra u Sarajevu je užasno mjesto*. <https://sarajevo.co.ba/naselja-tibra-u-sarajevu-je-uzasno-mjesto/> [6. jun 2020]
- Jukić, Zvonimir. 2002. *Kako su u Čapljini zazidana crkvena vrata*. [http://sanela.info/blog/stolac\\_bola/7455-kako-su-u-capljini-zazidana-crkvena-vrata](http://sanela.info/blog/stolac_bola/7455-kako-su-u-capljini-zazidana-crkvena-vrata) [2. jun 2020]
- Mackic, Arna. 2014. *Mortal Cities: The Irreversible Disappearance of Mostar*. <https://www.failedarchitecture.com/mortal-cities-the-irreversible-disappearance-of-mostar/> [31 May 2020]
- Marić, Danilo. 1999. *Mostarska treha*. <http://www.angelfire.com/la3/dm/mostarskatrehaserija.html> [3. jun 2020]
- N1 TV. 2015. *Jahić: Nisam ja izmislio reči balvangrad, đikan, četnik....* <http://rs.n1info.com/Region/a102032/Jahic-Nisam-ja-izmislio- reci-balvangrad-djikan-cetnik.html> [5. jun 2020]
- N1 TV. 2018. *Privedeno 13 osoba u vezi sa ubistvom policajaca u Sarajevu*. <http://rs.n1info.com/Region/a431174/Privedeno-13-osoba-zbog-ubistva-policajaca-u-Sarajevu.html> [6. jun 2020]
- Ostojić, Momčilo. 2001. *Slike iz Srpskog Sarajeva poslije arbitraže*. <http://www.aimpress.ch/dyn/pubs/archive/data/200104/10427-004-pubs-sar.htm> [6. jun 2020]
- Prirodno-matematički fakultet, Univerzitet u Sarajevu, Odsjek za geografiju. <http://pmf.unsa.ba/geografija/i-ciklus-studija/nastavni-programi-i-ciklusa/smjer-turizam-i-zastita-zivotne-sredine/> [28. maj 2020]

- RTV BN. 2019. *Kako razlikovati "raju" i "papke"?* <https://www.rtvbn.com/334797/Kako-razlikovati-raju-i-papke> [5. jun 2020]
- Sito-Sucic, Daria. 2013. *In first census since war, Bosnia's Others' threaten ethnic order.* <https://www.reuters.com/article/us-bosnia-census/in-first-census-since-war-bosnias-others-threaten-ethnic-order-idUSBRE98Q0DT20130927> [4 June 2020]
- Šehovac, Dušan. n.d. *Ko je i kako i kada razvodnio i raselio Srbe u i iz Sarajeva.* <https://www.frontal.ba/blogovi/blog/61064/ko-je-i-kako-i-kada-razvodnio-i-raselio-srbe-u-i-iz-sarajeva> [1. jun 2020]
- Ustav Federacije Bosne i Hercegovine. *Službene novine Federacije Bosne i Hercegovine* 01/94, 01/94 – Amandman I, 13/97 – Amandmani II–XXIV, 13/97 – Amandmani XXXV i XXCI, 16/02 – Amandmani XXVII–LIV, 22/02 – Amandmani LVI–LXIII, 52/02 – Amandmani LXIV–LXXXVII, 60/02 – isprv. Amandmana LXXXI, 18/03 – Amandman LXXXVIII, 63/03 – Amandmani LXXXIX–XCIV, 09/04 – Amandmani XCV–CII, 20/04 – Amandmani CIII i CIV, 33/04 – Amandman CV, 71/05 – Amandmani CVI–CVIII, 72/05 – Amandman CVI i 88/08 – Amandman CIX. Dostupno na: [http://predstavnickidom-pfbih.gov.ba/upload/file/ustav/ustav\\_precisceni\\_tekst.pdf](http://predstavnickidom-pfbih.gov.ba/upload/file/ustav/ustav_precisceni_tekst.pdf) [27. maj 2020]
- Zakon o taksi prijevozu u Kantonu Sarajevo. *Službene novine Kantona Sarajevo* 11/14. Dostupno na: [https://propisi.ks.gov.ba/sites/propisi.ks.gov.ba/files/zakon\\_o\\_taksi\\_prijevozu\\_u\\_kantonu\\_sarajevo\\_0.pdf](https://propisi.ks.gov.ba/sites/propisi.ks.gov.ba/files/zakon_o_taksi_prijevozu_u_kantonu_sarajevo_0.pdf) [27. maj 2020]
- Žila, Ondřej. 2018b. "Arabic" Ilidža: The Only "Multicultural" Quarter of Sarajevo? By Ondřej Žila. <https://www.bohems.fsv.cuni.cz/post/103> [6 June 2020]

## Извори илустрација

- Сл. 1–5  
аутор фотографија Богдан Дражета
- Сл. 6  
ауторка фотографије Ивана Гуја
- Сл. 7–24  
аутор фотографија Богдан Дражета
- Сл. 25  
Dee, John and Murat Gül. Sarajevo – A city profile. *Cities* 43: 152–166.
- Сл. 26  
<http://www.mappedplanet.com/karten/c24/image2.png>

Сл. 27

<https://www.vectorstock.com/royalty-free-vector/bosnia-and-herzegovina-administrative-map-vector-24918100>

Сл. 28

[https://sh.m.wikipedia.org/wiki/Datoteka:Economic\\_region\\_of\\_Herzegovina.png](https://sh.m.wikipedia.org/wiki/Datoteka:Economic_region_of_Herzegovina.png)

Сл. 29

<http://free-zg.t-com.hr/musa/mapa.htm>

Сл. 30

[https://sr.wikipedia.org/sr-el/Град\\_Мостар#/media/Датотека:Mostar-administrativna.PNG](https://sr.wikipedia.org/sr-el/Град_Мостар#/media/Датотека:Mostar-administrativna.PNG)

Сл. 31

Narang Suri, Shipra. 2012. Two cities with no soul: Planing for division and reunification in postwar Mostar. *48th ISOCARP CONGRES 2012*: 1–17

Сл. 32

Calame, John and Amir Pasic. 2009. Post-conflict reconstruction in Mostar: Cart before the Horse. *Divided Cities/Contested States Working Paper No. 7*: 3–20

Сл. 33

Bollens, Scott A. 2009. Intervening in Politically Turbulent Cities: Spaces, Buildings, and Boundaries. *Journal of Urban Technology* 16 (2): 79–107.

Сл. 34

[http://www.cidom.org/?page\\_id=11939](http://www.cidom.org/?page_id=11939)

Сл. 35

<http://www.mostar.ba/plan-grad.html>

Сл. 36

Ristic, Mirjana. 2018. *Architecture, Urban Space and War: The Destruction and Reconstruction of Sarajevo*. London: Palgrave Macmillan.

Сл. 37

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.

Сл. 38

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.

Сл. 39

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.

Сл. 40

Lukić Tanović, Mariana and Draško Marinković. 2017. "The Disintegration of Settlements in Bosnia and Herzegovina – the example of Sarajevo/East Sarajevo". In *Geobalcanica, International Scientific Conference*, ed. Ivan Radevski, 183–189. Skopje. Geobalcanica Society.

Сл. 41

[https://sr.wikipedia.org/wiki/Сарајево#/media/Датотека:Sarajevo\\_topographic\\_map.svg](https://sr.wikipedia.org/wiki/Сарајево#/media/Датотека:Sarajevo_topographic_map.svg)

Сл. 42

[https://sr.wikipedia.org/wiki/Град\\_Источно\\_Сарајево#/media/Датотека:Istočno\\_Sarajevo-uži\\_smisao.PNG](https://sr.wikipedia.org/wiki/Град_Источно_Сарајево#/media/Датотека:Istočno_Sarajevo-uži_smisao.PNG)

Сл. 43

<http://rais.rs.ba/prezentacija-privredni-potencijali-града-istocno-sarajevo-finalna-verzija-na-srpskom-i-engleskom-jeziku/>

Сл. 44

<https://istocnosarajevo.travel/мапа-града-istocno-sarajevo/>

Сл. 45–46 аутор мапа Младен Станкић



# ЕТНИЧКА ИДЕНТИФИКАЦИЈА И ГРАНИЦЕ У БОСНИ И ХЕРЦЕГОВИНИ: ПРИМЕРИ МОСТАРА И САРАЈЕВА

## Сажетак

Предмет истраживања у овој монографији јесте етничка идентификација становника спрам симболичке границе (физички невидљиве) у Мостару и међуентитетске линије разграничења у Сарајеву. Обе линије су последица ратних дешавања 1992–1995. године, као и послератних деловања. Идентификацијски процес на етничком нивоу истражен је у односу на симболичку границу у случају Мостара, односно физичку у случају Сарајева. Истраживањем су такође обухваћени идентификацијски процеси на регионалном и локалном нивоу. У оба града етничка идентификација садржи у себи верску, која се најпре испољава у томе што неко себе сматра припадником одређене конфесије, а онда на нивоу обележавања празника и поштовања одређених верских забрана, као облик специфичне културне традиције (народне религије). Циљ монографије био је утврђивање модалитета помоћу којих становништво (не)формално подељених градова Мостара и Сарајева врши првенствено сопствену етничку, а затим религијску, регионалну и локалну идентификацију, као и анализа ставова, размишљања и друштвених пракси (перцепција) везаних за успостављање граница у урбаном простору помоћу којих се она врши. Две студије случаја показале су како становништво ових градова посматра појам границе и како она утиче у стварању и обликовању њихове, пре свега, етничке, а потом регионалне и локалне идентификације. Истражене су и разлике унутар проучаваних етничких заједница у оба града (Бошњака, Срба, Хрвата

и осталих). Оне се разликују по успостављеним унутрашњим симболичким или физичким границама у оквиру исте етничке заједнице становника једне урбане целине или једне регије.

Перцепција простора као основ за идентификацију проучавана је путем теренског истраживања у периоду од 2017. до 2019. године. Истраживање је спроведено на територији Града Мостара, Града Сарајева и Града Источног Сарајева, на подручју оба ентитета (Федерације Босне и Херцеговине и Републике Српске) у Босни и Херцеговини, уз ослањање на релевантну литературу и податке из медија. Истражени су начини на које конкретни делови простора (границе), било да су формално-правно и административно, физички невидљиви (симболички) или постојећи (физички), утичу на међуетничку комуникацију и интеракцију. Поред статистичких података и медијских извештаја, највећи део грађе везане за етничку идентификацију Бошњака, Срба, Хрвата и осталих прикупљен је путем теренског истраживања.

Обе хипотезе у овој студији су потврђене. Прва хипотеза од које се пошло јесте да граница у Мостару дели два политичко-идеолошки различита јавна простора на симболичком плану, због чега делови града где већински живи одређена етничка заједница бивају наглашенији. То утиче на перцепцију становника у виду њихових ставова, размишљања и пракси. Унутрашње границе у Мостару граде се између припадника исте етничке заједнице или различитих етничких заједница, у зависности од опозиција између: града и села; града и околине, с једне, и остатка регије, с друге стране; те једне у односу на другу регију. Друга хипотеза је да физичка граница (међуентитетска линија разграничења) између Сарајева и Источног Сарајева дели два политичко-идеолошка јавна простора на симболичком плану. Међутим, перцепција људи је другачија, будући да се њихов свакодневни живот одвија неометано у односу на границу. Унутрашње границе у Сарајеву и Источном Сарајеву граде се између припадника исте етничке заједнице или различитих етничких заједница у зависности од неколико опозиција

– најпре, између различитих делова (четврти, насеља) истог града – Сарајева или Источног Сарајева; потом, између делова градова (Сарајева и Источног Сарајева), смештених у Сарајевском пољу, и делова тих градова у околини (остатку регије); затим, између Сарајевско-романијске регије и других регија; и, на крају, између Босне, с једне, и Србије и Црне Горе, с друге стране.

Коришћене методе у овој студији биле су опсервација, неформални и формални разговори (интервјуи), посматрање с учествовањем и анкета о демографском и социоекономском профилу испитаника, као показатељ њихове самоидентификације. Коришћен је и теренски дневник, чији је садржај углавном био везан за дневне активности и белажење важних догађаја и неформалних разговора обављаних са становницима Мостара и Сарајева, али и људима из других градова, крајева и земаља, чија су интересовања, живот или посао били везани за наведене градове. Употребљени су одређени статистички подаци с пописа становништва у Мостару и Сарајеву 1991. и 2013. године ради стицања увида у етничку структуру оба града у два временска периода. 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 прелиминарне и једна главна). Главни део грађе је добијен путем 119 формалних интервјуа, кроз које је испитано 114 саговорника. Од тога је 55 интервјуа спроведено у Мостару, 53 у Сарајеву (36 у Кантону Сарајево односно 17 у Источном Сарајеву) и 11 прелиминарних у Источном Сарајеву. Тако је у Мостару испитано 55 а у Сарајеву 59 (36 у Кантону Сарајево односно 23 у Источном Сарајеву) саговорника, што је укупно помнутих 114. Док је првих 11 интервјуа рађено према прелиминарној верзији упитника, других 108 интервјуа је рађено према коначној (главној) верзији упитника.

Значај ове монографије је у томе што показује како симболичке и физичке границе утичу на процесе етничке идентификације и других колективних идентификација, као што су регионална и локална. Тиме се пружа увид у две студије случаја на географски и културно блиском простору, које се

сагледавају и анализирају према исказима припадника свих етничких заједница, што је до сада мање истражена тема у српској етнологији и антропологији. У питању су бошњачка, српска и хрватска етничка заједница, као и они који се не идентификују као припадници једне од те три заједнице, већ путем прихватања регионалне, локалне или неке друге идентификације.

# ETHNIC IDENTIFICATION AND BORDERS IN BOSNIA AND HERZEGOVINA: EXAMPLES OF MOSTAR AND SARAJEVO

## Summary

In this monograph, the subject of the research is the ethnic identification of the inhabitants towards the symbolic border (physically invisible) in Mostar and the Inter-Entity Boundary Line in Sarajevo. Both lines are the consequences of the 1992–1995 war, as well as post-war activities. The identification process at the ethnic level was explored in relation to the symbolic border in the case of Mostar, and the physical one in the case of Sarajevo. The research also covered identification processes at regional and local levels. In both cities, ethnic identification include religious identification, which is first and foremost represented by those who consider themselves members of particular confessions, and then as form of specific cultural tradition (folk religion), which include celebrations of specific holidays and respecting certain religious prohibitions. The aim of this monograph was to determine the modalities by which the population of (un)officially and (in)formally divided cities of Mostar and Sarajevo perform primarily their own ethnic, thus religious, regional and local identifications, as well as analyzing attitudes, thoughts and social practices (perceptions) related to the establishing borders in the urban spaces by which those identifications are carried out. Two case studies have shown how the populations of these cities observe the concepts of the borders and how they influence the creation and formation of primarily their ethnic, and then regional and local identifications. Differences were investigated within the studied ethnic communities in both cities (Bosniaks, Serbs, Croats and Others). The studies show

that they are distinct within their established inner symbolic or physical boundaries within the same ethnic community, as well as the inhabitants of one urban zone or region.

The perception of space as a basis for identification was studied during fieldwork from 2017 to 2019. The locations where the research was conducted were in the territories of the City of Mostar, the City of Sarajevo and the City of East Sarajevo, in both entities (Federation of Bosnia and Herzegovina and Republika Srpska) in Bosnia and Herzegovina, with the reliance on relevant literature and media data. The ways in which specific parts of space (borders) affect interethnic communication and interaction, whether they are formally (legally) and administratively, physically invisible (symbolically) or existing (physically), have been explored. In addition to statistics and media reports, most of the material related to the ethnic identification of Bosniaks, Serbs, Croats and Others was collected through fieldwork.

Both hypotheses in this study were confirmed. The first hypothesis to start with, is that the border in Mostar divides two politically and ideologically different public spaces on a symbolic level, which is why the parts of the city where a certain ethnic community mostly lives are more emphasized. This affects the perception of residents in the form of their attitudes, thoughts and practices. Inner boundaries in Mostar are built between members of the same ethnic community or different ethnic communities, depending on the oppositions between: city and village; city and surrounding area on one side and the rest of the region on the other; and one region in relation to the other. The second hypothesis is that the physical border (Inter-Entity Boundary Line) between Sarajevo and East Sarajevo divides two political and ideological public spaces on a symbolic level. However, peoples' perceptions differ, as well as their daily lives that run smoothly in relation to the border. Inner boundaries in Sarajevo and East Sarajevo are built between members of the same ethnic community or different ethnic communities, depending on several oppositions. First, between different parts (quarters) of the same city – Sarajevo or East Sarajevo. Then, between parts of two cities (Sarajevo and East Sarajevo) located in the field of Sarajevo (*Sarajevsko polje*) and parts of these cities in the sur-

rounding area (the rest of the region). Then, between the Sarajevo-Romanija region and other regions. Lastly, between Bosnia on one hand and Serbia and Montenegro on the other.

The methods used in this study were observation, unstructured and structured interviews, participant observation and survey on the demographic and socio-economic profiles of the interlocutors, as an indicator of their self-identification. A field diary was also used, the content of which was mainly related to daily activities and recording important events and informal conversations with all residents of Mostar and Sarajevo, but also people from other cities, regions and countries, whose interests, life or work were related to listed cities. Certain statistical data from the 1991 and 2013 censuses in Mostar and Sarajevo were used to gain insight into the ethnic structure of both cities over two time periods. 330 unstructured (informal) interviews were conducted, of which 121 in Mostar and 209 in Sarajevo (146 in Sarajevo Canton and 63 in East Sarajevo), in three phases of research (two preliminary and one main). The main part of the material was obtained through 119 structured (formal) interviews, through which 114 interlocutors were interviewed. Of these, 55 interviews were conducted in Mostar, 53 in Sarajevo (36 in Sarajevo Canton and 17 in East Sarajevo) and 11 preliminary in East Sarajevo. Thus, 55 respondents were interviewed in Mostar and 59 in Sarajevo (36 in Sarajevo Canton and 23 in East Sarajevo), which is a total of 114. While the first 11 interviews were conducted according to the preliminary version of the questionnaire, the other 108 interviews were conducted according to the final (main) version of the questionnaire.

The significance of this monograph is that it shows how symbolic and physical borders and boundaries affect the processes of ethnic identification and other collective identifications, such as regional and local. This provides insight into two case studies in a geographically and culturally close area, which are viewed and analyzed according to the statements of members of all ethnic communities, which is so far a less researched topic in Serbian ethnology and anthropology. These are the Bosniak, Serb and Croat ethnic communities, as well as those who do not identify as members of one of these three communities, but by accepting regional, local or some other identification.





Богдан Дражета  
ЕТНИЧКА ИДЕНТИФИКАЦИЈА  
И ГРАНИЦЕ У БОСНИ И ХЕРЦЕГОВИНИ:  
ПРИМЕРИ МОСТАРА И САРАЈЕВА

**Издавачи**

Универзитет у Београду – Филозофски факултет  
Одељење за етнологију и антропологију

и

Досије студио, Београд

**За издаваче**

Иван Ковачевић  
Мирко Милићевић

**Лектура и коректура**

Теодора Тодорић Милићевић

**Дизајн корица**

Владимира Илић

**Фотографија на корицама**

Богдан Дражета

**Обрада фотографије:**

Младен Станкић  
Зорана Гуја

**Графички прилози:**

Младен Станкић

**Превод резимеа на енглески језик:**

Клара Дошлов

**Припрема и штампа**

Досије студио, Београд

ISBN 978-86-6427-162-2 (ФФ)

ISBN 978-86-6047-346-4 (ДС)

**Тираж**

300 примерака

CIP – Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд  
323.1:316.7(497.6)

ДРАЖЕТА, Богдан, 1992–

Етничка идентификација и границе у Босни и  
Херцеговини : примери Мостара и Сарајева / Богдан  
Дражета. – Београд : Филозофски факултет, Одељење за  
етнологију и антропологију : Досије студио, 2021 (Београд  
: Досије студио). – 477 стр. : илустр. ; 20 см. – (Библиотека  
Етноантрополошки проблеми. Монографије ; књ. 20)

Тираж 300. – Напомене и библиографске референце уз  
текст. – Библиографија: стр. 441–470. - Summary: Ethnic  
identification and borders in Bosnia and Herzegovina : examples  
of Mostar and Sarajevo.

ISBN 978-86-6427-162-2 (ФФ)

ISBN 978-86-6047-346-4 (ДС)

а) Етнички односи -- Босна и Херцеговина

COBISS.SR-ID 31868937



ISBN 978-86-6427-162-2 (ФФ)  
ISBN 978-86-6047-346-4 (ДС)



Одељење за етнологију и антропологију баштини традицију наставе етнологије на Филозофском факултету Велике школе у Београду (осн. 1863) и њеног Етнолошког семинара (осн. 1906). Одељење је 1990. допунило свој назив у Одељење за етнологију и антропологију, административно обележивши значајне теоријско-методолошке промене које су дисциплину из традиционално оријентисаног проучавања искључиво националне културе трансформисале у савремену социокултурну анализу друштвене стварности и културне разноврсности на националном, регионалном и глобалном нивоу.

Одељење издаје часопис „Етноантрополошки проблеми“ ([www.eap-iea.org](http://www.eap-iea.org)) и суиздавач је „Етнолошке библиотеке“ ([www.etnoloskabiblioteka.co.rs](http://www.etnoloskabiblioteka.co.rs)).