

## O KNJIZI

„This book powerfully utilizes an intersectional lens to highlight the interconnection of gender, reconciliation and violence in the post-conflict society. The author's interdisciplinary perspectives and critical reflections are incisive, nuanced and surprising. Popov-Momčinović provides the reader with an opportunity to explore and develop theoretical and practice perspectives that include: gender and ethnicity, nationalism and religion and explore their impact on our post-conflict realities.“

Dr. Srdjan Sremac, Vrije Universiteit Amsterdam

„This book presents a major advance in the study of reconciliation in post-conflict societies in the Former Yugoslavia, especially Bosnia and Herzegovina. The book - an outcome of a five-year long international research project - sets discourses about gender, religion and reconciliation in the context of social changes and tensions, moving beyond common simplistic assumptions about each evident in the existing academic literature. The study embraces both local social realities and wider political pressures, and should be read by students of politics and sociology interested in the framing of transitional societies, the influence of religion, gender and reconciliation or peacebuilding.“

Dr. George Wilkes, University of Edinburgh/ Project on Religion and Ethics in the Making of War and Peace

„Ova publikacija znalački i kompetentno skicira i dijagnosticira trenutno stanje, ali i usmjerava naše dalje djelovanje uspješno spajajući akademski i aktivistički pristup svojstven ovoj autorici. Dosadašnja istraživanja procesa pomirenja primarno su teorijskog karaktera te je iscrpna empirijska analiza, ono što izdvaja ovu studiju u odnosu na druge slične rasprave...“

Doc. dr. sc. Amila Ždralović, Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu

„Rukopis Žene i procesi pomirenja u Bosni i Hercegovini: izazovi rodnim ulogama, usta(nov)ljenim narativima i performativnim praksama s osvrtom na religiju, autorke Zlatiborke Popov Momčinović, svojom strukturon i sadržajem aktualizuje problem procesa pomirenja u postratnom društvu Bosne i Hercegovine stavljajući ga u kontekst religije, roda i drugih relevantnih društveno-kulturnih determinanti...“

Prof. dr Biserka Košarac, Filozofski fakultet Univerziteta u Istočnom Sarajevu

„Zazivajući pozitivni a ne negativni mir autorica studije faktički pledira za rodnu ravnopravnost u procesima pomirenja kako bi se izbjegao dominirajući muški esencijalizam i puko grebanje po površini nasilja, ali i kako bi se izbjeglo negativno reduciranje ženske mirovne uloge na samo i samo nepolitičko djelovanje...“

Prof. dr. sc. Nerzuk Ćurak, Fakultet političkih nauka Univerziteta u Sarajevu

Zlatiborka Popov Momčinović

# ŽENE I PROCESI POMIRENJA U BOSNI I HERCEGOVINI:

*Izazov rodnim ulogama,  
usta(nov)ljenim narativima i  
performativnim praksama  
S osvrtom na religiju*

Žene i procesi pomirenja u Bosni i Hercegovini:  
Izazov rodnim ulogama, usta(nov)ljenim narativima i performativnim praksama S osvrtom na religiju

Sarajevo, 2018.



**Zlatiborka Popov Momčinović**

**Žene i procesi pomirenja u Bosni i Hercegovini:  
Izazov rodnim ulogama, usta(nov)ljenim narativima i  
performativnim praksama  
S osvrtom na religiju**

**Sarajevo, 2018.**



---

CIP - Katalogizacija u publikaciji  
Nacionalna i univerzitetska biblioteka  
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

305-055.2:316.4(497.6)  
2-662:316.485.6(497.6)

POPOV Momčinović, Zlatiborka

Žene i procesi pomirenja u Bosni i Hercegovini : izazov rodnim ulogama,  
usta(nov)ljenim narativima i performativnim praksama s osvrtom na religiju /  
Zlatiborka Popov Momčinović. - Sarajevo : Fondacija CURE : Centar za empirijska  
istraživanja religije u Bosni i Hercegovini, CEIR, 2018. - 231 str. : graf. prikazi ; 21 cm

Bilješke uz tekst. - O autorici: str. 230. - Bibliografija: str. 186-206. - Summary.

ISBN 978-9926-413-08-8 (Fondacija CURE)  
ISBN 978-9958-1981-8-2 (CEIR)

COBISS.BH-ID 26682886

---



Izdavač: Fondacija CURE, CEIR – Centar za empirijska istraživanja religije u Bosni i Hercegovini

Ova knjiga nastala je u sklopu projekta RELWAR (Project on Religion and Ethics in the Making of War and Peace)



Za izdavača: Ratko Kuburić / Jadranka Miličević

Lektura: Prof. dr Biljana Samardžić

Lektura (engleski jezik): Dr. Randy Pulljek-Shank

Recenzije: Prof. dr. sc. Nerzuk Ćurak, Prof. dr Biserka Košarac,

Doc. dr. sc. Amila Ždralović

Prelom i dizajn korica: Merisa Bašić





## SADRŽAJ

1. UVODNE NAPOMENE.....	6
2. TEORIJSKO-METODOLOŠKI OKVIR STUDIJE.....	10
3. POMIRENJE: RASPRAVA OKO POJMA.....	19
3.1. UVOD.....	19
3.2. PROCESI POMIRENJA: MORALNA I PRAKTIČKA DIMEZIJA.....	19
3.3. POMIRENJE I „PROBLEMI SA RODOM“.....	35
4. (POST)KONFLIKTNO BOSANSKOHERCEGOVAČKO DRUŠTVO: RODNI ASPEKT.....	48
4.1. UVOD.....	48
4.2. POGLEDI NA ŽENE I ŽENSKI POGLEDI.....	49
5. ŽENE I PROCESI POMIRENJA U BIH: AKTERI/KE, INICIJATIVE, KORACI, ISKORACI, RASKORACI.....	81
5.1. UVOD.....	81
5.2. STAVOVI ŽENA I IDEJA/IDEAL POZITIVNOG MIRA I POMIRENJA.....	82
5.3. O AKTERIMA I INCIJATIVAMA.....	85
5.3.1. Političari/ke.....	85
5.3.2. Uloga eksperata i komisija.....	92
5.3.3. Crkve i verske zajednice.....	96
5.3.4. Žrtve i udruženja koja predstavljaju žrtve.....	102
5.3.5. Obrazovanje.....	111
5.3.6. „Obični ljudi“.....	119
6. ŽENE U POSLERATNIM LOKALnim ZAJEDNICAMA: „UTELOVLJENJE“ AKCIJE I NARATIVA.....	125
6.1. UVOD.....	125
6.2. RAT, ROD I POMIRENJE: LOKALNI ASPEKTI.....	126
6.3. JOŠ NEKI LOKALNI UVIDI: RODNI ASPEKT.....	137
6.4. STUDIJA SLUČAJA: KONJEVIĆ POLJE.....	145
7. RELIGIJSKI RESURSI „POD LUPOM“: RODNO OGLEDALO.....	153
7.1. UVOD.....	153
7.2. AMBIVALENTNOST „SVETOG“ (I RODNOG): IZMEĐU MIRA I NASILJA.....	153
7.3. JOŠ NEKI RODNI UVIDI.....	167
7.4. STUDIJA SLUČAJA: MREŽA VJERNICA.....	173
8. UMESTO ZAKLJUČKA.....	182
9. LITERATURA.....	186
10. ANEKSI.....	207
11. RECENZIJE.....	213
12. SUMMARY.....	221
13. O AUTORICI.....	230



## 1. UVODNE NAPOMENE

Pomirenje je termin koji se sve češće upotrebljava zahvaljujući obećavajućem razvoju mirovnih studija u zadnjih par decenija, ali i usled praktičkih uvida u njegov značaj zbog njegove sveobuhvatnosti, različitih dimenzija, inicijativa i aktera/ki koje on involvira. Takođe, brojna istraživanja, što komparativna što kontekstualizovana u okviru određenih društvenih zajednica, kao i alati i konkretne aktivnosti koje se sprovode, ukazuju na njegov značaj. Međutim, pojam se neretko olako odbacuje a što je povezano sa njegovim nedovoljnim poimanjem, često usled bremenitosti tzv. abrahamskom tradicijom, ali i mogućnostima zloupotrebe.

Imajući u vidu prirodu savremenih konfliktova, više je nego očigledno da je pomirenje itekako važan pojam s obzirom da poziva ne na puki povratak na staro, već na obnovu novih relacija kako na horizontalnoj tako i na vertikalnoj ravni. Savremeni konflikti u svojoj složenosti i brutalnosti češće se dešavaju unutar određene društvene zajednice, te je radi iskoraka iz istih neophodno uključiti različite aktere/ke i različite nivoe relacija. Statičnost pregovara, kao što primećuje Lederah, može da zaustavi rat; ali pomirenje u širem smislu prepostavlja i odsustvo tj. rad na uklanjanju različitih oblika diskriminacije, promociju kulture dijaloga i uravnoteženu raspodelu resursa (Galtung).

Uprkos ovoj očiglednosti o važnosti različitih aktera/ki i procesa, uloga žena u ovim procesima često ostaje protivrečna, uslovno rečeno nedovoljno istražena pa i prepričena olakim upotrebama. Nekad nažalost na štetu samih žena radi očuvanja *status quo-a* a ne izgradnje novih odnosa, čak i kad se prepozna njihov doprinos u procesima pomirenja. Jedan od uzroka je što se žene često posmatraju *per se* kao benevolentne, čime se njihova pozicija kao prirodnih mirotvorki biologizira a što doprinosi isključivanju žena iz sfera donošenja odluka. To potvrđuju i različita istraživanja i feminističke interpolacije na ovim prostorima, uključujući i druga



(post)konfliknta područja. Na taj način se vrši svojevrsno pravdanje konflikta kroz diskurs odbrane patrijarhalnog ognjišta i sličnih oprirođenih rodnih aluzija, a što se često nastavlja i u poratno vreme ali u svrhu navodne izgradnje mira. Iako se u okviru feminističke teorije i prakse ovakva jedna pozicija dekonstruisala, ona i dalje ostaje dobrom delom marginalizovana, svedena na izolovane zone akademske zajednice i feminističkog aktivizma. S tim u vezi, u svrhu iskoraka iz „nepodnošljive lakoće“ postojećeg, ne zanemarujući pri tome doprinos različitih inicijativa čije su nositeljke žene, neophodno ih je i dalje dublje istraživati, posebno kroz povezanost i interakciju sa drugim inicijativama i akterima kao što je i slučaj u ovoj studiji. Na taj način se, kroz kombinaciju holističkog i feminističkog pristupa (a što je posebno značajno s obzirom da se feminizmu često nekritički spočitava svojevrsni „separatizam“), dekonstruišu različite strukture koje obesnažuju svaki, a ne samo ženski mirovni aktivizam. Ova studija ukazivanjem na ulogu različitih aktera/ki i inicijativa, i resursa u privatnoj i javnoj sferi koje žene (ne)poseduju doprinosi, nadamo se, jednom inovativnijem pristupu, a čiji se temelji nalaze ne samo u teorijskom okviru studije već i u dobijenim rezultatima empirijskog istraživanja. Time se naravno ne teži veštačkom povezivanju resursa u privatnoj i javnoj sferi, imajući u vidu da se u periodu konflikta nasilje olako prelivalo iz privatne u javnu sferu i obratno. Neki rezultati istraživanja ukazuju na navedene protivrečnosti, ali i na moguće iskorake čak i u sferama u kojima su žene navodno marginalizovane jer nisu oficijelni deo struktura (npr. u crkvama i verskim zajednicama), a što će se jasnije elaborirati u samoj studiji.

U skladu sa početnim polazištem studije (feministički i holistički pristup), korištenim metodama i tehnikama i dobijenim rezultatima, studija je podeljena u 12 delova, uključujući i ovo uvodno poglavlje. U drugom poglavlju je detaljno prikazan teorijsko-metodološki okvir studije, dok su u trećem poglavlju adresirani problemi i protivrečnosti koji se tiču samog pojma pomirenja, s obzirom da isti ima onto-teološku (*onto-theological*) dimenziju, posebno neke od potkategorija kao što su istina, oprost, izvinjenje (Petersen). Ukrštanjem sa rodom i tzv. „problemima sa rodom“ (Batler),



neke od ovih potkategorija su dodatno adresirane i dovedene u vezu sa nekim aspektima istraživanja i drugim kontekstima. U četvrtom poglavlju pokušala se objasniti priroda konflikta u Bosni i Hercegovini, tj. demistifikovati kako su ovi bili naturalizovani i „oprirođeni“ uz pomoć rodnih aluzija i strategija reprezentacije u svrhu viktimizacije i pravdanja konflikta kao odbrambenog, pri čemu su poslužili politički i verski obojeni anahronizmi. U petom poglavlju je dublje analizirana uloga različitih aktera, akterki i inicijativa na osnovu dobijenih rezultata iz kvantitativnog i kvalitativnog dela istraživanja. S obzirom na svojevrsnu „žrtvenu krizu društva“ (Žirar), afirmativni stavovi u populaciji, posebno kada je reč o ženskom uzorku dovedeni su u vezu sa dubljim interpretacijama ključnih aktera/ki iz različitih sfera: institucionalnih (politika, crkve i verske zajednice, obrazovne institucije), vaninstitucionalnih („obični“ ljudi, vernici/e laici) i iz sfere civilnog društva koji se nalazi između privatnog i javnog, tj. i u privatnom i u javnom<sup>1</sup>. Takvim jednim relacionim pristupom zapravo se pokušala napraviti poveznica između različitih inicijativa i sfera, a u svrhu odmaka od esencijalizma i pomenutog diskursa viktimologije. U šestom poglavlju su se dublje adresirale rodne dinamike na lokalnu, s obzirom na samu prirodu rata u Bosni i Hercegovini i koja se bazirala na razaranju lokalnih zajednica ali i činjenice da se iz rezultata istraživanja može iščitati da su inicijative pomirenja na ovom nivou autentičnije. No i one imaju svoje rodne frakture, koje nekad jedna drugu na prvi pogled isključuju kroz odvajanje ali i preplitanja tzv. matrilinearne i feminističke struje u tumačenjima uloge žena, a što na različite načine interpretiraju različiti akteri i akterke u svojim specifičnim lokalnim kontekstima. U sedmom poglavlju, zbog značaja religije u javnoj sferi, kao i činjenice da su dobijene statistički značajne razlike u stavovima između religioznih i manje religioznih odnosno nereligioznih žena kao i religiozno aktivnih u odnosu na religiozne ali „pasivne“ žene, dublje se zašlo u interpretaciju uloge religije i verskih lidera kako u konfliktu tako i u procesima pomirenja, mesto žena u

<sup>1</sup> Ova povezanost tj. isprepletenost privatnog i javnog posebno je naglašena u tzv. drugom talasu feminizma, čija je poznata parola „Lično je političko“.



njima i načine kako žene vide i koriste religijske resurse u svrhu procesa pomirenja. Na taj način se takođe pospešio tzv. holistički pristup s obzirom na dihotomije deklarativno/praktično, versko/sekularno koje su i dalje operativne u bosanskohercegovačkom društvu. U osmom poglavlju dat je zaključni osvrt na domete i ograničenja studije u povezanosti sa drugim analizama i istraživanjima u interaktivnoj povezanosti. Neke od preporuka mogu se iščitati iako nisu precizno definisane, s ciljem izbegavanja zamki normativnog pristupa. U devetom poglavlju (aneksi) nalaze se dotadni podaci o uzorku istraživanja kao i lista intervuisanih aktera i akterki. U desetom poglavlju dat je spisak bibliografskih jedinica, a u jedanaestom relevantni izvodi iz recenzija koji ukazuju na relevantnost studije. Na kraju studije, nalazi se i sažetak iste na engleskom jeziku.



## 2. TEORIJSKO-METODOLOŠKI OKVIR STUDIJE

Studija *Žene i procesi pomirenja u Bosni i Hercegovini: Izazov rodnim ulogama, usta(nov)ljenim narativima i performativnim praksama*. S osvrtom na religiju, predstavlja deo šireg istraživačkog poduhvata koji je sproveden u okviru projekta *Religion and Ethics in the Making of War and Peace* Univerziteta u Edinburgu u saradnji sa Centrom za empirijska istraživanja religije o procesima pomirenja u Bosni i Hercegovini. To predstavlja i predmet ove istraživačke studije, s akcentom na rod i ulogu žena u ovim procesima u bosanskohercegovačkom društvu. Kako je pomirenje „trajni glagol“<sup>2</sup>, proces koji uključuje različite aktere/ke, inicijative, formalne i neformalne grupe i veze koje se grade među ljudima, poduhvat je utoliko bio zahtevniji i tražio je duži istraživački period kao i svojevrsnu „konzumaciju“ svake od faza istraživačkog procesa i dobijenih rezultata.

Pre samog pojašnjenja metodologije, treba podvući da je ovaj segment istraživanja s fokusom na rod rađen iz feminističke perspektive, koja teži i dekonstrukciji određenih naučnih postulata koji npr. nameću distinkcije i dihotomije između tzv. subjekta i objekta istraživanja. Stoga je načelo razumevanja (*Das Verstehen*) u veberovskom smislu ovde i te kako značajno kao princip, jer pomirenje kao složen i poliforman proces na određen način izmiče strukturaciju i preciznim merenjima.

Imajući u vidu protivrečan položaj žena kako u društvu tako i u okviru pomirbenih aktivnosti, studija je nastala s ciljem svojevrsnog „raščinjavanja“ ne samo roda u batlerovskom smislu već i roda u intersekciji sa procesima pomirenja, koji se u isto vreme dešavaju, unapređuju ali i obesnažuju na različite načine u kontekstu bosanskohercegovačkog društva, vodeći neretko i u oblike propatrijarhalne polupomirljivosti (v. Popov-Momčinović, 2014: 68). Polazna prepostavka ove studije

<sup>2</sup> Sintagma koju je tokom razgovora posebno naglasio jedan od ključnih intervjuisanih aktera.



se bazira na ideji istraživanja procesa pomirenja kao istraživanja u akciji (Fischer, 2011: 422), a ovaj svojevrsni naučni aktivizam ogleda se ne samo u pokušajima da se iznađu određeni odgovarajući modeli, otkriju resursi i neiskorišteni potencijali različitih društvenih aktera/ki već i kroz „sudare“ različitih paradigmi (*clash between paradigms*) u pristupima procesu pomirenja koji pri tome ne moraju nužno biti u međusobnom „sukobu“ već i u različitim oblicima ne/simultanih suodnosa (ibid). Tako npr. kada je o rodnom aspektu reč na delu imamo „sudar“ između, pojednostavljeno i dihotomno rečeno, pro-patrijarhalne i pro-feminističke paradigmе koje u različitim kontekstima stupaju u različita polja polifonih suodnošenja. Oni se ne tiču samo interpretacija i interpolacija već i ljudskih percepcija, osećaja i manje ili više aktivistički nastrojenih oblika delovanja. Njihova operativnost i intersekcija elaborira se u okviru „istraživanja kao otpora“, a koji dovodi u pitanje i samu prosvetiteljsku paradigmу modernosti da znanje može biti objektivno, nepristrasno, „nevino“ u svojim intencijama i efektima i da je moguće samo ako je racionalni subjekt istraživanja distanciran od tzv. objekta (Strega, 2014: 204). Takva jedna metafizika „čistog“ znanja, a što je isticano i sa feminističke pozicije, ne samo da prosuđuje već i osuđuje (ibid, 203), dok je cilj ove studije i svojevrsno unapređenje procesa pomirenja.

Pri tome se imalo u vidu da procesi pomirenja neretko započinju već i pre ili bar tokom izbijanja konflikta (Biletzki, 2013: 33), te da je neophodna određena višedimenzionalnost kada je reč o istraživanju ovih procesa. To je uzeto u obzir da bi se dublje zašlo u srž problema i dobilo na naučnoj i holističkoj utemeljenosti. S feminističke pozicije se takođe ističe da aktivistkinje i mirovnjakinja najveću ulogu imaju upravo pre izbijanja konflikta i širenja spirale nasilja (Papandreou, 1997: 19), pa su značajni uvidi drugih istraživanja inkorporirani u ovu studiju s ciljem komparacije i utemeljenje interpretacije.

Imajući u vidu ove različite intersekcije, koje su u kontekstu bosanskohercegovačkog društva i viktimološke i aktivističke, reaktivne i proaktivne,



treba ukazati da rad nema esencijalizano teorijsko uporište, pogotovo ako vidimo svu složenost samog pojma pomirenja a i prirode konflikata na ovim prostorima i načine njihove re/prezentacije kao i različitih oblika mirovnih aktivnosti i uloge žena u njima. Rad se kreće u međuigri interpretativnih značenja o ženama kao subjektu nedostatka (Lakan) koji kao takav uvek remeti zatvorenost svakog simboličkog poretka (LLoyd, 2005: 18) bio on konfliktan ili postkonfliktan; performativnom subjektu čiji identitet nije unapred dat već se konstruiše kroz različite prakse decentriranja (Batler, 2010); i multipliciranom subjektu kao prostoru polifonih, nelinearnih i multipliciranih koncepcija koje se povezuju na različite načine (Ferguson, 2004). U tom smislu je pozicija ovog rada, a što je već naglašeno, „uslovno“ feministička. Uprkos razlikama, postoji jasna poveznica: a to je iskorak iz diskursa viktimalogije i ženskog pasivizma, čime se ne negira njegova prisutnost u različitim porama bosanskohercegovačkog društva, čak i kod samih žena. No, sa naznakom da čak i kad se ženski pasivizam reproducuje, on sebe ogoljeva, a samim tim i remeti. Kao što trauma ne traži neku teoriju traume da bi se ista iskusila (Stewart, 2004: 6), isto se može iskazati i kada je reč o konstrukciji značenja roda vezano za konflikte i različite dimenzije procesa pomirenja. Ukazivanjem na različite lokalne kontekste, kao i intersekcije između roda kao za-datosti i roda kao proširujućeg repertoara za mirovni aktivizam, pokušalo se zaći ne samo u percepcije i aktivnosti žena u praksama pomirenja, već i na njegovu performativnost kroz poveznice sa pitanjima koja se tiču institucionalnih mehanizama, uloge drugih aktera, faktora, lokalnih konteksta i načina na koje žene prave eventualne poveznice sa istima. Teorijsko polazište je stoga povezano i sa Galtungovim holističkim pristupom, pa kojem postoji povezanost između različitih oblika nasilja (direktnog, strukturalnog i kulturnog) i stajališta da se mir ne može svesti na njihovo puko odsustvo (tzv. negativan mir) već zahteva saradnju, ravноправност i kulturu mira odnosno dijaloga a koji se trebaju manifestovati i promovisati na različitim nivoima i odnosima, uključujući i rodne. U takvoj jednom kontekstu, podređenost i nasilje nad ženama se ne posmatra kao puko obeležje konflikta, već se ukazuje da „patrijarhat



proizvodi katastrofalne posledice i po muškarce i po žene čime se otvara mogućnost za kreiranje transformativnog učenja u cilju postizanja mirnog i pravednog, rodno-ravnopravnog društva i globalnog poretku” (Jenkins & Reardon, 2007: 220-221).

Studija stoga ima za društveni cilj eventualno i naučno zasnovano „izazivanje“ rodnih uloga, ust(anov)ljenih narativa, praksi i aktivizama i načina na koji se oni interpretiraju i povezuju sa drugim aktivnostima i akterima procesa pomirenja (tzv. relacioni pristup).

Rezultati koji su ovde obuhvaćeni i interpretirani sa određenim feminističkim uklonom baziraju se na nekoliko istraživanja autorke ovog teksta: o ženskom pokretu u Bosni i Hercegovini (doktorsko istraživanje), na istraživanju o procesima pomirenja i izgradnje poverenja gde je autorica bila *lead author* kada je o rodnom aspektu reč (CEIR/Edinburgh RELWAR project), na posmatranju sa učestvovanjem različitih aktivnosti koje su provodile ženske grupe na ovom polju u poslednjih sedam godina. Fokus rada, kada je o empirijskom delu istraživanja reč, kreatao se u okviru rezultata dobijenih iz CEIR/Edinburgh RELWAR projekta, a za interpretaciju su poslužili različiti teorijski uvidi kao i rezultati nekih drugih istraživanja. Intersekcija različitih pristupa, kao i različitih metoda (kvantitativna i kvalitativna) i istraživačkih tehnika (anketni upitnici, heterogene i homogene fokus grupe, dubinski intervjuji) dali su sadržajan i sveobuhvatan okvir za dublji uvid u rodnu dimenziju praksi pomirenja i njegove različite intersekcije, ne zaboravljajući pri tom ljudsku patnju.

Zbog složenosti ovih procesa, istraživanje je imalo nekoliko faza:

U prvoj, tzv. pilot fazi sprovedeno je kvantitativno istraživanje u četiri lokalne zajednice- Sarajevu, Banjoj Luci, Mostaru i Bugojnu, na uzorku od 616 ispitanika/ca, s



ciljem dobijanja inicijalnih uvida ali i provere primenjene metodologije<sup>3</sup>. Nakon toga organizovane su javne debate, uključujući i debate sa akademskom zajednicom na kojima su dobijene značajne refleksije, uključujući i kritičke. Na osnovu inicijalnih uvida, kao i sugestija iz akademske zajednice, prevashodno iz Odbora za sociološke nauke Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, drugo kvantitativno istraživanje je sprovedeno na uzorku od 2606 ispitanika/ca iz 13 lokalnih zajednica, od toga 1281 muškaraca (49%) i 1316 žena (51%). Gradovi su odabrani, a na osnovu pomenutih sugestija iz akademske zajednice, sa ciljem da podjednako budu zastupljeni svi regioni, zatim gradovi svih veličina, monoetničkog i mešovitog sastava stanovništva, i gradovi sa dominantnim bošnjačkim, hrvatskim i srpskim stanovništvom (Wilkes et al, 2013: 12). Uzorak je delimično stratifikovan po etnonacionalnoj pripadnosti tri konstitutivna naroda, tako što se nastojalo dosegnuti mišljenje i onih koji na određenoj teritoriji predstavljaju manjinsko stanovništvo u kvantitativnom smislu<sup>4</sup> da bi se postigao balans kada je reč o etničkoj pripadnosti ispitanika/ca i omogućilo onima koji su u manjinskom statusu u određenoj lokalnoj sredini da dobiju na vidljivosti. U uzorku je tako 66% ispitanika koji po nacionalnoj pripadnosti pripadaju brojčanoj većini u svom gradu, s obzirom da je jedan segment istraživanja imao za cilj da utvrdi i različite nijanse u stavovima s obzirom na brojčani status odnosno status većina/manjina. Još su neki podaci vezani za strukturu uzorka (starost, verska pripadnost, religioznost, obrazovanje, ratno iskustvo) dostupni u pomenutom izveštaju, kao i u aneksu ove studije.

Anketni upitnik je na osnovu sugestija iz akademske zajednice revidiran, neka pitanja su preformulisana i dodato je još pitanja. Prva grupa pitanja obuhvatila je opšte podatke ispitanika/ca (starost, pol, bračni status, ekonomski status, etnička i verska

<sup>3</sup>Rezultati ovog inicijalnog istraživanja su dostupni na <http://www.diskursi.com/uploads/2012/10/Edinburg%20EngWeb.pdf> na engleskom, kao i na lokalnim jezicima.

<sup>4</sup> Konstitutivni narodi ne predstavljaju manjinu u formalno-pravnom smislu na čitavoj teritoriji BiH nakon odluke Ustavnog suda BiH iz 2002 god.



pripadnost, stepen obrazovanja, ratno iskustvo), potom osnovna pitanja o stanju nacije i ličnom zadovoljstvu, pitanja o tome koje se teme ispitanicima/ama čine najvažnijim za aktivnosti pomirenja i na kraju pitanja na koje aktere se može najviše osloniti kako bi se proces pomirenja unapredio (Wilkes et al, 2013: 16). Pitanja su bila zatvorenog tipa, s mogućnošću da se odabere jedna od ponuđenih opcija ili da se ne odgovori na pitanje. Ukupan broj pitanja odnosno varijabli je 78.

Nakon obrade podataka uz pomoć SPSS programa<sup>5</sup>, dobijanja ključnih rezultata i njihovog objavljanja u formi izveštaja krajem 2013 godine<sup>6</sup>, istraživanje je nastavljeno kvalitativno, radi sticanja dubljeg uvida u značenja koja ostaju nedovoljno vidljiva iz opštih, generalnih i brojčano predstavljenih rezultata. Generalno visok stepen podrške, kada je reč o različitim inicijativama koje se tiču procesa pomirenja, različiti stepen poverenja u ulogu različitih aktera kao i razlike u stavovima prema polu, dobi, stepenu religioznosti, bilo je potrebno jasnije elaborirati. S obzirom na predmet i cilj ove studije, u njoj je fokus stavljen na razlike i nijanse kada je reč o stavovima žena i muškaraca<sup>7</sup>, na lokalne kontekste i tamošnje rodne dinamike<sup>8</sup>, ulogu religioznosti kada je o stavovima žene reč<sup>9</sup> i na njihovu isprepletenost s obzirom da se uloga različitih aktera/ki ne može jednostrano razdvojiti. To su, ujedno, i glavna istraživačka pitanja ove studije.

Kvalitativno istraživanje simultano je planirano. Započeto je sa njegovim sprovođenjem nakon kvantitativnog istraživačkog perioda, s ciljem da se ne stvori dojam dihotomije jer kvalitativnu metodologiju ne treba definisati kao ono što kvantitativna metodologija nije (Bryman, 2012: 381). Kvalitativna metodologija

<sup>5</sup> Statističku obradu podataka, odnosno analizu podataka iz anketnog upitnika prema polu obavila je Ana Zotova, stručna saradnica Centra za empirijska istraživanja religije iz Novog Sada.

<sup>6</sup> Rezultati istraživanja u formi izveštaja dostupni su na

<http://www.diskursi.com/uploads/2013/dec/Edinburg%20Eng.pdf> kao i na tri službena jezika u Bosni i Hercegovini.

<sup>7</sup> Poglavlje br. 4 i 5.

<sup>8</sup> Poglavlje br. 6.

<sup>9</sup> Poglavlje br. 7.



doprinosi eksplanaciji i pojašnjenju nečeg nerazjašnjenog, tj. otkrivanju onog prešućenog što se ne može obuhvatiti pravilima merenja i pruža uvide u tzv. kreativnu turbulenciju određenih procesa (Okely, 2002: 21). S obzirom da kvalitativna metodologija nekad preti da „sklizne“ u konstruktivizam, to je kontrolisano principima eksterne i interne validnosti (ibid), kao i kombinacijom dvaju metodološka pristupa.

Najpre su upriličeni tzv. susreti sa građanima/kama svih 13 lokalnih zajednica, gde je sprovedeno istraživanje u formi javnog događaja i diskusije. Nakon toga su sprovedene i fokus grupe u periodu od oktobra 2014. do februara 2015. s ciljanom grupom sagovornika/ca da bi se dobili dublji uvidi, interpolacije i lični narativi u različitim lokalnim i drugim kontekstima. Na javnim događajima su bili zastupljeni predstavnici/e institucija u datim sredinama (lokalni političari, verski lideri, aktivisti/kinje, nastavnici/e, predstavnici/e udruženja žrtava...), dok je, kada je o fokus grupama reč, akcenat bio na uključivanju „običnih“ ljudi različitih etničkih, religijskih, statusnih, polnih, starosnih karakteristika i političkih preferencija. Fokus grupe takođe predstavljuje određeni javni događaj i priliku za učesnike/ca za svojevrsno retrospektivnu introspekciju procesa koji se dešavaju i koji su na neki način podležeći u svakodnevni, ali se dovoljno ne artikulišu (Bloor at al, 2002: 5, 6) te ne postoji dihotomija između tzv. javnog događaja i fokus grupe u ovom istraživanju. Fokus grupe bile su heterogenog sastava, s ciljem da se čuju različiti glasovi, otkriju skrivene dinamike, utvrdi korespondencija između kvantitativnog dela istraživanja i kvalitativnog, tj. način na koji se ona interpretira (ibid, 14, 18) u određenoj lokalnoj zajednici.

Iako su neki oblici artikulacije karakterističniji za žene, da se ne bi skliznulo u neproduktivni esencijalizam smatralo se važnim istražiti kako se feminino manifestuje na nivou reprezentacije (Stewart, 2004: 5), sa posebnim akcentom na interaktivnu konstrukciju značenja (Bryman, 2012: 504). S tim u vezi, dat je i prikaz ne samo ženskih uslovno rečeno pogleda već i pogleda na žene kako pre, tako i tokom i nakon izbijanja konflikta. U tom kontekstu su više nego dragoceni uvidi i drugih bitnih aktera



(političara, aktivista, verskih lidera, novinara) koji nisu oficijalno deo ženskog pokreta, a što je uslovno rečeno kreativni novum ove studije čiji je fokus na rodu. S tim u vezi, u periodu od juna do avgusta 2018. godine urađeno je 39 dubinskih intervjuja sa lokalnim akterima/kama i 30 dubinskih intervjuja sa tzv. ključnim *stakeholderima* na nivou bosanskohercegovačkog društva, a koji, kako na osnovu svoje pozicije u društvu (političar/ka, gradonačelnik/načelnik/, verski lider), tako i na osnovu svoje uloge i angažmana (aktivista/kinja, novinar/ka, nastavnik/ca, angažovani univerzitetski profesor/ica), imaju relevantne uvide u ove procese<sup>10</sup>. S obzirom da je reč o dubinskim intrevjuima od kojih su neki trajali i duže od sat vremena, slabo su strukturisani. Sastojali su se od okvirnih smernica za vođenje razgovora s ciljem daljeg iznijansiranijeg ispitivanja određenih varijabli tj. inicijativa koje se tiču procesa pomirenja, uloge različitih aktera/ki i glavnih prepreka u ovim procesima. Na taj način je svakoj sagovornici i sagovorniku dat prostor da tokom razgovora unese svoju perspektivu, s obzirom na lični angažman u ovim složenim procesima odnosno način na koji ih percipira i reflektuje. Tako su lakše prepoznati određeni problemi i načini na koji se oni vide, doživljavaju i proživljavaju; a što je itekako značajno s obzirom da je proces pomirenja neraskidivo vezan sa svojevrsnim senzibilitetom. Kroz same razgovore su se videle i naznake njihovog eventualnog prevazilaženja radi eventualnog unapređenja i osnaživanja ovih procesa i posebno uloge žena u njima.

Da bi se to još dodatno osnažilo i utemeljilo, sprovedene su i tri fokus grupe homogenog tipa sa ženama, tj. ženskim organizacijama odnosno mrežom a koje su aktivno uključene u ove procese. Jedna fokus grupa je urađena sa organizacijom LARA iz Bijeljina, koja spada u profilisanije ženske organizacije civilnog društva<sup>11</sup>, druga sa Udruženjem žena „JADAR“ iz Konjević Polja a koja spada u uslovno rečeno manje prepoznatljive ženske organizacije i sa Mrežom Žene vjernice koja deluje u sklopu

<sup>10</sup> Spisak intervjuja koji su ovde korišteni, sa drugim relevantnim podacima se nalazi u aneksu ove studije.

<sup>11</sup> S obzirom da je ovu fokus grupu facilitirao i vodio drugi član tima za potrebe svoje studije, ista nije uvrštena u ovu studiju tj. analizu.



Međureligijskog vijeća Bosne i Hercegovine. Za razliku od prethodno organizovanih heterogenih fokus grupa, ovde je bilo reč o tzv. homogenim fokus grupama s obzirom da su rađeni intervjuji sa grupom koja postoji pre samog istraživačkog procesa (Bloor at al, 2002: 16). Na taj način je ženama kao akterkama procesa pomirenja omogućeno da u sigurnijem i senzibilnijem okruženju elaboriraju svoje stavove i percepcije o procesima pomirenja, kao i svoje uloge u njima (ibid). Fokus grupe se često ističu kao značajne u feminističkoj metodologiji budući da istraživač/ica ima više ulogu facilitatora nego „kontrolora“ grupnog razgovora što ne znači da u grupi ne mogu biti prisutne njene interne hijerarhije. Uloga facilitatora bila je ispunjena, budući da su učesnice fokus grupe međusobno razgovarale; a što omogućava tzv. retrospektivnu introspekciju nedovoljno artikulisanih normi i prepostavki. Značaj fokus grupe je u tome i što su efikasna zamena za npr. etnografska istraživanja koja traju mesecima i koja su takođe usmerena na dinamiku grupe odnosno entiteta koji se proučava (ibid, 8).

Intervju i fokus grupe su u svom načinu sprovođenja zamišljeni i kao mogućnost da se i sami akteri i akterke suoče sa nekim izazovima u svom radu i da se otvor prostor i za (samo)refleksiju i kreativnu diskusiju. Iako se ovakvom jednom pristupu nekad zamera tzv. konstruktivizam u interpretaciji, dovođenjem samih intervjuja, individualnih i grupnih u vezu sa drugima, kao i sa rezultatima anketnog istraživanja na opštoj populaciji, dobijene su manje ili više smislene celine a koje su, kako je već navedeno, podložne daljim elaboracijama.



### **3. POMIRENJE: RASPRAVA OKO POJMA**

#### **3.1. UVOD**

U ovom poglavlju dublje ćemo razmotriti složenost pojma pomirenja imajući u vidu različite kontekste, kao i šira filozofska i teološka stajališta. S obzirom na polimorfnost ovih procesa, adresiraće se bitne dimenzije odnosno potkategorije kao što su istina, javno govorenje istine, oprost, priznanje, izvinjenje, a koja pored praktičkog, imaju i onto-teološki (*onto-theological*) značaj. One će se dovesti u vezu sa uvidima intervjuisanih aktera/ki, radi njihove kontekstualizacije u bosanskohercegovačke okvire i pojašnjenja ambivalentnosti ovdašnjih procesa. Imajući u vidu cilj ove studije, a to je adresiranje i analiza procesa pomirenja sa rodnog aspekta, neke od protivrečnosti koje su povezane sa ovim procesima i koje se dešavaju u različitim kontekstima, odnosno konfliktnim i postkonfliktnim društвima, dodatno će se iznijansirati sa rodnog aspekta. Na taj način će se dobiti na tzv. holizmu, ali ne u smislu dobijanja neke zaokružene celine, kada je reč o pomirenju i rodnom aspektu, već s obzirom na važnost prepoznavanja veza između različitih oblika nasilja i represije koji se dešavaju ne samo u periodu direktnog sukoba. Imajući to u vidu, i sami procesi pomirenja, uprkos nekim od adresiranih ambivalencija i fluidnosti postaju, uslovno rečeno, utemeljeniji a ujedno doprinose i boljem razumevanju društvenih procesa, rodnih odnosa i hijerarhija.

#### **3.2. PROCESI POMIRENJA: MORALNA I PRAKTIČKA DIMENZIJA**

Glavni cilj studije, kao što je navedeno u uvodnom delu, je da adresira pitanje pomirenja u Bosni i Hercegovini, uzimajući pritom u obzir kompleksnost samog pojma, njegovu povezanost sa pitanjima kao što su konflikt i mir; kao i isprepletenu sa različitim političkim, društvenim i ekonomskim fenomenima; ali sa fokusom na pojma roda i njegove različite intersekcije sa pojmom pomirenja. Bosna i Hercegovina se često opisuje kao zemlja zamrznutog konflikta, „suspended country” zemlja (*suspended country*)



ili pak kao zemlja u kojoj je, prema Vitakeru, na delu „ugovorenog pomirenja“ (*reconciliation under contract*) usled značajne uloge treće strane (međunarodne zajednice) kako u završetku konflikta (kroz medijaciju i posredovanje), tako i njegovom nadgledanju i monitoringu (Whitakker, 1999: 7) i uopšte procesima povezanim sa daljom demokratizacijom. Pri tome su se često zapostavljale opasnosti i jednostranosti tzv. uvoza ljudskopravškog i sličnog diskursa u ovdašnjem kontekstu. On je proizveo svojevrsan paradoks: *dejtoniju* koja miruje u svom lažnom kretanju (Ćurak, 2006: 67). Tako su neki od sagovornika/ca tokom dubinskih intervjeta ukazali na protivrečnosti ovih procesa u kontekstu bosanskohercegovačkog društva, npr. da 25 godina nakon rata i dalje govorimo o pomirenju, da još uvek koristimo termine kao što su postkonfliktno društvo i slično. S tim u vezi, ne čudi da je po nekim istraživanjima i stajalištima došlo do svojevrsne iscrpljenosti usled nedorečenosti ovih procesa i pojmove, pa i do svojevrsnog „umora od suočavanja s prošlošću“ u kontekstu izgradnje pomirenja (Franović, 2013: 37). Postojeće protivrečnosti bosanskohercegovačkog društva često se opisuju sintagmama kao što su zamrznuti konflikt, stanje ni rata ni mira; a neki uvidi (npr. Bileckog) o tzv. pomirenju bez mira (*peacelless reconciliation*) su takođe značajan alat za sticanje dubljeg uvida u navedene procese (v. Bile茨ki, 2013: 33-34). Činjenica je da se u BiH stalno evocira na nasilje, i da se ono i dalje toleriše na različitim nivoima i formama (eksploatacija, marginalizacija). Zamrznuto stanje društva se pravda evociranjem na mogućnost novih sukoba. Međutim, kao što ističe Galtung, pretnja nasiljem je takođe nasilje (1990: 292).

Pomirenje se može posmatrati na više načina, najčešće ili kao proces, ili kao ne/dostižno stanje postizanja „pomirenog društva“ (Mallay-Morrison et al, 2013). Pomirenje se, takođe, odnosi i na individualne karakteristike i na tzv. buduće perspektive koje ljudi, ali i čitave zajednice, imaju ili mogu imati. U religijskom smislu, a pojam pomirenja je u svom fundamentu bremenit religijskim porukama i smislovima (v. Santa-Barbara, 2007: 173), eshatološki momenat, koji je prisutan u monoteističkim religijima treba se iskoristiti tako što će se pozicija *kao da* transformisati u poziciju



*hajde da*. Kako ističe Galtung, na način da se ono više, dobro i sveto uključi tj. prožme sve sfere života (Galtung, 1990:296). U protivnom ako sveto kao nekakvo najviše dobro ostane iznad svakodnevnice, određena religijska grupa će smatrati da je „pravovernija“, bliža svetom a što stvara prostor za religijski ekskluzivizam i za pravdanje sukoba (*ibid*). Stoga je pomirenje a na šta je ukazao jedan od sagovornika tokom dubinskih intervjeta *trajni glagol*.

Uprkos svim ovim složenostima, ono što je izvesno je da je pomirenje dublji proces od pukog rešavanja konflikta jer uključuje različite inicijative i nadasve spremnost i usmerenost ka izgradnji integrativne zajednice bazirane na promociji ljudskih prava, politika nade, zajedničkih vrednosti, razumevanja, priznavanja, uvažavanja, restitucije (Whitakker, 1999: 7). Pomirenje se, takođe, može posmatrati kao nešto idealno, pa čak i nedostizno (Clagget-Borne, 2013: 17), nešto što uključuje različite procese i događaje koji se jednostavno ne mogu „uhvatiti“, pa čak ni interpretirati (v. Derrida, 2005). S obzirom na ovu složenost pa i neuhvatljivost, u nekim teorijama, npr. Lederahovoj piridalnoj teoriji izgradnje mira, pokušano je ove različite aspekte obuhvatiti u što koherentniju celinu, koja bi integrisala mikro, mezo i tzv. najviši nivo ovih procesa<sup>12</sup>. I tokom ovog istraživanja je, što direktno što indirektno ukazivano na važnost ovakvog koncepta, budući da su se po rečima jednog intervjuisanog aktera ovi procesi u Bosni i Hercegovini dešavali paradoksalno:

„[U] stvari na linijama koje nisu proizvodila nikakav dodir. Tako da smo često imali situaciju da se međusobno akteri koji se bave procesima izgradnje pomirenja uopšte ne znaju da postoje drugi akteri koji se bave istim ili sličnim“.

Ovakvo nepoznavanje i nepovezivanje različitih aktera, jedna intervjuisana aktivistkinja je opisala na sledeći način:

<sup>12</sup> Vidi sliku br. 1 u 6. poglavljju.



„I sad znači protrčimo taj rat u neznanju. '98. sam ja napisala da smo protrčali kroz rat a sad trčimo kroz izgradnju mira i povjerenja. Radeći te projekte ispunjavajući projektne zadatke kako da to nazovemo, ne možeš mir graditi u sebi (...).“

Sam pojam je, ne samo u Bosni i Hercegovini već i u širem da ne kažemo globalnom kontekstu, često osporavan ili u najmanju ruku ostao diskutabilan a njegovo značenje u velikoj meri nejasno i osporavano (Wilkes et al, 2013: 10). To su potvrdila i neka značajna istraživanja u regiji, npr. Merdjanove i Brodora (Merdanova & Brodeur, 2014) i prominentni glasovi u javnosti (v. Popov Momčinović, 2016: 107). Tako je jedan intervjuisani politički akter na lokalnu istakao da „pomirenje, to nije hirurški zahvat.“ Neki angažovani intelektualci u Bosni i Hercegovini smatraju da termin pomirenje ima pogrešno značenje i da se načini na koje se on interpretira i doživljava kontraproduktivni, te da je bolje koristiti druge termine, kao što je npr. *društvena rekonstrukcija*. Dublji uvidi i istraživanja pak ukazuju da se do rekonstrukcije teško dolazi bez pomirenja i da se usled stresa zbog življena u takvom jednom društvu odvraća pažnja od resursa koji su na raspaganju za obnovu razorenog društva u materijalnom i duhovnom smislu (Santa-Barbara, 2007: 182).

Iako je prisutan generalan stav, kada je reč o Bosni i Hercegovini, da se pomirenje stalno odigrava među običnim ljudima i na nivou svakodnevnice o čemu će posebno biti reči, ipak je prepoznat i problem što ljudi često nisu u stanju da se uzdignu, kao što je primetio jedan intervjuisani akter:

„[I]znad individualne razine, one argumentacije pa ja nisam se s nikim svađao nisam ja niskim individualno ratovao itd. pa nemam ja s kim da se mirim. Ipak je to po meni jedna vrsta argumentacije koja ne može biti dovoljna (...).“

Usled ovih kompleksnosti, ne samo na nivou **lične interpretacije** kod ljudi i značajnih **aktera/ki**, već i **različitih procesa** u različitim društvima, neki istraživači/ce definišu, tj. proučavaju pomirenje kroz potkategorije, kao što su: promena tj.



spremenost na promene, angažovanost u procesima izvinjenja i oprosta, reparacije/kompenzacije, rešavanje/utvrđivanje, priznanje/priznavanje/poštovanje, kompromis/slaganje/pregovaranje, razumevanje, jedinstvo i sprečavanje budućih konfliktova (Mallay-Morrison et al, 2013: 30). Dalje, svaki od navedenih pojmova sadrži i vlastite kontroverze. Tako npr., prema nekim autorima/kama, **istina** ili izgovaranje istine (*truth telling*), a što se često posmatra kao značajan aspekt procesa pomirenja, može biti problematično. Bilecki tako upozorava da to može da dovede u pitanje društveni red i da još više intenzivira animozitete (2013: 67). S druge strane, neki autori/ice feminističke provinijencije, uključujući Džudit Butler (Judith Butler) ističu da tzv. istina donosi refleksivnost, kako na individualnom tako i na društvenom nivou i čini otpor konfliktu održivim (Ross, 2003: 72). Pitanje ostaje dobrom delom nerazrešeno, budući da je svaki konflikt kolekcija različitih narativa, iskustava i perspektiva koji se ne mogu jednostavno sakupiti ili sumarno prikazati (Wingo, 2013: 142); pogotovo ako uzmemos u obzir specifične aspekte, kao što je npr. rodni. Istina, tj. „javno govorenje istine”, oblik je intersekcije između prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Kako primećuje Fjona Ros (Fiona Ross) treba imati u vidu tzv. stalno pomeranje/izmeštanje temporalnosti i „prognoze” budućeg, i njihovo „zaustavljanje” (*instantiating*) npr. u svedočenjima žena pred Komisijom za istinu i pomirenje (*Truth and Reconciliation Commission*) u Južnoj Africi (2003: 43-44). Jedan od problema prema nekim autorima/icama je da ono što je izrečeno nije više ono što se desilo, ali da uprkos tome pruža uvide iako ne i krajnje zaključke. Stoga, „priče o pričama” se smatraju itekako značajnim jer doprinose objektivnosti i izmeštanju iz nekadašnjih „tvrdih” pozicija (Whitakker, 1999: 5). Pri tome ne treba zanemarati, a na šta je ukazala studija o razumu i emocijama u rešavanju konfliktata, da su u nekim slučajevima tzv. tajni pregovori, koji nisu puno „koštali” tj. nisu uključivali veliki broj aktera (*low-cost negotiations*), dovodili do uspešnih praksi pomirenja (Long & Brecke, 2003: 66). No, na individualnom nivou, *story making* tj. smisleno kreiranje priče i *story telling*, tj. razmena priče se smatra više nego značajnim ne samo u kontekstu isceljenja pojedinca, već i čitave zajednice.



(Sremac & Ganzervoort, 2017: 104). U tom procesu i religijske zajednice, a ne samo zdravstveni radnici i stručnjaci, imaju svoje mesto u kreiranju slika, simbola, reči, priča i uopšte okruženja koje daje podršku za kreativni preobražaj (ibid).

Pitanje **istine** je takođe dovelo do nekih filozofskih i drugih plodnih interpolacija. Tako npr. Gandijeva filozofija mira, koja se bazira na pretpostavci da ljudi samo delimično participiraju u istini, a ne u istini kao celini, daje prostor za različite susrete koje proces pomirenja involvira (Fried, 2013: 49. 50); posebno ako imamo u vidu da u nekim studijama slučaja tzv. neuspešnog pomirenja (Kolumbija, Čad, Severni Jemen) nije došlo do tzv. javnog govorenja istine (v. Long & Brecke, 2003: 36, 66). Istina se ovde, pak, ne posmatra kao nekakva zaokružena celina, iz prethodno izrečenih razloga, već se apostrofira važnost oficijelno sanskcionisanog znanja koje postaje deo javne scene (ibid, 67). To je izuzetno važno u slučajevima kada su se pravni mehanizmi pravde (npr. kažnjavanja zločinaca i redistribucije) pokazali nedostatnim, pa u takvim okolnostima tzv. istina može da popuni ove praznine (ibid). U našem kontekstu, gde smo faktički svi taoci poricanja stvarnosti i mitomanskih konstrukcija koje nam onemogućavaju poglede ka budućnosti u „vrtlogu iskrivljene realnosti“, radi se o svojevrsnoj trajnoj opomeni a ne definitivnom usaglašavanju (Knežević, 2011: 111-112). U religijskom kontekstu, posebno na našim prostorima, dolazi do stalnog „proizvođenja interpretativnih premlisa istine“ koje zapravo deluje kao „fantazma dubokog istorijskog pamćenja mitske etničke i crkvene prošlosti, kanonizovane istorije pozivanjem na koju se legitimišu interesna interpretacija skorašnje prošlosti i delatno ovlašćenje za sadašnjost“ (Prodanović, 2013: 55-56). S druge strane, zbog ovih protivrečnosti neki sagovornici i sagovornice su tokom intervjua isticali da je pitanje istine problematično. To se nekad podvlači i kada je reč o alatima za izgradnju pomirenja, da nije važno ko je u pravu već ko je **dobronameran** (Raffai, 2007: 30). Zbog ranije navedene zloupotrebe istine na ovim prostorima i uporne operativnosti poluistina u svrhu stvaranja „zgusnutog nebića“ vlastitog identiteta u njegovoj „obmanjujućoj supstancijalnosti“ (Prodanović, 2013: 57), koje nas na kraju mogu



dovesti u situaciju da stalno i iznova ponavljamo iste gubitke, neki sagovornici su npr. istakli.:

„Ne volim taj pojam istina, to ostavljam istoričarima. Ja više volim da govorim o činjenicama jer se uvijek otkrije nešto novo (...)".

Stoga se i istina u kontekstu pomirenja posmatra slojevito, tj. u svojoj forenzičkoj, narativnoj, dijaloškoj i restorativnoj dimenziji. Na taj način trauma, koja proizvodi agoniju i tzv. bogoostavljenost, kroz prepoznavanje sopstva u drugom (dijaloška istina) i drugog u meni (restorativna istina), vodi u svojevrstan oblik iskupljenja pa i spasenja čitave zajednice (Prodanović, 2013: 59).

U takvom jednom složenom poimanju istine, koji se izdiže iznad forenzičkog i uključuje i druge nivoe, od izuzetne važnosti je pitanje **oprosta**. Ono je takođe dovelo do različitih diskutabilnih pozicija, npr. u deridijanskom smislu da je istinski oprost jedino oprost neoprostivog, u protivnom ne bi bio ni potreban (Derrida, 2005: 32-33). Ovo je, svakako, više idealno stajalište koje je povezano sa hrišćanskom pozicijom radikalnog oprosta i ponovnog rađanja u Bogu, odnosno islamskim učenjem da je oprost moralno superiorniji od osvete (Santa-Barbara, 2007: 174). Kao što ističe Hana Arent, u vezi sa problemom istine, oprost zapravo razotkriva ali i razrešava paradoks same ljudske egzistencije. Ljudi su stvoreni sa moći da pamte i da se sećaju prošlosti, ali bez moći da je promene; i sa moći da zamišljaju budućnost, ali bez moći da je kontrolišu (pr. Petersen, 2002: 11). Jedini pravi odgovor na ovu situaciju je oprost (*ibid*).

Prema nekim istraživanjima o procesima pomirenja ova idealna pozicija je takođe prisutna i u stavovima ljudi i opisana kao tzv. idealistički pristup, jer se pomirenje posmatra kao nešto nedostižno na praktičnoj ravni (Salmberg et al, 2013: 30). Oprost traži dug period tzv. konzumacije, pogotovo tamo gde su umešeni različiti kolektivi i gde se granice žrtve i zločinca ne mogu uvek jednostrano podvući (Long &



Brecke, 2003: 29). Ovo vodi u opasnost da se oprost svodi na priznanje da smo „svi/e žrtve”, pogotovo u okolnostima strukturalnog nasilja koje „pomalo” čine svi, čak i svojom pasivnošću (Raffai, 2007: 18), a što predstavlja traumatično iskustvo za čitave zajednice. Time se, međutim, ne nivelišu forenzičke brojke, već je cilj da se ukaže ne samo na aspekte zloupotreba radi održavanja (post)konfliktnog *status quo-a*, već i na složenost priznavanja i uvažavanja. Bez ovog segmetna, proizlazi opasnost na koju je nobelovka za mir Širin Ebadi (Shirin Ebadi) opisala kao strah od fanatizma i fundamentalizma, ako neki smatraju da su u apsolutnom posedu istine (Kristić, 2012: 207). Ispitanici/e u jednom istraživanju su rekli da je pomirenje proces u kojem različite strane priznaju svoje greške (Salmberg, 2013: 29), ali to ne implicira nivelaciju različitih nivoa odgovornosti. Cilj je zapravo doći do srca onih Drugih koji odbijaju da vide istinu, na način koji ne vređa i ne poništava (Ćurak, 2016: 147); pri čemu ti Drugi ne moraju da imaju fiksiran etnički ili drugi prefiks. Tokom dubinskih intervjua nekoliko sagovornika/ca je ukazalo na sledeći problem: ako se govori o zločincima i žrtvama bez etničkog prefiksa (jer smo svi najpre ljudska bića), a što je bitno da bi došlo do uzajamnog razumevanja i oprosta, to se odmah tumači kao „izdaja” vlastite grupe. Druga istraživanja ukazuju da je oprost jako bitan na nekoliko ravni: a) na individualnoj, jer se žrtva tako oslobođa emotivnog tereta kao što su bes, resentiman i fantazmi osvete, a što otvara prostor za kreativni razvoj identiteta (Santa-Barbara, 2017: 178); b) na grupnoj, bez obzira na to što patnje nisu jednake, budući da oni koji nisu preživeli povrede i gubitke mogu biti izloženi „stresu kroz empatiju sa onima koji i dalje pate ali i kroz anksioznost da mogu biti sledeći” (ibid).

Druga pitanja, kao što su npr. **priznavanje i izvinjenje**, takođe su zagrejavali debatu. Derida je tako upozorio, vezano za ova dva pojma, na opasnosti od simulakruma, hipokrizije, kalkulacije (2005: 29); tako i na intersekciju između univerzalnog i njegovih „simptoma” u tzv. međunarodnom pravu i politici, sa onim komunitarnim i individualnim (ibid, 28). Oprost je univerzalni apel koji nadilazi svaku partikularnost, ali je opet njima i kontekstualizovan imajući u vidu i probleme vezane



za tzv. opštu interpretaciju, kao što je npr. po Deridi bio slučaj u suđenju u Nirnbergu (ibid, 29). S druge strane, ova pitanja imaju svoja protivrečja, a na šta je takođe upozorila Hana Arent u gore pomenutoj studiji. Naime, u kontekstu postnacističke Nemačke došlo je i do svojevrsne konfuzije: Oni koji su nevini uverali su jedni druge koliko su krivi, dok je među zločincima tek retko ko bio spremjan da izrazi makar i najblaže kanjanje (Arent, 2000: 393).

Bez priznavanja i izvinjenja i dalje će biti operativna bestidnost poricanja, te je potrebno priznati da:

„Rat je zločin sam po sebi i onda kada se 'samo' vojnici međusobno ubijaju. Uprkos tome ili baš zato, svi mi, pa i oni koji su iz rata izašli prilično neoštećeni, dužni smo da prepoznamo prvo svoju odgovornost za ono što smo činili i podržavali i za ono što nismo činili, a mogli smo“ (Vukosavljević, 2005: par. 2).

Bez ovakvog jednog pristupa, a na šta je ukazala i Hana Arent govoreći o ličnoj odgovornosti pod diktaturom, možemo „upasti“ u neproduktivnu „teoriju šrafa“ koju su koristili nacistički zločinci na suđenjima: da nisam učinio JA učinio bi neko drugi (Arent, 2000: 394).

Poznati nemački teolog Jirgen Moltman (Jürgen Moltmann), u duhu teološke tradicije kojoj pripada a koja se bazira na stalnom invociranju opasnih sećanja u teologiju da bi ova postala životna i otelovljena a ne sklerotična, postavio je „opasno pitanje“ i/ili tvrdnju da se počinitelji mogu nadati amnestiji, a žrtve ne, a čemu je doprinelo i samo hrišćanstvo svojim fokusom na oslobađenju od zla i na sakramentu pokore (v. Moltmann, 2011: 89, 91). Upravo neki teolozi i ističu da „mi stigmatizujemo traumatizovane osobe (...) posmatramo ih kao patološke žrtve koje moraju biti iznova prilagođene normalnom religioznom svetu“ (Sremac & Ganzervoort, 2017: 49). Po nekim stajalištima to je i posledica činjenice da se pomirenje često površno posmatra kao amnestiranje zločina i zločinaca, a što dodatno viktimizira žrtve (Shore, 2009: 113).



Izjave jedne Libanonke, područja punog traumatičnih događaja i violentnih konflikata da je “[P]omirenje metod poniženja i uvrede da bi se postigli lični interesi” (Mallay-Morrison et al, 2013: 73), upozorava na kontroverznost pojma kao i na razlike kako ga ljudi percipiraju i doživljavaju, a što se potvrdilo i tokom dubinskih intervjua za potrebe ovog istraživanja. Kao i u slučaju istine, priznanje može da nadomesti nedostatke reparacije (Long & Brecke, 2003: 67). Priznanje se, pak, ne tiče pukog forenzičkog priznavanja već i osećaja stida i besa, što se ne može propratiti samo institucionalnim aspektima (npr. sudskim procesuiranjima), već i javnim svedočenjima onoga što mnogi skriveno proživljavaju (*ibid*, 29). Ovaj segment je posebno naglašavan u feminističkim interpretacijama i pristupima koje „izvlače“ žene iz stanja pasivnog recipijenta nasilja (Hromadžić, 2006: 176) i stalnog obnavljanja traume i vraćanja u istu. Fukoovski rečeno, pojedinci/ke su uvek u položaju da trpe, ali i sprovode moć i nikada nisu njena inertna, saglasna meta (Fuko, 2012: 102-103).

Kada je reč o naraciji, istini, oprostu, sa šire filozofske pozicije postavlja se i pitanje o nemogućnosti govorenja i odgovaranja za sebe ispred Drugog, s obzirom da sam, kako navodi Žižek, već samom sebi netransparentan. Takođe, odgovor se ne može dobiti ni od Drugog, s obzirom da je i on sebi misterija (Žižek, 2005: 138). Sa druge strane, ovaj ambis otvara prostor za međusobno prepoznavanje vlastitih granica i socijabilnosti kao oblika solidarnosti ranjivog (*ibid*, 139). Stoga se sa feminističko-aktivističke mirovne pozicije podvlači da je solidarnost neposlušnost, slušanje/osluškivanje, otvaranje prostora za iskazivanje ranjivosti i protivrečnosti, građenja odnosa razmene polazeći od različitosti (Zajović, 1995:184-185).

Pomirenje, takođe, predstavlja svojevrsnu međuigru razuma i **emocija**, koje se ne posmatraju dihotomno budući da i tzv. emotivni aspekt treba da ide ruku pod ruku sa kognicijom i ponašanjem (Long & Becke, 2003: 28). Naime, pomirenje se uslovno rečeno dešava kada osećaji kao što su sram, bes, želja za osvetom bivaju zamenjeni emotivnim i kognitivnim procesima, kao što su empatija i novi oblici



pripadanja i vezanosti (ibid). Tako je na jednom *workshopu* organizovanom od *Centra za nenasilnu akciju* jedna učesnica skupa i radionice pojasnila da joj se transformacija desila onda kad je shvatila da je ne samo želja za osvetom nikuda ne vodi, već i emotivno razara, i da je nemoguće osvetiti se institucijama kao što su država, crkva<sup>13</sup> i slično. Naracije osoba koje su preživele holokaust, koje su npr. težile za osvetom ali i shvatile i osetile da je tuđa bol nešto što ne žele, dovela je do transformacije i do prepoznavanja putem kognitivne intuicije, (ne)vidljivu ljudskost u drugima (Reck, 2011: 80). Majka Tereza je tako istakla da politika nije jedino sredstvo postizanja mira (Krstić, 2012: 109), pa čak i onda kada taj isti mir shvatimo pomalo proizaično, kao na primer u izjavi datoј u jednom istraživanju: kao stanje u kom se kapućino na ulici može popiti bez straha (Salmberg et al, 2013: 28). Jedan od sagovornika tokom intervjuja je u kontekstu izgradnje pomirenje podvukao važnost emotivne dimenzije, s obzirom na dominantnu naraciju da je interes ljudi i država sa ovih prostora da se gradi mir i razumevanje:

„Ja sam imao problem i sa ovim našim političarima u Sarajevu kad smo imali tu Igmansku inicijativu četiri predsjednika i sva četiri govore interes BiH je da sarađuje sa Hrvatskom Crnom Gorom Srbijom, izađe Tadić interes Srbije, izađe Filip Vujanović i on interes, izađe Ivo Josipović i on interes. Nakon njih ćemo mi govoriti. Ja kažem lijepo je to što vi govorite ali kad se govorи samo o interesu, ja idem u drugu sferu života od koje svi bježimo, ondje gdje je interes dominantan to je mafija, važi pravilo dok vredi interes bićemo zajedno kad ne vredi interes bićeš likvidiran. Ako nema emotivnog odnosa u tim našim, meni takav interes ne treba, onda se oni ispravili kažu jeste. Moraš tu ljudsku dimenziju ona te na onaj drugi način vraća jedan prema drugom“.

Stoga je u Edinburgh/CEIR studiji i istraživanju procesa pomirenja u proteklih pet godina a koje je imalo nekoliko faza, sam pojам upotrebljen na sveobuhvatan

<sup>13</sup> Skup *Rat, trauma, pomirenje*, održan od strane *Centra za nenasilnu akciju* u Sarajevu u periodu od 10.06. do 12.06. 2015.



način, u svojoj povezanosti sa njemu impliciranim i asocijativnim aktivnostima, praksama i procesima koji uključuju izgradnju odnosa, kako na horizontalnoj tako i na vertikalnoj ravni (Wilkes at al, 2013: 9). Proučavanjem stanovišta ljudi o različitim inicijativama i ulogama različitih aktera/ki, pokušano je dobiti dublje uvide u procese pomirenja kao nešto životno, iskustveno, iskomunicirano, promišljano. Cilj nije bio samo da dobijemo generalne stavove populacije, već i nijanse i suptilnosti koje su potrebne u proučavanju ovog složenog fenomena. Bitan postulat je otvorenost budući da artistička, medijska i svaka druga produkcija igra bitnu ulogu pored zvaničnih istraga i sudskih procesa (Long & Brecke, 2003: 29). *Top-down* pristupi i intervencije ne mogu biti dovoljni ako ne postoje resursi u samom društvu koji su osposobljeni da stvaraju nove veze i mreže između ljudi i organizacija, da osnažuju dijalog o prošlosti ali i budućnosti (v. Sekulić, 2014: 191). Bez toga, kao što je istaknuto tokom nekoliko intervjuja sa značajnim nosiocima i nositeljicama ovih aktivnosti, prošlost nam se stalno vraća u sadašnjost a time onemogućava iskorak u budućnost. Kao što je, upravo, istakla i jedna intervjuisana aktivistkinja:

„Kad čujem konflikt rezolucija imam onu sjajnu rečenicu, to je kako bih ti rekla, ja slušam ali ne na vrhu uha već kad te ovdje slušam u duši te moram čuti onda razumijem šta mi govorиш. A kad razumijem šta mi govorиш onda sam spremna da te prihvatom (...) prihvatom te ali ne slažem se s tobom, nama to nedostaje (...).“

Stoga se pomirenje i s njim povezani pojmovi često poimaju kao poduhvati koji izuskuju velike duhovne napore. Oni obuhvataju i promenu identiteta, tj. promenu percepcije sebe, vlastite grupe i Drugog kroz interakciju i angažman u svetu i sa svetom, i prihvatanje ambivalencija i nesigurnosti (Hicks, 2002: 132, 135). Ova promena je povezana i sa konverzijom kao oblikom post-traumatskog rasta u slučaju izloženosti nasilju (v. Sremac & Ganzevoort, 2017). Takođe, s obzirom da se u religijama patnja može tumačiti kao prokletstvo ali i kao milost (ibid, 46), značajnu ulogu imaju religijska učenja o radikalnom odbacivanju bilo kog oblika nasilja. Novija kretanja na teološkoj



sceni teže da integrišu razdvajanje onozemaljskog i ovozemaljskog i da prevaziđu stanovišta o ratu kao u nužnom zlu u bezrezervno osuđivanje rata kao zla (Kostić, 2014: 28). To uključuje i kritičku funkciju crkava i verskih zajednica, kako prema sebi (*Ad intra*), tako i prema društvu (*Ad extra*) (Knežević, 2012: 58).

U celokupnom istraživačkom procesu posvećena je pažnja različitim varijablama kao što su lokalni uslovi, nivo obrazovanja, starost, ekonomski položaj, etnička pripadnost, religioznost, rod, uključujući i njihove intersekcije. Kombinacijom kvantitativnog (istraživanje tehnikom upitnika stavova populacije) i kvalitativnog pristupa (dubinski intervjui, fokus grupe, javni susreti u gradovima) uspostavljen je balans između opšteg, generalnog i kontekstualnog razumevanja, makro, mezo i mikro nivoa, delovanja i značenja. Ispitivanjem kognicija, stavova, percepija, kanala asocijacija i osećanja različitih značajnih aktera/ki tokom kvalitativnog dela istraživanja neke nijanse, posebno one dinamičnije, pokušane su da se obuhvate s ciljem ne samo njihovog opisa već i davanja preporuka. Sve vreme je bila prisutna svest tokom istraživanja da, kao što je uočio poznati južnoafrički biskup i mirotvorac Desmond Tutu, *ne postoji prečica (short-cut) za pomirenje*. Kraj rata nikad nije kraj rata. A u fukoovskom konceptu, i u navodno mirnodopskim okolnostima tzv. normalizacije, ono što tunjni ispod političke moći je ratni odnos (Fuko, 2012: 96). To je posebno karakteristično za bosanskohercegovačko društvo u kom etnonacionalizam i dalje deluje kao svojevrsni *perpetuum mobile* (Franović, 2013: 16). Iako navodno izgleda kao iracionalan psihološki fenomen, on zapravo predstavlja racionalan izbor za osiguravanje moći (ibid). Na to ukazuju i studije nacionalizma u navodno dovršenim nacijama na Zapadu. Nacionalizam na ovim područjima nije ekscesan, on je banalan i svuda prisutan na gotovo nevidljiv način, radi svakodnevnog podsećanja na nacionalnost (Billig, 1995: 8). No u stanju potrebe u određenim okolnostima, on se mobilizuje pod parolom patriotismra (ibid, 55).



Kao što se nekad, naizgled fatalistički ističe, deset godina konflikta izuskuje najmanje sto godina procesa izgradnje pomirenja. I dalje, ovi procesi nikad ne mogu da obuhvate sve članove jedne zajednice (Long & Brecke, 2003: 29). To ne znači da „svaki” član/ica zajednice ne može da ima svoje poglede na pomirenje, koje nekad potvrđuju a nekad nadilaze konvencionalne definicije poput one koja se može naći u Webster online rečniku: kao obnova prijateljstava i/ili harmonije (v. Clagett-Borne, 2013: 13). Ono što je zanimljivo jeste da analiza nekih studija slučajeva pokazuje da pozivi na obnovu i nove odnose, ako nisu praćeni drugim segmentima kao što su javno izgovaranje istine, pravda, redifinicija socijalnih identiteta i odnosa, nisu rezultirali uspešnim praksama pomirenja (Long & Brecke, 2003: 66). Uprkos tome, ljudi imaju vlastite definicije: kao situaciju u kojoj suprotstavljenе grupe pokazuju razumevanje jedna za drugu, završetak konflikta kompromisom, povratak u pređašnje stanje pre konflikta ili pak novi početak, unutrašnji mir koji sprečava nove konflikte itd. (Clagett-Borne, 2013: 19). Ovo ukazuje ne samo na složenost pojma i nemogućnost njegove lake naučne kategorizacije, već i na različite slojeve značenja koje on sadrži, tragove koje ostavlja na ljude u različitim kontekstima i sa različitim kognitivnim i emotivnim učincima. Iako u kontekstu bosanskohercegovačkog društva i dalje preovladavaju diskursne strategije o tzv. odbrambenom ratu, da bi se dokazala čistota etnički pojmljenog sopstva (Helms, 2003: 74) koje su nekad otvorene a nekad deo tihe većine, različite aktivističke inicijative, institucionalne istrage, umetničke produkcije, stavovi ljudi, izjave i delovanja nekih javnih ličnosti, ukazuju da ove strategije nisu opšte prihvaćene. Građani/ke sa ovih prostora su, kako ističe Sekulić, možda zauvek izgubili šansu da dođu do zajedničkog tumačenja prošlosti koji bi vodio pomirenju referirajući na neuspeh osnivanja odn. rada različitih komisija za istinu, pravdu, pomirenje (2014: 80-81). Stoga dolazi do neprekidnog „probijanja bolne prošlosti u svakodnevnicu praćenih stvaranjem različitih napetosti, uzajamnih stigmatizacija i sl.“ (ibid, 82). S druge stane, npr. tokom dubinskih intervjua, neki od sagovornika/ka su isticali da nije kasno za ponovnu uspostavu ovakve komisije; potom da su ove komisije u startu



neuspešne jer smo imali procesuiranje ratnih zločina u međunarodnim i domaćim sudovima dok u zemljama gde su ovakve komisije bile uspešne to nije bio slučaj; i na koncu da, kako nije došlo do suočavanja kroz između ostalog rad ovakvih komisija, treba jednostavno da se kreće dalje. Ovo ukazuje na polifonost ne samo stavova, već i na složenost kako ovih procesa tako i bosanskohercegovačkog konteksta. To naravno ne znači da se npr. ne mogu mapirati ideologije koje leže u pozadini sukoba; i dalje se, na ove ili one načine, reproducuju obesnažujući procese izgradnje pomirenja i poverenja (Franović, 2013: 19; Lasić, 2011:12-13). Kao što je istakao jedan od sagovornika tokom dubinskih intervjuja:

„Nisu osuđeni politički projekti, npr. nakon II svetskog rata je nacionalsocijalizam kriminalizovan a to se ovdje nije desilo (...).“

U ovakovom jednom složenom kontekstu, ono što se dešava su i diskursi i prakse izvan totalitarizirajućih homogenosti koje pokušavaju da nametnu dominantnu naraciju o ratu i poratnom periodu. Iako je građanski princip u bosanskohercegovačkom kontekstu poprilično obesnažen, on je ipak delatan, i to ne samo kao ono označeno, već i kao označitelj, makar i sa autsajderske pozicije (v. Ćurak, 2006: 62). Iz filozofskog pa i teološkog ugla, ljudi se čude stvarima kojima se dive; u ovom kontekstu miru i pomirenju, sluteći i gledajući „nevidljivu harmoniju“ (v. Arent, 2009: 169-170). Stoga se često navodi da treba verovati običnom čoveku, njegovim nadama ali i strahovima kroz koje se naziru na nivou svakodnevnice mogućnosti za različite iskorake iz stanja ni rata ni mira u kojem, kako se često navodi, Bosna i Hercegovina i dalje obitava:

„[O]bičnom čoveku treba vjerovati i kod njih se osjeća promjena, to je prirodan proces i on se ne može zaustaviti.“



S druge strane, to se često posmatra i kao problem, jer nedostaje povezanost sa institucionalnim aspektima procesima pomirenja. Na tom fonu jedan intervjuisani akter je podvukao:

„Tu imate, na nivou spontaniteta, ali na nivou istinskog pomirenja nema govora (...).“

Ono što je izvesno je da većina sagovornika/ca smatra da se procesi pomirenja svakodnevno dešavaju u Bosni i Hercegovini, potvrđujući pri tom našu početnu tezu o procesnoj dimenziji pomirenja. Po rečima jedne intervjuisane aktiivstkinje iz organizacije civilnog društva inspirisane religijom:

„[P]ošto se sukob ne događa samo na tom jednom nivou tako se i pomirenje događa u širom smislu na tom širom prostoru svega što ljudska relacija jeste. A ja u tom smislu mislim da smo se mi dobro pomirili (...).“

Uprkos ovim različitim interpretacijama, pomirenje je koncept koji je zaživeo u Bosni i Hercegovini, kako u akademskom diskursu, tako i na nivou različitih inicijativa i relacija. I u našem anketnom istraživanju velika većina ispitanika/ca, njih 77% smatra da bi ozbiljni pokušaji da se izgrade odnosi između etničkih i verskih grupa imali pozitivnog uticaja na budućnost Bosne i Hercegovine, a ova velika podrška je potvrđena i kroz konkretna pitanja koja su u vezi sa pomirenjem (Wilkes et al, 2013: 5). Neke razlike u interpretacijima, a na koje smo ukazali, proizlaze kako iz složenosti i sveobuhvatnosti samog pojma, tako i iz činjenice da je reč o moralnom procesu koji obnavlja urušene odnose i doprinosi etičkoj obnovi razorene zajednice (Shore, 2009: 109).



### 3.3. POMIRENJE I „PROBLEMI SA RODOM”<sup>14</sup>

Rodni aspekt, kada je o procesima pomirenja, privlači ne samo akademsku već i aktivističku pažnju. Razlozi su, s jedne strane, u obećavajućem razvoju feminističke teorije i prakse na globalnom nivou i na našim prostorima; s druge strane, s obzirom na činjenicu da su tzv. ženski resursi, kako oni skriveni tako i oni vidljivi, od ključne važnosti za jedan holistički pristup pomirenju i njegovu realnu održivost. Imajući u vidu da pozicije žena u različitim (post)konfliktnim područjima ukazuju na različite strukture i frakture koje ujedno i održavaju ali i „izazivaju“ uspostavljene rodne uloge, prakse kondenzacije značenja ali i njegovog diferenciranja trebaju biti uzete u obzir, ne samo kada se radi o različitim (post)konfliktnim društвима, već i o svakom od njih ponaosob. Tako su se npr. kroz prakse svedočenja žrtava pred Komisijom za istinu i pomirenje (*Truth and Reconciliation Comission*) u Južnoj Africi iskristalisale različite interpolacije i strategije, koje ukazuju da se pitanje roda ne može analizirati bez jednog iznijansiraniјeg uklona. Strategije otpora nasilju koje su žene primenjivale, različite kombinacije domicilnih i politiziranih naracija, iskustva žena koje su bile žrtve i iskustva žena čiji su članovi porodice bili žrtve, izmiču bilo kom fiksiranom značenju i predstavljaju izazov uobičajenim pogledima na žene u (post)konfliktima i procesima pomirenja. Ovakvim jednim pristupom pokušao se napraviti otklon od tzv. rodnog esencijalizma koji zna biti prisutan ne samo u patrijarhalnom diskursu, već i u (pro)feminističkom; uključujući i mesta njihovih spornih preklapanja u pogledima na žene kao na „prirodne“ negovateljice i mirotvorce. Time se negira povezanost između rodne nejednakosti, rodno zasnovanog nasilja i globalne kulture nasilja, kao i i načina na koji se vrše analize sukoba i konflikta u maskulinom diskursu (Jenkins & Reardon, 2007: 211). Reduciranjem žena na uslovno rečeno marginalne zone izgradnje mira, bez njihovog učešća u drugim sferama donošenja odluka, po mišljenju jedne intervjuisane

<sup>14</sup> *Gender trouble*, tj. problemi sa rodom, je poznata sintagma Džudit Batler i tzv. *Trećeg talasa feminizma*.



aktivistkinje je licemeran, jer sputava širu uključenost žena u drugim sferama, posebno onim gde se donose odluke:

„[A]ko se pokazalo da smo senzitivnije za mnoga pitanja mi imamo neke drugačije odlike ili osobine koje bi drugačije to odradile. Zašto nam onda ne dadnate prostor (...) ako si prepoznao da zato što smo majke senzitivnije onda daj mi zato što sam majka da budem predsjednica države. Evo ja ču se isto o tome brinuti. Ako sam majka ja znači imam druga mjerila druge odnose, onda mi daj povjerenje i za te stvare a ne samo ovo humanitarno (...) ako sam znala 'izderati' se za ovih 25 godina i ulica i gradova gdje me nije bilo pa daj mi mogućnost da i ja probam nešto uraditi.“

To ne znači da žene kao grupa ne dele neke specifikume kako tokom tako i nakon konflikta. Ove grupne specifičnosti posebno su prisutne u društвima sa propatrijarhalnim obeležjima kakvo je bosanskohercegovačko društво, i imaju neke „orođene“ (*genderized*) karakteristike pre, tokom i nakon konflikta. Imajući u vidu činjenicu da je svaki „moderan“ konflikt, čak i kad je lokalizovan, ujedno i globalan; zahvaljujući medijima ali i međunarodnim mehanizmima tzv. „mešanja“ u konflikte, ženski pristup ukazuje na brojne debalanse i načine na koji se reproducuje patrijarhat ukrtaњjem ovih dimenzija. Iako je pravo na autonomiju sasvim legitimno u kontekstu npr. kulturne autonomije, prava na korištenje vlastitih prirodnih resursa i sl. (Galtung, 1984: 241), potrebno je imati u vidu da se u ime svojevrsne društvene nepovredivosti i tzv. „jednostrane nezavisnosti“ često koriste autoritarna sredstva (*ibid*, 238- 239).

Vladajući globalni sistemi moći koji za prevenciju sukoba koriste militaristička sredstva, npr. vojne intervencije i/ili prisustvo mirovnih snaga, u različitim (post)konfliktnim područjima se sa feminističkog stajališta vide kao odozgo nametnut sistem tzv. sigurnosti. Nedostaje humanistička dimenzija jer ih dobrim delom karakteriše neoliberalno slepilo za rod praćeno jednolinearnim teorijama razvoja i verom u „uvoz“ ljudskih prava (Rehn & Johnson Sirleaf, 2002: 4; Žarkov & Hintjens, 2015). Jasan je i nedostatak tzv. holizma, tj. povezanost nasilja sa ekocidom kao i dublji



uvidi kako patrijarhat proizvodi štetu i muškarcima i ženama (Jenkins & Reardon, 2007: 221). Stoga je jedan od najznačajnijih svetski priznatih teoretičara, a i utemeljivač mirovnih studija, Johan Galtung takođe prepoznao važnost jednog holističkog pristupa i povezanost između različitih oblika nasilja i represije. Značaj Galtunga je i što je ukazao na brojne protivrečnosti, koje nastaju jer se konflikt poistovećuje sa nasiljem, a mir sa pukim odsustvom nasilja. Svojim delovanjem, feministkinje i aktivistkinje su upravo primenjivale ovakav jedan koncept, koji se uklapa u Galtungov koncept pozitivnog mira koji prepostavlja odustvo ne samo direktnog, već i strukturalnog i kulturnalnog nasilja (Tabela br. 1)

	Direktan mir-nasuprot nanošenju štete, povreda	Strukturalan mir-nasuprot nanošenju štete, povreda	Kulturalan mir- nasuprot opravdavanju nanošenja štete, povreda
Negativan mir	Odsustvo= Prekid vatre; ili pustoš	Odsustvo= nema eksplotacije; ili nema strukture= <i>atomizam</i>	Odsustvo= nema opravdanja; ili nema kulture= <i>anomija</i>
Pozitivan mir	Prisustvo= kooperacija	Prisustvo= jednakost i ravnopravnost	Prisustvo= kultura mira, i dijaloga
Mir	Negativan plus pozitivan	Negativan plus pozitivan	Negativan plus pozitivan

Tabela br. 1: Mir: pozitivan i negativan; direktan, strukturalan, kulturnalan

Izvor: J. Galtung (2007). Peace by peaceful conflict transformation- the TRANSCEND approach. In: C. Webel, J. Galtung (eds.), *Handbook of Peace and Conflict Studies*. London and New York: Routledge, p. 31



Na dubljem nivou, holistički pristup zahteva i dublje kulturološke prepostavke, kao što su odbacivanje manihejskog dualizma, viđenja drugih ljudi i drugih živih bića kao dela sopstva, odbacivanje pogleda na druge kao na izvor zla i viđenje kontradikcija kao uzajamnih a ne isključujućih (Galtung, 2007: 21). Iz tih razloga, Galtung je između ostalog posebno istakao značaj ženskog pristupa ovim procesima. Govoreći o značaju religijskog aspekta, a pod uticajem Gandija, Galtung je ovakav jedan holistički pritup prikazao na sledeći način, kroz religijsku terminologiju:

Bog bira...	Odbacuje...	Posledice
Ljudsku vrstu	Životinje, biljke, prirodu	Vrstizam, ekocid
Muškarca	Ženu	Seksizam, paljenje veštica
Svoj narod	Druge (narode)	Nacionalizam, imperijalizam
Belce	„Obojene“	Rasizam
Viša klasa	Niža klasa	Eksplorativacija
Prave vernike	Jeretike, pagane	„Meritizam“, Inkvizicija

Tabela br. 2: Izabrani i odbačeni

Izvor: J. Galtung (1990). Cultural Violence. *Journal of Peace Research* Vol. 27, No. 3, p. 298

U tom kontekstu kada je reč o rodu, posebno je bitna Rezolucija Ujedinjenih nacija 1325, jer predstavlja uspeh prevladavanja jaza između civilnog društva odnosno ženskog pokreta i međunarodnih institucija (Jenkins & Reardon, 2007: 221). U ovoj rezoluciji i njenom sprovođenju preko UNIFEM-a dat je značaj različitim potrebama žena u ratnim sukobima koje su često prepustene što same sebi što različitim oblicima nasilja dok su muškarci na ratištu; a i da takođe podrupre ženski mirovni aktivizam (Žarkov & Hintjens, 2015: 5), što u svrhe boljeg odgovaranja na potrebe žena u ratnim sukobima što u svrhe kasnije, šire društvene transformacije. Čak i kad su te potrebe



prepoznate, uočen je jaz između ideje i prakse. Na ironičan način, uloga žena kao onih koji se brinu o drugima često utiče na njihove sposobnosti da prime različite oblike asistencije, uključujući i podršku za ženske mirovne aktivnosti (*ibid*, 6). Stoga se u feminističkim pristupima pažnja pridaje humanitarnim, humanim, ekonomskim, socijalnim i ekološkim aspektima sigurnosti (Ždralović & Rožajac-Žulčić, 2012: 393) tokom i nakon konflikta. No, i tada može doći do niskog učinka transformacijskih promena po same žene te je potrebno raditi interseksionalne analize (Mlinarević, 2012: 160) i unaprediti šire emancipatorske prakse. Tranzicijske elite i različite grupe koje nemaju progresivne poglede i agendu preuzimaju liberalni diskurs prava i često postavljaju okvire novog postkonfliktnog nasilja po žene (Kapur, pr. Milinarević, 2012: 159). Institucionalni mehanizmi npr. ispravljanja nepravdi mogu stvoriti sisteme povlastica koje imaju etničke, rodne i klasne ne/učinke (Ni Aolain & Rooney, pr. Mlinarević, 2012: 160). Tako je i tokom intervjeta jedan od sagovornika istakao da je u kontekstu bosanskohercegovačkog društva ovakav jedan pristup katastrofalan jer je:

„[N]eoliberalan, kapitalistički jer se hrani žrtvama i nesrećama u svrhu reprodukcije i akumulacije političkog i simboličkog kapitala (...).“

Uzimajući u obzir feminističko stajalište da opozit ratu nije mir već kreativnost (Kesić, 2001), i da pomirenje uključuje promene i izmeštanja identiteta, samopercepcija i percepcija drugog (Long & Brecke, 2003: 32), pa čak i konverziju (Derrida, 2005: 30), kombinacijom kvantitativnog i kvalitativnog pristupa fokusirali smo se kako na generalne tako i na kontekstualne segmente, polazeći od postavke da metodološki izbori predstavljaju epistemološku akciju (Žarkov & Hintjens, 2015: 14). Ovakav pristup ima i aktivističku dimenziju jer, kao što se ističe vezano za ženske naracije i angažman u postkonfliktnim društvima, žene na taj način ponovo zadobijaju celinu sopstva, prevazilaze rodne i druge hijerarhije postajući subjekti koji govore i deluju. Žrtve takođe trebaju obrat, a to je „uzdizanje iz dubine stida u širinu potvrđivanja života“ (Moltmann, 2011: 90).



Potrebno je podvući da patrijarhat nije nešto statično i da su domisticirani i javni narativi ujedno i metafore, ali i mape održavanja i promene moći pre, tokom i nakon konflikta. „Muška tela, ženske duše” (sintagma Leeray Costa) i obratno, kao i međuigra njihove simboličke upotrebe i zloupotrebe, ima specifičnu dinamiku u Bosni i Hercegovini za opravdavanje, „objašnjavanje” i ilustrovanje (post)konflikata. Iz tih razloga, feminističke interpolacije i interpretacije i njihova kritička pozicija predstavljaju značajan resurs. Ženske percepcije su posebno bitne jer ukazuju i na ograničenja pravnog i političkog jezika, na različite oblike ukrštanja i prelivanja nasilja iz sfere javnog u privatno i obratno, i doprinose preoblikovanju etničkih/nacionalnih identiteta i sl. (Mlinarević, 2012: 159). I u vreme izglednog mira (*apparent peace*) stalno se dešavaju različiti oblici nasilja nad ženama, kao sastavni deo kulturnog nasilja (Jenkins & Reardon, 2007: 220). Kao što ističe Galtung, tzv. kulturno nasilje služi za legitimaciju kako direktnog tako i strukturalnog nasilja (1990: 291), a feministička teorija i praksa i mirovne aktivnosti žena upravo delegetimišu različite oblike nasilja.

Žene kao akterke se stoga nalaze na različitim zonama i frontovima, uz pomoć kojih naracija i aktivizam prerastaju u praksis. Ženske interpretacije, takođe, kao da potvrđuju upozorenje Ulriha Beka da rat nije jednostavan opozit miru ni ekonomskom razvoju, a od čega se često polazilo u npr. internacionalnim pristupima, dokumentima i teorijama razvoja. Ekonomija može da „cveta” tokom konflikta a konflikt može da doprinese npr. izgradnji države-nacije, kao što se slučaj sa tzv. slabim državama i zakasnelim nacijama, a na šta je ukazao Čarls Tejlor (Žarkov & Hintjens, 2015: 10). Međutim, izgradnja nacije/države tj. legitimizacija *state-buildinga* konfliktom, i nakon konflikta ostavlja različite dehumanizirajuće posledice po žene, a što se često previđalo. Ova navodna izgradnja se služi i različitim interpretacijama samog konflikta, kao što je slučaj na prostoru bivše Jugoslavije. Tu se pošlo od stajališta da su oni u biti etnički i ahistorijski, čime su na paradoksalan način petrifikovani (ibid, 11). Ženski uvidi i aktivizmi predstavljaju otklone od ovakve naturalizacije, oni su u batlerovskom smislu projekat uvećanja različitih rodnih uobičenja (Batler, 2010: 114).



„Problemi sa rodom“ se tako manifestuju i kao problemi sa pomirenjem, ali i sa samim ratom. Rat, paradoksalno, a na šta ukazuje Edvard Lutvek (Edward Luttwak) može navodno da ima pozitivnu funkciju (ili u Mertonovom smislu rečeno latentnu funkciju) da „da šansu miru“ (Žarkov & Hintjens, 2015: 13). U rodnom smislu on može da demistifikuje i pojma žrtve budući da su žrtve seksualiziranog nasilja i muškarci (Žarkov, 2007) i da proširi heteroseksualno i dihotomno poimanje roda, s obzirom na diskurse izdaje u koje su često smešteni tzv „strateški“ gay lobiji (v. Forca & Puača, 2007: 53). Dominantni pojmovi maskuliniteta u određenom društveno-političkom i religijskom prostoru se takođe mogu dekonstruisati (Sremac & Ganzervoort, 2017: 99). Rodni aspekti takođe ukazuju i na druge institucionalne i međunarodne ortodoksije (v. Mlinarević, 2012: 154-155). One čak i kad se pozivaju na prava žena, kao što je bilo slučaj prilikom intervencije u Avganistanu koja je navodno sprovedena da bi se avganistske žene osloboidle iz najgoreg mogućeg „modernog“ oblika podređenosti (Buss, 2008: 105) su jednostrane. Pojam roda se koristi samo kad je reč o ženama i u svrhe pravdanje militarizma (ibid).

Kao što je ukazala Hana Arent, žene nisu odgovorne samo za ono što čine već i za ono što se čini u njihovo ime, proširujući diskusije o post-nacističkom *Die Schuldfrage* i na rodni aspekt. Ovim se ne žele „imputirati“ dodatna odgovornost isključenom, marginalizovanom za vlastitu poziciju i marginalizaciju, a što se na paradoksalan način desilo i samoj Hani Arent nakon objavljivanja studije o Ajhmanu (Eichmann in Jerusalem). Propitujući dvosmislenu ulogu jevrejskih saveta tokom Drugog svetskog rata, Arent je ubrzo bila optužena da je *self-hating Jew* koja „krivi“ vlastiti narod za holokaust. Ovim se želi ukazati na neophodnost da su dekonstruktivistički i aktivistički upadi više nego potrebni, da bi se bolje „uhvatili“ oblici difuznog nasilja koje karakteriše brojne konflikte i nedostaci suočavanja sa istima u navodnom (post)konfliktnom periodu i propitivanja vlastite (su)odgovornosti. Na tom fonu je izuzetno značajan rad nemačkih teologa nakon II svetskog rata, koji su u život crkve i beživnost teologije, koja se često poziva na apstraktan mir i sl. uvodili tzv.



opasna sećanja. Ujedno su se preispitivale „drevne“ avgustinovske ideje opravdanog rata (*uis belli*), koja je i dalje ostala skriveni deo (polu)zvaničnog hrišćanskog diskursa i praksi verskih zajednica, uprkos brojnim bezrezervnim osudama rata kao zla a koje su danas dominantne u religijskim narativima. Po ovoj tezi, koja se inače oslanja na neke Hristove parabole, hrišćaninu je kao vojniku zajednice dozvoljeno da ubija. „Jedino зло u opravdanom ratu je ljubav prema nasilju, okrutnosti itd.“ (Kostić, 2014: 29).

Tzv. feministički „upad“, tj. aktivizam žena je u kontekstu navedene dekonstrukcije doprineo i usvajanju već navedene rezolucije 1325 u Ujedinjenim Nacijama. Došlo je do novih poimanja pa i definicija mira. On se više ne shvata kao puko odsustvo rata, a bezbednost nije više svedena isključivo na državnu/nacionalnu razinu (Mlađenović & Branković, 2013: 11). Mir se shvata kao odsustvo svakog oblika diskriminacije i kritički se ukazuje da dominantna poimanja mira i bezbednosti imaju policijsko-političku dimenziju i neretko odgovaraju interesima kapitala i profita, a ne istinskim ljudskim potrebama (ibid). U postratnoj Bosni i Hercegovini se tako kroz „ekonomiju ožiljaka“ na nivou svakodnevnog uvek iznova „proživljava kulturno-politička produkcija života i smrti, u svrhu vladanja ljudskim otpadom“, tj. ostalima i preostalima a što odgovara interesima biokratije (Husanović, 2012: 18).

Stoga je feministički pristup povezan sa idejom aktivnog nenasilja jer u protivnom, bez prefiksa aktivno, nenasilje upućuje na permisivnost, pasivnost (Raffai, 2007: 15). Što na kraju može dovesti i do perverznog stanja da se, kao što je naveo jedan intervjuisani akter:

„[M]ir posmatra kao nešto dosadno (...).“

Feministički pristup je stoga na različite načine povezan sa gandijevskim principom *ahimsa* - poštovanje prema svemu što živi (ibid), a što se na našim prostorima npr. manifestovalo tako što su aktivistkinje tražile da se u nove ustave novih „demokratskih“ republika nastalih raspadom Jugoslavije unese tzv. odredba o



svetosti života (Slapšak, 1996), i *satyagra*- oslanjanjanje na moć istine, pravde i ljubavi (Raffai, 2007: 15). Gandhi je tako govorio o nenasilju hrabrih, kao aktivnoj snazi koja doprinosi dobrom (Topić, 2008: 29), a dobitnica Nobelove nagrade za mir iz Severne Irske Betty Vilijams (Betty Williams) da je potrebna veća hrabrost da bi se reklo ne ratu nego da (Kristić, 2012: 89). Gandijevski pristup je posebno bitan, jer prevladava dihotomiju razuma i emocija koja je dugo vladala ne samo u zapadnjačkom civilizacijskom krugu već i u njegovim pogledima na žene, sa batlerovskom napomenom da je maskulini subjekt samo naizgled „čisto“ racionalni izvor značenja (Batler, 2010: 126). Emocije, bilo da se preterano pripisuju ženama ili ne, imaju veliki značaj. One motivišu i održavaju tzv. strateško rezonovanje, identifikuju probleme, daju snagu sećanjima, predstavljaju dispoziciju za akciju (Long & Brecke, 2003: 124). Kako god ih tumačili, feministkinje se nikad nisu „stidele“ emocija, a što ne važi samo za feminističke interpretacije budući da ljudi često povezuju pomirenje i poverenje sa emocijama kao što su zadovoljstvo, radost (Clagett-Borne, 2013: 19). Aktivistkinje i mirovnjakinja se nisu zadovoljavale jednostranim interpretacijama što konflikta što njegovog zalečenja putem odozgo nametnutih teorija razvoja. Rad feministkinja i aktivistkinja je uvek bio pasioniran i pružao uvide u značaj emotivnog osnaživanja žena koje su „izašle“ iz rata (Mlađenović & Branković, 2013: 8). Kao što je dobitnica Nobelove nagrade za mir koja dolazi iz budističke kulture istakla, potrebna su plemenita osećanja čije prepreka nisu toliko mržnja ili bes koliko zagriženo stanje duha i uskogrudni egoizam nesposoban za bilo kakve emocije (Kristić, 2012: 142).

Emocije su često vodile i do ponekad preterena kritike i samokritike vlastitog femininog delovanja, koji je nekad proizvodio vlastitu „žabokrečinu“ svodeći aktivizam na projekte kao jedini alat (v. Dekić, 2013: 36), a sa čim se treba i emotivno suočiti stalnim kretnjama kroz ženski mirovni aktivizam u njegovim različitim fazama. Pri tome ne treba zaboraviti da prevelika samokritika može biti i destabilizirajuća i obesnažujuća, budući da aktivizam nije profesija već poziv odnosno način života (Beri sa Đorđević, 2010: 36). U njemu se razlika tj. nevidljiva granica između javnog i



privatnog često „briše“ na štetu žena koje npr. trenutke okrenutosti sebi interpretiraju kao sebičnost (ibid, 26), proganjane osećajem da nikad ne mogu da daju dovoljno (ibid, 33). Stalnim radom se dolazilo i do saznanja o važnosti emocija za postojanje a i opstajanje civilnog društva (Mlađenović & Branković, 2013: 8).

Ovo naravno ne oslobađa aktivizam svake konstruktivne kritike pogotovo ako imamo u vidu tendencije njegovog svodenja na *ngovski* jednostrani diskurs koji često zna biti isključujući (Helms, 2003; Kljevčanin, 2007; Popov Momčinović, 2013), što se *post festum* prevladava kroz navodnu samokritičnu zapitanost nad ambisom svoje nedovoljne učinkovitosti. Većina sagovornika/ca tokom dubinskih intervjua iz različitih sfera delovanja ukazivala je na ovaj problem zatvorenosti kada je reč generalno o načinima na koje deluje bosanskohercegovačko civilno društvo uključujući i aktivnosti u vezi s pomirenjem čiji su nosioci ovi akteri/ke. Aktivizam se tako pokazuje kao nespreman na radikalnu dekonstrukciju, a više nego spremjan na olako korištenje složenih termina kao što su pomirenje, suočavanje sa prošlošću, tranzicijska pravda i sl. Time se naravno ne negiraju njegovi bitni učinci, već se skreće pažnja da je aktivizam a i feminizam na našim prostorima postojao i pre nastanka hegelovski rečeno „ovde“ i „sada“ libertrijanskog *ngovskog* aktivizma bez dubljeg preispitivanja suodnošenja ove dve faze. Ovo nažalost važi i za brojne teorijske feminističke radove koji su, kako primećuju Drezgić i Žarkov kategorije kao što su rat, Balkan, nacionalizam često uzimale kao samorazumljive i transparentne (2005: 32).

S druge strane, brojne ispovesti aktivistkinja koje su ukazivale da su im aktivistički susreti omogućili da „lete“ u zabranjene krajeve, osećaju snagu žena oko sebe (Žene u crnom, 1995: 189), ukazuju na transformativnu snagu jer bez novih odnosa i redefinicija socijalnih identiteta (v. Long & Brecke, 2003: 66), teško da se može i govoriti o pomirenju. Čak i kada je reč o nekim protivrečnim zapitanostima nad određenim ambisima, npr. u slučaju jedne aktivistkinje u BiH koja je nakon otkrića masovne grobnice u kojoj je bilo deset leševa samu sebe zapitala šta je tu masovno.



No nakon toga je sledio uvid u vlastitu uhvaćenost u klopu nametnutih hijerarhija, dehumanizacije i nejednakosti (Beri sa Đorđević, 2010: 39). Navedeno ukazuje na lažnost dihotomije razuma i emocija budući da su osećaji naša svesna promišljanja o emocijama (v. Long & Brecke, 2003: 125). Kao što je istakla jedna intervjuisana aktivistkinja:

„Imam ja jedan priručnik sam napravila mir počinje sa mnom i oko mene znači gdje je fokus na našim osjećanjima, sjećanjima i našim običajima. Znači ti moraš prvo ovdje ugraditi mir da ga možeš ponuditi. Drugo moraš biti strpljiva, strpljiv da slušaš iskustva onog drugog (...).“

Problemi sa rodom se tako pokazuju kao složeni ali i pasionirani. Iako se ženski životi ne mogu svesti na podređenost i na viktimizaciju u svojoj celokupnosti, jer su i muškarci takođe bili žrtve a neke žene su ‘profitirale’ pre, tokom i nakon konflikta (Drezgić & Žarkov, 2005: 302), svakako je neupitno da su se kategorije roda koristile u različite manipulativne svrhe, kako ratnohuškačke tako i one pomirujuće, dok je, kad je o muškarcima reč, kategorija roda jedva bila upotrebljavana. Muškarci su tako bili nosioci apstraktnog humaniteta, a s obzirom na rasprostranjenost nasilja u ratu i dehumaniteta. Kao što primećuju Liht i Drakulić, iako muškarci znaju da izbegavaju ratovanje (npr. dezertiranjem), rat je i dalje muški poduhvat. I što su u kulturi jače propatrijarhalne snage, rat je agresivniji (Licht & Drakulić, 1997: 1). Time se ne smatra da agresivnost mora biti na određen način rodno distribuirana, već da je rod, posebno ukoliko je centiran oko seksualnosti a što je bitno obeležje fukoovske neme licemerne seksualnosti patrijarhalnih društava, njegova bitna sintagma i referenca. Tome takođe doprinosi i religijski nacionalizam, koji u potrazi za čistotom samog sebe centrira upravo oko roda i seksualnosti (Friedland, 2001: 134). Ovakva rodna dinamika je utoliko jača, ukoliko više proizvodi poslušna etnobiologizirana tela. U takvom jednom kontekstu se feminizmu daje privilegovan, između ostalog mirovnjački status iako postoje i drugi horizonti autentičnog ženskog delovanja (Drezgić & Žarkov, 2005: 302).



Često ono što je neubičajeno i nekonvencionalno dovodi do novih otkrića, preokreta, pa i do bolnih uvida da postoje „nesvarivi ostaci“ različitih birokratizovanih kodova koje koristimo ali koji predstavljaju otvorena polja intervencije, pa makar to bile i „najneprimjetnije promjene“ na horizontu emancipatorske politike“ (Husanović, 2012: 17). Stoga se usitnjenost pa i razmrvljenost koja se nekad spočitava ženskom a i drugim oblicima mirovnog aktivizma, a na šta je ukazano i u dubinskim intervjuima, ne može posmatrati van šireg konteksta emancamacije.

S tim u vezi, problemi sa rodom se u ovom slučaju konkretizuju kao problemi sa pomirenjem, pri čemu se, što je potrebno još jednom istaći feminizmu ne treba oduzeti a ni spočitati njegova de(kon)strukcijska snaga. Čak i onda kada je ona bila više reaktivna a manje proaktivna imajući u vidu potrebe za pragmatizmom i brzim situacijskim delovanjem (Mlinarević, 2012: 141; Helms, 2003: 80) u kojima feministička teorija i praksa ne samo da nije mogla da „kontroliše“ sukobe i kontekste, već ni samu sebe:

„Ja sam '98. sa svojim drugaricama, znači ja sam učestvovala u svim tim aktivnostima. Znači ta želja za mirom za sigurnošću je bila jača od toga što je ispravno što je neispravno. I svi smo u tome učestvovali. Nažalost znači i prenosili smo slijepa znanja (...).“

Po izjavi jedne aktivistkinje u jednom drugom istraživanju, iz organizacije *Viva žene* iz Tuzle, a koja se bavi psihosocijalnom podrškom žrtvama, prevashodno ženama i deci, u Tuzlu je tokom rata dolazio veliki broj izbeglica iz Istočne Bosne :

„Pružali smo im i smještaj, nismo mogle svima pružiti, ali uglavnom žene koje su bile u krizi su kod nas boravile oko 8 do 10 mjeseci i za to vrijeme su dobijale psihosocijalne terapije“ (Živanović, 2008: 34).



U takvim okolnostima, problemima sa rodom ne treba prilaziti kritizerski već svakako sačuvati naracije i nasleđe iskustvenog aktivizma u gotovo nemogućim okolnostima a koji nije dovoljno zabilježen i priznat, kako su navele i intervjuisane aktivistkinje. Posebno ako imamo u vidu, a na šta je ukazala aktivistkinja iz Banje Luke Nada Golubović, da su žene bile izuzete iz bitnih institucionalnih mirovnih akcija i pregovora (*ibid*, 36). Pri tome pred očima stalno treba imati i širi društveni kontekst: a on je takav da su mu potrebne žrtve, teror, revizionizmi i uravnivilovke da bi se uopšte legitimizirao, pa makar i kroz parodije i farse starih borbi, anahronizama i revizionizama (v. Husanović, 2012: 19). Međutim, kao što se ističe autsajderska pozicija (u ovom slučaju i uslovno rečeno „ženska“) zapravo snaži na marginama moći i konkurentna je apologiji kvazipolitika (Ćurak, 2006: 62).



## 4. (POST)KONFLIKTNO BOSANSKOHERCEGOVAČKO DRUŠTVO: RODNI ASPEKT

### 4.1. UVOD

U ovom poglavlju će se adresirati uslovno rečeno priroda konflikta u BiH, kao i oblici „prebivanja“ u konfliktnom i postkonfliktnom periodu s naglaskom na rodni aspekt. S obzirom na patrijarhalno nametnute definicije sukoba kao etničkih i verskih, žene su unapred pozicionirane u pasivan položaj, a što se vidi i iz dominantnih obrazaca njihove re/prezentacije i šireg svuda prodirućeg diskursa viktimalogije. S druge strane, žene su još pre izbijanja konflikta gradile niže otpora koji su izmicali *mainstream-u*, suprotstavljale se više ili manje uspešno vlastitoj kooptaciji od strane različitih aktera (političara, verskih lidera, međunarodnog faktora i slično). Uprkos tome, njihova uloga ostaje protivrečna zbog prisutne dihotimije privatno-javno, prelivanja nasilja iz jedne u drugu sferu i u konfliktnom i postkonfliktnom periodu, i ukrštanja i razilaženja u stanovištima po kojima žene imaju bitnu ulogu u procesima pomirenja. To je takođe dalje elaborirano i kontekstualizovano imajući u vidu neke aspekte kvantitativnog (anketni upitnik) i kvalitativnog (dubinski intervju) dela ovog istraživanja. Dok su intervjuisani aktivisti i aktivistkinje kao i angažovani naučnici/e ulogu žena smeštali u kontekst antimilitarizma, dekonstrukcije dominantnih etnocentriranih narativa i širih emancipatorskih praksi s fokusom na civilni angažman, akteri muškog pola iz sfere politike, medija a delimično i verskih zajednica pozitivnu ulogu žena su uglavnom povezivali sa majčinstvom i ženskim prirodnim karakteristikama i urođenim senzibilitetom. Iako se ova dva uslovno rečeno načina tj. pogleda na žene i ženskih pogleda koje one svesno ili nesvesno usvajaju, mogu u kontekstu pomirenja da se međusobno podupiru i osnažuju, bitno je navesti da su u periodu pre i nakon izbijanja konflikta ovakvi pristupi zapravo služili legitimizaciji nasilja, dehumanizaciji žena, održavanju viktimalogije i mrvljenju aktivističkih otpora.



## 4.2. POGLEDI NA ŽENE I ŽENSKI POGLEDI

Rodni esencijalizam koji se u ovom radu teži destabilizirati je dugo bio postulirajuća norma bosanskohercegovačkog društva, koja je sa jedne strane stvorila određeni oblik polupomirljivosti između balkanskog „modernog“ patrijarhata i zapadnjačke agende o ženama kao ključnim akterkama u procesima pomirenja (Helms, 2003: 245). Na prvi pogled oba pristupa imaju svoje empirijsko uporište. Više je nego poznato da su žene još takom rata bile te koje su prve prelazile granice različitih etniciteta (Thomasson, 2008: 28-29), pojmljenih kao biologiziranih supstanci kojima se naknadno upisivao politički legitimitet na osnovu principa konstitutivnosti i konsocijacije. To su potvrdili tokom dubinskih intervjua i različiti intervjuisani akteri, a ne samo intervjuisane aktivistkinje:

„Civilno društvo je iznelo ogroman teret pomirenja i uvek kažem žene su te koje su iznijele najveći teret, žene su te koje su prelazile granice, koje su mirile ljude u početku (...)"

„[M]i smo znači već '95., '96. (...) da su žene iz Zenice išle u Banja Luku, pa onda su žene iz Republike Srpske došle vamo, sa onim kombijama zatvorenim da nas ne pregledaju jer bi bilo kritično. I onda je krenula priča povratka pomirenja i osnivanje organizacija koje su davale podršku onim što su se vratile (...)".

Žene su to činile još pre izbijanja direktnih ratnih sukoba, imajući u vidu i jedan od postulata feminističkog mirovnog aktivizma da je „naša uloga najznačajnija prije nego što izbije rat“ (Papandreu, 1997: 19), te je i ovaj period potrebno jasnije dokumentovati i javno priznati. Na taj način se osnažuju i tekuće ženske mirovne prakse, kroz pravljenje poveznica sa drugim periodoma.

Glavna uporišta, teorijska i aktivistička za artikulisaniji angažman pre izbijanja konflikta, stvorile su žene koje su kreirale određeni i kontekstualni oblik



jugoslovenskog neofeminizma posle konferencije *Drug-ca žena: Žensko pitanje, novi pristup* održane 1978. godine<sup>15</sup>. Kako je u i u tadašnjoj verziji socijalizma problem privatnog skrajnut na marginu društva, a emancipacija merena pomalo površnim učešćem žena u javnoj sferi (politici i ekonomiji), politizacijom problema nasilja nad ženama u privatnoj sferi ukazano je da se i u socijalizmu re/producuje svojevrsna dihotomija privatno/javno koja ide na štetu žena. Pri tome se jasno apostrofiralo da postoji veza između svih oblika nasilja- porodičnog, društvenog i međunarodnog koji proizlaze iz neravnoteže patrijarhalnih društava (*ibid*, 18).

Uvidi Žarane Papić, da su npr. nakon Dnevnika u periodu pre izbijanja konflikta porasli slučajevi nasilja nad ženama u navodno privatnoj sferi, ukazuju na bitnost ovih intersekcija (Papić, 2012: 191). Aktivistički uvidi na području Izraela i Palestine na kojima stalno „tutnji“ konflikt takođe potvrđuju vezu između uslovno rečeno šireg drušveno-političog nasilja i nasilja u privatnoj sferi nad ženama, koji se pojačavaju sa eskalacijom sukoba. U kontekstu destrukcije političke i društvene strukture bivše Jugoslavije, to je povezano sa proizvodnjom straha i kulture terora pre izbijanja „pravog“ rata (Kesić, 2001: 28). To je, kako se ističe, jedan od ključnih mehanizama putem kojeg (pritajeno) nasilje postaje strukturalno nasilje. Proizvodnjom straha se sprečava tzv. *provencija*, tj. prevazilaženje sukoba dok je on još uvek u fazi rađanja (v. Burton, 1990). Kako navodi Galtung a na šta smo već ukazali, kulturno nasilje stvara uslove i legetimiše direktno i strukturalno nasilje, stvarajući trougao u kojima oni jedan drugog pojačavaju (1990: 294).

Iz tih razloga, žene su stvarale ne samo diskursne već i aktivističke okvire za otpor nasilju, koje su dodatno politizovale ukazivanjem na pretnje koje proizlaze iz etničkog nasilja koje se pripremalo. No, takve aktivnosti su smišljeno ignorisane od strane *mainstream* političkih agendi i medijskog rata koji se uskoro prelio u pravi (Cenan, 2005: 60-62). Po nekim uvidima, ovaj trend nastavlja se i u postratnom

<sup>15</sup> Pri tome treba naglasiti da je reč o prvoj feminističkoj konferenciji u jednoj socijalističkoj zemlji.



periodu. Tako npr. po mišljenju aktivistkinje i teoretičarke Katarine Lončarević, mediji odlučuju čiji će glasovi da se „čuju” a čiji neće, a poslednji uključuju po pravilu feminističke glasove (Hamrud & Wassholm, 2014: 22), a na to su nam ukazali neki predstavnici/e medija tokom intervjeta kao i intervjuisane aktivistkinje. Takođe, ovaj problem tzv. vidljivog odsustva podvučen je i tokom fokus grupnog intervjeta sa ženama iz *Mreže vjernica*<sup>16</sup> i sa aktivistkinjama iz udruženja *Jadar Konjević Polje*<sup>17</sup>.

Da bi se stekli dublji uvidi, treba razjasniti **međuigru prezentacije u predratnom, ratnom i postratnom periodu** usled njihove povezanosti i međusobnog pojačavanja. Liht i Drakulić ističu da je došlo do svojversnog *backlasha*, i promena u re/prezentaciji žena još pre početka konflikta, i da su njegovi nosioci bili ne samo (neo)konzervativni nacionalisti, verske zajednice, već i komunističke elite. Sukobljene nacionalističke elite su kako se navodi sprovele maltene koordinisan napad na „relativnu“ jednakost polova postignutu u socijalizmu (Licht & Drakulić, 1997: 3), dok su se komunističke elite suočene sa gubitkom legitimite pokušale istim prilagoditi. U svojoj studioznoj analizi tranzicije, kao i analizi raspada nekadašnjih socijalističkih federacija, Linc i Stepan su prikazali kako su u strahu od gubitka vlasti republičke komunističke elite (a svaka republika osim BiH je imala svoju „zvaničnu“ naciju a što se vidi i iz naziva samih republika) preuzimale ulogu nacionalnog titulara (Linc & Stepan, 1998: 461). U ovakovom jednom *backlashu*, kako navodi Kristeva, značajnu ulogu su imale i verske zajednice. Naime, komunizam je sa stanovišta verskih zajednica nestao kao neprijatelj i ta uloga je na gotovo manjakalan način kroz uzdizanje porekla i arhaičnih nacionalnih vrednosti pripisana etnički drugim (pr. Kostić, 2014: 35).

Kao što je istakao jedan od intervjuisanih aktera, u takvom jedno kontekstu je situacija u Bosni i Hercegovini bila najdramatičnija:

---

<sup>16</sup> Vidi poglavljje br. 7

<sup>17</sup> Vidi poglavljje br. 6.



„Zato je Bosna negdje prijepor jer je bila definisana vrlo interesantno, bila je definisana kao društvena svojina ni hrvatska ni srpska ni muslimanska već kao i, i, i, svačija i ničija (...).“

U svojoj konceptualnoj viziji multikulturalizma, Nensi Frejzer (Nancy Fraser) ističe značaj i priznavanja i reprezentacije, pored redistribucije kao mehanizma ispravljanja starih nepravdi (Fraser, 2007: 120). Ako su ženska prava i ostala na papiru u formi ritualnog priznavanja, imajući u vidu i efekte „nesvesnog feminizma“ (sintagma koju koriste Liht i Drakulić) koji je postojao u starom sistemu usled njegove težnje ka rodnoj ravnopravnosti i destabilizirajućeg učinka jugoslovenskog neofeminizma, na nivou reprezentacije došlo je do velikih gramatičkih promena. Nastali su novi oblici i prakse označavanja. A žene, imajući u vidu da su im u socijalizmu mnoga prava „poklonjena“, unapred su postulirane kao neriskantne nositeljice značenja (sintagma Svetlane Slapšak). No, igra označavanja postala je dublja i „provokativnija“. Dok je etnicitet, nacionalni interes uprkos zbrkanosti korištenja ovih pojmove postao nodalna tačka proizvodnje značenja i stereotipija, ona se dešavala u međuigri sa rodnim. Nastale su nove nacionalne fantazije koje se, kako ističe Musabegović, teže proizvesti kao samorazumljive, predpolitičke, „majčinski uronjene“ (2009: 25). Reprezentacija znači da se nešto preoblikovalo, da je kodirano, što artikuliše zbilju, a činjenica da se ono konzumira i troši je zapravo „osnažava“ (Višnjić & Miroslavljević, 2012: 289). *Gendercid* tj. suspenzija ženskih prava, tako je povezana sa *verbicidom*, tj. sa zemenom glagola imenicom, čija je svrha negiranje onog živog i njegove participacije u bivanju (Daly, 1985: XVII).

Društvo koje je zapadalo u krizu bio je potreban novi kult umesto proleter-kulta. To je novi ratnik-heroj koji treba da regeneriše društvo koje je zapalo u krizu, a koji je primamljiv jer je njegova „statična forma života bezvremena“ (Musabegović, 2009: 29). Ono što delom čudi je naivnost nomenklature koja je smatrala da će se izmenom rodnih strategija rešiti neki društveni problemi, kao što je npr nezaposlenost,



ako se žene „vrate” u privatnu sferu (Licht & Drakulić, 2017: 3). No ovaj povratak u ex-Yu kontekstu nije mogao ličiti američkom, poljskom, ili nekom drugom *backlash* protiv feminismata. On je bio obeležen talozima jugoslovenske krize koji su proizveli svojevrsni oblik antiideologije, na sličan način na koji je Hejvud opisao fašizam, kao antiideologiju čija je glavna karakteristika biti protiv liberalizma, komunizma, prosvetiteljstva i racionalizma (Hejvud, 2005: 229). Tako su nastala upražnjena mesta moći koja su se težila „popuniti” starim masovnim grobnicama, istorijskim anahronizmima i ispravljanjima „drevnih nepravdi”. Pri tome su korišćene ustaljene i opšte nasilne tehnike, kao što su „dominacija, fiksna hijerarhija, superironost, ekskluzivizam i isključivanje, podela i izolacija, učutkivanje Drugog, teritorizacija (...)” (Kesić, 2001: 27), a koje su na specifičan način bile orodjene. Tome su doprinele i verske zajednice, čemu svedoče načini na koji se pisalo u zvaničnim verskim glasilima (*Pravoslavlje* i *Glas Koncila*), koji su preuzeli ulogu sakralizacije nacionalističkih anahronizma i ekskluzivizma, poticanjem tema poput „starih nepravdi, anahronih reciprociteta, istorijskih zabluda i umišljaja“ (Radulović, 2001: 254). Islamska zajednica se kasnije priključila politizaciji i navodnoj emancipaciji muslimanske nacije nakon tzv. pobune imama, služeći se takođe taktikama istorijskog revizionizma, posebno kada je reč o periodu kada je otomanska imperija vladala na ovim prostorima (Perica, 2013: 39)

Žensko telo je tu našlo svoje mesto, tačnije „ubačeno” je u njega, da bi naselilo tadašnje ali i buduće društvo masovnih grobnica (v. Husanović, 2013); budući da u batlerovskom smislu sistemi moći teže da najpre proizvedu subjekt koji navodno prezentuju (Batler, 2010). Umesto Lepe Brene, čiji su delovi tela u čuvenoj pesmi *Jugoslovenka* predstavljali i delove nekada „spojenih teritorija” (klasje panonsko, oči jadranske..) i njihovih kulturnih obeležja, gradeći multikulturalni kolorit na pseudofeministički način *homo ludens-a* koji šalje i za onaj sistem politički korektne poruke (Cenan, 2005: 2), nastala je JEDNA slika- podela na duh i telo, na materiju i kretanje. U njima žene namaju lice, ono je „ukradeno” kao i drugi simboli različitosti i



subjektiviteta (Višnjić & Miroslavljević, 2012: 289). Muškarac je vitalnost nacije, iako se paradoksalno preko tela žene kao potencijalno ugroženog „teritorija” i prostora za penetraciju simbolički re/produkuju anahroni mitovi o vlastitoj ugroženosti. Preko žena kao prostora mešanja i susreta se želi navodno pročistiti vlastito poreklo, „oslobađajući ih od Drugoga i nije kajući Drugo”, pri čemu nastaje potreba da se žensko telo stavi pod kontrolu (Iveković, 2000: 25).

Jedna od taktika odbrane je i podsticanje žena od strane nacionalističkih i verskih lidera da zarad odbrane nacije rađaju više dece (Cenan, 2005: 41). Ovakvim preklapanjima privatnog i javnog, mešanjem individualnog i grupnog, konkretnog i apstraktnog (v. Musbegović, 2009: 30) uspostavljena je neprikosnovena „istina”. Između ostalog, da žene trebaju biti „vraćene” u svoje vekovima potvrđene uloge, bez antologiskog Pejnovog pitanja Berku da li trabaju da vladaju živi ili mrtvi. Na taj način se reproducuje mitologija kroz drevne strahove da, ako se ne sećamo mrtvih predaka na pravi način, oni će nam se osvetiti (ibid, 28). U sličnom kontekstu, jedan intervjuisani akter je ukazao kako se stvaraju anahrone transverzale žrtve kroz različite istorijske periode da bi se postvarila sadašnja socijalna nepravda i drugi oblici diskriminacije i isključivanja.

Uprkos tome, žene su se nalazile i u ulogama akterki. Tako je grupa aktivistkinja pod nazivom *Žene za mir* stalno pozivala na pregovore i iznalaženje mirnih rešenja (Mulalic, 2011: 44), bez mogućnosti ne samo prodiranja u politički *mainstream* već i bilo kakvog pridavanja pažnje javnosti ovakvim pokušajima. Paradoksalno ili ne, slično se desilo i sa susretima verskih zvaničnika na najvišem nivou neposredno po izbijanju konflikta. Oni su prikazani kao nešto statično, i kao deklarativna osuda rata i mržnje a ne kao dinamična snaga. Više se ostalo na ravni proklamacija i individualnih glasova bez dubljeg prodora u *mainstream* (Radulović, 2001: 266). Kada je o Srpskoj pravoslavnoj Crkvi reč, njen uticaj na javno mnjenje se percipira kao manji u tom periodu, imajući u vidu i različita mišljenja i stavove od strane različitih episkopa zbog



pluralističke strukture SPC-a (ibid). I u Katoličkoj crkvi su se npr. u verskim glasilima mogli čuti drukčiji glasovi koji nisu pristajali na crno-belu sliku stvarnosti (ibid)<sup>18</sup>, ali su bili uglavnom ignorisani.

Kada je o ženskim mirovnim inicijativama reč, ako je i bilo osvrta na njih, one su smeštane u kontekst **izdajničke** i „jalove“ orientacije (Papić, 2012: 191). Na neke aktivistkinje i mirovnjakinja je pokrenut i skoro otvoren lov na veštice, koji podseća na anahronizme iz perioda srednjovekovlja i inkvizicije. Tako su hrvatske feministkinje Rada Ivezović, Vesna Kesić, Slavenka Drakulić, u poznatom hrvatskom magazinu *Globus*, prikazane kao „Hrvatske feministkinje koje siluju Hrvatsku“ (Helms, 2003: 77).

U takvoj jednom netolerantnom i isključivom kontekstu, aktivnosti žena su odražavale ideju „etičkog“ civilnog društva kao alternativnog, paralelnog života u istini (sitagma Vaclava Havela) nasuprot postojećim praksama netolerancije, nepomirljivosti i etnicizirane isključivosti. Odnosno, rečeno religijskom terminologijom, sestrinstvo je postalo zavet, svojevrsan oblik kovčega saveza i nova harizmatična zajednica (Daly, 1985: 155, 160).

S druge strane, kroz kult žrtve, budući da je rat imao obeležja ne samo genodica već i *gendercida*, vitkimološki diskurs patrijarhalne časti je ženama unapred dodelio status žrtve iz kojeg one treba da istupe u performativne aktivnosti pomirenja. No, ignorancija femininog nije bila potpuna, što ne znači da je bila manje manipulativna i isključujuća. Ono feminino je često korišteno kao jezička simbolička konstrukcija za „tumačenje“ ratnih zbivanja. Odbrameni rat je tumačen kao odbrana patrijarhalnog ognjišta čiji je simbol žena hraniteljica, a predaja identifikovana sa slikom posrnule žene (Kesić, 2001: 33). Ovakva pomeranja simbola zapravo ukazuju na svojevrsnu

<sup>18</sup> Tako je npr. u *Glasu koncila 1990*, godine (br.30) objavljeno: „Katoličtvu nije zaštitni znak hrvatstva, niti je pravoslavlje zaštitni znak srpskoga. Hrvat može biti pravi rodoljub bez obzira koje je vjere ili uvjerenja. A crkva je u svakom narodu dužna služiti dobrobiti cijelog naroda, a ne samo njegova katoličkog dijela“ (Radulović, 2001: 266).



ništavnost femininog u moralnom i konstruktivističkom smislu (ibid). Manipulativnost je bila utoliko dublja jer je, navodno, ženama na lažan način davala specijalni, „zaštićeni” status. One su trebale biti posrednice i transmiterke tzv. nacionalne kulture i zaštitnice čistote primordijalnog srodstva (Cenan, 2005: 8). Dublje analize ženskog mirovnog aktivizma to jasno ukazuju. Pokreti majki su po Liht i Drakulić nastajali (prividno) spontano, ali su olako kooptirani od novodolazećih elita. „Provala” majki u skupštinu Srbije sa zahtevom da im se sinovi vrate iz Slovenije su bili u potpunom skladu sa tadašnjom slikom „Velike Srbije“ u koju se Slovenija ne uklapa. Činjenica da ovaj pokret, kada sinovi nisu poslati nazad kući već u Hrvatsku i BiH, nije „uspeo” da provali u skupštinu ukazuje na manipulativnost i kooptaciju (Licht & Drakulić, 1997: 5). „Hrvatske” majke su putovale uz pomoć državnih subvencije Evropom i ukazivale na ugroženost Hrvatske od modernih „barbara”, a pokret majki BiH nije takođe bolje prošao. Njihov zahtev da im se sinovi puste iz JNA, kao i činjenica da po dolasku u Beograd nisu stupile u kontakt sa tadašnjim mirovnim pokretom Srbije govori sam za sebe. Ovde je manipulacija bila mnogo dublja, budući da se bosanskohercegovački mirovni pokret smatrao najjačim. No, režim(i) su napravili olaku kooptaciju- podržavali su majke koje su bile za to da im se sinovi puste iz savezne vojske, bez preispitivanja i reči o kasnijem mobilisanju sinova u republičke oružane snage (ibid, 6). I nakon rata, žene se podržavaju u aktivnostima pomirenja zato što su majke, a što ističu i žene i muškarci. Međutim, kao što je već istaknuto, to je još jedan oblik manipulacije i isključivanje žena iz drugih sfera, posebno političke kada je reč o ovim procesima, a na šta su se referirale i neke intervjuisane aktivistkinje. S druge strane, aktivistkinje ukazuju da je to bio proces koji se dešava na neki nužan način, u kontekstu ratnih okolnosti što pak ne znači da je on po sebi nešto prirodno i biologizirano:

„Sigurno da postoji opravdan razlog zašto s žene prve počele graditi mir. Zato što muškarci su bili na frontu. A ona, žena, kakve smo mi (...) A mi ti uvek brinemo o drugima a ne o sebi. I žena je automatski da joj нико nije rekao preuzezela brigu o porodici a samim tim i o zajednici (...).“



Ovo ukazuje na čuvenu dilemu koja prati feminističku teoriju od početka: a to je razlika između **matrilinearne** i drugih struja, uslovno rečeno liberalnih.<sup>19</sup> I dok prva insistira da se i majčinskom statusu treba priznati građanski subjektivitet, druga insistira na jednakopravnosti i apstraknom humanitetu. U kontekstu izgradnje pomirenja, bitno je istaći da aktivistkinje ulogu žene kao majke tumače kao proces koji se dešava usled konteksta sukoba, a ne kao nešto prirođeno. U protivnom, ženama se oduzima status političkog subjekta i matrilinearna struja se na taj način uklapa tj. kooptira od strane patrijarhata tj. njegovih nosilaca („novih“ političkih elita, tradicionalističkih verskih zajednica, tj. nekih njihovih predstavnika) a što se i desilo na ovim prostorima.

S tim u vezi, ne čudi da su žene takom rata i i u postratnom periodu (p)ostale puki objekt etnonacionalističkih dogmi. I onda kad im je dat javni prostor za artikulaciju, kao što je npr. slučaj sa majkama Srebrenice koje su izgubile u srebreničkom genocidu muške članove svoje porodice, ovaj prostor je etniciziran, iako paradoksalno majke Srebrenice visoko kotiraju (ako je taj termin uopšte umesan u njihovom slučaju) unutar uspostavljene hijerarhije žrtvava (v. Mlinarević, 2012: 158). Prepuštene same sebi, a u isto vreme u svojoj боли, žene koje su izgubile muške članove porodice kao da prihvataju, a na šta ukazuje Vlaisavljević sudbinu koju im namenjuju vlastiti označitelji, tj. etnički kolektivi (2012: 194). Ovaj kolektiv je u isto vreme i korektiv koji će na ženskim pričama graditi i nadograđivati vlastite naracije i na taj način

<sup>19</sup> Iako prva struja može da nađe svoja opravdanja u smislu da žene kao marginalna grupa zaslužuju radi ispravljanja starih nepravdi poseban status i neke oblike pozitivne diskriminacije, na našim prostorima ovakva jedna „diskriminacija“ je ne samo bila negativna, već i manipulativna sofističkim obrtima o nekakvom *physis-u*. Ona je, na žalost, doprinela koletivnoj etnonacionalnoj hysteriji, a ne republikanskom postulatu po kojem majke imaju dužnost da odgajaju građane i da, na taj način, njihova majčinska uloga dobije i jednu građansko-vaspitnu dimenziju (v. Isenberg, 1998). Pokazatelji da su, po nekim istraživanjima, žene bile tradicionalističke u religijskom smislu, kao i činjenica da su mnoge aktivnosti koje su žene sprovodile duž etno-konfesionalnih linija u zadnjih sto godina, ukazuju na taloge i vrednosne „prtijage“ koji se ne mogu lako razgraditi. Ono što treba istaći je da su feministički glasovi pre i tokom rata bili sistematski učutkivani, da im nije dat prostor u *foyer virtuel* apstaktnog građanskog za bilo kakvu snažniju de(kon)strukciju.



proizvoditi fukoovsku arheologiju ne/znanja. Takođe, on ženama ne omogućava otklon od nametnutih uloga, a na šta je ukazao jedan intervjuisani akter:

„Vi danas kao žena koja čeka svog muža da se vrati 23 godina nakon rata vi ne možete biti seksualno biće morate biti spomenik koji plače i žali konstantno bez ikakve želje. E to je nasilje (...).“

Stoga je neophodno ukazati na zloupotrebe koje se dešavaju usled postuliranja tzv. ženskog modela navedenim procesima kao kakve biološke za-datosti (Žralović & Rožajac-Zulčić, 2012: 395), budući da ni liberalizam ne može biti do kraja apstraktan, čak ni logikama svođenja na zajednički imenitelj- kapital jer se i on simbolički „hrani“ i „profitira“ na žrtvama. Na parodoksalan način i sama žrtva u postkonfliktnom periodu živi, tačnije preživljava od statusa žrtve<sup>20</sup>.

S druge strane, u lakanovskom smislu trijade između realnog, imaginarnog i stvarnog, nijedan subjekt ne može postići punu subjektivizaciju, s obzirom da subjektom postaje tek kroz određeni simbolički poredak te uvek ostaje rascepljen, nedostatan subjekt. No, takođe postoje prostori za imaginaciju, koji uzmiču maskulinoj proizvodnji i hijearhiji ne/znanja, čime se otvaraju prostori za niše otpora, preispitivanja svog mesta i uloge i različitih aktivističkih upada u nametnute paradigme (Popov-Momčinović, 2013: 61). I tokom i nakon rata u BiH, žene su često posmatrane kao kolateralna šteta sukoba čime je stvorena određena hijerarhija žrtava u kojoj zločini počinjeni nad ženama imaju niži ontološki status (Hallilovich, 2013: 156-157). Praksama repetitivnog ponavljanja oni su esencijalizirani, a ujedno i petrifikovani u poratnom periodu tako što se žene najčešće tretiraju kao tzv. civilne žrtve rata koje imaju niži stepen socijalne zaštite (Hallilovich, 2014: 84). Nasilje, posebno ratno silovanje žena, je postalo sublimirano putem medija a patnja pojedine žene pretvorena

<sup>20</sup> Na još neke aspekte ovog problema ukazaće se u narednom poglavlju, s fokusom na rezultate anketnog istraživanja i dubinske intervjuje.



u etničku metaforu (Kesić, 2001: 34), iako je njegov pravi cilj oskrnuće osobe (Bećirbašić, 2012: 114). Nasilje nad ženama tako ostaje nedovoljno dokumentovano i nije deo komemoriracija i memorijalizacija kao drugi zločini (Hallilovich, 2014: 75).

Stoga su mnoge aktivistkinje još tokom rata pokrenule različite susrete na kojima su se mogle čuti lične priče na osnovu kojih se težilo njihovom uzdizanju na nivo političkog (Kešić & Mladenović, 2001: 41), i prevazilaženje njihovog „zatočeništva u ‘tjeloduhu’“ (Bećirbašić, 2012. 115). Kroz naraciju i kulturu sećanja žene su ipak progovorile „u nadi da će pribaviti svedočanstvo o vrednosti života koji je postao nemoguć (...)“ (Bauman, 2009: 61). Načela su bila pomoć, ali ne u pukom humanitarnom smislu već na principama solidarnosti i mutualizma:

„Imale smo cilj: podržati ženu. Jedino što možemo reći jeste da smo jednostavno odgovarale na vapijuće potrebe- tamo gdje smo ih prepoznavale i to, u pravilu, uvijek brže i jasnije nego društvo i država, zauzeta 'višim ciljevima'...“ (Andrić-Ružićić, 1997: 25).

Ovo pak ne negira propatrijarhalnu strukturu samog konflikta, naracije koje ga okružuju i lažno legitimiziraju, uključujući i mirovne aktivnosti i priče, i posebno državne strategije administracije postkonfliktnih situacija i trauma. To je inače karakteristika brojnih konfliktka, kako onih između država tako i onih unutar određene političke zajednice. Njih nekad „propagiraju“ i same žene, što usled patrijarhalne socijalizacije što usled (u)bačenosti u maskulizirani sveprožimajući ratnohuškački diskurs, eufemiziran kultom herojstva kao pseudoantičkim *arrete*. Kako primećuje Papić ako žele da „sebično“ zagospodare sobom i svojim telima, ženama preti kazna zbog „izdaje“ svoga Roda (Papić, 2012: 190) i različita diskursna ekskomunukanacija i ostrakizam. Jer etnicizam predstavlja, kao što ukazuje Vlaisavljević, izvestan simbolički režim kojem se pripada po nužnošću, čak i bez vlastitog pristanka budući da je gotovo svako vlastito ime etnonim i označitelj koji određuje sudbinu onoga koji je njime označen (2012: 194). S tim u vezi, kako se rat zahuktavao, i neke feministkinje su



postale kooptirane od strane dominantnog diskursa. Slučajevi nekih hrvatskih feministkinja i to radikalnih (!) na to jasno ukazuju. Tako su npr. aktivistkinje iz udruge *Kareta* stalno apostrofirale na silovanja Bošnjakinja od strane Srba i imale veliki prostor u tadašnjim hrvatskim medijima (Helms, 2003: 77). Time su pojačavale, svesno ili nesvesno stereotipe o „pasivnim“ Bošnjakinjama, „primitivnim“ Srbima i „netaknutim“ Hrvaticama. Čak su optuživale tzv. srpske feministkinje da dele odgovornost za rat (ibid, 75) kao da su previđale kroz šta su sve prolazile aktivistkinje iz Srbije u svom antiratnom angažmanu- od otvorenih pretnji, do različitih oblika suptilnijeg socijalnog isključivanja i ostrakizma.

To je dodatno osnaživano već pomenutim medijskim spinovanjem. Žene su npr. u medijima, po izbijanju rata, prikazivane kao majke koje mašu svojim sinovima koje ispraćaju u rat, sa suzama ali i ponosom; odnosno, kada je reč o mirovnim okupljanjima, kao majke koje demonstriraju zabrinutost, ali i tihu nemoć koja se medijskim kooptiranjem prikazivala kao (ženska) naivnost, jer je konflikt navodno neizbežan (v. Cenan, 2005). Posebno mesto i funkciju imaju medijski diskursi, koji prikazuju žene koje dolaze iz reda etnički drugog. Tako su npr. hrvatski mediji koristili strategiju isključivanja srpskih i crnogorskih žena iz majčinstva (Cenan, 2005: 45), prikazujući ih u isto vreme i kao agresivne i pasivne, manipulativne i izmanipulisane (ibid, 56). U srpskim medijima su vlastite žene u potpunosti smeštene u patrijarhalni okvir, sa glavnim karakteristikama kao što su čast i patnja a koji su se međusobno pojačavali (ibid, 47, 48). Stoga su se neke aktivistkinje i mirovnjakinja, posebno one sa feminističkom svešću, ratu i nasilju odupirale principima antipolitike, a na šta ukazuje parola *Žena u crnom* „Uvek nelojalne, uvek neposlušne“. Kao što je istakla Staša Zajović, aktivistkinja *Žena u crnom* iz Beograda, „transformisale smo etičke principe u konkretne akcije nelojalnosti. Izgradile smo mreže solidarnosti i alternativu politikama na lokalnom, regionalnom i globalnom nivou“ (Rehn & Johnson Sirleaf, 2002: 76). Naime, one su odabrale strategiju mirnih i manjih okupljanja propraćenih neretko performativnim i nekonvencionalnim otporima sistemu koji ih na taj način nije mogao



lako kooptirati. Često su jednostavno stajale na trgovima u crnini i komunicirale čutnu, osećaj stida i sramote, (in)direktno pokazujući da se i o nasilju, a posebno nasilju nad ženama čuti. Žižekovska sintagma „ubacite me van” možda najplastičnije objašnjava ovaj uznemirujući pristup koji destabilizuje etnonacionalistički militarizam, koji se od navodno iskrivljenih civilizacijskih vrednosti brani ratom (v. Musabegović, 2009: 27).

Pozicija žena u predstavljačkom i svakom drugom smislu je stoga protivrečna. Kao što je suptilno primetila Rada Ivezović, žene u isto vreme zahtevaju veću vidljivost da bi ostvarile svoja temeljna ljudska prava, ali opet i određenu „nevidljivost” usled nelagodnosti koju imaju u etnonacionalnoj patrijarhalnoj kulturi koja predstavlja kontekst ne samo pogleda na žene, već i ženskih pogleda i angažmana (v. Ivezović, 2000: 29). Uprkos tome, ženski glasovi i aktivizam predstavljaju otpor naredbama od onog/onih koji su stvarno ili imaginarno gore (Waller & Rycenga, 2001: XXII). Ovde se ne radi samo o borbi uma, već i o životnoj vitalnosti kroz koju žene odbacuju da budu upregnute u neizvesnosti koje se teže prikazati kao nešto sudbonosno (*ibid*) za opstanak nacije odn. etnije. Paradoksalnost ove pozicije je u tome da se mora doseći pa i zamrznuti prošlost da bi se moglo nastaviti živeti, tačnije preživljavati u budućnosti. Kao što su istakli intervjuisani akteri i akterke:

„Ta svest pripadanja po etnicitetu je nastala kao rezultat jednog gotovo šizofrenog htenja, nagona da svako dostigne svoju prošlost (...).“

„BH 23 god nakon rata je, rat se nije završio a budućnost nije ni počela. Tako da smo uhvaćeni (...) u beskonačnom začaranom krugu depolitizacije vremenske (...).“

„Problemi sa rodom“ paradoksalno su osnaženi i ulogom međunarodnog faktora. Budući da je tzv. mir u BiH uspostavljen u Dejtonu, izvan samog društva, tj. teritorije razorene političke zajednice, i da je uloga treće strane bila presudna, Viteker je, kao što je već navedeno, pomirenje u BiH definisao kao pomirenje *Under Contract*, tj. kao pomirenje „pod ugovorom“. U takvom kontekstu uloga treće strane je



posmatrana kao *per se* benigna. No, treća strana je često nametala kontekst praksi izgradnje pomirenja, a što se opisuje kao oblik (post)kolonijalnog administriranja životom nakon traume (v. Husanović, 2013). Po mišljenju jedne intervjuisane aktivistkinje:

„I sad znači protrčimo taj rat u neznanju, bilo je važno sačuvati glavu i onda ti se pojavi hiljadu međunarodnih koncepata o izgradnji mira i pomirenja u BiH. Nespremni rastureni znači, porodice na sto strana. I kako smo gradili mir? (...).“

Protivrečnost uloge „treće strane“ tj. međunarodnog faktora, ogleda se i u načinu izveštavanja o nasilju nad ženama u ratu, kao i u samoj interpretaciji konfikta. I dok se s jedne strane uvažavala i cenila jugoslovenska multikulturalnost, sukob je u zapadnim medijima predstavljen pojednostavljenom kroz dihotomiju dve sukobljene strane (Oberg, 2007: 65). Na jednoj strani su se nalazili pravoslavni Srbi, kao iskrivljena slika ekspanzionističke Ruske imperije, a s druge strane ostali, kao simbol zapadne demokratije (isto). Kada je reč o nasilju na ženama, jednostranost se ogledala u medijskom izveštavanju o silovanim ženama tokom rata. Ove priče su ne samo preuvečavane u brojčanom smislu. Način medijskog izveštavanja je bio senzacionalistički i nije imao cilj da se pomogne žrtvama i spreči njihova dalja viktimizacija (Licht & Drakulić, 1997: 13)<sup>21</sup>. Takođe, svojevrsna pasivnost međunarodnog faktora, tj. neartikulisanih pristupa tokom medijacije konflikta, ukazuje da se ovdašnji rat na „civilizovanom zapadu“ zapravo tolerisao. Rat se, kako primećuje feministkinja Rada Iveković

„(...) tolerira na isti način na koji susjedstvo tolerira nasilje u porodici ili redovno prelačivanje žena u komšiluku. U ovakovom slučaju 'vanjski' faktor ne smije

<sup>21</sup> Kako npr. navode Liht i Drakulić, turske feministkinje su ukazale da su tamošnji mediji s velikom pažnjom izveštavali o silovanju Muslimanki u Bosni, a da nikad nisu izveštavali o redovnom silovanju političkih zatvorenica u Turskoj od strane policajaca.



intervenirati sve dok nasilje ostaje ograničeno na obiteljski dom i ne prospe se na ulicu.“ (2000: 24).

Uznemirujući tekstovi o ponašanju pripadnika holandskog bataljona u zaštićenoj enklavi Srebrenica, koji su kao pripadnici civilizacije s nipoštovanjem i podozrenjem gledali na obespravljenou stanovništvo, i vicevi „*No teeth? Moustache? Smells like shit? Bosnian girl!*“<sup>22</sup> (Keulemans, 2005: 45), takođe svedoče o nimalo benignoj ulozi mirovnih snaga u bosanskohercegovačkom konfliktu.

Po rečima predstavnice *Pokreta majki enklava Srebrenice i Žepe*:

„Holandski su zaista bili, tolko su nas ponižavali, ismijavali se, rugali se, našem životu se rugali i našoj patnji (...) Možete misliti kad narod gladan, ma nema se šta pojesti, nema a oni bace u smeće tolko hrane. Npr. cijele glavice kupusa, cijela pilad otopljenja što su trebali za večeru da spreme, razbila se tegla meda čitavu bacaju i oni to voze na jedno smetljivo. Narod ide za kamion da pokupi to. I kad kupi, prevrće po tom smeću, oni slikaju, crkavaju od smijeha (...).“

Činjenica da su mirovne snage imale različite „veze“ sa lokalnim ženama, na koje su ove često bile primorane zbog svudaprodirućeg siromaštva (Rehn & Johnson Sirleaf, 2002: 72), više su ili manje svesno gurane pod tepih. Na to je upravo i ukazala jedna jedna intervjuisana aktivistkinja:

„Tuzla najveći broj ima djece, zato što je Tuzla imala čuveni aerodrom i sve, i upoznali se, spavalii, rodili, čak dao otac prezime pokupio se otisao i znaš koliko imamo takve djece. Pre neki dan žena rekla pa ovo Norveško prezime a djeca žive ovdje i nemaju nikakav kontakt s očevima (...).“

<sup>22</sup> *Nema zube? Ima brkove? Smrdi kao g..... Bosanska devojka!*



Stoga je upozorenje Džudit Butler ovde više nego aktuelno: „Feministička kritika bi trebala da razume i kako kategoriju ‘žena’, subjekt feminizma, proizvode i zauzдавaju one strukture moći putem kojih se teži emancipaciji” (Butler, 2010: 49), a to je u našem slučaju međunarodni faktor. Saosećanje međunarodnog faktora sa Bosnom i Hercegovinom kao žrtvom i asistencijalizam je u isto vreme doveo do samopercepcije čitavog društva kao žrtve koje je tako nastavilo da se ponaša (Ler-Sofronić, 2011: 92). Slika nemoćne, degradirane i obesnažene žene, kako u ratu tako i u poraću je postala personifikacija jednog razorenog društva koje i dalje obitava bar na kvazivaničnom nivou u isključivostima selektivnih memorija. Iz tih razloga, da bi se izašlo iz konstitutivnih juridičkih struktura koje reporodukuju ovakvo jedno stanje neophodno je ukazati i na živa iskustva, naracije, prakse, aktivnosti, njihove iskorake ali i raskorake; jer svako istraživanje, pogotovo istraživanje koje se bavi (post)konfliktnim društvima treba biti istraživanje u akciji. Na taj način se ujedno i delegetimišu i dekonstruišu predstavljačke i svake druge strukture koje teže prinudi i regulaciji (v. Butler, 2010: 52). Ujedno se pruža i prostor za izgradnju komunitarne zajednice, jer „komunikacija uopće nije činjenica koja se nakalemljuje na ljudsku zbilju već je konstituira“ (Nancy, pr. Majkić, 2007: 58).

Pogledi na žene i ženski pogledi, a što je naziv ovog poglavlja, ne smeju da zapadnu u dihotomije protiv kojih se bori ne samo femistička teorija već i feministički mirovni aktivizam. Da su ove dihotomije lažne i proizvedene upozorava i Džudit Butler ukazujući na domene političkog, lingvističkog i svakog drugog predstavljanja (Butler, 2010: 47). Ovde nije reč samo o autoparadiranju i razmađijavanju rodnih uloga, već i o predstavljačkim strukturama ljudske patnje, konfliktne i postkonfliktne, koje se falocentrično (samo)proizvode u političke i druge svrhe, nivelišući ljudsku patnju. Na to ukazuje prešućivanje seksualiziranog nasilja nad muškarcima, odn. njihovo smeštanje u etno-nacionalizirani homogeni projekat. U poznatom članku *The Body of the Other Man*, Dubravka Žarkov je jasno ukazala kako se npr. silovanje muškaraca o ratu, a što je jedna od najvećih tabu tema patrijarhalnih društava, smešta u



etnonacionalni domen. Hrvatski mediji su npr. izveštavali o silovanjima muškaraca Bošnjaka, ne pominjući da su se i hrvatski muškarci mogli naći u takvoj poziciji. Jednostavno, marala se odbraniti nacionalna čast ponovo rođene jake nacije. Jedini silovani muškarci koji se pominju su Bošnjaci- u medijskim pričama prikazivani su kao naivni, nazaštićeni, što nisu atributi pravog maskuliniteta (Žarkov, 2011: 77). Poenta ovakvih narativa je da je Drugi muškarac ne samo manje muškarac, već i da je njegova etnonacija ontološki niža (ibid, 78). Hrvatski muškarci navodno nikad nisu bili izloženi seksualiziranom nasilju- kastriranju, prinudi na homoseksualni odnos, povredi genitalija i dr. jer se time potvrđuje MOĆ vlastite nacije (ibid, 80). Srbi pak nikad nisu bili prikazivani kao eventualne žrtve ovakvog oblika seksualiziranog nasilja, već kao nasilnici, čime potvrđuju s jedne strane vlastitu perverznost, odnosno primitivizam ako takav jedan čin obavljaju nad ženama (ibid, 79). Laž je utoliko veća što se o ovakvim slučajevima u svim etnonacionalističkim narativima jedva i govori- što potvrđuje homologiju viktimalogije koja se skoro uvek smešta u rodno pojmljen tačnije proizveden pasivitet. Imajući u vidu, kao što je primetila Juval Dejvis (Yuval-Davis), da su nacije uvek smeštene u istorijskim trenucima, i navodna, rodno određena „priroda“ nacije se mora posmatrati unutar tog konteksta kao i duskursa „koje zagovaraju različite skupine koje se natječu za prevlast“ (Yuval-Davis, 2003: 208). Pogotovo ako imamo u vidu paradoks, a na koji smo pokušali ukazati i u ovom poglavlju, da su teorije nacije s jedne strane zanemarivale žene, a sa druge naciju posmatrale kao proširenu porodicu (ibid). U ovdašnjim okvirima „zakašnjelih“ nacija, to je još izraženije. Na Bošnjake, Srbe, Hrvate se manje gleda kao na moderne nacije a više kao na etničke skupine za čiji je identitet ključna vera u zajedničko poreklo oko kojeg se gradi specifični jezik kao jezik srodstva (v. Vlaisavljević, 2012: 190-191). Kao što je ukazano tokom jednog intervjua:

„(...) u antifašizmu biti Srbin 1943. nije isto kao biti Srbin danas. Vi ste tad bili politički narod a sad ste etnija. Vi ste bili Hrvat drugačije Musliman drugačije od ovoga danas, sad ste nominalno upisani u poredak tla i krvi kao etnija.“



Ovakve dihotimije imaju značaj i u rodnim reprezentacijama, uključujući i (post)konfliktne konstelacije. Na njih se pokušalo ne samo ukazati, već napraviti i kritička distanca sa svesnim ciljem iznalaženja proaktivnih niša otklona. One su posebno značajne s obzirom na razlike, što direktne i ogoljene što manipulativne strategije postkonfliktnih selekcija koje nekad stravično liče na selekcije u nacističkim logorima smrti ko će ići na „levu” a ko na „desnu” stranu, iako su i jedni i drugi na koncu unapred osuđeni na smrt. Selektivne naracije služe i proizvodnji „ilizuja” da je bilo kakav zajednički život više nemoguć (v. Mujkić, 2007). Kao što je istakla jedna intervjuisana aktivistkinja, čak se ide dотle da se i negira da se ikad i živilo zajedno na ovim prostorima:

„Ja ne znam da je ikad iko ovdje sam živio, mislim nepoznato. I kako su oni od '92. prepravili povijest to mi stvarno nije jasno. Ali što je najtragičnije ubijedili ljude da vjeruju u to (...).“

Ovdašnji multikulturalizam kao oblik razvijenog etnocentrizma radikalnim politikama razdvajanja i isključivosti svaku razliku zapravo i niveliše, između ostalog kroz sveopšte, trivijalno „konzumiranje“ identitarnog (Terkessidis, 1995: 90). Po rečima jednog intervjuisanog aktera:

„Sve su to forme današnje vladavine i mrvljena društvenog i dalje privatizacije društvenog (...).“

Kao što je primetio Lakan, „funkcija jezika nije da informiše, već da evocira“ (Lakan, 1986: 84). Definicija ovdašnjih sukoba kao etničkih olakšava korištenje određenih sredstava (rezolucija, sankcija, embarga), a pogodna je i za razlike političke pragmatike (agresija, građanski rat, odmbrambeni rat, genocid) koje teže etnonacionalnom suverenitetu (v. Sekulić, 2014: 100-101). Diskursi moćnika koji brojne sukobe svode na etničku komponentu su povezani sa ideološkom hegemonijom koja neke kulture teži da prikaže kao manje prijemčive za demokratiju a što prihvataju



i mediji zbog jednostavne lakoće za interpretaciju i senzaciju (ibid, 87). Na taj način se, kada je o Zapadu reč, ogoljevaju istorijski geopolitički talozi rasizma, imperijalizma, kolonijalizma i mesijanizma, pri čemu se koriste slike žene, žrtve verskog i etnički zasnovanog patrijarhata (Zarkov, 2014: 6).

Etnonacionalna viktimalogija je tako upisana i utelovljena u telo žene (Helms, 2003: 73; Bećirbašić, 2011), a s tim u vezi kreirane su različite strategije koje su nekad bile i međusobno protivrečne. Silovana Hrvatica je tako predstavljala silovanu Hrvatsku, iako se, da li paradoksalno ili ne, u hrvatskim medijima uglavnom govorilo o silovanju Muslimanki (Helms, 2003: 74). Simbol razaranja bosanskohercegovačkog društva, koje je svedeno na telo bez društvenosti koje se može legitimno prislavati i osvajati (Popov Momčinović, 2013), je ne samo simbolički prikazano već i pokušano biti spašeno kvazirodnim diskursima koji su po kvazilogici pravdanja sukoba bili seksualizirani. To jasno odslikava npr. izjava bosanskog ambasadora u Ujedinjenim nacijama da je Bosna i Hercegovina brutalno silovana (*gang-raped*), te da usled svog pasiviteta vapi za spašavanjem svoga tela/teritorije (Helms, 2003: 74). Time se nivelišu i drugi aspekti nasilja nad ženama, a sistematski prešuće nasilje, realno ili simboličko, ako je počinjeno od „svojih“. Prema nekim navodima, nasilje koje su npr. počinile vlastite oružane snage se često prešuće, kao i nasilje i različiti oblici zloupotreba od strane međunarodnih snaga njihovim svođenjem na pojedinačne incidente i izgrede.

Time se reprodukuju hijerarhije u kojima je uvek neko iznad a neko ispod - s tim da niži ontološki status može da ima i „nama“ pripadajući Drugi, a što su najčešće žene. S razlikom da one žene čija se iskustva mogu lakše interpretirati u skladu sa dominantnom političkom hijerarhijom mogu dobiti više status (v. Mlinarević, 2012: 158). No, paradoksalno ili ne, to ne „ublažava“ njihov viktimaloški status, već se manipulativno koristi u svrhe vlastite etnički centrirane samodopadne viktimalizacije.

No, pogledi na žene i ženski pogledi izmišlu ovakvim jednostranim strukturama. Iako se u ničanskom poimanju o telesnim stigmama, a što je dalje



elaborirao Fuko analizirajući telo kao manifestaciju iskustva prošlosti (Bećirbašić, 2011: 43), žene su de(kon)struisale upisane narative svojevrsim letom u zabranjene misaone krajeve (Žene u crnom, 1995: 189). Iako ostaje pitanje da li žene možemo posmatrati individualno ili kao grupu, pitanje koje je inače postavio učesnik jedne od fokus grupe našeg istraživanja, preplitanjem individualnog i kolektivnog, rečenog i prešutnog, otvaraju se prostori za aktivizam i njegove interpretacije i proširenja. One mogu biti i ambivalentne, jer, kao što je jedan učesnik fokus grupe rekao, poverenje u žene u BiH je prisutno jer one nisu dovoljno vidljive u javnosti<sup>23</sup> (!). No i čutnja predstavlja oblik komunikacije, u međuigri emocije i razuma a što po rečima jedne aktivistkinje, sagovornice fokus grupe predstavlja tzv. ženski pristup. To je prepoznato kao važno i od drugih intervjuisanih aktera/ki.

Ženski mirovni aktivizam nije uvek bio dovoljno vidljiv, što ne znači da nije bio snažan i da nije ostavio učinke. U ratu je npr. aktivizam često nedovoljno vidljiv i zbog gotovo sveopšteg **impresioniranja samim ratom** (Raffai, 2007: 18). To naravno ne znači da se nije delovalo i da učinke tog delovanja i sada ne uživamo- npr. mnoge ženske grupe su se zalagale za civilno služenje vojnog roka i izradu relevantnog zakona, a sada to pravo uživamo (ibid) nekad i zaboravljujući koliko je bilo riskantno upućivati takve zahteve za vreme rata. Neke aktivistkinje su fokus u radu stavile na psihoterapeutski rad sa ženama, gde je naglasak bio na terapiji, prevazilaženju traume a ne na širem ulasku u javnost (Helms, 2003: 80). Ono što je posebno važno je što su uvodile nove pristupe i termine kao što seksualizirano nasilje (umesto seksualno), žena koja je preživela seksualizirano nasilje (a ne žrtva) pomerajući fokuse sa pasivnosti na snagu i borbu. Pogotovo ako imamo u vidu da se tzv. obrasci nasilja ne samo izlivaju iz predkonfliktnog u konfliktno područje, već i prelivaju u postratnom periodu (Inmüssig, 2001: 5). Brojne aktivistkinje ukazuju na to da kad se vrati sa fronta, muškarci često vrše nasilje nad drugim članovima svoje porodice. Na taj način se ne samo otkrivaju

<sup>23</sup> O rezultatima fokus grupe u gradovima u kojima je vršeno istraživanje biće više reči u 6. poglavlu, gde ćemo dublje analizirati lokalne aspekte uključujući i rodne dinamike.



paralele između seksizma i militarizma, već i ukazuje na inherentne poveznice između spremosti na nasilje i propatrijarhalnih slika muškosti i ženskosti koji se teže aktivistički de(kon)struirati (v. Schärfer, 2001: 5). Od velikog su značaja aktivistički i feministički uvidi o povezanosti homofobije i nacionalizma (Hamrud & Wassholm, 2014: 20), a što je doprenelo da se i na ovim područjima pitanjima roda priđe sa jedne šire, u batlerovskom smislu koalicione politike „koja ne polazi od unapred određenog sadržaja pojma 'žene'" (Batler, 2010: 71), već je gradi kroz performativnost, aktivizam i učinak. Činjenica da uspešni primeri ili projekti pomirenja uključuju i redefiniciju društvenih identiteta (Long & Brecke, 2003: 66), ono što treba naglasiti je da se ova redefinicija odnosi i na žene a ne samo na statično pojmljene etničke identitete kojima su „opsednuti" neki mirovnjački pristupi, posebno u Bosni i Hercegovini. Oni, paradoksalno, samo oživljavaju „mrtvo kljuse etnije", koje navodno gradi javno pamćenje koje je već „integriralo konstitutivni zaborav". (v. Husanović, 2012: 17).

To ne znači da se femininim pogledima ne mogu upisivati propatrijarhalna značenja. Tzv. briga o Drugome, se često posmatra kao produžetak brige o Drugima u privatnoj sferi, pa je stoga i društveno-politički prihvatljiva, a što ovdašnje aktivistkinje često apostrofiraju (Popov-Momčinović, 2013: 117, 188). Ona nije samo bosanskohercegovački ili regionalni specifikum, već i specifikum izmeštanja žena iz oficijelnih struktura u sferu civilnog društva, a što se dešava u mnogim evropskim zemljama, posebno tranzicijskim (True, 2003: 140-141). Religijski tradicionalizam se često koristi u svrhu ovog „izmeštanja" žena, a što je izraženo u postsocijalističkim zemljama u kojima religija ima značajno mesto u javnoj sferi. Pri tome treba imati u vidu da se ne radi o pukom povratku tradicionalnim vrednostima koje se sakralizuju. One se povezuju i sa drugim oblicima praktikovanja roda u periodu pre i tokom socijalizma, kao i sa širim globalnim kontekstima gde različite slike i rodni fantazmi cirkulišu (Johnson & Robinson, 2007: 10). Stoga se pak ne radi samo o prirodnjačkoj i većoj empatiji žena prema Drugostim ovog ili onog tipa, već i o različitim praksama izmeštanja značenja koje vode nejednakoj redistribuciji moći. Po nekim tumačenjima



reč je i o obliku nasilja u ime religije, a u slučaju žena o nasilju nad slobodama i pravima, posebno nasilja nad savešću (Cvitković, 2017: 169). I dalje, kao što su brojne analize pokazale, sfera civilnog društva nije više sfera (bar ne u meri u kojoj bi trebala) građanskog sampotvrđivanja, već i popunjavanja praznina koje institucije više ne mogu ili ne žele da pruže, npr. socijalna zaštita i slično, a koje se „suptilno“ nameću ženama.

Iako se dalnjem razvoju ženskog aktivizma i uslovno rečeno mirovnog pokreta često spočitava birokratizacija koja je u neku ruku „progutala“ iskustvenost, ona je bila i nužna faza bolje artikulacije mirovnih aktivnosti, kao i njihovog povezivanja sa drugim bitnim segmentima. Pomirenje traži i određene strategije, u kojima nije bitno samo ono šta već i kako, uvek i iznova (Raffai, 2007: 16). Tako su se npr. aktivistkinje iz *Forum Žena Bratunac*, koja okuplja žene različite nacionalnosti i političke pripadnosti borile i za animiranje žena za učešće u političkom životu (Živanović, 2008: 47). Iako se ovakvom učeštu često spočitava kvantofrenija- to jest kooptiranje žene u postojeće strukture maltene po sistemu slučajnih brojeva, a uslovno rečeno smešta i u *copy-paste* mirovni projektni aktivizam (v. Bitoljani, 2007), njegov značaj leži u povezivanju i doprinosu da se i kroz institucionalne strukture doprinese mirovnim aktivnostima (Živanović, 2008: 47) da bi se iskoračilo iz *ngovskog* getoiziranja i učinili krupniji koraci. Borbam za većim učešćem žena u politici žene su takođe politizovale pitanje nasilja nad ženama ne samo u ratu već i u miru, budući da nasilje u miru i u privatnoj sferi pruža solidnu bazu za njegovo prelivanje tokom konflikta u javni prostor. Feministički uvidi da se npr. ratno nasilje na ovim prostorima posmatralo kao porodična svađa, koja se ne sme izliti na „javne trgove“ civilizovane Evrope (v. Ivezović, 2000), ukazuje na strategije ukrštanja rodnog, nacionalnog i navodno civilizacijskog. Naime, u evropskom diskursu ovdašnji sukobi su se posmatrali neretko kao odraz primitivizma i varvarstva. Time se Balkan nekoliko vekova uzazad ne samo „otkrivao“, već i „klasifikovao“ kroz sintagme nedovršene Evrope i orijentalizma, a Orijent je pri tome najčešće evocirao na seksualnost (v. Todorova, 2009). Predstave o muškarcu oscilirale su „u rasponu od plemenitog divljaka do primitivnog divljaka“ (Drežić & Žarkov, 2005: 290). No, rešenje



nije ni tzv. evropsko-unijaški diskurs posmatranja realnosti (v. Dekić, 2013: 11), uprkos njegovoj navodnoj otvorenosti, jer se i on često nameće odozgo, manje ili više vidljivim strategijama, prikrivajući i vlastite istorijske traume rasizma, kolonijalzma i imperijalizma, a na šta smo već ukazali.

Uprkos birokratizaciji nekih mirovnih aktivnosti, ostaju i lične priče, jer aktivizam nikad nije bio (samo) profesija već i način života. U istraživanju *Helsinškog parlamenta građana* jedna aktivistkinja iz Tuzle izjavila je da za nju mirovni aktivizam pa i pomirenje znače novu kreativnost u izgradnji odnosa u društvu u koje ona ulazi i lično i profesionalno (Živanović, 2008: 33), a što potvrđuje gornji navod. Mnoge lične priče ukazuju na tzv. asertivnu afirmaciju sopstva i empatičko uvažavanje drugog (Raffai, 2007: 15). Tako je aktivistkinja Nada Golubović iz Banje Luke, priznata i prepoznata mirovnjakinja ukazivala na „probleme“ sa kojima se suočavala u Banjoj Luci zbog svog kroatiziranog načina govora, budući da je značajan deo života provela u Hrvatskoj. I dalje, kao što je pomenuta aktivistkinja istakla, uprkos formaliziranim edukacijama o pomirenju, one bi bile daleko manje uspešnije da nije bilo poverenja jednih u druge (Živanović, 2008: 41). S tim u vezi, zamerke vezane sa birokratizacijom aktivizma, uključujući i mirovnjačkog, treba uzeti sa rezervom; uz ukazivanje na neke negativne pojave, npr. na činjenicu na koju je ukazala Helms da civilno društvo funkcioniše po principima zatvorenih, koncentričnih krugova koji ne mogu doprineti suštinskoj transformaciji postkonfliktnih društava i rodnih uloga u njima. Kao što istakla jedna aktivistkinja, po tzv. kuloarima trećeg sektora se mogu čuti reči kao što su mi vs oni, tj. mi aktivni, normalni, osvešteni naspram njih primitivnih i zatucanih (Dekić, 2007: 36). Iako se ne može poreći da u ovdašnjim (post)konfliktnim društvima postoji tiha većina, koja je iako tiha ne manje operativna u negiranju zločina, držanju društava u stanju zamrznutog konflikta svojom apatičnošću, svakako se postavlja i pitanje zašto feminizam i aktivizam nije više prodro u društvenu bazu. Izlaz se često vidi u prozivanju donatora ili u begu u pionirsку prošlost navodno „čistog“ aktivizma. Da bi se to razgradilo, potrebno je ukazati i na neke naučene lekcije: povezivanje lokalnog,



regionalnog, međunarodnog; promovisanje vrednosti solidarnosti, motivisanosti, fleksibilnosti, odgovornosti, kredibilnosti i profesionalnosti u odnosu sa institucionalnim akterima uključujući i donatore, akademsku zajednicu, šire građanstvo (v. Dekić, 2013: 14), razvijanje svesti da o ženama ne treba govoriti samo kao o žrtvama budući da uopšte nisu priznate kao politički subjekti (Mlinarević, 2012: 162),

Aktivizam, pored toga što zadire pravo u lice moći, nekad ima naizgled prozaičan karakter. Izjava nekadašnjeg reis'ul'leme islamske zajednice da je nošenje kratkih suknji nastavak „granatiranja“ vlastite tradicije (Helms, 2003: 84), ukazuje da se rod i dalje koristi u manipulativne svrhe homogenizacije. Žensko telo je i u posleratnom periodu trebalo staviti pod kontrolu radi etnonacionalnog pročišćenja onog neželjenog, „nečistog“ (ibid, 68). Stilovi oblačenja, životni izbori, oblici ponašanja dolaze na kvazimirnodopsku agendu proizvodnje razdvajanja i novih isključivosti. I paradoksalno, kulturološki pojmljeni modeli ženstvenosti poprimaju aktivistički momenat, kao npr. u slučaju socijalističkih zemalja u kojima se borba protiv uravniviloke i sivila vodila i kao borba za osvajanje ženstvenosti, a o čemu je lucidno posvedočila Slavenka Drakulić opisujući *Kako smo preživjele komunizam i čak se smijale*. No, činjenica da su mnoge, sada renomirane bosanskohercegovačke aktivistkinje tokom rata rizikovale svoje živote da bi spasile druge, ili su se javno suprotstavljale ratu npr. Stanojka Tešić Cana iz Bratunca koja je razvozila ljude na različita mesta da bi ih spasila, Radmila Žigić iz Orašja a sada iz Bijeljine koja je organizovala antiratne proteste kada to nije bilo nimalo bezbedno, Nada Golubović koja je humanitarnu pomoć koju je primala na svoje i ime svog supruga i prosleđivala ih komšijama koji nisu Srbi, kao i mnoge druge (Arijanović & Delić, 2014: 198,199), ukazuje da je sve ovo daleko od prozaičnosti. Reč je o obliku proaktivne ekspresije i moralnog delovanja kojeg karakteriše angažman protiv nepravde u uslovima u kojima se rizikuje vlastiti život (Bandura, 2002: 194), osećaj lične odgovornosti i snaga ubeđenja koja se suprotstavlja socijalnim pritiscima da se dela upravo suprotno (ibid,



203). Same reakcije tzv. slučajnih prolaznika/ca na proteste *Žena u crnom* u Beogradu koje su često bile seksističke i uvredljive<sup>24</sup>, ukazuju na svojevrsnu suspenziju svesti kroz promovisanje kulturnog „čišćenja“ i teorija zavere, pretečih i militarističkih (*Žene u crnom*, 1995: 7-9). To ukazuje da mirovni aktivizam predstavlja nešto složeno, čak i ako prihvatimo da ponekad može poprimiti i rutinizirani karakter.

Kao što je primetila jedna istaknuta aktivistkinja i mirovnjakanja tokom intervjuja:

„[I] zato mi jeste važno naglasiti da civilne organizacije već su neke prepoznate od '95 baš da hoće da izgrađuju da rade na povjerenju i pomirenju i mi sad imamo ove momente one satelit organizacije (...) koje su samo dobro naučile retoriku, priču i šta treba da kažu, uzimaju pare a na terenu se ništa ne radi (...)"

U jednom drugom kontekstu, jdma intervjuisana aktivistkinja iz manje lokalne zajednice je ukazala na bojne predrasude prema ženskim nevladinim organizacijama koje postoje u društву, no neki intervjuisani akteri su ukazali da je uloga ženskih organizacija izuzetno bitna, kao i uopšte nevladinih organizacija i udruženja građana:

„ [U] mome uvidu malo šta je dobro u BiH kao sama pojava nevladinih organizacija. Znači zato što je u jednoj razvaljenoj ekonomiji u potpuno pokidanom društву, pojavile su se skupine ljudi koje su radile na nečemu što je izvan ključnog interesa države, ključnog interesa različitih političkih aktera pa su recimo nevladine organizacije po meni snažno doprinijele naročito u sferi pomaganja ljudima koji su oštećeni u ratu, u procesima integracije rada sa ljudima koji su oboljeli od PTSP itd. i u tom smislu znači nevladine organizacije ja to cijenim pozitivnim. Cijenim pozitivnim to što smo postali društvo u kojem postoje nevladine organizacije (...)".

<sup>24</sup> Npr. „Nerotkinje! Čedomorke! Smrdljive k....; Ko stoji iza vas? Vi ste protiv Srbije; Kantu benzina doneti pa vas spaliti! Mi branimo domovinu a vi ste protiv rata! Zloslutnice! Što nosite tu crnu boju! Prizivate zlo! Ne pišete cirilicom. To je sramota! (*Žene u crnom*, 2015: 7-9).



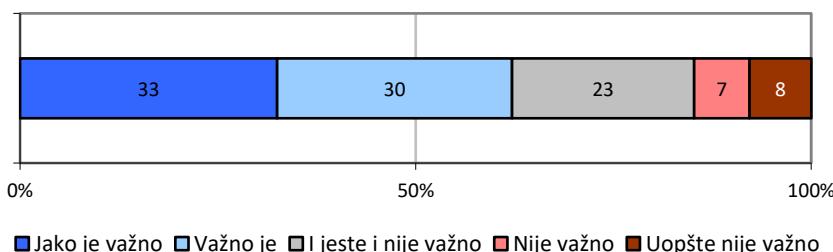
S druge strane, kritika nekad nastaje i zbog prevelikih očekivanja od ovakvih udruženja, uključujući i ženske organizacije. Kao što je istakla jedna intervjuisana aktivistkinja, koja je posebno aktivna u procesima koji se tiču tranzicijske pravde:

„Ne sumnjam ja da one imaju rezultate u svojim izvještajima i određenim krugovima ali to su rezultati koji opet ponavljam ostaju u zatvorenim krugovima, to nisu rezultati koji se šire u društvu i nisu vidljivi nisu široki. To je isto kao s udruženjima koje se bave kulturom sjećanja, prošlošću i žrtvama. Potpuno ista situacija. Ko mi sad može navesti jaku žensku nevladinu organizaciju koja sad izađe i izda saopštenje i izazove potres i pokrene promjene (...).“

U našem istraživanju o čemu će još biti reči, dobijen je relativno visok stepen poveranja u žene kao akterke pomirenja. Iako smo i u samom pristupu upali možda u esencijalističku zamku (koju smo pokušali dopuniti kvalitativnim pristupom i dobiti dublje uvide i interpretacije), postavili smo pitanje na nivou generalije o stepenu poverenja u žene kao akterke pomirenja, i žene su na osnovu rezultata u proseku kotirale visoko (63%).

### Grafikon br. 1

Koliko bi bilo važno uključivanje žena u proces pomirenja, koji je osmišljen da gradi povjerenje i razumijevanje među građanima BiH



Izvor, Wilkes et al (2013). *Faktori pomirenja: religija, lokalni odnosi, ljudi i povjerenje*, str. 23



Pri tome treba naglasiti da akteri koji su dobili visok nivo stepena poverenja-nastavnici (72%), ljudi koji se ne identificuju ni sa jednim od tri konstitutivna naroda (77%), grupe koje predstavljaju žrtve i ugrožene (68%) nisu rodno određene. Relativno nizak stepen poverenja u političare i verske lidere u odnosu na navedene aktere takođe nije rodno određen, ali je reč o akterima, tj. sferama u kojima sasvim izvesno dominiraju muškarci.

Koliko bi bilo važno uključivanje određenih aktera u proces pomirenja, koji je osmišljen da gradi povjerenje i razumijevanje među populacijom BiH	jako je važno	važno je	i jeste i nije važno	nije važno	uošte nije važno
političara	31%	21%	18%	9%	21%
istaknutih vjerskih ličnosti	33%	25%	20%	9%	13%
žena	33%	30%	23%	7%	8%
grupa koje predstavljaju žrtve ili ugrožene	35%	33%	20%	5%	7%
nastavnika	42%	30%	17%	4%	6%
vjerskih laika	26%	30%	22%	9%	13%
ličnosti koje podržavaju političke interese svih građana i građanki BiH, a ne samo jednog od konstitutivnih naroda	54%	23%	13%	4%	7%

Tabela br. 3: Stepen poverenja u različite aktere u procesima pomirenja

Kako je profesija nastavnika prilično „feminizirana” u smislu da ima više žena koje se bave ovom profesijom nego muškaraca, i da je veliki broj žena aktivan u



civilnom sektoru (u proseku više nego muškarci i po nekim istraživanja obrnuto proporcionalno), treba imati u vidu da je poverenje u ove aktere/ke, iako je pitanje postavljeno rodno neutralno, indirektno povezano i sa rodom iz navedenih razloga. To potvrđuje i činjenica da su na fokus grupama mnogi sagovornici/e isticali/e kako se žene bave humanitarnim radom, i konkretnе pozitivne primere nekih nastavnica. To je npr. posebno navedeno na fokus grupi u Stocu, podeljenom gradu i gde su neke nastavnice svojim delovanjem prevazilazile okvire nametnutih podela. Jedna nastavnica Bošnjakinja, koja je poslala svog učenika na jednu radionicu u Srbiju, i po povratku kad ga je pitala koga je upoznao on je odgovorio da je upoznao ljude, potvrđuje gornje navode.

Apstrahiranost od etniciteta je svakako kreativni novum, koji ne podrazumeva potiranje razlika- u našem istraživanju su ispitanice smatrале bitnim uvaženje i sličnosti ali i razlika između bosanskohercegovačkih građana/ki (Wilkes et al, 2013). Reči jedne sagovornice na fokus grupi u Banja Luci da „patnja u ratu nekoga ne zavisi od etničkog identiteta”, jer etnicitet očigledno nije merilo humaniteta svakako predstavlja pokretačku snagu. No, ona s jedne strane vodi u opasnost izjednačavanja žrtava, iako, kao što se često ističe, to ne znači da je i odgovornost podjednaka (Sekulić, 2014: 81). Nažalost, u postojećim konstellacijama i mehanizmima vladanja, ovakvi navodi će se olako kooptirati i tumačiti kao težnja ka izjednačavanjem „žrtava i dželata”. Ujedno se evocira opasno pitanje da li žrtva može biti bezimena, tačnije etnički nekonotirana. Ono što se čini je da su žene upravo kroz svoje aktivističke otklone i performanse pokušale spojiti ideju odavanje počasti žrtvi- bez obzira na etničke i druge prefiske jer se žrtva više ne može pitati da li prihvata dodeljeni joj identitet uz priznavanje činjeničnog stanja. S obzirom na navodnu etničku motivisanost rata, neophodno je priznati da je na određenoj strani bilo više žrtava, pogotovo ako imamo u vidu strategije negiranja zločina od određenih etnopoličkih elita. Da bi se prevladale ove protivrečnosti, nekoliko aktera/ki je tokom dubinskih intervjuja podvlačilo važnost



udruženja bez etničkog prefiksa, posebno udruženja žrtava odnosno njihovog jačeg povezivanja.

U slučaju žena treba imati u vidu da apstraknost kada govorimo o žrtvama može biti i kontraproduktivna. Naime, radi legitimizacije nasilja nad kosovskim Albancima tadašnje vlasti u Srbiji su izdašno koristile „slučaj“ seksualiziranog nasilja nad Srbinom sa Kosova. Njegov identitet pri tome ne samo da nije bio „zaštićen“, već je on rado bio viđan u medijima u Srbiji i javno imenovan. On je postao novi simbol kosovskog stradanja, a nasilje koje je pretrpeo i najgore povrede koje su ostale je podsetilo javnost na svireposti nabijanja na kolac iz perioda otomanske imperije (Ilić, 2009: 112). Iako se govorilo i o silovanju Srpskih, samo je Đorđe Martinović imao ime čime se sugeriše da žena može da ima samo grupni, tj. etnički identitet (Ilić, 2009: 113). Ono što je pak simptomatično je da nije došlo do iste instrumentalizacije seksualiziranog nasilja nad muškarcima u ratnim sukobima u Bosni i Hercegovini i Hrvatskoj (ibid, 112), s tim da su npr. hrvatski mediji govorili o seksualiziranom nasilju ali isključivo nad Muslimanima, a o čemu je već bilo reči. Srpska strana je to prešutala, verovatno i s ciljem da se „dokaže“ da je kosovsko stradanje nešto po naciju najgore; dok su Bošnjaci, uprkos stalnom insistiranju na kultu žrtve, jednu stranu priče svoga stradanja ipak odabrali da prešute radi očuvanja patrijarhalne časti. To se može dovesti u vezu sa zahuktavanjem rata, gde ovakve individualizirane muške priče više nisu bile potrebne a mogle bi biti i demotivišuće za muškarce dok su na frontu (Ilić, 2009: 120). Slučaj Đorđa Martinovića dogodio se 1. maja 1985. i teren je već bio pripremljen. Bestijalne slike sa ratišta, npr. slike masakriranih tela bez polnih organa i delova tela koji mogu da konotiraju na seksualni odnos upućuju na bestijalnost nekontrolisanog falusa onog drugog (Rener & Ule, 1998: 111); i na činjenicu da se ovdašnja zbivanja, ne samo ratna već i poratna, ne mogu adekvatno pojmiti bez rodne dimenzije.

Nasilje nad ženama, a pogotovo seksualizovano nasilje, imalo je nekoliko funkcija: narušavanje kulturoloških normi jedne zajednice, proizvodnju etničkog



diskontinuiteta, emotivnu destrukciju, teritorijalno upisavanje, koncept javnog spektakla (v. Bećirbašić, 201: 98-100). To potvrđuje tezu Agambena da je rat, iako izgleda kao stanje haosa, zapravo stanje reda (Agamben, 1998: 14), pogotovo kada govorimo o ženama i rodnim hijerarhijama. One se nastavljaju i u poraću, jer, po rečima aktivistkinje Azre Čaušević, trenutni nacionalizam se ne može posmatrati odvojedno od ratnog. I on se tiče toga ko je vredan član neke grupe prema strogo definisanim kriterijima. Njegova glavna osa su legende o herojima i ženama koje treba zaštititi (Hamrud & Wassholm, 2014: 10). To može nekad zadobiti i grotesknu formu, kao npr. u slučaju Arkana- ratnog komandanta paravojne formacije Tigrovi i turbo-folk pevačice Svetlane Cece Ražnatović. Njihov brak je, kako navodi Musabegović, predstavljaо svojevrsni „spoj između zločina i zabave, u čemu se ispoljava ‘uživanje u nedozvoljenom’“ (2009: 49). Nakon ubistva Arkana, Ceca postaje figura žene mučenice, ali koja kao nova Kosovka devojka i dalje vidi rane herojima (Lopušina, pr. Musabegović, 2009: 49). Groteska ostaje, jer je Ceca postala ujedno i najtužnija i najseksipilnija udovica nacije (*ibid*).

S tim u vezi, tzv. pogledi na žene i ženski pogledi, a kako smo naslovili ovo poglavlje, pokazuju dramatičnost bivanja ženom u konfliktnom periodu odnosno periodima pre, tokom i nakon konflikta. Neretko, oni ukazuju na horor užasa (sintagma Kristeve) u kojima se ovi pogledi navodno „preklapaju“. Teorije grupnih prava, npr. Čarlsa Tejlora apostrofiraju važnost dostojanstva svake marginalizovane grupe da bi pojedinci/ke koji/e joj pripadaju mogli/e da uživaju u punom smislu u ljudskim pravima, u protivnom ona ostaju apstraktna i samo na papiru. Međutim, u postojećim konstelacijama, one se sistematski povezuju sa pojmom časti, propatrijarhalno shvaćene. A čast i patnja u patrijarhalnom sistemu pojačavaju jedni druge (Cenan, 2005: 55). One proizvode neretko prezir, kako žena prema samima sebi, tako i navodne grupe kojoj pojedina žena pripada prema njoj. A ovaj patrijarhalni prezir čini svaki naknadni pokušaj vraćanja vlastitosti unapred nemogućim i neuspešnim (Bećirbašić,



2011: 124). Da bi izbegle prezir, mnoge žene često prihvataju nametnute norme koje vode u, uslovno rečeno, glumljeni stoicizam da bi sprečile socijalnu isključenost.

Ono pak što takođe treba istaći je da potlačenost pa i bezizraznost može da pošalje varnicu nade u prošlost (Arsenijević, 2011: 12). Pri tome različite artikulacije, npr. umetničke o genocidu i zločinima, nisu puka viktimologija već prostor za drugačiju subjektivizaciju (ibid, 13). U tom smislu poetski tonovi pesnikinje Feride Duraković u pesmama kao što su *Ljepotica i zvijer?, A čija sam ja? Ljubavna ili državna?* predstavljaju umetničke i ženske iskorake, gde kroz sećanje i evociranje stradanja i patnje, žene postaju medij koji progovara, reflektuje, demistifikuje. Izjava pesnikinje „Želim da Vam od ove pjesme ne bude lakše”, koju je izrekla pred stranim ambasadorima, šalje jasnu poruku nade u sprečavanje neke buduće mržnje ili pak gram olakšanja za one koji pate (ibid, 17). Na taj način su, kako ističe Jambrešić Kirin:

„Zajedno s feminističkim društvenim kritičarkama, umjetnice su započele kritiku marginalizacije i instrumentalizacije žena u političkom diskursu te osvijestile ‘neposlušno’ žensko tijelo kao oruđe borbe za politicku vidljivost, a dom kao primarni prostor otpora (političkih) građanki” (2011: 48).

Aktivistički iskoraci, kao i artikulacije koje smo otkrili/e u našem istraživanju, ukazuju da nodalne tačke moći, koje streme proizvodnji značenja i upisavanja u telo, nikada ne mogu biti u potpunosti učinkovite. Paradoks preklapanja, na koji je ukazano, upućuje na ambivalentnu interakciju između univerzalnog i partikularnog diskursa, pri čemu oba po žene mogu biti ugnjjetačka (v. Laclau, 2007: 51). O stavovima i naracijama žena u interakciji sa stavovima i drugih aktera, više ćemo se pozabaviti u narednom poglavlju. I one su povezane sa „pogledima“, budući da je svako delovanje povezano sa određenom slikom koju akter/ka ima o samom delovanju. Ono je svakako polifono, a što je i potvrđeno što u kvantitativnom što u kvalitativnom delu našeg istraživanja. Time se potvrđuje kretanje žena između pasiviteta i aktiviteta koji se ne može nikad do kraja u potpunosti zaokružiti. Uočen stepen svesti kod nekih sagovornica tokom fokus



grupa o instrumentalizaciji žena kako u ratu tako i u posleratnom periodu, o njihovim potencijalima posebno sa akcentom na procese pomirenja, ukazuju na raznovrsnost ne samo načina na koje žene vidi i prepoznaju svoje trenutne i potencijalne uloge, već i na složenost različitih konteksta i okvira koji se sa prethodnim ukrštaju, a neretko nameću i okvire i zabrane. Kao što ističe Kolozova,

„[N]ašim telima i umom doživljavamo 'imaginarnе' kategorije poput 'Nacije' i nekih drugih kolektivnih identiteta, kako se bolno uvijaju u 'realno', preobražavajući se u konkretnu situiranost koja se napaja – još uvek neshvatljivim, iako ne sasvim nemislivim – prisustvom Realnog/realnog“ (Kolozova, 2007).



## 5. ŽENE I PROCESI POMIRENJA U BIH: O AKTERIMA/KAMA, INICIJATIVAMA, KORACIMA, ISKORACIMA, RASKORACIMA

### 5.1. UVOD

U ovom poglavlju adresiraće se uloga različitih aktera/ki u procesima pomirenja u BiH, kao i određenih inicijativa koje su u vezi sa njihovim konkretnim ulogama. Neke od ovih inicijativa odnosno aktera/ki predstavljaju institucionalnu ravan (političari/ke, eksperti, verski lideri, nastavnici/e), neki vaninstitucionalnu ravan (vernici/e, „obični ljudi“), dok se neki, kao što su npr. udruženja žrtava nalaze u sferi civilnog društva<sup>25</sup>. Različita pozicija žena unutar ovih sfera kao i uočene razlike u stavovima žena naspram muškaraca u opštoj populaciji (anketni upitnik) prema njihovoj ulozi analizirana su i dovedena u vezu sa stavovima intervjuisanih aktera i akterki radi sticanja dubljeg uvida u dinamičnost ovih procesa. Rezultati anketnog istraživanja su pokazali da su žene bile afirmativnije prema ulozi svih pomenutih aktera/ki u odnosu na muške ispitanike, a uz pomoć intervjua dobijene su još neke nijanse, posebno kada je reč o sferama u kojima su žene marginalizovane (politika i religija). Pri tome treba naglasiti da u sferama u kojima su žene zastupljenije (obrazovanje, udruženja žrtava) i prema kojima postoji generalno visok stepen poverenja u populaciji, uočeno je na osnovu dubinskih intervjua kao i fokus grupnih intervju, veliko prisustvo različitih oblika pritisaka pa i manipulacije. U sferama u kojima žena nema na poziciji moći, npr. u crkvama i verskim zajednicama, neke akterke i akteri su ipak uočili potencijale i resurse koji omogućavaju ženama da izgrade specifične mirovne aktivnosti, s napomenom da su i tu prisutne određene ambivalencije jer uslovno rečeno dele „sudbinu“ i drugih inicijativa.

<sup>25</sup> Civilno društvo posmatramo ne kao sferu između privatnog i javnog, već u skladu sa feminističkom pozicijom lično je političko, kao sferu u kojoj se ove dve na određeni način ukrštaju.



## 5.2. STAVOVI ŽENA I IDEJA/IDEAL POZITIVNOG MIRA I POMIRENJA

Odmak od tzv. rodnog esencijalizma, svakako, predstavljaju i tzv. stavovi i naracije žena što o samom konfliktu što o praksama pomirenja, različitim aketrima, inicijativima i kontekstima. S feminističke pozicije se podvlači svest o važnosti sveobuhvatnijeg i holističkog pristupa, a što se ogleda npr. u izjavi poznate bosanskohercegovačke aktivistkinje Lidije Živanović da „[m]irovni aktivizam, na neki način, predstavlja reakciju na sve nasilno što nas okružuje“ (Živanović, 2008: 32). Oni nam omogućavaju i da se odmaknemo od maskulinog diskursa „zločina i kazne“ pružajući i šireći narativne prostore (Bell & O'Rourke, pr. Fisher, 2011: 412); s napomenom da postoji opasnost od smeštanja dvojnosti pola u preddiskurzivni (za)dati domen (Batler, 2010: 58) i urođenu žensku miroljubivost (Žilić, 2007: 232). Uprkos tome, oni su od izuzetnog značaja imajući u vidu, a na šta je ukazano u prethodnom poglavlju da, u etnonacionalizmu „ženski likovi ne predstavljaju ženski, već muški kolektiv, čime se realna egzistencija žene briše iz domena predstave“ (Žilić, 2007: 231).

Upravo iz tog razloga, stavovi žena, različite naracije i prakse omogućavaju nam poliperspektivu ali i „nepredvidljivost i kreativnu turbulenciju“ (Okely, 2002: 21), u kojoj se konverzacijski susreću naracija i praksa i prerastaju u transformativni praksis. No, i beg iz esencijalizma ima svoje opasnosti, npr. da se izgubi iz vida povezanost između različitih inicijativa. S druge strane, budući da konflikt iza sebe ostavlja brdo naracija, pogotovo kod žrtava, neki teoretičari/ke i istraživači/ce postavljaju pitanje da li je uopšte i moguća prevazići status „kolekcija individualnih trauma i naracija“ (Wingo, 2013: 142), odnosno stavova i refleksija a na šta smo više puta ukazali. To je još izraženije kada uključimo rodni aspekt. Iako se ženske priče i borbe i u ratu i u poratnom periodu dešavaju na različitim frontovima i zonama nenasilja, koji ne moraju nužno biti shvaćeni kao nešto prostorno, ono što je svakako zajedničko ovim različitim linijama fronta je da na njima ne žive privilegovani, već depriviliegovani i



marginalizovani (Waller & Rysenga, 2001: XXI). No, oni su i prostori promene, rasta i transformacije (ibid), s obzirom da izmiču strategijama natpriovedanja u Liotarevom smislu, jer ne pripadaju *mainstream-u* (v. Ćurak, 2006: 63). Na taj način se dekonstruiše i sam rodni esencijalizam, između ostalog i kroz istraživanje stavova žena o različitim praksama pomirenja, a što je i ovde bio cilj. Pri tome se treba ukazati i na druga značajna istraživanja kada je reč o stavovima žena o miru, pomirenju i srodnim pojmovima koji se ne mogu veštački razdvojiti. Kao što je primetio Galtung, ako se konflikt izjednači sa nasiljem, onda se konflikt smešta u period između izbijanja nasilja i „prekida vatre“. Dalje, ako se mir shvati kao odsustvo nasilja, to implicira da je mir postojao pre izbijanja nasilja i da nastaje nakon njegove obustave (Galtung, 2007: 22). Ovakav redukcionistički pristup može da ima katastrofalne posledice i kontraproduktivne načine na koji se konflikti navodno kontrolišu i transformišu (ibid).

U takvom kontekstu značajno je ukazati na neka istraživanja, koja su uključivala i rodnu dimenziju i ukazala na neke kontekstualne razlike i nijanse kada je reč o percepciji mira i procesa pomirenja u populaciji. Tako su npr. neka komparativna istraživanja pokazala da su žene privrženije ideji pozitivnog mira (v. Malley-Morrison, Mercurio, Twose, 2013). Dok ideja negativnog mira prepostavlja puko odsustvo konfliktta, nasilja, negativnih emocija, ideja pozitivnog mira involvira različite oblike lične i grupne otvorenosti prema naracijama „drugih“, uključujući i političku participaciju i jednaku distribuciju resursa (Clogget-Borne, 2013: 13-14). To je npr. jasno naglašeno u inaguralnom govoru mirovnjaka i prvog predsednika Južnoafričke Republike koji nije bio belac Nelsona Mendele. Po njegovim rečima, pomirenje je povezano sa borbom protiv okova siromaštva, patnje, poniženja, rodne i svake druge diskriminacije i ima za cilj stvaranje emancipovanog društva koje će se bazirati na sveopštoj političkoj participaciji ali i dugotrajnom procesu lečenja rana (Clagett-Borne, 2013: 20). Ono što je svakako zanimljivo je da prema ovom istraživanju žene u različitim kulturološkim kontekstima više prihvataju ideju pozitivnog mira, i da češće nego muškarci shvataju pomirenje kao složeni proces u kojem su uključeni, tj. trebaju biti



uključeni, različiti/e akteri/ke. Rezultati su impozantniji u smislu da u zemljama u kojima su konflikti recentniji i uslovno rečeno složeniji (Balkan, Bliski istok) žene češće od muškaraca shvataju ne samo složenost ovih procesa, već i interakciju i međuigru različitih dimenzija i aktera/ki (Miheljak et al, 2013: 56; Secker et al, 2013), što upućuje da ljudi sa ovih prostora žele više od pukog završetka konflikta. U protivnom, sam pojam nenasilje preti da sklizne u pasivnost, te mu je stoga potrebna i aktivistička dimenzija (Raffai, 2007: 15), pogotovo u konfliktnim i postkonfliktnim društвима stukturalnog nasilja gde ga pomalo čine svi, čak i svojom pasivnoшћу (ibid, 18). Izjave žena privрženim idejama pozitivnog mira bile su različite ali ne manje inspirativne: žene su ukazivale na solidarnost, otvorenost, saradnju sa drugima u dobrom duhu, iluminaciju, inteligenциju i senzibilnost. Ovo naravno ne znači da nije bilo i muških glasova na tom fonu, ali je istraživanje pokazalo da su uočene statistički značajne razlike između stavova muškaraca i žena. U slučaju balkanskih zemalja, 61% žena i 49% muškaraca dalo je definicije mira koje spadaju u okvir tzv. pozitivnog mira kao i pozitivnog pomirenja, a muškarci su takođe bili skloni da mir vide kao nešto nedostižno (Miheljek et al, 2013: 56). Ono što se u istraživanju ističe je da ova regija „vapi“ za pomirenjem, ali da se ono ne sme svesti na puko pa i apstraktno prihvatanje onoga što je učinjeno, već kao kritička i etička evaluacija onoga što su činile različite strane u konfliktu, i prihvatanje ideje zajedničke budućnosti (ibid, 60). Još jednom je bitno podvući da je u našoj regiji, iako su uočene statistički značajne razlike između stavova žena i muškaraca, one su manje nego u anglosaksonskim zemljama i zapadnoj Evropi, što potvrđuje da je prisutna generalno veća privрženost ideji pozitivnog mira i pomirenja u populaciji (ibid).

Iako se naše istraživanje u poredbenom smislu ne može lako smestiti u prethodno opisanu dihotomnu strukturu ideje pozitivnog i negativnog mira, pozitivnog i negativnog pomirenja, ono pruža uvid u neke intersekcije i poređenja. U prethodnom istraživanju se više ukazivalo na generalne percepcije o miru i pomirenju koje su potom kodirane, dok se u našem istraživanju težilo da se istraže i interpretiraju stavovi o



različitim akterima/kama i procesima koji se tiču pomirenja. Pri tome je bitno naglasiti da je i u gore navedenom istraživanju prepoznata razlika između koncepta pomirenja kao stanja i kao procesa i uočena generalno veća privrženost ili uslovno rečeno svest žena o procesnoj dimenziji pomirenja. Tako su i u našem istraživanju žene u odnosu na muške ispitanike pridavale veći značaj različitim akterima/kama u ovim procesima, pokazale veći senzibilitet prema manjinama i u značajnijoj meri su podupirale različite prakse pomirenja. U velikoj većini slučajeva dobijene su statistički značajne razlike prema polu.

### **5.3. O AKTERIMA/KAMA I INICIJATIVAMA**

#### **5.3.1. Političari/ke**

U kvantitativnom delu istraživanja, političari su generalno percipirani kao akteri u koje se ima najmanje poverenja kada je reč o procesima pomirenja. No, s druge strane, prepoznato je i da se s njima mora raditi. To je takođe potvrđeno i tokom dubinskih intervjuja, uz određene nijanse:

„Politika je ta koja će doneti ili odneti pomirenje. Politika je ta koja je donela rat, politika je ta koja na kraju može doneti novi rat.“

Uprkos prepoznavanju njihove važnosti i nekih preporuka- da se npr. zajednički obeležavaju sva mesta stradanja, da se podigne zajednički spomenik svim žrtvama, provlači se generalan stav koji je jedan intervjuisani aktivista opisano na sledeći način:

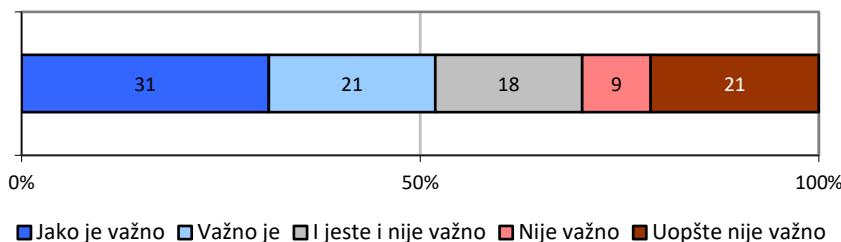
„Naši političari danas žive na temeljima vremena kojeg treba da se stidimo svi zajedno, u različitim intenzitetu ali da preuzmemu svaku dio svoje odgovornosti (...).“



S tim u vezi, iako je u političare dobijeno najmanje poverenja kada je reč o procesima pomirenja i izgradnje poveranja u odnosu na druge aktere, prepoznato je od nešto više od polovine ispitanika/ca da je uključivanja političara ipak važno (Grafikon br. 4).

#### Grafikon br. 4.

Koliko bi bilo važno uključivanje političara u proces pomirenja, koji je osmišljen da gradi povjerenje i razumijevanje među populacijom BiH



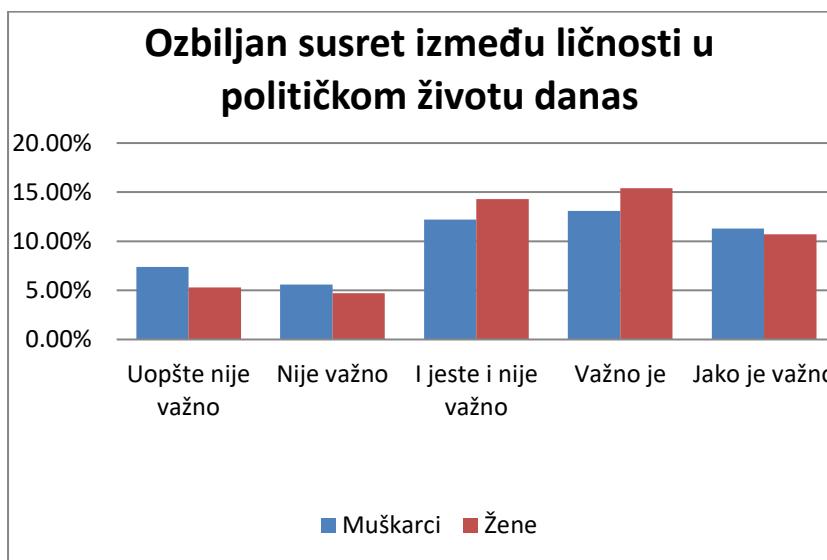
Izvor: Wilkes et al (2013). *Faktori pomirenja: religija, lokalni odnosi, ljudi i povjerenje*, str. 23

S rodnog aspekta, žene su u nešto većoj meri prepoznale važnost političara u odnosu na muškarce (26,4% žena naspram 25,5% muškaraca), i u manjoj meri smatralе da uključivanje političara u ove procese nije važno (23,3% žena naspram 27,4% muškaraca). Takođe, nešto više žena u odnosu na muškarce smatralо je da to i jeste i nije važno (9,8% naspm 8,5%). Rezultati Hi-kvadrat testa (18.069) uz četiri stepena slobode ( $df=4$ ) pokazale su da ove razlike značajne na nivou od 1% ( $p= .001$ ).

S druge strane, kada se uloga političara konkretizuje u kontekstu određenih inicijativa, odgovori su varijabilniji kao i odgovori žena. Takođe, rezultati Hi-kvadrat testa uz 4 stepena slobode ( $df=4$ ) pokazuju da su ove razlike statistički značajne prema polu, tj. da su žene nešto afirmativnije u odnosu na muškarce.



Kada je reč o odgovoru na pitanje „Inicijativa za izgradnju odnosa poverenja trebala bi biti usredotočena na - Ozbiljan susret između ličnosti u političkom životu danas“, 10% žena je smatralo da to nije važno naspram 13% muškaraca. Žene su takođe bile afirmativnije u pogledu ove inicijative- 26,1% žena naspram 24,4% muškaraca, i rezultati Hi-kvadrat testa (18.414) uz 4 stepena slobode (df=4) ukazuju da su ove razlike statistički važne, na nivou značajnosti od 1% (p= .001). Rezultati su prikazani na grafikonu br. 5.



Grafikon br: 5: Distribucija odgovora na pitanje *Inicijativa za izgradnju odnosa poverenja trebala bi biti usredotočena na - Ozbiljan susret između ličnosti u političkom životu danas* prema polu

U kontekstu uloge ključnih ličnosti iz devesetih godina, imajući u vidu da se od političkih aktera često očekuje da se na drugi način trebaju odnositi prema ovom periodu, a što je potvrđeno i tokom dubinskih intervjuja, odgovori žena su takođe afirmativniji u odnosu na mušku populaciju u uzorku. Tako je 9,2% žena smatralo da to nije važno naspram 12,7% muškaraca, dok je 28,2% žena smatralo da je to važno u



odnosu na 26,2% muškaraca. Rezultati Hi-kvadrat testa takođe ukazuju da su ove razlike između muškaraca statistički značajne. Drugi test značajnosti, a u ovoj analizi je korišten Mann-Whitney U test<sup>26</sup>, pokazuje da su žene sklonije da podržavaju inicijative koje se tiču običnih građana i njihovog uzajamnog razumevanja i susreta. S druge strane, rezultati ovog testa ukazuju da su žene sklonije da podrže i inicijative koje se tiču „Ličnosti koje snose odgovornost za događaje iz devedesetih i koje bi trebalo da daju obrazloženje o svojim akcijama“, kao i „Slaganje među ekspertima oko razloga za postupke vojnih i političkih lidera tokom rata“. To indirektno ukazuje da su žene privrženije širem konceptu razumevanja koji uključuje susrete, obrazloženja i slaganje a u čemu važnu ulogu imaju različiti/e akteri/e. Iako je u političke elite, kao što je istaknuto, dobijeno najmanje poverenje, potrebno je ukazati da političari stvaraju okvir u kojem se različite inicijative odigravaju. Kao što je ukazala jedna intervjuisana aktivistkinja:

„Mi s njima živimo oni nama kroje život htjeli mi to izazili na izbore ili ne, oni odlučuju i oni se ne mogu zaobići. Ja imam pravo da se sa njima ne slažem ali imam pravo da debatiram i tako oni mene čuju. Ne moraju ništa prihvatići. Ali samo tako, ne isključujući nikoga možemo (...).“

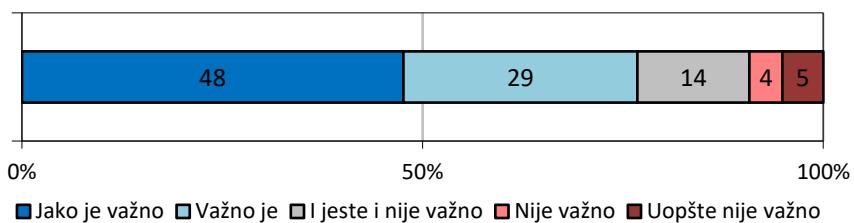
Stoga ne izneneđuje da, kada je o još nekim aspektima kvantitativnog istraživanja reč, jedan od, kako se navodi, najfavoriziranijeg pristupa je bio onaj koji bi osigurao da se politički lideri ozbiljno angažuju oko ljudi koje predstavljaju (Wilkes et al, 2015: 17):

---

<sup>26</sup> Man-Vitnijev U-test pokazuje da li dva uzorka pripadaju populaciji sa istom distribucijom. Ovaj test govori da li razlika postoji između grupa, u ovom slučaju između „muškog“ i „ženskog“ uzorka.



**Grafikon br. 6:** Inicijativa za izgradnju odnosa povjerenja trebalo bi da bude usredotočena na osiguranje da se politički lideri ozbiljno angažuju oko ljudi koje predstavljaju



Izvor: Wilkes et al (2013). *Faktori pomirenja: religija, lokalni odnosi, ljudi i povjerenje*, str. 17

Nažalost, uprkos nekim pojedinačnim primerima, u većini dubinskih intervjuja je istaknuto da pomirenje političarima nije na vrhu političke agende, odnosno nije među prioritetima njihovog delovanja. Kao što je navela jedna intervjuisana političarka:

„Naravno ima nekih pojedinačnih, izdvojenih događaja, ne mogu sad nečeg da se sjetim, ali suštinski mislim da su mogli mnogo više da urade, ali da oni naprsto ne vide to kao nešto profitabilno, jer oni rade samo stvari koje su njima profitabilne za njihov uspjeh na izborima (...).“

Tokom dubinskih intervjuja, da bi se dobile još neke nijanse o ulozi političara u ovim procesima, postavilo se i pitanje o eventualnoj, potencijalno drukčijoj ulozi žena političarki. Iako su izdvojeni neki individualni primjeri, generalni je stav da su ovdašnje političarke poslušnice svojih lidera, a mogao se od strane jedne intervjuisane aktivistkinje čuti i stav da su čak i gore od svojih lidera:

„Ja kao žena imam puno pravo da kao žena kažem sljedeću stvar. Mi trenutno u regionu imamo tri žene političarke na veoma važnim pozicijama. To su Kolinda



Grabar Kitarović predsjednica Hrvatske, Željka Cvijanović premijerka Republike Srpske i Ana Brnabić premijerka Srbije. Te tri žene su po mene gore od svakog političara (...)".

Neki muški sagovornici su ponekad isticali neke pozitivne primere u kontekstu drugih tema a ne samo pomirenja, s tim da je uočena tendencija da se uloga političarki povezuje sa majčinstvom i na taj način posmatra pozitivnije. S druge strane, aktivistkinje su tokom intervjuja ukazivale na to da se uloga političarki ne može biologizirati i da bi politika na tzv. ženski način trebala predstavljati određeni kreativni novum:

„(...) to je bila moja želja ja sam mislila da postoji politička na ženski način upravo zbog tog ženskog pristupa koji je trebao da bude širi, da upućuje na probleme naše svakodnevne.“

Generalno kada je reč i o političarima i o političarkama, uprkos nekim usvojenim platformama i slično, ističe se kao problem da njih potpis ne obavezuje, i da, kao što je nekoliko intervjuisanih istaklo, niko neće potpisati da nije za mir. No, kao što je navela intervjuisana aktivistkinja, problem je što oni nisu ništa sami inicirali pa se, kao što je ukazano i u drugim intervjuima, dovodi u pitanje autentičnost ovakvih inicijativa. Po rečima spomenute aktivistkinje:

„Ja mislim da političari i političarke u Bosni i Hercegovini nikada nisu ozbiljno prihvatali kao prepozнат problem da bi svi zajedno trebali raditi na pitanju pomirenja i zanimljivo da je samo nešto u zadnje dve godine bio nečiji jedan veliki projekat UN ili američki nije ni važno, ali političari nisu ništa inicirali (...).“

Kada je reč o lokalnom nivou vlasti, dobijeni su afirmativniji odgovori tokom dubinskih intervjuja i navedeni i pozitivni primeri, o čemu će biti više reči u narednom poglavljju. To doduše ne znači da i političari s vrha ne koriste, uslovno rečeno ne zloupotrebljavaju koncept pomirenja, a na šta je ukazao jedan intervjuisani akter:



„Izađe kaže pomirenje i bubne najveću glupost, sadašnji političari. Mi smo za pomirenje ali ne sme niko naš narod nešto ponižavati (...). I onda ljudi vide, mase će, aha neko hoće da nas ponižava mi nismo za to (...)“.

Jedan od problema koji proizvodi protivrečnu ulogu političara i stavove a njihovo ulozi je povezan sa nekim pitanjima tranzicijske pravde. Kao što se ističe, jedno od ključnih pitanja tranzicijske pravde je da li amnestirati odgovorne ili ih kazniti (Teitel, 2002: 27), pri čemu se ne misli na one koji su počinili direktno kriminalna dela, već na one koji stvorili politički okvir koji je tako nešto omogućio. Masovne egzekucije, arbitraрna pritvaranja, progoni, čak i kad su ih počinili pojedinci a ne strukture, impliciraju odgovornost političkih elita (ibid). One su, u Bosni i Hercegovini, najveću ekspanziju i moć izgradile na osnovu stradanja etničkih grupa koje su težile da predstavljaju (Mujagić, 2017: 98). U kontekstu bosanskohercegovačkog društva, jedan od problema je što je mirovni sporazum potpisana od strane onih koji su snosili odgovornost na ovaj ili onaj način za činjenje i najstravičnijih ratnih zločina. Kao što je istaknuto tokom jednog intervjuja, na taj način su elite iz ratnog perioda pretvorene u oligarhije i petrifikovale postojeće stanje:

„Ovde se mir pravio sa ljudima koji su pljačkali ubijali. I danas je u bih dejtonskim sporazumom moguće još uvijek klati, silovati i ubijati. E to je politika koja je opriodnjena. To je ono što je ideološki naturalizovano u BIH (...).“

U jednom drugom istraživanju, vezano za kulturu sećanja u određenim zajednicama, primećeno je da građanke i građani, iako kritikuju političare, to ipak ne znači da njihove interpretacije i iskustva nisu smeštena unutar dominantnih narativa, tj. njihovih koordinata, jer „oni svoje iskustvo prezentiraju i daju mu značenje kroz okvire zvaničnog narativa, gdje je ponekad nemoguće razlučiti gdje počinje jedan a završava drugi“ (Čengić, 2007: 6). Iz tih razloga, ženski mirovni aktivizam, kao i dekonstruktivistička snaga feminističke teorije i prakse, još više dobija na značaju.



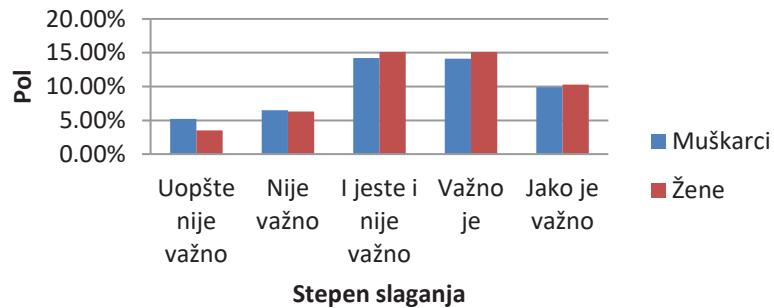
### 5.3.2. Uloga eksperata i komisija

Uloga eksperata je prepoznata i analizirana i u drugim istraživanjima. Kao što se primećuje, „ne patimo od nedostatka istine, nego od postojanja prevelikog broja 'istina'" (Franović, 2013: 7). I tokom intervjua, a na što smo ukazali vezano za neke segmente procesa pomirenje, među kojima je i istina, i intervjuisani/e su ukazivali na brojne manipulacije ovim terminom i na neophodnost utvrđivanja, tj. slaganja oko tzv. forenzičke istine. Ukazano je i na neke nijanse i razlike u stavovima po pitanju „istine“, kada je reč o njenom suodnošenju spram budućnosti, a o čemu je već bilo reči.

U kvantitativnom delu istraživanja, uloga eksperata prepoznata je kao važnija u odnosu na ulogu političara; tačnije dobijeno je procentualno manje odgovora da njihova uloga nije važna u odnosu na ulogu političara. Pitanja u vezi sa ulogama eksperata postavljena su na način da se ispitanici/e opredеле da li odnosno koliko smatraju važnim sledeće inicijative: „Slaganje među ekspertima vezano za postupke elita tokom rata“; „Utvrđivanje, od strane stručnjaka, koji su bili uzroci rata“, i na koncu „Slaganje među ekspertima oko iskustva populacije tokom rata“. Takođe, rezultati Hi-kvadrat testa pokazuju da su razlike između stavova žena i muškaraca statistički značajne. Kada je reč o prvom u navedenoj grupi pitanja, 14,2% muškaraca smatra da to nije važno, dok je kod žena ovakav stav zastupljen u 10,9% slučajeva (Grafikon br. 8). Takođe, više žena nego muškaraca smatra da je slaganje među ekspertima važno u kontekstu iskustva populacije tokom rata (25,2% naspram 24%), i manje žena (9,8%) nego muškaraca (11,7%) smatra da ovo nije važno, što ukazuje da se uloga eksperata prepoznaće kao važnija kada je reč o iskustvima „običnih“ ljudi (Grafikon br. 7). Takođe, i ovde su se razlike u stavovima muškaraca i žena pokazale statistički značajne, s napomenom da kada je reč o iskustvima populacije razlike su značajne na nivou od 5% ( $p=.048$ ), a kada je reč o postupcima vojnih i političkih elita tokom rata na nivou od 1% ( $p=.001$ ).

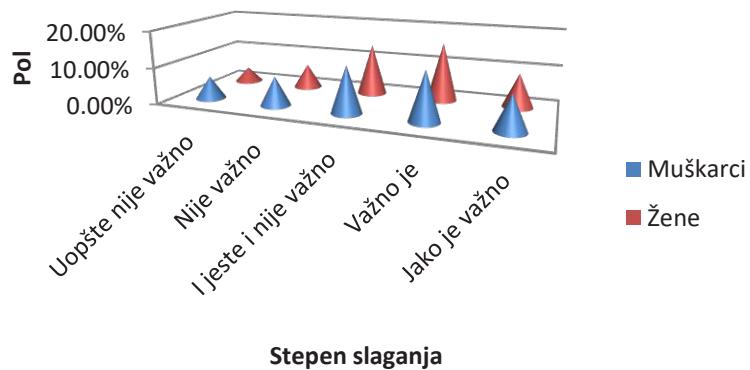


## Slaganje među ekspertima oko iskustva populacije tokom rata.



Grafikon br. 7: Distribucija odgovora na pitanje koliko je važno *Slaganje među ekspertima oko iskustva populacije tokom rata* prema polu

## Slaganje među ekspertima za postupke vojnih i političkih elita tokom rata



Grafikon br. 8: Distribucija odgovara na pitanje koliko je važno *Slaganje među ekspertima oko razloga za postupke vojnih i političkih lidera tokom rata* prema polu



Kada je reč o ulozi eksperata dobijen i veći stepen ambivalencije u odnosu na druge aktere i inicijative. Tako je npr. kada je reč o slaganju među ekspertima oko razloga za postupke vojnih i političkih lidera tokom rata, za odgovor „i jeste i nije važno“, opredelilo se 12,8% muških i 14,1% ženskih ispitanika/ca, odnosno kada je reč o slaganju među ekspertima oko iskustva populacije 14,2% muških i 15,1% ženskih ispitanika/ca. Neka od tumačenja se mogu iščitati iz dubinskih intervjuja, posebno ako imamo u vidu ulogu komisija i sudova, uključujući i rodni aspekt.

Generalno, jedan od problema je, kao što je istaknula aktivistkinja koja se dugi niz godina bavi tranzicijskom pravdom, što su ovakve komisije formirane u zemljama где se suočavanje s prošlošću nije sprovodilo preko npr. međunarodnih sudova, dok je u našem kontekstu postojao Haški tribunal:

„S jedne strane komisije koje su osnivane u svijetu uglavnom su osnivane tamo gdje nije bilo sudskog procesuiranja i gdje je to bilo neophodno uraditi. S obzirom da smo mi imali haške presude i imamo lokalne presude koje to rade, ta priča s komisijama kad se gleda sa ove distance je kako bih rekla mač sa dvije oštice. S jedne strane te komisije nisu se nikad mogle dizati iznad pravosudnih organa. Dakle sve te komisije bi morale krenuti od onoga što su sudovi već utvrditi. I onda eventualno napraviti istraživanje i zapise o svim kršenjima ljudskih prava i počinjenim zločinama s obzirom na njihovu masovnost i činjenicu da neki od njih nikad neće doći na red u pravosuđu (...).“

Na to je ukazala i intervjuisana političarka koja je bila u Radnoj grupi Parlamentarne skupštine kada je reč o izradi Zakona o komisiji za pomirenje, od koje je na kraju odustao i sam parlament a i sama ideje je naišla na brojne osude udruženja žrtava:

„Kad sam ja bila u Komisiji, 2005. je formirana ta kao nazovi parlamentarna komisija, a kasnije je parlament prao ruke od te komisije odnosno nije to bila komisija



to je bila Grupa za izradu zakona o komisiji za pomirenje (...) tад smo mi imali susrete i ja sam tad jako na tome insistirala da imamo sastanke sa udruženjima žrtava rata i da čujemo njihovo mišljenje općenito o procesu i tim o rješenjima koja smo mi napravili, mi smo ponudili neki prednacrt neki *draft* zakona o pomirenju, istina i pomirenje (...). Pa ja ne znam ne mogu da se sjetim ni jednog jedinog udruženja koje nas nije iznападало do boli (...) hiljade primjedbi a bez pročitanog teksta (...) toga se dobro sjećam to mi je nekako ostalo, meni je to jako teško palo tad iako sam ja razumjela da su emocije takve (...)".

Takođe, tokom intervjuja ukazano je i na zloupotrebu kada je reč o Komisiji Republike Srpske za Srebrenicu, gde su se, prema rečima intervjuisane aktivistkinje koja se bavi tranzicijskom pravdom, među optuženima našla i lica koja u to vreme uopšte nisu bila na tom geografskom prostoru, a što je po njenim rečima zapravo služilo za političke obraćune u MUP-u Republike Srpske. Zbog ovakvih zloupotreba, kao i činjenica da navedene inicijative karakteriše svojevrsno slepilo za rod, aktivistkinje i feministkinje su pokrenule neke vlastite inicijative kao što je *Ženski sud*. Ona se percipira kao značajna zbog svog regionalnog dometa, a što su apostrofirale kako intervjuisane aktivistkinje tako i drugi intervjuisani akteri koji su upoznati sa ovom inicijativom:

„(...) mislim da je to jedna od priča koja može doprinijeti procesu pomirenja i na kraju krajeva otvaranju mnogih koji u sebi nose neku tegobu a ne mogu da je iskažu, bila sam svjedokinjom toga da je nečija priča otvorila onu drugu koja je imala potrebu da ispriča što je meni super (...) iako ja znam da to ostaje u tim nekim užim krugovima i sve, ali je važno da ne ostane u ljudima.“

Ova inicijativa je kao što su istakle intervjuisane aktivistkinje prepoznata kao značajna na lokalnim nivoima, no opet nije dovoljno vidljiva i priznata, a što važi i za druge pozitivne inicijative. Intervjuisani medijski ali i drugi akteri/ke istakli su gotovo jednoglasno da ovakve inicijative nisu medijski dovoljno vidljive. Kada je reč o *Ženskom*



*sudu*, to se može pripisati i samom konceptu ove inicijative koja se kreće u okviru osnovnih postulata *Žena u crnom*. Po rečima jednog intervjuisanog aktera:

„Žene u crnom, u Srebrenici su svake godine, na najprominentnijem mjestu vrlo, one su diskretno tu ne da se kriju ali vrlo onako dostojanstveno. Znači nema tu izjava, nema tu, mogu se uslikati i to je to, ali vrlo su prisutne i vrlo je moćno imati te žene tu (...).“.

### 5.3.3. Crkve i verske zajednice<sup>27</sup>

Uloga verskih lidera se od različitih intervjuisanih aktera/ki prepoznaće kao bitna, s obzirom na veliki potencijal, tj. poverenje običnih ljudi u crkve i verske zajednice. S druge strane, ovi resursi su nedovoljno iskorišteni. Kao što je istakao jedan intervjuisani akter:

„Kada vi radite anketu i Srbija i Hrvatska kome najviše vjerujete, uvijek se najviše vjeruje crkvi pa vojsci pa još nekom pa na petom mjestu na predzadnjem mjestu je država, političari itd. Znači ljudi i dalje vjeruju (...) ja mislim da bi se čak i ove vjerske i druge udruge čak i ove zvanične vjerske organizacije, zajednice islamska, zajednica katolička i pravoslavna mogli bi se puno bolje iskoristiti za ove svrhe pomirenja i opuštanja stvarno bi moglo s njima bi to bilo i lakše uraditi (...).“.

Brojni akteri i akterke su tokom intervjua ukazali da ovi resursi nisu dovoljno iskorišteni zbog prisustva tzv. verske hipokizije, a na šta su nam ukazale i neke učesnice fokus grupe iz *Mreže žena vjernica*<sup>28</sup>. Iako su neke inicijative prepoznate kao bitne, kako od samih verskih lidera koji su intervjuisani tako i od drugih aktera i akterki, kao

<sup>27</sup> O odnosu religije i pomirenja, kako u pojmovnom smislu tako i u kontekstu rezultata istraživanja, biće još reči u narednom poglavlju.

<sup>28</sup> O ovome će biti više reči u 7. poglavlju.



što je npr. zajednička poseta mestima stradanja, većina intervjuisanih smatra da je i dalje operativna tzv. verska hipokrizija:

„Oni su jako bitni i krucijalni za ovo. Njihov odlazak na mesta stradanja je fantastično nešto. Šta god da rade sve je to fantastično. To su oni dobri primeri ali ponovo imаш te loše primere. Kad dođe održi govor, to je kao krava koja daje puno mlijeka pa onda sve to prospe. Kad održi taj govor koji je nacionalistički, kad kaže mi Hrvati, Srbi, Bošnjaci, mi ugroženi (...).“

Kao što je ukazala jedna intervjuisana aktivistkinja, problem je takođe što se u inicijativama koje se tiču pomirenja nameću samo dva identiteta, verski i etnički, a što zatvara druge konture i procese kada je reč o ovim složenim i isprepletenim inicijativama:

„Što smo se mi zatvorili u svoje etničke pripadnosti umjesto da etničke i vjerske pripadnosti ostaju dio osobnog identiteta ja ih imam hiljadu, ne možeš ti mene staviti u dvije, ne dozvoljavam ti. Ja ih kod sebe prepoznajem stotinu i svaka mi je važna (...).“

Kao i kad je reč o političarima, više se prepoznaju lokalne inicijative i doprinosi jer su autentičniji, a što se naglašavalо i u dubinskim intervuima. No neke druge analize ukazuju da su verski lideri na lokalnu proaktivniju tamo gde su u „manjinskom“ statusu (Markešić, 2015: 104), što upućuje da se afirmativna uloga verskih lidera na lokalnu ne može generalizovati. To uslovno rečeno potvrđuju i stavovi opšte populacije, gde kada je reč o doprinosima vernika laika (mada nije reč o verskim liderima na lokalnu) nije dobijena veća podrška u odnosu na istaknute verske liderе (55,5% naspram 58,1% podrške, tj. pridavanja značaja istaknutim verskim liderima). Budući da je s druge strane u formulaciji anketnog pitanja reč o laicima koji su aktivni u društvu, tj. prepoznatljivi u svojim zajednicama, mogu se povući neke paralele. Dobijeni podaci detaljno su prikazani prema polu na tabeli br. 4.



		Koliko bi bilo važno uključivanje sljedećih aktera u proces pomirenja, koji je osmišljen da gradi povjerenje i razumijevanje među populacijom BiH		
		istaknutih vjerskih lidera		vjernika laika
uopšte nije važno		13%	13,2%	
		M 7,1%	M 6,7%	
		Ž 5,9%	Ž 6,5%	
nije važno		9,3%	9,1%	
		M 5,4%	M 5,0%	
		Ž 3,9%	Ž 4,1%	
i jeste i nije važno		19,5%	22,2%	
		M 9,4%	M 10,9%	
		Ž 10,2%	Ž 11,3%	
važno je		24,8%	29,9%	
		M 10,6%	M 14,3%	
		Ž 14,2%	Ž 15,6%	
jako je važno		33,3%	25,6%	
		M 17,4%	M 12,9%	
		Ž 16,0%	Ž 12,7%	
test značajnosti		Pearson Chi-Square= 22.716, df= 4, Asymp. Sig. (2-sided)= .000	PearsonChi-Square=3.874 df= 4, Asymp. Sig. (2-sided)= .423	

Tabela br. 4: Stepen slaganja o značaju uloge istaknutih verskih lidera i vernika laika u procesima pomirenja prema polu

Kao što se vidi iz priložene tabele, žene su u većoj meri nego muškarci prepoznale važnost obe inicijative, tj. obe grupe aktera, odnosno u manjem procentu



smatrali da ove inicijative nisu važne. No kada je reč o doprinosu vernika laika, iako su žene bile nešto afirmativnije i procentualno manje smatrali da to nije važno, nisu dobijene statistički značajne razlike prema polu. To se može tumačiti i činjenicom da žena nema u hijerarhiji ovdašnjih crkava i verskih zajednica. S druge strane, tokom fokus grupnog intervjeta sa ženama vernicima to je prepoznato kao snaga. Tako je jedna učesnica rekla da one nemaju snagu brzinskog delovanja i da je to pozitivno, jer se mir gradi korak po korak, a šta ćemo kasnije detaljnije analizirati. Po navodima jedne volonterke, koja radi u udruženju koje je inspirisano religijom, problematizuje se to što žena nema u verskoj hijerarhiji. S druge strane, podvlači se da su žene to na neki način iskoristile da unaprede svoj doprinos u drugim sferama:

„Žene su često u svijetu isključenije od nekih poslova, tako i u religiji, žene ne mogu voditi liturgiju, ali su se žene onda specijalizirale za socijalno djelovanje (...) ženske inicijative (su) te koje imaju rezultate, jer su direktno usmjerene na socijalno djelovanje (...).“

Može se reći da je kako kod ispitanika/ca na opštem uzorku tako i kod velikog broja intervjuisanih primećena ambivalentna uloga religije, odnosno crkava i verskih zajednica. Johan Galtung, jedan od najistaknutijih teoretičara kada je reč o izgradnji mira, stvorio je svojevrsni *Transcend* pristup, kao oblik kreativne transformacije sukoba, tj. protivrečnosti na kojoj se on zasniva. Paradoksalno ili ne, kada je reč o ulozi religije, Galtung smatra da je za prevazilaženje sukoba važnije ono što je immanentno u odnosu na ono što je transcedentno, budući da poslednje invocira transcedentnog Boga, singularizam, univerzalizam, postojanje odabranog naroda, Državu koja ima izabrani narod i religiju (1990: 296,297). Imanentno pak podrazumeva Boga koji je u nama, pluralizam, partikularizam i religiju koja nema izabranu državu (*ibid*). S obzirom na odsustvo imanencije u navedenom smislu na ovim prostorima, koja se od strane intervjuisanih aktera/ki, uključujući i one koji predstavljaju versku elitu a i „obične“ vernike/ce adresira kao verska hipokrizija odnosno politizacija religije, ovi resursi nisu



dovoljno iskorišteni. Kao što je istakao jedan intervjuisani akter, na našim prostorima se nije pojavila duhovna vertikala kao što je biskup Desmond Tutu u Južnoafričkoj Republici, apostrofirajući pri tom na neuspešnost pokušaja da se ustanovi slična komisija za istinu i pomirenje u Bosni i Hercegovini.

Imajući u vidu, a na šta je ukazao Galtung, značaj dijaloga kao neformalnijeg segmenta ovih procesa u odnosu na tzv. pregovore koji su formalni, u Bosni i Hercegovini se sprovode brojne aktivnosti s religijskog aspekta koje su u vezi sa dijalogom. One su delom institucionalizovane preko Međureligijskog vijeća Bosne i Hercegovine, ali se i njegova uloga posmatra na različite načine. Od stavova da je Međureligijsko vijeće nastalo radi povrata imovine pa se izgubilo ono duhovno, preko stavova da je napravljena dihotomija između inicijativa koje su bazirane na veri i onih koje to nisu. Kao što je istakla jedna intervjuisana aktivistkinja:

„Znači MRV ja kao članica NVO kažem zašto bi oni imali poseban tretman u odnosu na druge NVO. Te imaju posebne sporazume s ovim s onim (...) znamo da dobijaju sredstva ne znam koliko i zašta ali to izaziva još veći antagonizam i neprijateljstvo (...).“

Tokom intervjeta navedeni su i neki dobri i prokreativniji primeri, posebno na lokalnom nivou o čemu će biti jo reči, koji su uključivali i saradnju između aktera/ki koji dolaze iz uslovno rečeno religijske i civilne sfere, npr. po rečima jedne mlade aktivistkinje:

„(...) mi se trudimo da sve naše aktivnosti koje radimo sa mladima da uključimo i vjerske zajednice jer smo mi tu da ih nekako umom koordinišemo a opet vjeru i dušu (...) imamo suradnju sa gvardijanom crkve i sa glavnim imamom medžlisa i oni rade dosta (...) tako da i oni ne vuku tu vjeru nego o svim aspektima gdje se mladi mogu pronaći oni dosta pomažu...“, npr. u ekološkim, kulturnim i sličnim aktivnostima.



S druge strane, u velikom broju intervjuja provlači se stav da su aktivnosti koje su inspirisane religijom više formalne prirode i da tu nema iskrenosti i autentičnosti. Kada je reč o samom Međureligijskom vijeću, po rečima jednog aktiviste:

„Nisam video taj iskreni odnos među njima. Sad ču vam navesti jedan primjer, kada je bila deložacija kardinala u Sarajevu, su se obratila ona druga dva člana da kažu stanite. Znate ko mu je pomogao, sad ga napadaju svi, tadašnji član Predsjedništva Željko Komšić koji je ateista. Ali shvatio je neke vrijednosti, stani to je kardinal ili je metropolit ili je reis stanite ljudi malo (...).“

Verski lideri ipak podvlače važnost postojanja saradnje na institucionalnom nivou posebno kroz Međureligijsko vijeće, naglašavajući kao problem da i ove aktivnosti dele širu sudbinu društva i protivrečnosti drugih inicijativa, ukazavši i na nedovoljnu povezanost između njih. To su podvukli i neki intervjuisani verski lideri:

„Često olako komentarišemo određene procese, događaje, organizacije i institucije, ali imati jednu strukturu Međureligijskog vijeća koja se pojavljuje nakon rata (...) ja je vidim pozitivno (...) naravno uvijek postoje padovi i usponi.“

„Isključenje religije iz javnog života kroz jedan duži period i njezin povratak na javnu scenu ostavlja dojam da je religija dovoljno moćna da dadne odgovor i riješi pitanje pomirenja bez sudjelovanja same države i građanskih udruga.“

Verskim liderima se od strane drugih aktera/ki, ali ponekad i iznutra, često spočitava formalizam u delovanju kada je reč o međureligijskom dijalogu, kao što je npr. „ispravnost“ pomirbenih poruka koje se šalju „odozgo“. Intervjuisani verski akteri, međutim, smatraju da su te poruke bitne, jer deluju na život „običnog“ vernika/ce:

„(...) lijepo (je) vidjeti ljudе koji su iz različitih konfesija, a zajedno rade, to nam daje nadu i može nas ohrabriti (...).“



„Imami i svećenici imaju jedinstvenu prigodu predvoditi molitveno bogoslužje svakoga tjedna i iz onoga kako se oni ponašaju i što govore svojim vjernicima o našoj situaciji vjernici nose u svoje živote (...).“

Kao što je i istaknuto u par navrata, jedna intervjuisana akterka posebno je navela kao važno zajedničku posetu mestima stradanja, a što za razliku od verskih lidera političari na vrhu to nisu učinili na sistematski način. S druge strane, značaj religije je što daje unutrašnji smisao delovanju u različitim sferama, uključujući i pomirenje. Po rečima jedne intervjuisane aktivistkinje i vernice time se prevazilaze ograničenja verskog i drugog formalizma:

„Religija samo podržava ljude da bi to još intimnije radili sa nekim uvjerenjem da Bog ljubi čovjeka (...).“

#### **5.3.4. Žrtve i udruženja koja predstavljaju žrtve**

Kada je reč o žrtvama i udruženjima žrtava, neke od ovih aspekata smo odresirali u prethodnom poglavlju, s obzirom da je tzv. viktomologija i viktimizacija i dalje prisutna a uslovno rečeno prožimajuća i prodiruća kroz gotovo sve sfere bosanskohercegovačkog društva. Ona je „i dalje omiljena neznanstvena disciplina na svim stranama“ (Lasić, 2011: 9). Ovo pitanje je posebno važno s rodnog aspekta, imajući u vidu da se žene koriste kao simbol navedene viktimologije čime se zapravo potira njihovu aktivističkih iskoraci i oduzima status subjekta. U širem društvenom kontekstu, kroz ovakav odnos prema žrtvama ogoljeva se u Žirarovom smislu i tzv. žrtvena kriza društva, koju ono lažno prevazilazi na ideologiziranoj, a ne na strukturalnoj ravni (Đakovac, 2014: 19).

Ovo ukazuje na složenost pojma žrtve, u rodnom ali i drugom smislu. U religiji npr. žrtva ima „funkciju zadržavanja ili vraćanja mrtvaca u društvenu zajednicu-odnosno funkciju negiranja smrti“ (ibid, 18). No u kontekstu konfliktne i postkonfliktne



gramatike, žrtva ima funkciju postvarenja uspostavljenih nejednakosti i hijerarhija. U Bosni i Hercegovini i regiji se pravljenjem istorijskih poveznica sa žrtvama vlastitog naroda iz ranijih perioda produžava viktimizacija onog „mi“ i demonizacija „onog drugog“. Tako je tokom jednog intervjuja primećeno da:

„(...) se stvaraju etničke transverzale žrtve. Tako da imate srpske žrtve od Hrvatske do Kosova i gradi se taj jedan mit, kontinuitet (...), a što je slučaj kod sva tri naroda u Bosni i Hercegovini.

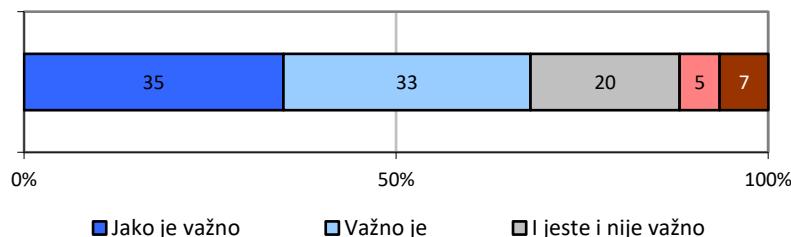
Kada je o ženama reč, one mogu biti žrtva na simboličkoj ravni- tako što se žensko telo koristi kao ratna metafora. U kontekstu Lakonove trijade o realnom, imaginarnom i stvarnom, ove sfere ne samo da nisu jasno razmeđene već se i reč „žena“ piše sa crticom preko određenog člana (*la femme*). Ona je *singula singularis* te je njen iskustvo u principu bezlično, a samim tim i njen status žrtve kao puke kolateralne štete koja i ne zасlužuje pažnju (Hallilovich, 2014: 75). Time rodna viktimologija negiranjem ženama statusa subjekta završava tamo gde je i započela. Pa čak i u negiranju ženama statusa žrtve, osim u ideologiziranom kolektivizmu svake vrste, korišćenjem nasilja nad ženama kao ratne, a u kontekstu bivše Jugoslavije i etničke metafore (Kesić, 2001:34).

Kada je reč o anketnom istraživanju, postavljana su generalna pitanja kada je reč o udruženjima koja predstavljaju žrtve, u smislu da nisu bila rodno definisana. Na opštem nivou, u rad ovakvih grupa se ima relativno visok stepen poverenja. Pri tome treba napomenuti da je pitanje postavljeno u kontekstu da su ovakve inicijative dobro osmišljene:



### Grafikon br. 9

Koliko bi bilo važno uključivanje grupa koje predstavljaju žrtve ili ugrožene u proces pomirenja, koji je osmišljen da gradi povjerenje i razumijevanje među građanima BiH



Izvor: Wilkes et al (2013). *Faktori pomirenja: religija, lokalni odnosi, ljudi i povjerenje*, str. 24

Pored grupa i udruženja, postavilo se i pitanje vezano za ulogu veterana i žrtva rata, tj. njihovih susreta. Testovi značajnosti ukazuju da postoje statistički značajne razlike prema polu u odgovoru na oba pitanja. Žene su u većoj meri bile afirmativnije kada je reč o ove dve inicijativa, i u manjoj meri su smatrali da takve aktivnosti nisu važne. Rezultati su prikazani na sledećoj tabeli:



Verujete li da bi u procesu pomirenja bilo značajno ako bi veterani i žrtve rata pokazale javnosti koliko mogu promeniti našu percepciju rata kroz međusobni razgovor o prošlosti		
		se uključile grupe koje predstavljaju žrtve ili ugrožene
uopšte nije važno	<b>4,5%</b> M 2,6% Ž 1,9%	<b>6,5%</b> M 4,0% Ž 2,5%
nije važno	<b>7,6%</b> M 4,0% Ž 3,6%	<b>5,3%</b> M 3,2% Ž 2,1%
i jeste i nije važno	<b>22,5%</b> M 11,3% Ž 11,2%	<b>20,1%</b> M 11,0% Ž 9,1%
važno je	<b>35,7%</b> M 16,3% Ž 19,4%	<b>33,3%</b> M 15,5% Ž 17,8%
jako je važno	<b>29,7%</b> M 15,3% Ž 14,4%	<b>34,8%</b> M 16,1% Ž 18,7%
test značajnosti	Pearson Chi-Square= , 10.082 df= 4, Asymp. Sig. (2-sided)=.039	PearsonChi-Square=24.724 df= 4, Asymp. Sig. (2-sided)= .000

Tabela br. 5: Distribucija odgovora na pitanje o značaju uloge veterana i grupa koje predstavljaju žrtve ili ugrožene prema polu



Kada je reč o dubinskim intervjuiima, dobijene su još neke nijanse, ali i gotovo identični stavovi kada je reč o ove dve inicijative predstavljane u prethodnoj tabeli. Intervjuisani akteri/ke imali su gotovo podjednako podeljeno mišljenje kada je reč o ovim udruženjima, a što su elaborirali na različite načine. Tako je npr. napravljena razlika između udruženja koja rade sa žrtvama i udruženja koja predstavljaju žrtve. I dok prva kroz psihosocijalni tretman pomažu žrtvama da izađu iz traume, druga ih zapravo u istoj zadržavaju, pre svega zbog političkih veza i zloupotreba, a i vlastitih benefita. Po rečima jednog intervjuisanog aktera:

„Sama činjenica da ih imate na stotine, parcijaliziranost, s ciljem da određeni broj ljudi ima neke dividende, neke benefite, a da se održavaju nacionalističke naracije. Ali s druge strane imate i udruženja koja zbiljski žele da okončaju tu ratnu naraciju i zbilja žele da rade na izgradnji mira.“

Svi intervjuisani akteri/ke su u tom kontekstu prepoznавали inicijative veterana koji kroz susrete upravo rade na prevazilaženju vlastite marginalizacije, s obzirom da kao što je istaknuto tokom jednog intervjua „nismo ratnike pretvorili u radnike“. Iz tih razloga, oni se i dalje nalaze u poziciji zavisnosti:

„Ljudi koji su preživjeli direktno na svome tijelu ili u svojoj porodici ili zajednici strašno nasilje su svedeni na, prvo svedeni i ostali su na toj razini socijalnih slučajeva. A socijalni slučaj je uvijek u nekoj poziciji u kojoj zavisi od drugog, *dependency* poziciji (...) Tako da ta udruženja žrtava kao grupe sastavljene od socijalnih slučajeva, ne što su oni nesposobni nego što su strukturalno tako stavljeni, nisu mogli biti, nisu mogli zadržati ili kreirati svoj glas. Odnosno taj njihov glas je nekad preuzet i u politikanstvo i političke te opcije su ih znale korisiti. Ne što su ovi naivni, glupi nego jednostavno nije to neki pokret koji je neovisan od svega (...).“

No, često navođeni susreti veterana destabiliziraju i već navedene rodne hijerarhije. U kontekstu etnonacionalizma, feminizirana, pasivna uloga žrtve se koristi



kao simbol nacionalnog stradanja, a muška, aktivna uloga kao braniteljska čime se kontroliše i reguliše ponašanje čitave zajednice (Ilić, 2009: 117). Na ovaj način, ukazujući i razgovarajući o vlastitom stradanju jedni s drugima i pred očima javnosti, ovakvi susreti veterana pomeraju i rodne, etničke i entitetske barijere i ujedno prevladavaju vlastite traume. Ovi susreti su prepoznati kao veoma bitni od strane svih intervjuisanih aktera/ki, a aktivistkinje su i same učestvovali u nekim od ovih susreta i ukazivale na njihovu važnost:

„Pa smo sjedili s onim iz Vareša sa ovim borcima demobilisanim uh to je bio prvi i drugi sastanak ja mislila sad će puške ali ne, jer ljudi su shvatili oni drugačije gledaju, jer ih neko sad ne posmatra kao odgovorne i krive, ili da sami sebe osuđuju što su bili u logorima, nego da imaju pravo da podijele i pozitivna i negativna iskustva sa drugima, da ima neko da ih čuje i prepozna (...).“.

Žene žrtve, ženska udruženja žrtava kao i aktivnosti koje se sprovode su još više izložena manipulacijama, a što je podvučeno od nekoliko intervjuisanih kada je reč o *Pokretu majki enklava Srebrenice i Žepe*:

„Pa se to nekad svede na neku bizarnost, tako reći, da se očekuje da Majke Srebrenice moraju imati mišljenje o svemu. Majke Srebrenice nisu ni Parlament Bosne i Hercegovine nisu ni nekakav *think thank* (...) to su obične žene koje su izgubile od jednog do više sinova, članova svoje rodbine, uglavnom više. Žene koje, evo jedna je umrla danas ili sinoć, žene koje žive i umiru i preživljavaju i koje mogu se doživjeti kao oštре u nečemu, međutim to su situacije u koje se one stave (...).“.

„(...) i tu imamo i ženskih udruga i ovih, gdje je urađena strašna manipulacija i dan danas se radi (...) Ja razumijem da su majke Srebrenice ali što se naša drugarica bavi pitanjima u kojima nema ni ekspertizu ni znanje i onda lako s njom manipulisati (...).“.



S druge strane, operativna je i manipulacija žena koje se predstavljaju putem ovih udruženja, a što su posebno apostrofirale intervjuisane aktivistkinje. To se dešava pre svega putem manipulacije brojevima:

„Kaže silovano u BiH 20 000 kako možeš govoriti o kakvoj brojci kad niko to još ne zna. A hiljadu i nešto žena prima pomoć u Federaciji, za RS ti i ne znamo. Pa smijemo li to raditi, ja sam protiv toga. Paušalno (...) Znaju li ove organizacije gdje su im silovane žene po svijetu, šta je s njima bilo. Ko o tom brine, jel' smo mi napravili ikakav Institut kojim ćemo to verifikovati nego kod nas vako more vako more onako.“

Potom nedavanja adekvatne podrške prilikom svedočenja:

„Bilo je slučajeva da se stavi preživjela žena ne znam u autobus, pošalje negdje na neko suđenje i da se sama vrati, znači ta psihosocijalna podrška ne postoji tu (...).“

a i kroz sam generalni pristup rada ovih ženskih udruženja. Po rečima jedne intervjuisane aktivistkinje:

„Hajde da prestanemo mi da predstavljamo silovane ili ubijene, nestale. Mi njima da budemo tehnički *support* i nek oni preuzmu liderstvo. Ne da to niko (...).“

Nemogućnost vlastite artikulacije, uključujući ne samo navedena udruženja već i širi kontekst, ukazuje da iako ušutkane, žene su laka, pa i najslađa meta ratničke agresivnosti (Papić, 2012: 190). No, svođenjem i reduciranjem na seksualnost homogenizuju se ženska iskustva (Stewart, 2003: 4), u svrhe kolektivističkih i maskuliniziranih metafora. To naravno ne znači da žene nisu žrtve zbog svoje telesnosti, već da je doživljavaju pa i interpretiraju na različite načine. I to i kad su u stanju pasiviteta, ali i aktivizma. Naracije pritvorenih žena iz autoritarnih režima, koje su bile zatvarane i izložene ne samo seksualiziranom nasilju već i poniženjima zbog svoje telesnosti (npr. za vreme menstrualnog ciklusa i sl.), ali i zato što su se borile protiv nepravdi i zalagale se za prekid konflikta ukazuju na ovu povezanost. Time se



dešava intersekcija između žene žrtve i žene akterke, ali se kroz njihovo zatvaranje (*detention*) van očiju javnosti ono teži učiniti javno nevidljivim, no reč je o tzv. vidljivoj odsutnosti. Ogoljeno i realno nasilje žene često ne mogu „realno“ ispričati. Kao što je ukazala Džudit Batler, ispovest postaje echo promjenjenog drugog koje govori JA. Time se opet re/producuje liminalnost ženskog, ali ono, kako ističe Batler, može da oslobađa i da kompromituje (Ross, 2003: 33). Naracija je uvek nešto fleksibilno (Fischer, 2011: 412) ali i kontekstualno uslovljeno; kao i sami rodni odnosi koji čine srce nacionalističkih diskursa (Yuval-Davis, 2003: 208), ali i drugih političkih ideoloških projekata koji se baziraju na isključivosti, sužavajući prostor za drukčije artikulacije.

Lakanovski rečeno,

„ako pozovem onoga o kome govorim, ma kojim imenom koje sam mu nadenuo, ja mu saopštavam subjektivnu funkciju koju će on, čak i da bi je odbacio, preuzeti da bi mi odgovorio“ (Lakan, 1986: 85).

Stoga su feministkinje, kao što je već istaknuto, insistirale da se umesto žena žrtva koristi termin preživela, umesto silovana žena termin preživela osoba seksualiziranog nasilja. Na taj način se položaj žena politizira na drukčiji način, tj. omogućava im se da iskorače iz „prokletstva biologije“ i pozicioniraju svoje glasove u javnoj sferi na proaktiv, a ne reaktiv način.

Uprkos ovim dometima, kao problem podvlači se zloupotreba ovih udruženja uključujući i ženskih od strane političara, kao i zloupotreba različitih komemoracija. Po rečima jedne intervjuisane aktivistkinje:

„(...) dolazili su radi svog imidža i svoje priče i 'davili' su nas pod dva sata pričajući i međunarodni političari i domaći. Nehumano je bilo kad ljudi sjede na onoj vrućini ili kiši i ne zam šta smo sve preživjeli za sve ove godine, a oni došli na svoju



političku promociju. Znači nisu čak ni Srebrenicu iz pijeteta i poštovanja poštedjeli kompletne te priče, znajući šta su ljudi proživjeli.“

Takođe, mnoge pozitivne inicijative koje su žene preuzele i sprovodile u ovoj oblasti su se često nailazile i dalje se nalaze pod političkim pritiscima. Tako su npr ženska udruženja iz Republike Srpske bila izložena pritiscima kada je reč o inicijativi *Ženski sud*. Ovakvi pritisci se dešavaju i u drugim aktivnostima civilnog društva i „antipolitičkog aktiviteta“ koji deluje s onu stranu entitetskih i etničkih barijera (Ćurak, 2016: 122). Kada je reč o *Ženskom sudu*, kao što je istakla jedna učesnica ove inicijative,

„[S]uper žene rade...ali znam da je tad (N.N.) govorila i tu je došlo do nekog zastoja, da imaju problem sa nekim ženama iz RS zato što je ispalo da nekako se više govori o ženama iz Federacije o silovanim ženama, ženama koje su doživjele neku tragediju nego o ženama koje su prošle iste te stvari iz RS i da imaju reakcije na to i da će one morati zastaviti tu saradnju unutar ovog *Ženskog suda* (...)\“.

Uprkos tome, snaga i autentičnost inicijativa kao što je *Ženski sud*, ipak uspeva da opstane a i prepoznata je i od drugih udruženja i aktera. Po rečima intervjuisane aktivistkinje, koja je direktno uključena u ovu inicijativu, ona je prepoznata i u nekim školama gde je organizovano njeno predstavljanje:

„Nakon promocije, gdje je bilo 65 osoba, neki su u kantonalnoj vladu, žene oduševljene, profesorice, direktorice škola, i onda je rečeno nakon toga nije prošlo ni tri nedelje direktorica srednješkolskog centra je pozvala i skupila učenike iz svih razreda. I Staša je pričala o istorijatu i dotakla se priče *Ženski sud* (...)\“.

Intervjuisana političarka je takođe prepoznala važnost ove inicijative i istakla kako su članice Foruma žena njene stranke išle u posetu u Beograd, odakle dobrim delom i potiče ova inicijativa. Njena snaga je i u tome što se ona prepoznaće i od strane drugih udruženja koja predstavljaju žrtve, uključujući i tzv. muška udruženja. Uprkos



navedenim pritiscima političara na ovu inicijativu, intervjuisana aktivistkinja, koja je direktno uključena u ovaj proces, ukazala je na takav jedan pozitivan primer:

„Ja kad se samo sjetim na *Ženskom sudu* došao čovjek iz Višegrada koji predstavlja udruženja nestalih (...) On je došao i rekao ja hoću da čujem, ja predstavljam osobe koje su ali hoću da čujem i ove žene (...).“

S druge strane, kao što je istaknuto od velikog broja intervjuisanih, i dalje je više nego jak politički pritisak na rad ovih udruženja i na inicijative koje se sprovode mimo entitetskih, etničkih i drugih podela:

„Neki dan je (N.N.) što predstavlja nestale i te poginule iz Bijeljine, neki dan državni sud treba zatvoriti oni ništa ne rade oni samo ovo samo ono a je je slušam. Ne možeš da vjeruješ koje nebuloze ali to ti je Dodikov i ona tačno govori ono što i njen lider govori (...)“.

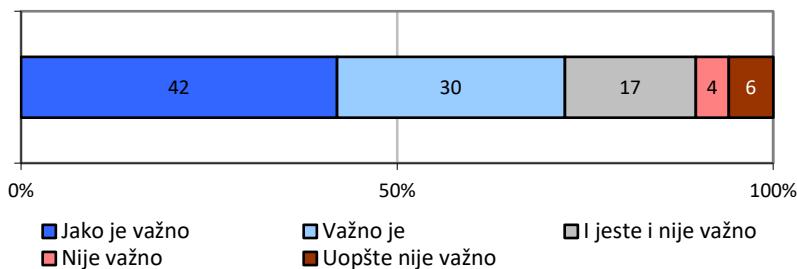
### 5.3.5. Obrazovanje

Obrazovanje se generalno smatra izuzetno važnim kada je reč o procesima pomirenja. U situaciji u kojoj se kroz obrazovni sistem direktno ili indirektno nameću vladajući narativi proistekli iz rata, a što je potvrđeno i tokom dubinskih intervjeta, za očekivati je da su i stavovi generalne populacije kada je reč o dobro osmišljenim inicijativama u ovoj sferi u velikom broju slučajeva afirmativni (Grafikon br. 10).



### Grafikon br. 10

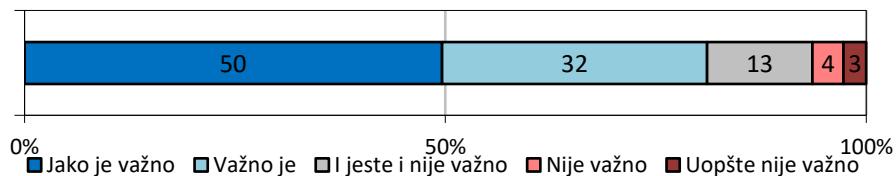
Koliko bi bilo važno uključivanje nastavnika u proces pomirenja, koji je osmišljen da gradi povjerenje i razumijevanje među građanima BiH



Izvor: Wilkes et al (2013). *Faktori pomirenja: religija, lokalni odnosi, ljudi i povjerenje*, str. 24

Pored uloge nastavnika, postavljeno je i pitanje vezano za inicijative koje bi omogućile da deca školskog uzrasta razgovaraju o vlastitim očekivanjima u budućnosti, gde je takođe dobijen veliki broj afirmativnih odgovora. Ono što je potrebno podvući je da je ovaj pristup procesu izgradnje poverenja ocenjen kao važniji od drugih inicijativa od strane većine ispitanika/ca:

**Grafikon br. 11 .** Inicijativa za izgradnju odnosa povjerenja trebalo bi da bude usredotočena na ohrabrvanje i poticanje djece školskog uzrasta da razgovaraju o tome koja su im zajednička očekivanja kada je u pitanju budućnost



Izvor: Wilkes et al (2013). *Faktori pomirenja: religija, lokalni odnosi, ljudi i povjerenje*, str. 17



Kada uporedimo stavove žena i muškaraca u odnosu na obe inicijative, žene su bile afirmativnije u odnosu na muške ispitanike, i takođe su u manjem broju slučajeva smatrali da ovakve inicijative nisu važne (Tabela br. 6).

%	Inicijativa za izgradnju odnosa poverenja trebala bi biti usredotočena na	
	ohrabrivanje i poticanje dece školskog uzrasta da razgovaraju o tome koja su im zajednička očekivanja kada je u pitanju budućnost	uključivanje nastavnika u proces pomirenja
uopšte nije važno	M 2,0% Ž 0,7%	M 3,3% Ž 2,6%
nije važno	M 2,4% Ž 1,3%	M 2,6% Ž 1,8%
i jeste i nije važno	M 6,8% Ž 5,7%	M 8,7% Ž 8,6%
važno je	M 15,4% Ž 16,2%	M 13,9% Ž 16,5%
jako je važno	M 23,1% Ž 26,5%	M 21,4% Ž 20,6%
test značajnosti	Pearson Chi-Square= 33.034 df= 4, Asymp. Sig. (2-sided)= .000	Pearson Chi-square=11.742 df= 4, Asymp. Sig. (2-sided)= .019

Tabela br. 6: Distribucija odgovora na pitanje o inicijativama vezano za decu školskog uzrasta i uključivanje nastavnika



Tokom dubinskih intervjuja, ukazano je na neke generalne probleme u sferi obrazovanja, ali su navedene i pozitivne inicijative i formulisane preporuke. Jedan od problema je što je obrazovanje generalni i suštinski deo političkog sistema, čime ovdašnje elite petrifikuju svoju moć. Po rečima intervjuisane ekspertice iz ove oblasti:

„Pa moj bi stav bio da se nedovoljno ili skoro nimalo radi kroz obrazovanje, i ne doprinosi procesu pomirenja niti je to jedna od ciljeva obrazovanja ni formalnih ni neformalnih dakle ni ovih u zvaničnom nastavnom programu ni ovih u skrivenom nastavnom programu. To nije cilj niti se u školama afirmiše promoviše niti na bilo koji način radi na toj temi (...).“

Na sličan način su stanje u obrazovanju opisali i drugi relevantni akteri i akterke, ukazujući da je ono sistemski deo održavanja na vlasti etnonacionalističkih elita i zamrzavanja postojećeg, čime se sprečavaju i inicijative u procesu pomirenja koje bi predstavile kreativni iskorak iz postojećeg stanja:

„ (...) ja ne znam šta je Dejton on jeste mirovni sporazum, ali to je neko zamrzavanje stanja koje je bilo u tom trenutku, hajmo prestanite pucati (...) i sad je to zamrznuto i oni su to kao jedno prirodno stanje 'zakucali' u obrazovanje.“

Kada je reč o nastavnicima/ama, prepoznaće se dobra volja kod nekih od njih i dati su i pozitivni primeri, no da bi se neke aktivnosti sprovodile to zavisi od struktura moći u različitim administrativnim jedinicama na nivou države u čijim je nadležnostima obrazovanje, tako i od npr. direktora/ica škola. Uloga nastavnika/ca koja je prepoznata kao bitna i u anketnom istraživanju na opštoj populaciji se u praksi suočava sa različitim barijerima. Po navodima već pomenute intervjuisane ekspertice:

„Jedna nastavnica koja je kasnije dobila nagradu za građansku hrabrost (...) ona je radila u školi i napisala članak o dvije škole pod istim krovom tj. o tome kako nastavnici i jedne i druge nacionalnosti nikada ne razmjenjuju iskustva nikada ne



pričaju jedni s drugima, iako je njen prilog bio anoniman škola se odmah prepoznaла i ona je dobila otkaz.“

Slična je situacija i u akademskoj zajednici, gde se prepoznaјu neke inicijative ali na individualnom, a ne strukturalnom nivou. No zbog koliko toliko prisutnog standarda akademskih sloboda, manji je pritisak na ovakve inicijative na nivou univerziteta. Akademska zajednica je posebno zaslužna što su pojmovi kao pomirenje ušli u naučni diskurs i da se vrše različita istraživanja na ovu temu.

Aktivistkinje su ukazivale na primere saradnje sa nekim školama, apostrofirajući da to nije dovoljno jer nije sistemski, i da se kroz npr. radionice koje se rade u školama ne dotiče dovoljan broj dece. To je inače i generalni problem civilnog društva, a na šta je ukazao intervjuisani aktivista a što su na sličan način potvrdile i intervjuisane aktivistkinje:

„Sve što mi radimo, što radimo mi kao civilno društvo dakle mi dotičemo 5% populacije. I to 5% populacije koja je u principu otvorenija ka ovim temama (...).“

„Radionice su izvannastavne aktivnosti i nema od toga ništa (...) da se ljudi uče miru mora biti obavezan predmet, a ne izvan (...).“

Takođe, generalni problem je što se deca u školi ne uče nenasilju i različitim identitarnim konceptima, a što je bitno radi dekonstrukcije postojećih identitarnih praksi u obrazovanju koje, kako je navela ekspertica u ovoj oblasti, i dalje održavaju međuetničke i druge tenzije. Ovakav koncept podeljenog i zatvorenenog obrazovnog sistema, sprečava bilo kakvu imaginaciju kod mladih, uprkos nekim pozitivnim primerima. Na to su ukazali i neki intervjuisani akteri koji rade u formalnom obrazovanju, ali su aktivni i u neformalnim inicijativama:

„ (...) evo kad radite s njima neki *guided phantasy*, zatvorite oči i otvorite i zamislite da se budite u zemlji u kojoj bi željeli da živite. I taj nedostatak mašte je ono



što je sistematski ubijano u sistemu obrazovanja i to je zločin. Sad pitanje kako to, kako raditi na tome, kako to nekako kako se kaže na našem jeziku, reanimirati. Reanimacija mašte je sad u pitanju kod nas, političke mašte. Drugačiji život, u čemu želite živjeti, ne mogu, oni misle da je ovo vrhunac. E to je pakao, to je definicija pakla. Ako mislite da je stanje u kom živite jedino moguće to je tuga (...).“

U rodnom kontekstu, intervjuisane akterke su naglašavale i opisivale inicijative u ovoj oblasti i pozitivne primere, a žene vernice su posebno naglašavale važnost žena nastavnica, koje svoje pozitivne prakse pretaču iz privatne u javnu sferu. To su naglašavali i drugi intervjuisani akteri/ke, npr. po rečima psihološkinje koja radi sa mladima istaknuto je da:

„(...) su žene povezane sa svojom djecom i ako njima nije dobro, nije ni ostalima u zajednici.“

Odnosno, kako je istakla jedna intervjuisana aktivistkinja, apostrofirajući ovu povezanost između privatnog i javnog bez čega zapravo i nema autentične izgradnje pomirenja:

„Izgradnja mira na ženski način se provodila. S projektom bez projekta. Svakodnevno. Od kuće do zajednice (...)"

Intervjuisane aktivistkinje su ovu poveznici između privatnog i javnog posebno naglašavale u kontekstu nasilja. S obzirom da je osnovni postulat etnonacionalizma svojevrsno prelivanje nasilja iz privatne u javnu sferu i obratno, isticale su kao važno da je potrebno na sistematičniji način raditi u školama kada je reč o nenasilju. Iako, kako se često podvlači, dosta toga dolazi od kuće. Tako je npr. jedna aktivistkinja podvukla:

„Ja mislim da su roditelji jako puno štete naveli svojoj djeci. Ja svoju djecu nisam htjela teretiti (...)."



Upravo je iz tih razloga potrebno u školama na adekvatniji način i strukturalno adresirati problem nasilja, a na što su ukazali i drugi intervjuisani akteri:

„Mi ne pričamo u školama o nasilju o seksualnom obrazovanju o raznim spektrima disabilitija. Mi smo društveno nepismeni! (...) Danas mi imamo veliki problem da mi prvo ne znamo kako da govorimo o seskualnosti, to je tabuizirano do neke granice nenormalnosti (...) i zato imate nasilje, seksualno prenosive bolesti. I to je dio nasilja šireg.“

Imajući u vidu da je tzv. izmena identiteta (*identity shift*) jedan od sastavnog aspekta procesa pomirenja, a na što je ukazano, aktivistkinje a i drugi akteri su kao problem naveli što u monoetničkim zajednicama nastalim nakon rata deca nemaju priliku da upoznaju Drugog i drukčijeg. Stoga je bitno organizovati posete, druženja, masovne aktivnosti koje se ne trebaju sprovoditi samo *ad hoc*, preko projekata civilnog društva, već koje trebaju biti sastavni deo obrazovnog sistema na svim nivoima. Posebno ako imamo u vidu finansijsku zavisnost ovakvih inicijativa od strane donatora, čime se njihova održivost dovodi u pitanje. Kao što je podvukla intervjuisana aktivistkinja:

„Nemamo ni mi nevladine organizacije para da ih vodamo da ih učimo (...)“

Takođe, kada je reč o suočavanju s prošlošću, podvučeno je kao problem način na koji se ovo sprovodi kako u školama tako i vannastavnim aktivnostima. Po rečima jedne ekspertice iz ove oblasti, potrebno je na pažljiviji i senzibilniji način raditi sa decom kada je reč o ovom temi:

„Zašto bi dijete od 16 godina sjedelo i gledalo strašne slike silovanja, gledalo strašne slike egzodus-a iz Srebrenice jer ga vi nekako time dovodite u situaciju da se opredjeljuje na kojoj je strani. Puno je bolje razvijati kod djece empatiju da shvate što je dobro što je loše, a tek onda dovesti u nekoj završnoj fazi, da kažete to se desilo tu,



presude su bile te, zločinci su bili ti, jer na taj način vi kod djece, jer ako idete direktno kao što se desilo, ako idete u glavu sa tim informacijama, mislim da se čak kod mladih ljudi može stvoriti otpor (...)".

Uprkos ograničenjima koja su prisutna i kada je reč o načinu rada sa decom i mladima u neformalnom obrazovanju, intervjuisane mlade aktivistkinje su apostrofirale važnost vlastitih samoinicijativa u ovoj sferi. Kada je o obrazovanju reč i ulozi mladih isticale su da mladi nemaju dovoljno prostora da u okviru institucija formalnog obrazovanja artikulišu svoje zahteve, te da su stoga pokretali vlastite inicijative. Ovo je posebno bitno s obzirom na prepoznat problem kada je o mladima reč, da se i s njima radi po principu odozgo ne samo u formalnom već po nekim akterima i u neformalnom obrazovanju, te su vlastite artikulacije više nego bitne. Kao što je istakla jedna mlada aktivistkinja:

„(...) u Jajcu je osnovana koalicija borbe protiv mržnje Zajedno i ta koalicija redovno organizuje neke aktivnosti za djecu (...) koji pomažu toj međusobnoj koheziji toleranciji i ostalo (...) imamo projekat lokalnog omladinskog aktivizma gdje su oni svi skupa gdje se sastaju (...) imamo čak omladinski klub gdje je, nevezano, nije radionica ništa nego se oni sastaju jednom sedmično, razgovaraju o nekim temama koji njima pašu (...).“

Ovakve samoinicijative mladih značajne su i zbog šireg, nepovoljnog političkog okvira koji se, kao što je istaknuto, odražava i petrifikuje kroz obrazovanje, s ciljem da proizvede pasivnost i letargiju. Po rečima jedne mlade aktivistkinje:

„(...) iako nas svi posmatraju nas mlade kao nule, nas svi posmatraju da smo nule ali mi nismo te pasivne nule, letarične nule, obične nule, već da smo oštре nule. Nule smo, ali možemo da imamo stav, možemo da djelujemo (...) Ko nije u vezi ili u sprezi sa tim, ko god nije u sprezi sa etnonacionalnim političarima i njihovim kumovima potpuno ne postoji i nema nikakve prilike u ovom društvu. I to znači kako je sada to



traje dugo vremena. To su bile neke naše početne aktivnosti, ulične akcije, debata, projekcije filomova, da bi od 2010. mi smo počeli da radimo da proširimo aktivističku mrežu (...).“

#### 5.3.6. „Obični ljudi“

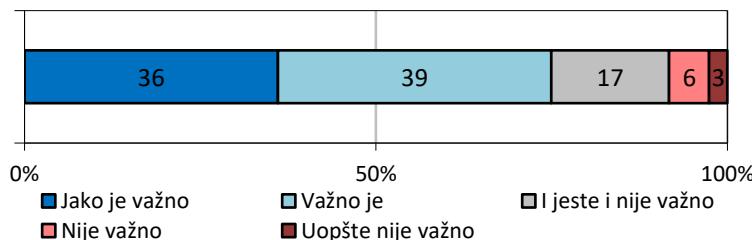
Kao što je ukazala jedna intervjuisana akterka, a ta teza je prisutna kod većine intervjuisanih, situacija je, kada je reč o tzv. „običnim ljudima“ i svakodnevnom životu, daleko bolja:

„(...) a ja sam sigurna i ima ponekad možemo u medijima pročitati neke pojedinačne geste ljudi, građana koji žive zajedno pa nešto organiziraju, da puno više tih takvih događaja ima među ljudima nego sto ima naravno među zvaničnicima (...).“

I rezultati kvantitativnog dela istraživanja to potvrđuju. Ispitanici/e su bili u velikoj meri afirmativni prema inicijativama koje se direktno tiču samih građana (Grafikon br.12).

**Grafikon br. 12** Inicijativa za izgradnju odnosa povjerenja trebalo bi da bude usredotočena na omogućavanje građanima da razumiju različite poglede na ovu temu i da bolje međusobno razumiju jedni druge

Izvor:



Wilkes et al (2013). *Faktori pomirenja: religija, lokalni odnosi, ljudi i povjerenje*, str. 18



Kada je reč o inicijativama koje se tiču običnih građana, žene su bile afirmativnije i te razlike su se pokazale statistički značajnim. Ono što je posebno zanimljivo je da su npr. statistički značajne razlike dobijene kada je reč o uvažavanju kako sličnosti tako i različitosti između građana, i uslovno rečeno naracija (Wilkes et al, 2013: 62). Iako ovo na prvi pogled može delovati kontradiktorno, time se zapravo reflektuje složenost procesa pomirenja. S jedne strane, pomirenje se odnosi na tzv. zajedničke vrednosti oko kojih se može graditi (eventualna) zajednička budućnost (Fischer, 2011: 415), ali i na uvažavanje različitih dijaloških naracija koje predstavljaju značajan segment procesa pomirenja. Tako su žene, između ostalog, u statistički značajnijoj meri nego muškarci prepoznale doprinos procesima pomirenja ljudi koji mogu da razumeju poglede članova/ca drugih zajednica (Wilkes et al, 2013: 61). Ovo je posebno značajno imajući u vidu heterogenost bosanskohercegovačkog društva i samu složenost konflikta koji se ne može svesti na sukob dve strane, ali sa napomenom, na koju ukazuje Mlinarević da se konflikt i uopšte postkonflikt kako normativno tako i na privatnom nivou potpuno etnicizira i da se drugi identitarni obrasci i pripadnosti brišu (Mlinarević, 2012: 162). Žene, posebno aktivistkinje i feministkinje, kako na nivou teorije tako i na nivou prakse, težile su razgradnji nametnutih identitarnih obrazaca, koji pretenduju da obuhvate faktički sve segmente ljudskih života, uključujući i živote kojih više nema. Bitan je bio princip razmene, uviđanje ličnih i lokalnih dimenzija i njihova intersekcija sa transnacionalnim normama pravde, kao i njihova manjkavost ako ujedno ne dovode do osnaživanju žena (Mlinarević, 2012: 162, 163). U takvom jednom kontekstu mogu se tumačiti i rezultati kvantitativnog dela istraživanja, u kojem su žene bile afirmativnije prema inicijativama koje se tiču kako poštovanja različitosti tako i sličnosti među građanima.



Koliko je za Vas važno		
međusobno razumevanje i poštovanje različitosti među građanima/ građankama	međusobno razumevanje i poštovanje sličnosti između građana i građanki	
uopšte nije važno	M 2,0% Ž 0,9%	M 2,2% Ž 1,4%
nije važno	M 2,7% Ž 2,3%	M 2,6% Ž 1,9%
i jeste i nije važno	M 7,9% Ž 6,3%	M 9,3% Ž 8,2%
važno je	M 17,4% Ž 18,6%	M 16,4% Ž 17,1%
jako je važno	M 19,4% Ž 22,4%	M 19,1% Ž 21,9%
test značajnosti	Pearson Chi-Square=  df= 4, Asymp. Sig. (2-sided)=.001	Pearson Chi-square=  df= 4, Asymp. Sig. (2-sided)= .008

Tabela br: 7: Distribucija odgovora na pitanje o važnosti poštovanja različitosti i sličnosti između građana i građanki BiH prema polu

Intervjuisane aktivistkinje su posebno apostrofirale važnost tih malih stvari na nivou svakodnevnice:

„(...) sitnice i znakovi koji nas upućuju na nas... (...) ja i ti ne trebamo da mi mislimo isto. Nego da trebamo biti slobodne da pričamo jedna drugoj o tom kako se



osjećamo o našim pripadnostima i u tome šta su naša sjećanja i kako ja vidim tvoj i moj život (...)".

Mogli su se čuti i stavovi da su „obični ljudi“ spremniji reći jedan drugom oprosti, i da se pomirenje zapravo i dešava тамо где га лјуди тако не зову<sup>29</sup>. Као што је истакао један интервјуисани актер:

„Могу рећи да је првије приче реторике о помирењу а онда стварно помирење се дешијава где лјуди то тако не зову, у свакодневном животу, повратници углавном (...) био сам у тим zajедницама где јена која је изгубила муžа вратила се сама у кућу, она носи она српске своје мотике тамо неком Србину у сусједном селу који то наошти нjoj, не зову они то помирење али они успостављају функционалан комшијски однос у којем враћају на неку нормалу, на неку функционалност (...)".

У овом контексту, жени су често препознате као актерке процеса помирења управо на нивоу свакодневнице и zajedničkih проблема. По рећима једне интервјуисане актерке:

„Njih ne zanima које су нације ни у Mostaru. Nego majka je od четворо djece koja se brine za svoju djecu. Ili oni koji nemaju djece. I u Mostaru, i Trebinju, i Čapljini, i Zenici. Oni imaju isti problem. Dakle, njih problem povezuje (...)".

Једна интервјуисана актерка је, међутим, истакла да не треба идеализовати овај аспект, упркос чинjenici да се заиста овакве позитивне приче дешијаву, готово нesmetano. Потребно је од лјуди направити грађане, у противном обнављање функционалности на нивоу свакодневнице не може да има праве учинке:

„Mislim da treba menjati систем odozdo, treba прво грађане освijestiti која су njihova prava naravno i obaveze која је то njihova моћ. Шта су уствари грађани. Jer

---

<sup>29</sup> О овоме ће бити више речи у наредном pogлављу, када будемо адресирали ове процесе на разлиčitim lokalnim nivoima.



mi da sad uradite anketu ljudi bi rekli političari su na vlasti, takvi su koji jesu, mi ne možemo ništa promjeniti, građani nemaju čak ni svijest da su oni ti koji biraju političare (...)".

Uprkos tome, velika većina intervjuisanih aktera/ki isticala je da običnom čoveku treba verovati, ali da glavni problemi dolaze od političkih elita:

„Ljudi se slažu očito, ali nacionalne elite to ne mogu, jer da bi osvojili vlast, najbolji je način širenje straha od drugog i drugačijeg (...).“

Po nekim stavovima toliko poverenje u „obične ljude“ odraz je i društvenog licemera, s obzirom da se faktički ne obraća pažnja da ljudi odlaze, umiru, počinjavaju suicid; čime se nastavlja nekadašnji rat, tj. oprirodnjava kroz svojevrstan oblik hobsijanskog prirodnog stanja:

„Mi svakodnevno gubimo ljude nama se rat nije završio u tom smislu zato što mi gubimo mlade svakodnevno, veterane gubimo, gubimo osobe plus 60 godina koji krepavaju od muke ljudi u siromaštvu. Ta logika rata je nastavljena kao prirodna. Da mi prihvatomo da gubimo ljude svaki dan. A nama je svaka osoba vrijedna mi se borimo danas za svaku osobu. E kako to, za mene je to pitanje, kako prepoznati vrijednost u svakom živom biću i kako pokrenuti politiku od toga, to je za mene transformativna politika (...) Sve ostalo je kozmetička promjena (...).“

Na paradoksalnost ovakve situacije, a i licemernost s obzirom da se rat, kako se često tumači, vodio zbog teritorije i razgraničavanja ukazao je i jedan intervjuisani verski akter, apostrofirajući da elite sasvim mirno gledaju kako odlaze ljudi. Većina intervjuisanih aktera i akterki je pri tome naglašavala da ljudi manje odlaze bog ekonomskе situacije, a više zbog osećaja besmisla i beznađa i zbog jedne te iste političke retorike koja se nije bitno izmenila u zadnje tri decenije. S tim u vezi, „obični ljudi“ želju za drugačijim životom ne samo u ekonomskom smislu demonstriraju kroz



različite oblike nemog, nevidljivog ali i vidljivog otpora. Jedan od njih je i napuštanje Bosne i Hercegovine, a što predstavlja (potencijalnu) nultu tačku i dovršetak ciklusa njenog razaranja.

Na takvu jednu rezultantnu ovdašnjih biopolitika upozoravano je na određen način i u različitim inicijativama koje se tiču pomirenja a posebno u dubljim refleksijama na njih. Feministički praksis, kroz spoj teorijskog i aktivističkog, predstavljao je kroz dugoročnost i dekonstrukciju ovdašnjih tehnika vladavanja imagitavnim otporom, nasilju, beznađu i društvenom atomizmu, u svojoj kreativnoj povezanosti i interakciji sa drugim inicijativama i akterima.



## 6. ŽENE U POSLERATNIM LOKALnim ZAJEDNICAMA: „UTELOVLJENJE“ AKCIJE I NARATIVA

### 6.1. UVOD

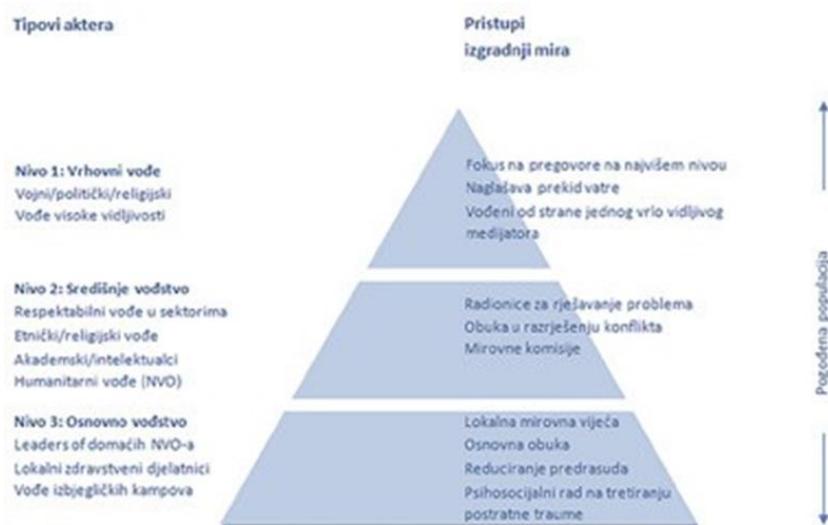
U ovom poglavlju radi sticanja dubljih uvida i nijansi, a u sklopu polazne pretpostavke o nephodnosti relacionog pristupa kada je reč o dubljim uvidima u procese pomirenja u Bosni i Hercegovini, adresiraće se tzv. lokalni aspekti. To je od izuzetnog značaja, budući da je po različitim stajalištima jedna od strategija rata bila razaranje lokalnih zajednica u veberovskom smislu *Gemeinshaft-a*, kao i rezultata istraživanja, posebno dubinskih intervjeta, da su inicijative pomirenja na lokalnom nivou autentičnije. S obzirom da i tu postoje različite nijanse i interpretacije, koje se ogledaju i u razlikama na nivou gradova kada je reč o podršci različitim akterima/kama s fokusom na žene, u ovom poglavlju ćemo prikazati određene lokalne rodne dinamike, s naglaskom na to kako se interpretira uloga žena u ovim procesima a u interakciji sa drugim akterima i inicijativama. Heterogene i homogene grupe koje su rađene u sklopu istraživanja ukazuju na različite interpretacije koje se koriste kada je reč o ulozi žena u ovim procesima, a koje na prvi pogled jedna drugu isključuju: žene se prepoznaju kao akterke jer nisu dovoljno vidljive u javnosti pa time ni „kontaminirane“ ovdašnjim dominantnim narativima, odnosno zbog svojih tradicionalnih uloge u porodici, a koje se onda pretaču i u druge sfere. Iako su ovakve stavove u većoj meri zastupali muškarci, oni su se mogli čuti i od strane samih žena. U slučaju vidljivih angažmana žena, i oni su bili podložni različitim interpretacijama od strane žena i muškaraca. No, kroz lične naracije i pozitivna iskustva, žene su ukazivale i na svoje mogućnosti i na oblike korištenja različitih resursa, uglavnom aktivističkih, obrazovnih i religijskih naglašavajući pozitivne primere iz navedenih sfera. Studija slučaja u Konjević Polju ukazuje kako žene u maloj lokalnoj zajednici koju javnost percipira kao nefunkcionalnu i razorenu koriste različite strategije u izgradnji pomirenja, formalne i neformalne: druženja i uzajamna podrška, ekonomsko osnaživanje, povezivanje sa drugim lokalnim



sredinama u kojima je druga etnička odnosno verska grupa u većini, i širim inicijativama na nivou bosanskohercegovačkog društva, uključujući i religijske simbole u svrhu širenja pomirbenih poruka.

## 6.2. RAT, ROD I POMIRENJE: LOKALNI ASPEKTI

Po različitim stanovištima, procesi pomirenja posebno su značajni na tzv. lokalnom nivou, gde se odigrava svojevrsna drama postkonfliktne svakodnevnice. Lokalni nivo je posebno prepoznat u čuvenoj Lederahovoј piramidalnoj teoriji izgradnji mira, u kojoj značaj imaju i tzv. srednji i viši nivo, s obzirom da se lokalni nivo ne može odvojiti od ostalih (slika br. 1).



Izvor: Helsinski komitet Norveške (2015), *Preporuke o ulozi univerziteta u izgradnji mira na Zapadnom Balkanu*, str. 24

Neki od naših sagovornika/ca tokom dubinskih intervjuja, što u kontekstu ove teorije što na osnovu vlastitog iskustva, posebno su isticali značaj lokalnog nivoa i



lokalnih inicijativa, ukazujući pri tom i na neke od problema sa kojima se suočavaju aktivnosti koje se ovde sprovode. Uočena je tendencija da se lokalni nivo nekad i idealizuje, ali je to često praćeno konkretnim ilustracijama i primerima. Po rečima jednog intervjuisanog aktera, a u kontekstu velikog projekta *ProBudućnost* koji uključuje značajan broj raznovrsnih aktera i akterki posebno na lokalnom nivou, se na neki način testirala Lederahova teorija:

„Mogli bi reći da je tu došlo do jedne vrste a da to možda ni sami akteri koji su učestvovali nisu znali, do jedne vrste praktične realizacije poznate Ledeharove piramidalne izgradnje mira i rješavanja sukoba, gdje lokalna zajednica, prepoznata kao to dno piramide u kojem treba nastojati uspostaviti ponovo pokidane veze i graditi povjerenje i to gdje, u općinama koje su u ratu bile u sukobu (...).“

Na značaj lokalnog nivoa ukazale su i intervjuisane aktivistkinje, navodeći da su dobile podršku od ovog nivoa vlasti za neke svoje aktivnosti. Tako su aktivistkinje, uprkos nemogućnosti da „dosegnu“ neke više strukture, uspele dobiti podršku za neke svoje inicijative na lokalnu, a koje su zadirale pravo u lice moći etnonacionalističkih ideologija:

„(...) hoću da napomenem zato što su u Foči, evo prvi put je stajalo za Međunarodni dan žena žrtava svih ratnih konflikata i nasilja i toga i da nije bilo raspoloženja nekog lokalnog, zamjenik općine koji je rekao jednom prilikom prošli put je u Srebrenici rekao, Vi mene kontaktirajte i ja ću vas pomoći. I ne bi se moglo otići, morao bi se prvo policiji zahtjev pa sve napisati a ne bi policija to odradila da ipak nije potpredsjednik dakle lokalni nivo, znači potpredsjednik koji prepozna neke stvari i on i Zdravko i evo prošlo. I jeste bilo 100 policajaca ali ako ništa drugo bila je mogućnost, neki mali neću reći baš mali nego mali nivo vlasti to nije veliki nisu ovi politčari koji nama kroje i svaki dan rade protiv ove priče (...).“



Uprkos ovim pozitivnijim stavovima kada je reč o lokalnom nivou, ukazano je i na neke protivrečnosti. Tako je jedan intervjuisani aktivista podvukao:

„Lokalni nivo je puno lakši za rad. I tu imaš konkretnije promjene (...) Ali tu rade lokalne nevladine organizacije koje imaju manje kapacitete. I tu se ponovo vrtimo u krug (...) Tako da je s lokalnim političarima puno lakše raditi ali je puno teži posao nama.“

Uprkos tome, uočen je kao problem da u nekim lokalnim zajednicama nema NVO-a, i da neke aktivnosti koje se tiču pomirenja provode velike organizacije iz bosanskohercegovačkih centara a koje nemaju prave uvide u stanje na lokalnu. Kao što su istakle učesnice fokus grupe iz Konjević Polja:

„Mnogi se usuđuju da u naše ime pričaju o nama (...)", apostrofirajući pri tom i medije i političare na višim nivoima ali i civilno društvo u velikim centrima.

Neki lokalni politički lideri su, s druge strane, naglašavali da su bitne konkretnе aktivnosti, npr. gradnja infrastrukture, brzih cesta i da će se tako ljudi povezivati. To su po nekim od njih merljivi projekti, dok su aktivnosti tipa okruglih stolova i slično samo „šuplja“ priča bez jasnog učinka:

„(...) za mene je projekat kada napravite vodu, kanalizaciju, put (...) kada se zajednički dogovorite i učestvuje i jedna i druga opština sa dva različita entiteta e to je projekat (...) ovo što se nešto sastaju pa se dogovoraju pa pričaju pa će biti ovo pa će biti ono, to su priče za malu djecu (...) to su ti takozvani nevidljivi projekti jer se nažalost ogromne pare troše.“

Ono što je potrebno podvući je da „svako naselje, svaki dio grada, svako mjesto u BiH ima svoju ličnu priču za koju će biti potrebno vrijeme i prostor da bi se ispričale“ (Aganović & Delić, 2014: 188). Takođe, postoje i načini na koje se određene traume iz prošlosti na neki način kolektivno i prešućuju, a što je primećeno u nekoliko



istraživanja. U istraživanju Fondacije Mirovna akademija o ovim procesima na lokalnu, intervjuisane žene su npr. isticale da ljudi na lokalnu funkcionišu i žive, ali da se često koristi taktika prešutkivanja i nemog poricanja onog što se dešavalo na datim lokalitetima u okviru ispreplitanja zvaničnih i pojedinačnih narativa (Čengić, 2017: 6). Eventualna odstupanja od dominantnih narativa, a koja su prisuta kod pojedinih žena, potom mlađih sagovornika/ca, izbeglica i kod manjinskog stanovništva su opet često ili nedovoljno snažna ili nedovoljno konzistentna (*ibid*). S druge strane, naracije pojedinih žena na lokalnom nivou ipak prodiru u muškocentričan, ideologiziran i surovo antipersonalan diskurs, koji ne dozvoljava nijednom glasu da se probije (Žene u crnom, 2008:9). U nekim susretima i projektima povezivanja opština iz dva entiteta, a koje su bile u direktnom sukobu, tako je ukazano na neke probleme u kontekstu lokalne zajednice pojedinačno:

„Ali sam se uvijek pitao kako oni kad se vrate u svoje sredine, Stolac Mostar, da li mogu oni ono što su ovdje u otvorenom slobodnom prostoru pričali mogu i tamo (...) najbolje je na jednom od okruglih stolova kad smo imali u Gornjem Vakufu i koja je došla iz Prozora i žena divno govori i to je sad koliko si ti u mogućnosti da otvorиш čovjeka i da on kaže ono što njemu ne godi. Ona kaže lijepo mi je ovdje u vašem društvu ali moram reći nešto što je meni zabolilo kao majku. Kaže ja stvarno živim u porodici koja afirmišu ove ljudske vrijednosti. Sin mi jedan dan dođe i kaže mama neću s onim (...) oni smrde što je mene jako pogodilo, i ja se sad pitam u kući u porodici to nije mogao čuti, i gdje je on to mogao čuti, to ti je ulica to ti je kafić.“

Da bi se imao dublji uvid u eventualna ograničenja pomenutih aktivnosti, treba imati u vidu i prirodu rata u Bosni i Hercegovini, a na šta smo već ukazali u ranijim poglavljima. On je po nekim socioantropološkim tumačenjima upravo počivao na uništavanju lokalnih zajednica, njihove infrastrukture u kulturnom, ekonomskom i ljudskom smislu. Neki istraživači u tome vide upravo i patrijarhalnu strukturu etnonacionalnog militarizma. Patrijarhalna struktura ratnih zbivanja u Bosni i



Hercegovini ogleda se u tzv. strategijama etničkog čišćenja, koje je iza sebe ostavilo ne samo ogromne ljudske žrtve već imalo za cilj slamanje određenih lokaliteta koji se u veberovskom smislu mogu pojmiti i kao zajednice- *Gemeinschaft* koje su na svoj način negovale svoje multikulturalne specifičnosti, često i kroz oblike kulturnog i religijskog sinkretizma (Hallilovich, 2013: 11, 22-23). Mnoge od njih imale su patrijarhalnu strukturu, sa određenim brojem proširenih porodica pa čak i oblika nekadašnjih slovenskih zadruga. Stoga je strategija njihovog lomljenja uključivala ubijanje muških članova, tj. glava porodica, lokalnih muških uglednika i sl. pri čemu žene i deca često nisu bila pošteđena, ili su pak bila izložena najgorim oblicima degradacije čime su uništavani esencijalni temelji brojnih zajednica (Hallilovich, 2014: 76). U monoetničkim ruralnim oblastima, to je često vodilo u gubitak svakog tragova života, ne samo suživota (Suljagić, 2010). Nažalost, ovakve priče se od jedne zaraćane strane relativizuju, a od druge neretko koriste za konstrukciju istorijskih mitova (Fisher, 2011: 421). Uprkos tome, neka istraživanja ukazuju da se primeri dobre interakcije na lokalnom nivou mogu svuda naći, ne samo u Bosni i Hercegovini već i u regionu (Merdjanova & Brodeur, 2014: 146). To pak ne menja činjenicu da su najžešće vojne operacije vođene na tzv. etnički i verski mešovitim teritorijama u svrhu projekta sveopšteg čišćenja-etničkog, ideološkog, kulturnog (v. Zajović, 1995: 172-173). Ono što je svakako kuriozitet i što je potrebno podvući je da su zločini činjeni manje od ljudi koji potiču sa tog područja, ali da je sav teret svaljen na ljudi na lokalnu. To je po rečima jednog intervjuisanog aktera posebno izraženo u Srebrenici:

„Znači ovo je Srebrenička priča i oni su taoci svega toga, prošlosti i moraju biti ali način na koji je to stavljenko kao to je nepomirljivo i oni su tu jedni druge ubijali. Bilo je naravno incidenata ali u okviru genocida u okviru te priče koja je bila jedan *bussiness plan* da se pobiju ljudi, najmanje su lokalni ljudi iz Srebrenice same (...) Međutim sve to breme je svaljeno na lokalne ljudi (...).“.



Uprkos tome, lokalni nivo neguje svoje priče i odupiranja, ali se naravno to ne može jednostrano idealizovati jer on nosi i svoje protivrečnosti. Tokom dubinskih intervjuja, većina aktera/ki je apostroforila da je na lokalnom nivou drukčije, uprkos nekim nedostacima koji dobrom delom dolaze i od političkih pritisaka odozgo, a i od medijskog spinovanja i načina izveštavanja o određenim lokalitetima, posebno onima koja su tokom rata bila brutalno razorena. Tako su npr. za vreme fokusa grupnog intervjuja, žene iz Konjević Polja i udruženja *Jadar* ukazivale kako se u *mainstream* medijima njihova mala lokalna zajednica prikazuje samo u negativnom svetlu (npr. u kontekstu podele u školama i problema vezano za upotrebu bosanskog jezika u entitetu Republika Srpska), dok se brojne pozitivne inicijative zanemaruju. Na to su ukazali i intervjuisani medijski akteri i akterke, ali i aktivisti i aktivistkinje:

„Neki dan su u Krajini Srbi Bošnjaci i Hrvati obnavljali džamiju. To je bila priča koja je donijela toliko pozitivnih komentara, mi smo dobili toliko poziva, pa dajte još takvih priča (...)“.

„Ne sjedim u Sarajevu pa znam šta je u Banja Luci, Livnu, ili sjedim u Banja Luci a znam kako je u Tuzli, jer ti su najgori, kod njih je rekla kazala, neprovjerena informacija i on ti sad pametuje jer je negdje pročitao kako je u Livnu ili Drvaru a nikad nisi bio, kako ćeš govoriti. A onda se vraćam na ono što ja jako volim, ja sam bio ferijalac, upoznaj domovinu da bi je više volio, upoznaj ljude da bi ih više cijenio. S tom logikom. Ovdje nema te želje da se upozna da se vidi, nego ću ja daljinski (...)“.

I dok se tokom dubinskih intevju naglašavao značaj lokalnog nivoa, tokom kvantitativnog dela istraživanja je veća podrška data inicijativa na državnom, a manje na lokalnom i regionalnom nivou (Wilkes et al, 2013: 7). To se može tumačiti na različite načine, s obzirom da, kao što je već ukazano, postoje različiti pritisci s vrha na inicijative na lokalnu i koje se odvijaju na nivou ljudske svakodnevnice, te se one stoga ne mogu veštački izolovati od drugih nivoa. Složenost i način na koji se prepliću državni i lokalni nivo se jednim delom vidi i iz kvantitativnog dela istraživanja, kada je reč o važnosti



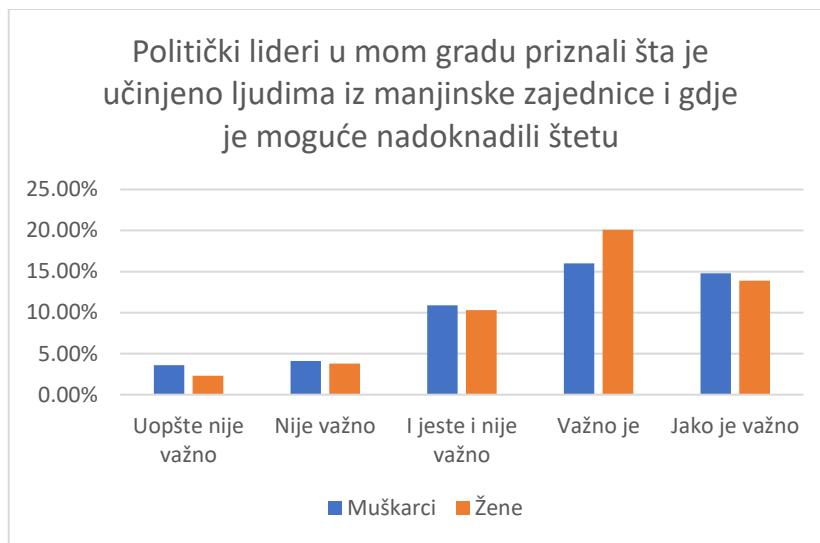
izvinjenja na ova dva nivoa. Tako je više ispitanika/ca smatrala da je izvinjenje na lokalnom nivou manje važno od izvinjena na državnom (19,9% naspram 15,9%), dok je, s druge strane, dobijen nešto veći procenat podrške kada je reč o izvinjenju na lokalnom u odnosu na državni nivo (65,7% naspram 63,3%). Distribucija odgovora na navedena pitanja prema polu prikazana je na sledećoj tabeli.

Verujete li da bi u procesu pomirenja bilo značajno ako bi			
na nacionalnom nivou politički lideri izvinili za zločine počinjene u prošlosti		politički lideri u mom gradu priznali šta je bilo učinjeno ljudima iz manjinske populacije i, gde je moguće, nadoknadili štetu	
uopšte nije važno	M 4,0% Ž 3,0%	M 7,3% Ž 4,7%	
nije važno	M 5,0% Ž 3,8%	M 4,1% Ž 3,8%	
i jeste i nije važno	M 9,6% Ž 11,3%	M 10,9% Ž 10,3%	
važno je	M 14,4% Ž 17,0%	M 16,0% Ž 21,0%	
jako je važno	M 16,5% Ž 15,5%	M 14,8% Ž 13,9%	
test značajnosti	Pearson Chi-Square=  df= 4, Asymp. Sig. (2-sided)=.003	Pearson Chi-square=  df= 4, Asymp. Sig. (2-sided)= .001	19.116

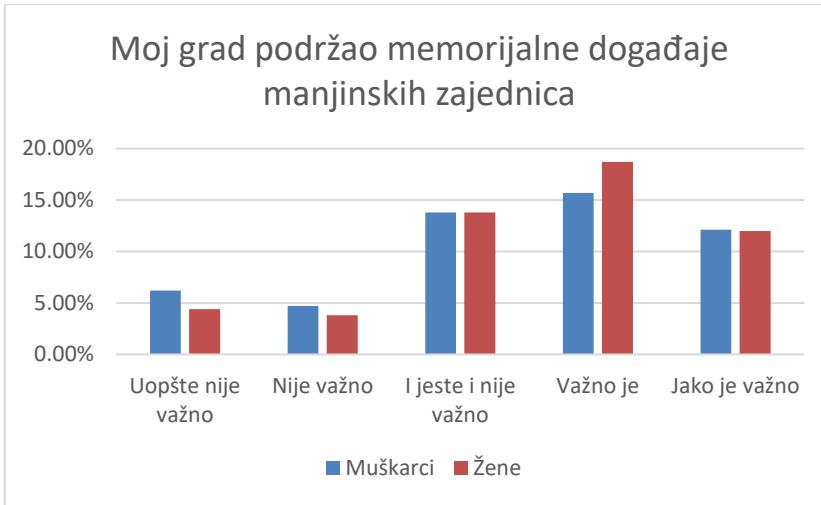
Tabela br. 8: Distribucija odgovora prema polu na pitanje o važnosti izvinjenja (priznanja) na državnom i lokalnom nivou



Kada je reč stavovima žena o kvantitativnom delu istraživanja na opštoj populaciji, one su u statistički značajnoj meri bile afirmativnije kada je reč o lokalnim inicijativama koje smo adresirali u upitniku, uključujući i gore pomenuto priznanje/izvinjenje (Grafikoni br. 13, 14).



Grafikon br. 13: Distribucija odgovora na pitanje prema polu: *Vjerujete li da bi sljedeći koraci u procesu pomirenja bili značajni za uspjeh inicijative\_ Ako bi politički lideri u mom gradu prznali šta je bilo učinjeno ljudima iz manjinske populacije i, gdje je moguće, nadoknadili štetu*



Grafikon br. 14: Distribucija odgovora na pitanje prema polu: *Vjerujete li da bi sljedeći koraci u procesu pomirenja bili značajni za uspjeh inicijativa\_ Ako bi moj grad podržao memorijalne događaje manjinskih zajednica*

Rezultati Hi-kvadrat testa pokazuju da su ove razlike statistički značajne, pri čemu treba napomenuti da su žene bile nešto manje afirmativne kada je o memorijalnim događajima na lokalitetu. To treba povezati sa zloupotrebom koja se svakodnevno dešava kada je reč o ovim događajima i ovakvom obliku kulture sećanja. Kao što ističe Cvitković u kontekstu izgradnje verskih objekta, oni se posebno grade na lokalitetima koji predstavljaju svojevrsnu granicu između različitih etničkih grupa. „Na taj način, crkve i džamije su pretvorene iz 'svetih mesta' u 'kamene granične linije' širom Bosne i Hercegovine (2013a: 46). Tako su tokom dubinskih intervjuva neki naši sagovornici/e apostrofirali da je npr. potrebno podići spomenike svim žrtvama bez etničkog prefiksa, i da nema političke volje da se takvi spomenici podižu „narodu“ koji je u manjinskom statusu u brojčanom smislu na određenom lokalitetu:

„Koliko ja znam ne postoji nijedan memorijalni spomenik žrtvama rata bilo vojne ili civilne, za žrtve koje su manjinske na toj lokaciji (...) znači u Prijedoru ne mogu



se postaviti spomenici djeci ili u Sarajevu neće da postave spomenik uglavnom Srbima koji su pobijeni u ratu ovdje pa koliko god da ih je bilo (...) znači to kad uradiš ti si napravio ogroman korak, daješ argumente drugoj i trećoj strani da oni isto urade.“

Jedan lokalni politički akter, u kontekstu spomeničke kulture, posebno je naglasio važnost spomenika koji odašilju univerzalne poruke. Tako se npr. u Tuzli i dalje brižljivo neguje antifašistička tradicija upravo na ovaj način kao i kroz podizanje spomenika ličnostima koje imaju univerzalno i svetsko značenje:

„(...) zato smo tražili od američke ambasade da nam pokloni Martina Lutera Kinga ovdje zbog njegovih rečenica i riječi da se mrak ne može pobjediti mrakom nego svjetlom, mržnja se ne može pobjediti mržnjom nego ljubavlju, da čovječanstvo mora da razvije metodu rješavanja konflikta a da osnova te metoda bude ljubav (...).“

Manja podrška gradnji memorijalnih centara sigurno proizlazi i iz činjenice da su mnogi spomenici građeni u svrhu provokacije, npr. neki verski objekti, potom verski simboli koji su postavljeni na neprimerenim mestima i spomenici žrtvama na način da vređaju one druge. Na taj način ne samo da se stvarao neki oblik selektivne nekulture sećanja, već se doprinosilo daljem razdvajaju ljudi i potencijalnom stvaranju tenzija.

No, iako se ne može generalizovati, većina intervjuisanih aktera/ki smatra da na lokalnom nivou ljudi funkcionišu i da se povezuju i neformalno i formalno. Generalni je stav da se često putem medija i delovanjem političkih pa i nekih verskih lidera s vrha stvaraju negativne percepcije o određenim sredinama. To je posebno naglašeno od strane intervjuisanih aktera/ki koje dolaze iz takvih sredina, koje su izložene takvim interpretacijama. Po rečima jedne intervjuisane aktivistkinje iz Jajca:

„Nema kod nas tenzija u gradu nema ni između omladine, to su malo političari ovako kad im za nešto treba, onda se oni malo posvađaju pa se pomire (...) kod nas je zaista mirno (...) mali je grad svako svakoga zna i radimo na tome da zajednica uspije



(...) samo eto mi smo mali izvikani zbog te škole ali u suštini nije tako kako se prikazuje u medijima, mediji često preuvečavaju to (...)".

Odnosno kada je reč o Srebrenici, a što je na sličan način potvrdilo nekoliko intervjuisanih aktera iz ove opštine, različite etničke pripadnosti:

„Srebrenica bi trebala da se vidi kao uspjeh povratka. Srebrenica je prepostavljam jedina povratnička zajednica koja ima toliko procentualno približno oko 50 50 % Srba i Bošnjaka. Drugačiji je odnos bio prije ali sada je sada, i pogledajmo šta je bilo u drugim mjestima. Umjesto da se kaže uspjeh povratka (...)".

Pri tome ne treba zanemariti da su se mogli čuti i drukčiji stavovi, npr. po rečima jedne predstavnice udruženja žrtava:

„Da Vam kažem žalosno je ali istinito, sve je kobojagi, više gluma nego istina. Ima druženja ima saradnje da se radi nešto, to više ekonomija veže. Ali još postoji nepravda (...) nema tog suživota istinskog. I ja kažem dokle god ne naprave jedan veliki preokret, da kaže dosta više i rata i ratova, što smo krivi krivi smo, kad su bili junaci, heroji u ratu, nek budu junaci heroji u miru nek prihvate odgovornost i nek osude ono što je krivo. Da vidimo da nađemo prostor jedan zdrav kroz koji ćemo ići svi zajedno. Ja često puta kažem valja nama s nama (...)".

Ove neke uslovno rečeno razlike u stavovima zapravo proizlaze iz činjenice da

„Za razliku od pomirenja na strukturalnom/političkom nivou, koje uključuje kompromis i priličnu dozu pragmatizma, na individualnom nivou pomirenje označava transformaciju veze i uspostavu interakcije između ljudi koji su bili direktno uključeni u sukobe i proizvodnju boli onim 'drugima', kako bi zajedno odlučili o budućnost svog suživota“ (Bloomfeld, 2006, pr. Adamović, Gvozdanović & Kovačić, 2017: 21).



S tim u vezi, i neke razlike u stavovima, uprkos generalnoj percepciji i preovladavajućem mišljenju koji je prisutan kod većine intervjuisanih akterki i aktera da su procesi pomirenja na lokalnom nivou autentičniji, upravo proizlaze iz dugotrajnog procesa transformacije veze među ljudima na nivou svakodnevnice gde se dešavaju direktni kontakti između ljudi (Lederach, 1997, pr. Adamović, Gvozdanović & Kovačić, 2017: 21).

### 6.3. JOŠ NEKI LOKALNI UVIDI: RODNI ASPEKT

Ovde svakako treba apostrofirati i različite percepcije kada je reč o doprinosu žena kao akterki ovih procesa, a što se da iščitati kako iz kvantitativnog dela istraživanja tako i iz fokus grupa koje su organizovane tokom septembra, oktobra i novembra 2014. godine u 13 lokalnih zajednica<sup>30</sup> u kojima je sprovedeno kvantitativno istraživanje. Za potrebe ovog rada su npr. posebno bitne ne samo razlike u stavovima žena, pa makar se radilo o nijansama, već i uočene lokalne specifičnosti kada je o ženama reč kao akterkama pomirenja tj. prepoznatljivosti njihove uloge (Grafikon br. 15). Ono što je iznenađujuće je nizak nivo poverenja u žene kao akterke poverenja u Sarajevu, gde je bilo veliki broj aktivnosti ženskih organizacija na ovom i na drugim poljima koji su povezani na direktni ili indirektni način sa procesima pomirenja. Ovo se može različito tumačiti, bez jednostavne imputacije o propatrijarhalnosti glavnog grada koji se trudi da stvori imidž otvorenosti. Jedan od uzroka može biti i u svojevrsnom elitizmu ženskih grupa (v. Popov Momčinović, 2013: 118-122) ili pak u prezasićenosti glavnog grada različitim aktivističkim zahvatima te stoga neki od njih, uključujući ženske, ostaju manje vidljivi. S druge strane, po rečima jedne intervjuisane akterke i ekspertice iz sfere

<sup>30</sup> Sarajevo, 11. oktobar 2014.; Banja Luka, 16. oktobar 2014.; Tuzla, 17. oktobar 2014.; Brčko, 20. oktobar 2014.; Stolac, 22. oktobar 2014; Mostar i Trebinje, 2. novembar 2014.; Livno i Srebrenica, 6. novembar 2014.; Bihać, 7. novembar 2014.; Jajce, 8. novembar 2014.; Bijeljina, 14. novembar 2014.; Teslić, 23. mart 2015.



obrazovanja, postoje lažna predstava da se ključna dešavanja odigravaju u glavnom gradu:

„Ne bih nekako mogla da izdvojam da je u Sarajevu bilo najviše aktivnosti, bilo je dosta u Tuzli ne bih Sarajevo tu na prvo mjesto (....) u Sarajevu postoji taj privid da je mnogo aktivnosti i svašta se radi ali suštinskih inicijativa ima ali ne kao recimo u Tuzli.“

S druge strane, prominentne aktivistkinje iz Sarajeva dosta su radile i na terenu, posebno u razorenim zajednicama, povezivale se sa aktivistkinjama iz drugih gradova kada je reč o procesima pomirenja, pomagale povratnicima/ama. Iz tih razloga, neke od njihovih aktivnosti u glavnom gradu možda i nisu dovoljno vidljive i npr. medijski propraćene:

„I onda je krenula priča povratka pomirenja i osnivanje organizacija koje su davale podršku onim što su se vratile (...) u Bosanskom Petrovcu sjedele, neki noćni klub užas, pomogli smo tada Srpskim povratnicama imam ja negdje sva ta imena (...). Onda neko selo kad su se Hrvati babe i dede vratili i vamo povratnici u Srebrenicu ovi Bošnjaci e majko moja koji je to terenski rad bio.“

Zanimljiv je visok stepen poverenja u žene u Jajcu, gde inače deluje ženska grupa *Viktorija99*. Za vreme jednog drugog istraživanja<sup>31</sup> primećeno je da ova grupa ima široki dijapazon aktivnosti, pomalo „narodnjačku“ usmerenost koja se ne može opisati kao isključivo feministička. Ova grupa ide na masovnost, nije birokratizovana i ne dobija veliki broj donacija. Naravno, visok stepen poverenja u žene u Jajcu se ne može direktno povezivati sa imidžom ove grupe u Jajcu, ali se neke eventualne konekcije trebaju dublje istražiti. No, na samoj fokus grupi održanoj u Jajcu ovoliki stepen poverenja u žene je interpretiran njihovom nevidljivošću. Tako je npr.

<sup>31</sup> Doktorsko istraživanje autorice o Ženskom pokretu u BiH.

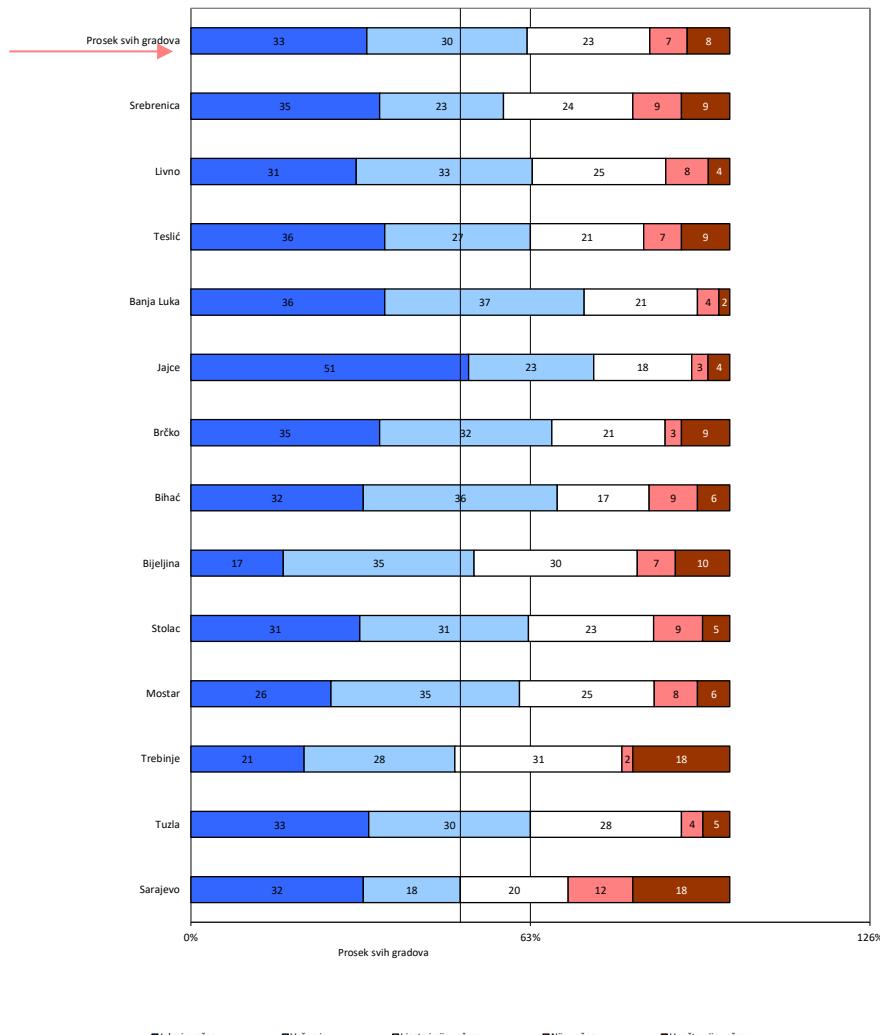


navedeno da žena nema dovoljno u javnosti pa se o njima zato nema negativna slika, odnosno da su uglavnom domaćice te da bi stoga mogle da iskoriste svoje potencijale koji ostaju skriveni. Jedna sagovornica je iznela i pomalo esencijalističku tvrdnju da žene imaju više razvijene emocije nego muškarci. Sve o ukazuje da se i na lokalnom nivou kada je o procesima pomirenja reč, radi o stalnom procesu različitih ukrštanja vidljivosti i nevidljivosti rodnosti, esencijalizma i performativnog decentriranja (v. Popov Momčinović, 2014).



q27 c)

Koliko bi bilo važno uključivanje žena u proces pomirenja, koji je osmišljen da gradi poverenje i razumevanje među populacijom BiH?



Grafikon br.15: Distribucija odgovora na pitanje „Koliko bi bilo važno uključivanje žena u procese pomirenja...“ u 13 lokalnih zajednica



I u Banjoj Luci je dobijeno nadprosečno poverenje u žene, iako i тамо постоје неке условно ређено елитне женске организације, будући да је рећ о главном gradu Republike Srpske, те женске групе имају боље комуникацијске и организациске могућности и способности. Jedan од узрока може лежати и у генералном пресеку пoverenja u različite aktere, no ono што се може видети из резултата анкетног истраживања по градовима, је да npr. у Sarajevu то nije slučaj. У главном gradu je добијен изненађујуће виши степен пoverenja u политичаре и verske lidere, доста већи od proseka. U неким градовима, npr. Bijeljini где је добијен низак степен пoverenja u жене u односу на просек u узорку по локалним срединама, добијени су нижи степени пoverenja i kada je рећ o другим актерима, што указује na, условно ређено, генерално мањи степен пoverenja u све наведене aktere, укључујући i жене. I u Banjoj Luci su испитаници/e били afirmativniji/e prema улоzi svih наведених aktera/ki, izuzev u нешто manjoj meri od добијеног просека kada je рећ o poverenju u političare.

Na nekim локалитетима, где је уочен низак ниво пoverenja u жене, npr. u Trebinju, узрок су нам појаснили sagovornici/e. Tako je jedan sagovornik истакао da je то realna слика („Hercegovina je ovo“), ali i својеврсна „mudrost“ будући da su тамо ljudi svesni kakav je položaj жене u društvu. No, to ne znači da se on ne može promeniti, a na шта често указују brojne активисткине које су доživljavale i još uvek доživljavaju iskustva konверзије u смислу прелaska iz pasiviteta u aktivitet. I dok su tokom rata помагајуći drugima postajale сvesne своје подређености (reakтивни feminizam) nakon rata su na različitim frontovima политизовале како своју, tako i искљученост različitih marginalnih grupa (proaktivni feminizam). Kako smo na наšим иницијалним fokus grupама, које су окупљале циљане sagovornike/ce (политичке i verske lidere на локалу, ratne veterane, mlade, жене, пензионере, nastavnike/ce) u heterogenom okruženju постављали i heterogena pitanja da bi добили иницијалне увиде из локалне базе, nije bilo могућности за dublju elaboraciju „проблема sa rodom“ i pomirenjenem. No, она су нам свакако показала ne само kakva su stajališta жене već i kakvo je njihovo „snalaženje“ u heterogenom okruženju. Tako су npr. nastavnice, veroučiteljice i



aktivistkinje pokazivale izrazitu proaktivnost, bez obzira na godine starosti i uslovno rečeno lokalitet.

Žene su takođe bile sklonije da ukazuju na neke pozitivne primere i lična iskustva, i često su isticale svoje individualne lične priče. Tako je jedna učesnica iz Mostara isticala da je za nju Mostar Mostar i da ona lagodno prelazi iz zapadnog i istočnog dela grada, iako se Mostar najčešće predstavlja kao podeljen grad, dok su muškarci češće ukazivali na neke negativne primere. Lične priče se ipak ne mogu posmatrati čisto individualistički. Jedna učesnica iz Brčkog je istakla da voli da radi u multinacionalnoj i multikonfesionalnoj sredini, verovatno iz razloga ne samo svoje lične privrženosti već i povoljnog ukruženju u kojoj se kretala i kreće. Jedna nastavnica iz Banje Luke je tako bila jako ponosna što je njen učenik bio sarajevski paroh otac Vanja, koji je poznat kao kosmopolitska ličnost. Individualističke priče ukazuju i na neke individualne strahove, koji su ipak svesno ili nedsvesno obojeni kolektivizmom. Tako je jedna učesnica izjavila da je imala želju da letuje u Dubrovniku, ali je na kraju odustala objašnjavajući da „nisam željela da se osjećam neprijatno“. Bez obzira kako je ovaj njen osećaj proizведен, on je ipak postao ličan osećaj. Individualizacija je korištena i u svrhu razumevanja Drugog, a što su potvrdili i statistički rezultati o značaju priznavanja različitosti ali i sličnosti za procese pomirenja od samih žena. Tako je jedna učesnica iz Banje Luke u formi pitanja odgovorila „zašto nepravdu ne možemo sagledati očima čovjeka“, jedna sagovornica iz Brčkog isticala primer svoje kume koja je za vreme rata spašavala muslimane. No, isticani su i određeni identitarni feminini aspekti, u smislu da su žene senzibilnije, ili pak da kada rade uključe i razum i emocije, iskrenost jedne prema drugoj i da su zato prepoznate kao bitne akterke u procesima pomirenja. Komentar jednog učesnika „ne znam kako ste shvatili žene, kao organizacije ili individue“ ukazuje i na limite individualističkog pristupa, iako nam on pruža prostor kako za ličnu artikulaciju tako i za isticanje dobrih primera, koji iako odvojeni, grade različite oblike povezanosti. Pogotovo ako imamo u vidu tehnike medijske re/prezentacije koji su skloni isticanjem negativnih primera, a što je posebno



prepoznato na fokus grupama u Stocu, Mostaru, Srebrenici kao podeljenim odnosno traumatizovanim gradovima. Individualistički pristup stoga nije skroz „čist”, a na šta su ukazale neke aktivistkinje apostrofirajući na svoja iskustva. Tako je jedna aktivistkinja u Bijeljini istakla da je od kada je postala aktivistkinja, postala i opterećena kolektivnih identitetima sa kojima se suočavala. S tim u vezi, iako aktivizam služi osnaživanju žena, u kontekstu procesa pomirenja on može i da im nametne ograničenja u formi kolektivnih narativa propatrijarhalnog okruženja koji često vodi u aktivističko sagorevanje (*burn-out*) u susretu sa brojnim teškoćama. To ne važi samo za aktivistkinje već i nastavnike/ce, pogotovo ako imamo u vidu tendenciju ka feminizaciji ove profesije kao i prevelika očekivanja od iste. Naime, isticano je da veliko poverenje u nastavnike/ce ima veze i sa prebacivanjem odgovornosti sa drugih društvenih aktera. Neretko su žene optuživane za ovakvo stanje, budući da sve manje vremena provode sa svojom decom a da se suodgovornost muškaraca nije uopšte propitkivala. To nadalje vodi u krug viktimalogije i navodne ženske krivice, koji se posebno ističe a i medijski spinuje u kontekstu Srebrenice. Svojevrsna manipulacija žrtvama, na koju su Srebreničani ukazivali, je u nekim sredinama tumačena i ka manipulacija Srebreničankama, pogotovo pokretom majki koje ostaju zatvorene u stalnom krugu večnog vraćanja patnje.

Iako se na osnovu heterogenih fokus grupa teško mogu izvesti neki jasni zaključci, uočljivo je da postoje raznovrsni diskursi o ženama kao akterkama pomirenja, a koje često zastupaju i same žene. One kombinuju liberalne, patrijarhalne, feminističke i hibridne diskurse (v. Majstorović & Turjačanin, 2007), no uprkos tome su ukazivale na značaj različitih aktera/ki u procesima pomirenja ističući prednosti, neiskorištene mogućnosti i nedostatke. Muškarci su neretko bili kategoričniji, iako su dublje elaborirali svoje stavove u nekim lokalnim sredinama i bili skloniji da ukažu na neke negativne pojave. Žene su pokazale veći senzibilitet prema povratnicima i manjinama, isticale nacionalnu i versku homogenost vlastite lokalne zajednice kao problem ako su dolazile iz takvih zajednica. Tako je jedna učesnica iz tzv. podeljenog



grada u kom dominiraju dve etničke skupine istakla da „kada bi došli treći“ bilo bi lakše, dok su neki muški sagovornici čak npr. navodili da su „manjine“ u potpunosti ravnopravne. Tvrđnja jednog učesnika da su žene jako bitne jer deca prvo uče od majki, ukazuje na patrijarhalnost koja se širi od porodice do javne sfere i obratno. Ova propatrijarhalnost može biti više ili manje isključiva ili hibridna. Tako se npr. u Bihaću isticalo da su žene bitne jer su stub porodice, a jedan sagovornik iz istog grada je naveo da su žene jako bitne jer su muškarci egoisti, nespremni na suočavanje, ustvrdiviši čak pri tom da su muškarci robovi žena jer su one ključne u porodičnoj sferi. Neretko se pravila poveznica sa značajem religioznosti, jer su skladni porodični odnosi i vera percipirani kao osnova za stabilan život i poštovanje Drugog. U protivnom, bez ovakvog jednog uporišta, „sve ti smeta pa i prvi komšija“.

I neke od učesnica su prihvatale ovakve narative, ali sa određenim nijansama. To potvrđuje početnu tezu o praksama decentriranja i multipliciteta kada je o rodnom aspektu pomirenja reč, posebno ako imamo u vidu tzv. lokalne *gender* strategije, ukrštanje vidljivosti i nevidljivosti, privatnog i javnog. Iz nekih stavova npr. o političarkama koje nisu u mogućnosti ništa da promene uz kombinaciju sa prepoznavanjem značaja žena jer su one stub porodice sledi, uslovno rečeno, pomalo protivrečan zaključak: da žene mogu postati značajne akterke u procesima pomirenja samo ako ostanu „zatvorene“ u porodične okvire. Pri tome treba imati u vidu da su neke akterke, posebno žene vernice na posebnoj fokus grupi ukazivale kako se zapravo ova uloga žene majke i vernice „preliva“ i u lokalnu zajednicu:

„Ne možemo graditi kuću od krova, kuća se gradi odozdo od osnova od baze od temelja. Da bi ja bila dobra u državi moram biti dobra u svojoj porodici u svojoj ulici mjesnoj zajednici u svom gradu na svom poslu, svuda (...)“.

Iz toga se može uslovno zaključiti da, iako se procesi pomirenja na različitim „nivoima“ igraju onim femininim, postoje u deridijanskom smislu i različite alternacije koje modifikuju svako zatvaranje Drugog (Derrida, 2007: 92). No, nekad i same žene



„propagiraju“ vlastitu isključenost. Dve sagovornice u Mostaru su npr. potrebu za uključivanjem žena u javnu sferu definisale kao propagandu, a u nekoliko različitih lokaliteta se moglo čuti i to da su žene same krive za svoj položaj. Ovo nije začuđujuće, imajući u vidu da marginalne društvene grupe često same sebe optužuju za vlastitu marginalnost. Naime, u patrijarhalnom i hijerarhijski ustrojenom društvu žrtva je često na optuženičkoj klupi, i neretko sama sebe optužuje. Različite ispovesti locirane u jednom istraživanju seksualiziranog nasilja nad ženama, u kojima su silovane majke i silovane čerke bile sklone da optužuju jedna drugu, ukazuju kako je ovakav konzervativni diskurs i dalje operativan i od žrtve pravi sukrvica (v. Helms, 2003). Iz tih razloga je više nego potrebno raditi na demistifikaciji ovakvih nametnutih, ali i internalizovanih strategija, da bi se osnažilo mirovno delovanje i ženski resursi na lokalnom nivou i, ujedno, uspostavila kreativna veza sa različitim inicijativama na principima uzajamnog prepoznavanja i priznavanja.

#### **6.4. STUDIJA SLUČAJA: KONJEVIĆ POLJE**

Radi gore navedene demistifikacije nametnutih ali i internalizovanih strategija, i s ciljem sticanja dubljih uvida organizovana je i fokus grupa sa aktivistkinjama iz male lokalne zajednice koja se često na nivou javnog mnenja posmatra kao razorena i nefunkcionalna. Na ovaj način su se stekli dublji uvidi u interakcije na lokalnu, kao i neke nijanse vezane za ulogu političara na lokalnu, verskih lidera i religijskih resursa, obrazovnog sistema i u načine na koji se žene nose i interpretiraju prepreke pomirenju kako na nivou države tako i na nivou svoje lokalne zajednice u njihovoј međusobnoj poveznici.

Aktivistkinja iz ovog udruženja, koja je angažovana i u drugim procesima i aktivnostima i na lokalnom i na državnom nivou, misiju udruženja je opisala na sledeći način:



„Udruženje 'JADAR' iz Konjević Polja, osnovano je 2003. godine sa ciljem da u toku povratka porodica na područje opštine Bratunac, tačnije mjesnu zajednicu, Konjević Polje, koja je ujedno i najveća povratnička zajednica na ovom prostoru, pomogne na bilo koji način. U to vrijeme bilo je aktivno preko 100 članica udruženja. Počeli su sa procesom psihosocijalne podrške ženama povratnicama uz pomoć organizacije Viva žene iz Tuzle. Preko 60% žena na području ove mjesne zajednice su samohrane majke ili žene koje nemaju ni jednog muškog člana porodice. Proces povratka je djelovao sporo, jer infrastruktura je bila porušena i uništena. Trebali su im svi vidovi pomoći kako bi porodice sa djecom imale mogućnost dodatnog školovanja. Iskreno i otvoreno, možemo reći da su žene napravile prvi korak ka pomirenju na ovim prostorima.“

Fokus grupa je organizovana 21. jula 2018. godine i prisutvovalo joj je deset žena, od toga su četiri učesnica bile iz ženske organizacije *Maja Kravica*, s obzirom da je prepoznat značaj njihove saradnje mimo etnički nametnutih linija.

Udruženje je vrlo aktivno u sferi ekonomskog osnaživanja žena, posebno povratnica, kroz edukaciju i različite oblike podsticaja s fokusom na poljoprivrednu. Članice smatraju da se na ovaj način gradi pomirenje, kroz konkretne aktivnosti, jer da bi se gradio mir ljudi najpre moraju imati ekonomsku sigurnost i osećaj dostojanstva. Na taj način se žena suprotstavlja i nasilju u porodici ako je samostalna, tj. ako nije ekonomski zavisna od muškarca. Smatraju da je nasilje u porodici povezano i sa širim društvenim nasiljem i da je prepreka pomirenju. Takođe, bitno je i druženje i one se uvek susreću u svojim prostorijama, dele svoje svakodnevne brige, prevazilaze traume iz prošlog rata jer kao što je istaknuto na fokus grupi „nema ovdje žene koja nije nekog izgubila“. Povezuju se i sa ženskim organizacijama iz ove regije i sa njom čine Mrežu žena Podrinja, gde su takođe članice i druge ženske NVO (Udruženje žena Maja Kravica, Udruženje žena Jadar, Udruženje žena povratnica Podrinjka Srebrenica, Udruženje žena Cerska, UŽ Podrinje iz Vlasenice i neformalna ženska grupa Suha iz Bratunca).



Odmah nakon rata, žene su organizovale susrete Srpkinja i Bošnjakinja. To je naišlo na podozrenje i osudu „jer Bošnjaci su popalili Kravicu Srbi su popalili Konjević Polje (...)“ ali su ta dva udruženja, tj. žene iz UŽ *Jadar* Konjević Polje i UŽ *Maja Kravica* istrajale i sada se oseća napredak i više nije slučaj da se nailazi na takve reakcije. Kako je bilo ranije, opisala je jedna članica udruženja *Jadar*: „Eno je ide tamo, odaje, kao da sam bila na liniji u ratu a nisam se krila po podrumima (...).“

Ekonomsko osnaživanje su sagovornice posebno naglasile i u kontekstu izgradnje mira, jer kada se npr. drže radionice na ovu temu, žena ne može da dođe ako je ekonomski zavisna (ne da joj npr. muž). To je nekad bio slučaj pre 15 godina, ali se to prevazišlo kroz ekonomsko osnaživanje; jer kao što je istakla jedna članica „Gladan stomak niti radi niti gradi.“

Sagovornice su posebno istakle kao bitno da su članice Ženske mreže BIH kojom koordinira *Fondacija CURE* i da su učestvovalе u zajedničkim aktivnostima kao što su 16. Dana aktivizma u sklopu borbe protiv nasilja nad ženama. *Fondacija CURE* je pružila logističku podršku i ovoj fokus grupi. Sagovornice su i ovaj sastanak tačnije fokus grupu shvatile kao još jednu priliku za druženje s obzirom na brojne obaveze koje trenutno imaju radom u poljoprivredi. Saradnja sa *Vive Žene* iz Tuzle im je jako bitna, a koja se bavi temom nasilja u porodici i šire (npr. podršku žrtvama torture u ratu, podrška svedokinja na suđenjima za ratne zločine i sl.) Uz pomoć *Vive Žene* uspostavljena je saradnja Udruženja *Maja Kravica* i UŽ *Jadar* Konjević Polje, pa su počele da se druže, da rade u mešovitim grupama da bi, kako ističu, „sad postale kao jedna kuća“ i oslobostile se i postale jako bliske. Takođe, u sklopu ove saradnje išle su zajedno i na ekskurzije, što je uticalo na zbližavanje i s obzirom da zbog puno obaveza i naprodognog rada u poljoprivredi nemaju vremena ni mogućnosti da putuju a što ih je dodatno uvezalo. Jako im je važno da i dalje imaju takvih prilika jer kad se s nekim ode dva dana pa deli soba, doručkuje, ljudi se zbliže. Međutim, u manjim sredinama nema dovoljno ovakvih aktivnosti, sve je, po rečima učesnica centralizovano. Ono što



posebno podvlače je da su nakon zблиžavanja počela da razmenjuju npr. proizvode i slično i napravile svojevrsnu „mrežu mira“. Uz saradnju sa *Vive Žene* prošle su i kroz neke edukacije u kontekstu izlaska iz traume. Jedna učesnica fokus grupe koja je izgubila oca u ratu kad je bila mala je posebno naglasila koliko joj je to značilo. U sklopu ovih radionica mnoge žene su naučile kako da se suprotstave nasilju u porodici a što je, kao što je navedeno, deo otpora protiv nasilja generalno. Pravljene su i radionice o nasilju nad decom što im je je jako bitno, ali je problem školstvo kao sistem jer se ne može sa decom raditi samo neformalno, što je posebno važno u manjim sredinama u kojima deca nemaju puno prilika za ovakve aktivnosti.

Sagovornice su isticale važnost druženja, jer se onda žene zbljiže pa ispričaju svoju priču, isplaču se npr. kad pričaju o ratu i tako se po njima dolazi do istine. Nesmetanom komunikacijom bez obzira na etničku pripadnost, žene, menjajući sebe menjaju i druge. Takođe, sad kao i nekad pre rata zajedno slave sve verske praznike i to je po njima deo zблиžavanje i procesa pomirenja.

Sve članice naglašavaju da su male zajednice skroz zapostavljene, posebno sela, a ako je selu dobro dobro je i državi. Naglašavaju brojne prepreke u ovoj sferi koje dolaze od strane političara, kao što su npr. male otkupne cene proizvoda i slično. Ono što je specifikum u odnosu na neke druge segmente istraživanja (npr. dubinski intervju i delom i anketno istraživanje), žene iz Konjević Polja (i Kravice) ne vide bitnu razliku između političara na nivou države odnosno entiteta i na lokalnom nivou, jer svuda vlada bahatost: „Država umesto da daje socijalnu pomoć zar nije bolje da da narodu da radi (...)\", ne u smislu davanja posla već podsticaja i sl. Političari ovde ne dolaze da pričaju o stvarnim problemima, samo nas sve koriste kroz huškačku retoriku. Po rečima jedne učesnice, velika politika ih ne zanima, ne u smislu da ih se ne dotiče, već u smislu da su bitne male stvari i obični ljudi, žene a posebno male sredine. Čak i da neko od političara zaista i radi na rešavanju problema „ne može bez nas“. Ako se priča o mladima moraju mladi biti prisutni, ako se priča o ženama moraju žene da budu



uključene, a ne da odlučuju sredovečni muškarci s velikim platama. Radi ilustracije, navele su primer kako se ponaša čovek koji vodi komisiju za ravnopravnost polova u opštini i koji ne radi ništa, samo ga je stranka tu postavila, i niti je kompetantan za ovu temu niti ga ona interesuje. Lokalni političari su, kako je navela jedna učesnica intervjuja „mali i nepismeni ljudi, ne zna da se izrazi, ne zna sebi da pomogne pa kako će meni pomoći (...)“ „Ja kad sam im rekla nemamo rasvjete a on meni šta će ti nisi imala ni prije rata (...) A ja hoću da idem naprijed a on me vraća unazad.“ Po sagovornicima, poseban problem je što ljudi ne znaju svoja prava, pa se mora dalje raditi na podizanju svesti, posebno žena. Sve rezolucije koje su usvojene „to treba doneti i u selima i malim sredinama i predstaviti ih ženama, mnoge nemaju internet i sl.“

Deo problema po njihovim rečima su i mediji koji ove sredine ne posećuju to jest posećuju ih samo kad se desi neki izgred i slično, a ne prenose se pozitivne priče, aktivnosti koje se organizuju u Konjević Polju, Bratuncu, Srebrenici. Malim sredinama se skroz manipuliše i to je velika prepreka u izgradnji pomirenja, ali se žene iz ova dva udruženja bore kroz konkretne aktivnosti: druženja, saradnju, ekonomsko osnaživanje i sl. Jedna sagovornica je tako navela da „u malim sredinama žive velike žene koje puno toga mijenjaju u svojoj lokalnoj zajednici, u svojoj kući (...).“ Takođe, i neki akteri civilnog društva iz velikih gradova nemaju pravu sliku o malim zajednicama, misle npr. da ljudi u Bratuncu vade jedni drugima oči, a omladina se npr. druži i sedi po kafićima zajedno bez problema, „a nisu bili u Bratuncu, Srebrenici (...) pa odakle ti pravo da pričaš o meni.“ Svako treba da priča iz aspekta svog mesta u kom živi.

Obrazovni sistem sagovornice vide kao veliku prepreku i njihova sredina je tu bila žrtva zloupotreba. Pošto pripadaju entitetu Republika Srpska gde se negira postojanje bosanskog jezika (koristi se sintagma jezik bošnjačkog naroda), neki Bošnjaci su podigli još jednu školu u prostorijama koje pripadaju islamskoj zajednici u



sklopu medžlisa, a o čemu se dosta izveštavalo i u medijima<sup>32</sup>. Po njima je to pogrešno, samo se još više deca dele, to se trebalo rešavati u hodu a ne npr. razdvajanjem. Kako je jedna sagovornica podvukla, u srednje škole deca idu zajedno, pa im nije jasno što tamo mogu a u osnovnim ne mogu pa se time manipuliše. A nikog od političara nije briga da li deca imaju vrtić, da li se u školama prave neke sekcije da deca razviju svoje veštine i druže se bez obzira na etničku i versku pripadnost. Stoga naglašavaju da je bitno da se u školama organizuju takve aktivnosti- sekcije, klubovi, izleti i sl., jer je ova zajednica i ovaj kraj izolovan.

Kritički su nastojene prema donatorima koji daju velike novce za velike organizacije, ali tu po njihovom mišljenju nema nekog učinka, samo se priča: „Mi sa malim projektima, malim grantovima odradimo više nego neki što su sa milionima i milionima“. Žene iz udruženja ne negiraju da treba da se razgovara i druži na velikim konferencijama, ali im je problem što to nije jasno merljivo, i da treba raditi konkretno, s naglaskom na ekonomsko uvezivanje. U velikim projektima se zapostavljaju ruralne monoetničke zajednice, koje su inače prostor za brojne političke zloupotrebe koje dolaze „s vrha“, a što je prepreka izgradnji mira i pomirenja. Po njihovom mišljenju, ratnohuškačka politika ne ostavlja toliko posledice na velike gradove koliko na mala mesta.

Predsednica udruženja je tako navela da nju košta 100 KM da ode da se ošiša, npr. mora u Bratunac a nema autobuske linije pa plati taksi pa dok se vrati pa nešto pojede i sl. Stoga su kroz projekat otvorile i frizerski salon i to im je bitno jer se ženama tako vraća dostojanstvo a bez čega nema ni pomirenja i kroz trening su prošle žene iz obe etničke grupe (Srpske i Bošnjakinje). Nedostatak infrastrukture je bitan jer se bez toga ljudi ne mogu povezivati ni ostvarivati svoja temeljna prava (npr. u sferi

<sup>32</sup> Više na: <http://ba.n1info.com/a58619/Vijesti/Vijesti/Djeca-iz-Konjevic-Polja-nastavu-pohadjaju-u-sklopu-vijerskog-objekta.html>, s napomenom da je ovo primer korektnog medijskog izveštavanja.



zdravstvene i socijalne zaštite), a što se često problematizuje i od strane drugih lokalnih aktera/ki.

S druge strane, jedan od pozitivnih velikih projekata im je *ProBudućnost*, koji obuhvata i male lokalne zajednice, i u okviru kojeg se daju sredstva za konkretnе aktivnosti, ekonomsko osnaživanje i edukaciju. U sklopu *ProBudućnost* projekta je tako organizovana radionica *Aktivitkinje grade mir: Žene iz manjih sredina u procesu izgradnje mira*.

Značaj ove radionice je pojasnila aktivistkinja iz *Fondacije CURE*, Jadranka Milićević koja u svom radu akcenat stavlja na male lokalne zajednice između ostalog jer se ne može mir raditi iz nekog centra, koji je udaljen od svakodnevnicu ljudi. Ove aktivnosti su propraćene na portalima koji se ciljano bave ovom temom, kao što je portal Diskriminacija (<http://www.diskriminacija.ba/vijesti/aktivistkinje-grade-mir-%C5%BEene-iz-manjih-sredina-u-procesu-izgradnje-mira>):

„Vildana Džekman, aktivistkinja Fondacije Cure, ističe kako je veoma važna činjenica da se radionica održava upravo u jednoj maloj sredini kakva je Konjević Polje.

Razmišljale smo kako bi bilo potrebno da upravo u tom području afirmišemo mlade žene u kontekstu izgradnje mira i izabrali smo ta mesta ciljano kako bismo podstakli ideju o važnosti učešća žena u procesu izgradnje mira (...). Osnovni cilj nam je da mlade žene edukujemo o procesima izgradnje mira i suočavanja sa prošlošću, te da otvorimo priču o različitim nacionalnim identitetima i pojačamo svijest o tome koliko je važno da one zajednički aktivistički djeluju i da u svojim lokalnim zajednicama pokreću određene aktivističke akcije. Svi smo previše u Sarajevu i Banjoj Luci, odnosno u većim gradovima, a zaboravljamo ovakve manje sredine u kojima je potrebno djelovati. Fondacija Cure od samog osnivanja radi sa ženama sa tih područja, i zaključak je da su one zaista veoma zainteresovane za djelovanje (...). Kroz radionicu žene će se upoznati sa procesima izgradnje mira iz feminističkog ugla, upoznat će se sa



pojmovima suočavanje sa prošlošću, tranziciona pravda, i svakako će i same, kroz zajednički rad u grupama raditi na osmišljavanju daljih aktivnosti koje ćemo mi kroz ovaj projekat provoditi. Također, imat će priliku upoznati se s uporednim praksama, dakle o tome kako su žene od devedesetih godina pa do danas same radile na procesima izgradnje mira, i koji su to i kakvi počeci bili, te kako su oni tekli (...)".

Značaj ove fokus grupe ogleda se u prepoznavanju formalnog i neformalnog oblika povezivanja u malim zajednicama koje su tokom rata imale posebno traumatično iskustvo. Ovo povezivanje dešava se na nekoliko ravni: povezivanjem žena unutar date lokalne sredine, povezivanjem sa ženama druge etničke i verske pripadnosti iz susednih sredina, kao i sa drugim većim ženskim organizacijama. Kroz ekonomsko osnaživanje i povezivanje stvaraju se resursi koji omogućavaju da se žene suprotstave nasilju, kako u privatnoj tako i u javnoj sferi, i da jače artikulišu svoje zahteve i učestvuju u procesima izgradnje pomirenja na nekoliko nivoa. Kritičkim stavom prema nekim akterima na lokalnu, posebno političarima a u određenoj meri i verskim liderima (slučaj izmeštanja Osnovne škole u prostorije medžlisa Islamske zajednice), žene su kroz iznijansiraniji pristup ukazivale i na prepreke sa kojima se svakodnevno susreću. Naglaskom na druženje a u kontekstu teorije kontakta u formalnom (zajednički projekti ekonomskog osnaživanja, radionice) i neformalnom smislu (npr. zajedničko slavljenje verskih praznika, druženja), napravila se veza između različitih resursa koje žene poseduju a koje često ostaju skriveni. Jednim delom, jer nisu obasjani svetлом medija, a drugim delom jer u nekim sredinama ovakvih aktivnosti ili uopšte nema ili nisu dovoljno razvijene.



## 7. RELIGIJSKI RESURSI „POD LUPOM”: RODNO OGLEDALO

### 7.1. UVOD

U ovom poglavlju daće se još neki dublji uvidi, kada je reč o intersekciji roda, religije i pomirenja. Neki od ovih aspekata adresirani su u prethodnim poglavljima kroz ukrštanje različitih inicijativa, akterki i aktera i drugih uvida. Elaboriraće se neke od protivrečnosti, kao što je dihotomija između deklarativnog i praktičkog, s naznakom da i kada je o tzv. religijskim učenjima reč postoje različite dvojbe u kontekstu mira i pomirenja. Npr., da li su učenja ovdašnjih crkava i verskih zajednica zaista pomirdbena i da li je na delu tzv. „jeftina milost“ na način kako ju je poznati nemački teolog Dietrich Bonhoefer (Dietrich Bonhoeffer) elaborirao. Preispitaće se pomalo zdravorazumska prepostavka da religije i verske zajednice više načelno podržavaju i „propagiraju“ mir i pomirenje, kao i tvrdnje da su žene u ovim diskursima i praksama marginalizovane. Stavovi religioznih i religijski aktivnih žena u generalnoj populaciji (anketni upitnik), uvidi različitih akera i akterki i dodatne nijanse koje su rezultirale na osnovu fokus grupe sa *Mrežom vjernica*, pokazuju kako je na delu svojevrsno preplitanje različitih resursa kojima žene (ne) raspolažu. Kao i u nekim drugim inicijativama (npr. aktivističkim) i ovde je operativno svojevrsno prelivanje privatnog (lične vere) u javno (manifestna i angažovana religioznost) i obratno, a što je jednim delom karakteristično i za druge inicijative pomirenja i izgradnje poverenja čiji su nosioci žene. Ovi uvidi i dobijene statističke razlike i interpretacije, ukazuju na različite resurse koje žene, uprkos svojoj marginalizaciji unutar struktura crkava i verskih zajednica, ipak koriste.

### 7.1. AMBIVALENTNOST „SVETOG“ (I RODNOG): IZMEĐU MIRA I NASILJA

Kada je reč o ulozi, tj. vezi religije sa mirom i pomirenjem, odnosno sa konfliktom i nasiljem, više je nego izvesno da su ovi odnosi složeni i protivrečni. Dok s jedne strane, gotovo sve religije na deklarativnoj ravni pozivaju na mir i osuđuju nasilje, njihova istorija je, s druge strane, bogata nasiljem (Barović, 2013: 67). U savremenom



kontekstu veza religije i nasilja je više ritualna i simbolička, ali se postavlja pitanje granice kad se ono može izliti u pravo nasilje, verbalno ili fizičko u funkciji apologetike (ibid). Čak i kad nema pozivanja na nasilje, i u modernim državama (npr. u Finskoj<sup>33</sup>) je i dalje prisutan diskurs odbrane odnosno bedema spram drugih nacija i religija (Cvitković, 2013a: 18).

Neke od protivrečnosti a koje stvaraju nedoumice kako u istraživanjima tako i u korištenju religijskih resursa u emancipatorskim projektima, objasnila je feministkinja Dubravka Žarkov:

„Da li je moguće razdvojiti religiju i veru? Da li možemo razdvojiti strukture i institucije od ličnih, afektivnih privrženosti? Da li ove teškoće možemo analizirati kao prostor borbe, i smestiti ih u sadašnji trenutak ne gubeći pri tom iz vida njihove istorije? Šta ove teškoće i zamke znače za feminizam kao epistemološki i politički projekat, i za produkciju različitih feminističkih političkih subjekata (...)“ (2015: 5).

Religija se često posmatra ne samo kao prepreka pomirenju, već i kao uzrok konflikta, iako religija uglavnom služi da konfliktu pruži lažnu legitimaciju. Kao što je već istaknuto, kulturno nasilje, tj. simbolička sfera naše egzistencije a tu religija ima značajno mesto, može da stvori privid da je nasilje opravданo odnosno da nije nešto pogrešno (Galtung, 2003: 291).

Vjekoslav Perica npr. ističe kako su, pred raspad Jugoslavije, religijski simboli, rituali, mitovi, retorika i uopšte religijska pitanja stupila u javni prostor i spajanjem sa etnonacionalizmom učestvovala u izgradnji etnonacionalnih pokreta (Perica, 2013: 37). Po ovom autoru, tome je paradoksalno doprinela i Titova politika nesvrstavanja, a koja je omogućavala da se uspostave veze sa državama iz muslimanskog sveta, odnosno da se osude napadi na religiju i verske zajednice u zemljama Varšavskog tj. komunističkog

<sup>33</sup> U kontekstu Finske spram Rusije i pravoslavlja (Cvitković, 2013a: 18).



bloka, i da se nakon otapljavanja odnosa sa Sovjetskim savezom obnove veze između Ruske pravoslavne crkve i Srpske pravoslavne crkve. Na nivou privatnosti, istraživanja pokazuju da su žene u socijalističkom periodu više negovale religijske tradicionalne vrednosti, rituale i obrede, što je dovelo da situacije da se sfera slobode svesti i savesti demonstrira u privatnoj sferi ali u kontekstu propatrijarhalnih odnosa. Nagli prodror svetog na tzv. „ispraznjeni javni trg“ (Neuhaus, pr. Abazović, 2006: 204) nakon urušavanja „starog režima“, nije dublje zadirao u ovu propatrijarhalnu običajnost i mesto žena u njoj, već ju je zapravo iskoristio za lakši povratak u javnu sferu. Kao što pokazuju istraživanja religijskog diskursa, žene se prikazuju kao pasivne i socijalno nevidljive (Kuburić, 2009: 87) i uprkos ove isključenosti istraživanja ukazuju na veću socijalnu empatičnost kod religioznih žena (ibid, 89). To indirektno ukazuje da žene raspolažu (religijskim) resursima koje mogu iskoristiti u javnoj sferi.

Pri tome pak treba imati u vidu da generalno u modernom svetu i savremenom kontekstu, u kom se religija u Žirarovom mislu odmakla od svetog kao sile koja daje snagu ali može i da „sprži“ kao oganj nesputanog nasilja (v. Vlaisavljević, 2012: 227), konflikt ne može da bude onto-teološki. Takođe, zbog same silovite prirode svetog, ističe se da religija jeste moći lek, ali da ga treba davati u malim dozama (Appleby, 2000: 7). „Sveti“ bes može da mobiliše u borbi protiv diskriminacije i nasilja svake vrste, dok s druge strane može da doprinese širenju spirale nasilja (v. Appleby, 2000).

Stoga se brojni sukobi i konflikti, npr. u Severnoj Irskoj između unionista (anglikanaca) i republikanaca (katolika) ne može tumačiti kao „nastavak“ tridesetogodišnjeg rata između katolika i protestanata. Iako je ovaj „drevni“ rat a i njegov navodni završetak na principima *Cuius regio eius religio* bio jedan od markera izlaska iz srednjovekovlja u novovekovlje, on je nametnuo princip teritorijalnosti i razdvajanja spram Drugog na verskoj osnovi kroz tu istu teritorijalnost. Konflikt u Severnoj Irskoj je u svojoj biti bio uglavnom ekonomski i socijalni prirodni, rezultat



tlačenja jedna marginalne grupe od strane privilegovane (npr. kroz strategije otimanja i davanja zemlje anglikancima), što ne znači da nije bio i religijski prošaran i obojen u unakrsnoj vatri različitih identitarnih pripadnosti i obrazaca. Prema nekim tumačenjima, ovaj konflikt proizlazi i iz perioda pre protestanske reformacije, s obzirom da je markiran političkim lojalnostima koje su posle bile sakralizovane, čim su religijske diferencije postale dostupne (Helmick, 2002: 82). U kontekstu Libana po istom autoru, reč je o ukrštanju različitih aspekata. Naima, dok se hrišćani boje od mogućeg nametanja islamskih zakona čime bi postali građani drugog reda, muslimani smatraju da su već u takvoj drugorazrednoj poziciji, s obzirom da je tokom francuske uprave uspostavljen evropski pravni sistem (ibid, 94). Kada je reč o slučaju Gane, Lederah ističe da su uzroci konflikta taložili oko kontrole zemlje i resursa, iskustva kolonijalizma i ropoljstva, da bi dolaskom misionara religija dodala još jedan sloj na postojeće podele (2005: 9). Stoga je neophodno da se religija i religijski resursi, kada je reč o konfliktima i o procesima pomirenja, ne posmatraju izolovano od drugih faktora, odnosno da se ne posmatraju kao gotovi resursi koji su jednostavno spremni za upotrebu (Appleby, 2000: 7). Kako navodi isti autor, Bog nije samo misterija koju pokušavamo da razumemo, već i misterija koja razumeva nas (ibid, 29).

Ne treba takođe zaboraviti da su brojne mirovne inicijative bile inspirisane onim religijskim i da su nastale i različite organizacije, kao što su *Mennonite Sacred Committee*, *Catholic Relief Service*, *The Society of Engaged Buddhists* (ibid, 6). U SAD-u je u XIX veku ženski pokret koji je u svojoj biti bio mirovni bio inspirisan i novim religijskim buđenjem; u Evropi su krajem XIX veka nastali pokreti kao što su *The World Young Women's Christian Association*, *the World Women's Christian Temperance Union*, *the International Council of Nurses*, and *the International Council of Women* koji su se između ostalog borili i za uspostavljanje mirnog i pravednog svetskog poretku (Powers, 2006: 1). I Bliski Istok poznaje ovakve oblike delovanja i asocijaciju između žena jevrejki, muslimanki i hrišćanki, uključujući i *Ligu jevrejsko-arapskog prijateljstva* osnovanu 1921 (ibid). Grupe koje su se borile za prava žena, kao što je npr. *TANDI*, zalagale su se



ne samo za ekonomsku, političku i socijalnu jednakopravnost između žena i muškaraca već i za ravnopravnost između Arapa i Jevreja u Izraelu nakon formiranja jevrejske države 1948 (ibid, 2). Pozitivna uloga religije se ogleda i u činjenici da je utemeljivač mirovnih studija Kenet Boulding pripadnik kvekerske verske zajednice i koji je skovao termine kao što su rešavanje sukoba, kontrola sukoba (Radojković i Kraljik, 2013: 82). Takođe, zaslužan je za promenu paradigme po kojoj se na sukobe gleda kao na nešto neizbežno i „nedokučivu volju Boga, bogova ili prirode“ (ibid), doprinevši, na taj način, da se konflikti posmatraju kao nešto što se može kontrolisati i rešavati.

Navedeno odvajanje sveta od svetog, čak i u najsekularnijim društвima, ne implicira da je svet uspeo uzmaći „tiraniji religijskog“ (v. Kristić, 2014). Ova „tiranija“ pak ne mora biti otvoreno nasilna, već kao što je ukazano u nekim teološkim pravcima („politička“ teologija, telogija oslobođenja, feministička teologija) i tiranijska u banhoferovskom smislu zarobljenosti religija u indiferentnost, frazeologiju i načelnost koja npr. zaboravlja koliko je Isus uz pomoć prisposobi obnavlja sposobnost mašte i percepcije koje su bile potisnute tadašnjim hijerarhijama i ugnjetavanjima (Kristić, 2014: 92). Kao što navodi Moltman u kontekstu hrišćanstva u svojoj knjizi *Raspeti Bog*, Trojedini Bog učestvuje u ljudskoj patnji i stradanju čime se stvara prostor za ljudsko delovanje protiv različitih oblika nepravdi i diskriminacije (Moltmann, 2005: 240). I kada je o islamskom kontekstu reč, postoje situacije aktivističkog bodrenja i podsticanja:

„A zašto se bi ne biste borili na Allahovom putu za potlaчene, za muškarce i žene koji uzvikuju: ‘O Gospodaru naš, izbavi nas iz ovog grada čiji su stanovnici nasilnici, i Ti nam odredi zaštitnika i Ti nam podaj onog koji će nam pomoći’“ (El-Kardavi, 2011: 88).

No, ova uloga u svojoj biti ostaje ambivalentna. Tako se često ističe da na deklarativnoj ravni i u samim svetim spisima ni jedna religija ne propoveda nasilje. Ako imamo u vidu upozorenje nemačkog teloga Ditriha Bonhofera o opasnosti od robovanja



načelnosti i frazeologiji i dalje deluje tzv. „jeftina milost“ kao posledica radikalnog rascepa između zemaljskog i nebeskog, a koja paradoksalno vodi ili u izručenost svetu ili u beg iz sveta. Istinski hričanski život je ljubljenje i Božjeg kraljevstva na zemlji, odnosno raspetost između DA (realnost pomirenja) i NE (realnost greha) (Bonhoeffer, 2009: 249). Nasuprot jeftine milosti, tzv. „skupa milost“ prekida izolaciju i otuđenje u ime lažne autonomije, „uvlači“ nas u život zajednice kroz transformativno delovanje sa našim susedima (Petersen, 2002: 19).

Protivrečnosti tzv. načelnosti i frazeologije, pa i svojevrsan dijalektički odnos između njih prepoznali su i neki intervjuisani akteri i akterke, npr.:

„(...) govorim sad u kršćanstvu, ljubav, da je ta vjera, da ta ljubav treba da dovede do (...) mada je i to pitanje (...) kojeg neprijatelja, dakle, ne svakog neprijatelja. Ne javnog neprijatelja, nego samo neprijatelja unutar svoga plemena. A one van svog plemena nemoj ljubiti, njih kazni. Tako da i ta kršćanska ljubav može biti upitna. Da li se odnosi univerzalno na sve ljude ili se odnosi samo na one koji vjeruju (...).“

Čak i da se prepostavi da nijedna religija ne propoveda nasilje, ostaje problem da ima više ideja i predloga i poruka kada je reč o miru unutar gotovo svake religije, a mnogo manje njihove primene i testiranja (Appleby, 2000: 8, 9). U kontekstu bosanskohercegovačkog društva, religije i religijske vođe poučavaju pomirenje, ali se često ističe da je prisutan manjak autentičnosti kada je reč o samim procesima pomirenja (Cvitković, 2013b: 15). Kao što je primećeno, čak i religijski pozdravi kao što su *Shalom* tj. mir u judaizmu odnosno *Es-Salam-aleikum*, tj. mir s tobom u islamu, imaju funkciju pravljenja distinkcije spram drugih i utemeljenja vlastitog identiteta (Cvitković, 2013a: 9), odnosno „posredovanja kontinuiteta-u-identitetu“ (Prodanović, 2013: 51).

Na fokus grupama koje su organizovane u 13 lokalnih zajednica takođe je „provejavala“ ova ambivalentnost, s obzirom da je teško odvojiti percepcije koje se tiču



određenih doktrinarnih učenja od aktivnosti religijskih lidera<sup>34</sup>. Učesnici/e su u velikom broju slučajeva ukazivali na univerzalne poruke koje su prisutne u ovdašnjim monoteističkim religijama, a u nekim slučajevima su svoje stavove ilustrovali ukazujući na delovanje određenih verskih zvaničnika. U nekim sredinama su navedeni pozitivni primeri saradnje kada je reč o verskim zajednicama, posebno tamo gde postoje lokalna međureligijska vijeća (npr. u Distriktu Brčko, Bihaću, Jajcu, delimično u Sarajevu). U nekima se ukazivalo na manjak saradnje (npr. u Srebrenici), dok je u slučaju Stoca ukazano da su verske zajednice i njihovi lideri generatori podela i da sprečavaju međusobno druženje dece različite konfesije. Ove rascepe, koji nisu prisutni samo u našem društvu već i globalno kada je reč o religijskim resursima, apostrofirali su brojni intervjuisani akteri i akterke. Po rečima jednog intervjuisanog aktiviste:

„Za mene su vjerski objekti u mom poimanju nečega prvo mjesto gdje su mi orijentiri u životu, naći ćemo se kod Katedrale, kod Begove džamije, kod Pravoslavne crkve na čaršiji one stare, za mene je to orijentir. Prvo, ima neku svoju simboliku kojim putem da krenem da ne zalutam (...) ja volim i muziku sakralnu volim orgulje freske, a onda bih želio da ne lažu Boga a oni lažu Boga i ne boje se Boga, jer čujemo jedno priča a drugo radi (...).“

Čak i da nema navedene hipokrizije koja je često aposrofirana, u lakanovskom smislu se postavlja i pitanje da li je navodno priznavanje Drugog ekstencija sopstva i da li ona podrazumeva uključivanje Drugog u vlastiti krug odgovornosti (Žižek, Santner & Reinhard, 2005: 6). Kao što je primetio Adorno, transcedencija absolutne ljubavi se lako može pretvoriti tj. transformisati u najstrašniju mržnju prema drugom ljudskom biću (Reinhard, 2005: 23). Pozivajući se na Deridu i Lakana, Rajnhart upozorava da monoteističke religije u svom radikalnom prekidu naspram antike gde je etika

<sup>34</sup> Ovo proizlazi i iz dublje kontroverze a koju je u kontekstu hrišćanstva plastično opisao Dietrich Bonhoeffer: jedino je Isusovo svedočanstvo autentično i stoji samo za sebe, dok su naša svedočanstva, ma koliko živeli istinsku veru, uvek samo fragmenti (Bonhoeffer, 1966, pr. Hauerwas, 2004: 138).



fokusirana na samodisciplinu i umerenost, težište pomeraju na odnos prema bližnjem. Iz tog razloga u bližnjem je uvek prisutan traumatični momenat koji uznemirava i čak proizvodi histeriju (*ibid*, 4). Trauma proizlazi i iz činjenice da se bližnji treba voleti isto kao i Bog, koji je kako navodi Galtung stvorio svet eksterno: „Bog je muška figura koja obitava izvan planete zemlje“ (1990: 296), a što se može i koristi se kao sredstvo za pravdanje različitih oblika nasilja i diskriminacije jer se neki smatraju bliži Bogu.

Još jedan od problema je nedostatak povezivanja sa drugim inicijativama, usled prisutne dihotomije razdvajanja svetog i svetovnog, a što je još jedna odrednica propatrijarhalnog pogleda na svet koji teži da pozicionira unapred gde šta treba situirati. Tako je jedna sagovornica, iz udruženja koje je motivisano verom i koja radi na procesima pomirenja, istakla:

„(...) stalno je naporan i taj dijalog u našem regionu između sekularnog i vjerskog, religijskog. I mi u civilnom društvu pokušavamo na neki način da spojimo to, da kažemo da smo mi normalni, da imamo pravo da budemo tu u civilnom društvu, da ne znači nužno da smo produžena ruka neke nasilne patrijarhalne religijske institucije. Nego da prosto imamo taj senzibilitet i način života. Al' da isto, da na isti način volimo slobodu i prava za čovjeka i da se želimo zalagati za njih (...).“

Uprkos tome, neka istraživanja na lokalnom (Bugojno i Livno) odnosno regionalnom nivou (Centralna Bosna) ukazuju kako se kroz saradnju ženskih organizacija inspirisanih verom i ženskih tzv. sekularnih udruženja gradi povezujući i premošćujući socijalni kapital na područjima koja su tokom rata pretrpela velika stradanja i koja i dalje žive pod pritiskom trauma i podela (v. Šeta, 2005). Ono što je pak izvesno je da ovakvih oblika uvezivanja sekularnog i verskog nema dovoljno, a jedan od uzroka je zavisnost od ličnog entuzijazma, raspoloživosti, nestabilnosti finansijskih, teškoće oko uključivanja šireg kruga osoba (*ibid*, 164).

Imajući u vidu neke navedene ambivalencije, Abazović podvlači situaciju



kultурне одbrane, kada npr. jedna religijska grupa dominira drugom pa religija preuzima ulogu branitelja određene uslovno rečeno kulture (2015: 105- 106); odnosno tranzicijska kada religija opet uslovno rečeno pomaže ljudima da se nose sa novonastalim traumatičnim promenama (ibid, 106). Ostaje nedovoljno elaborirano koliko uloga religije može postati zaista transformacijska, iako su npr. neka istraživanja pokazala da je vera u Boga kod ljudi koji su preživeli holokaust povezana sa verom u bolju budućnost u kojoj trauma vodi u transformaciju a ne u patologiju (Sremac & Beuk, 2013: 93). Problem je ipak složeniji i nije povezan sa pukim nivom religioznosti. Religijske podele na Balkanu i njima obeleženi sukobi povezani su i sa imperijalnom prošlošću te je stoga, kako ističu Merdjanova i Brodor, potrebno „zalečiti“ podeljeno pamćenje koje ide duboko u istoriju, od Drugog svetskog rata, pa sve do krstaških pohoda (Merdjanova & Brodeur, 2012: 112) da bi se učinio bilo kakav pomak ka inkluziji. Kao što je primetio Galtung, u situacijama u kojima je jedna grupa izložena snažnom strukturalnom i direktnom nasilju, često pribegava tj. željno prihvata bilo kakvo objašnjenje za vlastitu patnju, najčešće u bližoj ili daljoj prošlosti (1990: 295). Na tom fonu, jedna intervjuisana aktivistkinja iz udruženja žrtava je navela:

„Mada danas kada analiziram i tu prošlost u Srebrenici na svim rukovodećim mjestima skoro je bio Srbin, a 65% su tamo bili muslimani. Ne da su oni bili neuki nepismeni, ali učitelja postave za nekog rukovodioca visoko rangiranog a šutili smo, nismo se protivili tome, valjda radi mira, valjda radi možda i zakon bio takav. Vodilo se računa da se neko ne povredi (...).“

U takvim isprepletenim kontekstima religijski identiteti u BiH u svojoj srašćenosti sa etničkim u dobrom meri sprečavaju nastanak nekog inkluzivnog građanskog identiteta (Abazović, 2015: 107). No, one su iisto vreme raspete u svojoj ambivalentnosti, koju je poznati teolog Miroslav Wolf opisao kao razliku između *debele* i *tanke* religije. *Debele* religije potiču vezu sa najvišom stvarnosti kao i društvenu odgovornost u promjenjivom svetu, dok su *tanke* religije ispražnjene od svoje moralne



vizije, redukovane na maglovitu religioznost i oblikovane faktorima koji nisu verski (Volf, 2015: 34). Kao što je istakao jedan intervjuisani akter:

„Ovdje je religija posvetila zlo i ona se svodi na nivo konfesionalnog. I ono što mi imamo u svakodnevnoj praksi ja to nazivam religija bez Boga. Dakle, prva stvar kod religije jeste Bog. I kad priznate Boga i kad verujete u Boga sve je drugačije (...) Međutim, vi imate tog ili tradicionalnog vjernika, dakle koji se sa sela najčešće usvojio, u porodici, tu religijsku praksu, da ide u džamiju, crkvu i da obavlja neke stvari, a da nikad nije promišljao o egzistenciji Boga. Nit se kad pitao šta to u stvari znači (...).“

Ove različite pozicije, čak i kad je reč o istoj religiji tj. učenju, svakako su kontekstualno uslovljene. Tako je npr. za budizam karakteristična predanost nenasilju, idealu sebstva, mrtvljena zemaljskih želja i stroge discipline (2015: 32-33). Neki budistički sveštenici i monasi su se s druge strane opredelili za politizaciju vlastitog religijskog učenja. Tako su kao otpor vojnoj hunti sajgonskog režima, tokom 1963. i 1964. godine organizovali demonstracije praćene javnim činovima samospaljivanja (Barović, 2013: 67). Na taj način su demonstrirali otpor nasilju režima vojne hunte (ibid), mada je došlo do situacije religijskog problikovanja i izmeštanja i svojevrsnog ucepljenja nasilja u ovo religijsko učenje, kao što je po Volfu bio slučaj u Šri Lanki (Volf, 2015: 33). Iako se u tome može videti iskorak iz „autistične“ religije i religioznosti i svojevrsnoj verski inspirisanoj militantnosti protiv diskriminacije i nasilja (Reinhard, 2005: 6), postoji i opasnost nastanka „religije bez vere“ koja može postati opterećena stvarima koje su vanjske njenim unutrašnjim motivima (ibid, 33-34). No to u isto vreme, pored ovih negativnih konotacija, može da poprimi svojevrsni oblik upotrebe neiskorišćenih religijskih resursa za otpor i transformaciju konfliktta i izmeštanje identiteta tj. načina na koji su oni impregnirani u konfliktnu viktimalogiju. Dubinska istraživanja Merdjanove i Brodora na prostoru Zapadnog Balkana su tako upozorila na izostanak doprinosa institucionalizovane religije i religioznosti koje su ostale bremenite konstruktima viktimalizacije (Merdanova & Brodeur, 2014: 112), dok je pak u sferi



civilnih inicijativa u određenoj meri religija „iskorištena” i kao pokretač razgovora. Pri tome treba imati u vidu da je reč o prostorima koje nemaju jasnu tradiciju civilnog angažmana, pa s tim u vezi relokacija religijskih resursa u sferu civilnog društva ne daje dovoljno snažne rezultate (Appleby, 2000: 4). Više su vidljive destruktivne snage onog religijskog naspram mirovnih i nedovoljno uvezanih, a u bosanskohercegovačkom društvu usled svuda prožimajuće viktimizacije ostavljaju se destruktivne posledice po sve Crkve i verske zajednice i njihove članove/ce (Cvitković, 2013a: 49).

Ako se ubaci pojам roda frakture i hijerarhije postaju još složenije, s obzirom na generalnu marginalizaciju žena unutar religijskog interpretativnog nasleđa, čak i tamo gde su se žene izborile za prostor u strukturama institucionalne religije (kao što je npr slučaj u nekim protestantskim zajednicama gde je zaređivanje žena dozvoljeno)<sup>35</sup>. Pitanja koje se nameću su npr. da li je religija nametnut pa čak i ograničavajući okvir ženskog aktivizma u nekim sukobima (npr. između Izraelaca ili Palestinaca), ili pak resurs koji se može koristiti. Neke ženske nevladine organizacije sa obe strane, izraelske i palestinske negovale su ljudskopravaški diskurs. One su se borile za ljudska prava žena, ali su i uvidele da su ona ugrožena sveopštom militarizacijom društvenosti dve razdvojene zajednice, a koju simbolišu tzv. zidovi razdvajanja (*separation walls*) u Jerusalimu. Stoga su neke aktivistkinje postavile pitanje da li se, usled tolike razlike u kulturama, koje su ujedno i religijski obojene, može iznaći modalitet za iskreni dijaloški i narativni susret, a što proces pomirenja iziskuje (Powers, 2006: 7). Iako ih to nije sprečavalo da održavaju različite veze, da npr. pišu zajednička pisma o nužnosti sveopšte demilitarizacije, u vazduhu su ostala pitanja koja nisu prevaziđena. I dok su Izraelke insistirale na jednakosti i saradnji, Palestinke su insistirale na priznavanju asimetrije i nejednakosti (ibid, 7-8). Ono što je svakako zajedničko je rizičnost ovog oblika delovanja, koji na žalost ne nalazi odziv ne samo na nivou

<sup>35</sup> Neka istraživanja i uslovno rečeno feministički uvidi tako ukazuju da su žene u ovim kongregacijama, u kojima su formalno ravnopravne, uglavnom rukopoložene za sveštenice/pastorke na onim mestima koji zahtevaju više rada i da su češće manje plaćene.



religijskih struktura već i civilnog društva koje se takođe često posmatra separatno, budući da npr. palestinske civilne inicijative uglavnom promovišu bojkot bilo kakve konekcije sa Izraelcima (*ibid*, 7). Ova rizičnost svakako podseća na samu bit aktivizma, koju je još Roza Luksemburg opisala dok je bila u zatvoru, govoreći o potrebi (ženske) bačenosti u svet i izazivanje (nametnute) subbine.

Tako su se i neke aktivistkinje na našim prostorima „bacile” u religijsko polje, da u njemu pronađu skrivene resurse, s tim da su, kako ističu Merdjanova i Brodor, muškarci na pozicijama hijerarhije na ove aktivnosti gledali neblagonakolno (2014: 139); ali da su one verovatno bile dozvoljene jer su bile „nezvanične”, a uz to i neprimetnije u odnosu na inicijative u kojima su sudelovali muškarci (*ibid*, 140). Žene su, svakako, deridijanski naslutile da pojmovi kao što su pomirenje sadrže religijski naboј. Derida je tako upozorio na opterećenost pojma pomirenje abrahamskom tradicijom pokajanja, oprosta (2005: 28), dok je poznati nemački teolog Moltman postavio opasno pitanje „ko će opravdati žrtve”, ukazujući na opasnosti koje postoji u abrahamskoj tradiciji posebno hrišćanskoj koja naglasak stavlja na pokajanje, a na šta smo već ukazali. No time se ne negira ono što je mirovnjakinja i dobitnica Nobelove nagrade za mir iz Severne Irske Beti Vilijams (Betty Williams) opisala kao „sućut koja priznaje ljudska prava automatski, a da pri tom ne treba povelje” (Kristić, 2012: 88).

Naime, emocije ne nastaju implicitno, i ne mogu se svesti na svoju eksternu manifestaciju (Long & Brecke, 2003: 125). Iz tog razloga je, kao što je navedena nobelovka istakla, potrebna „sila istine, ljubavi, duha” upozoravajući pri tom da nisu dovoljni stisak ruke i zagrljaj budući da je i Isus bio izdan poljupcem, već posvećenost koja svakako traži pa i nalazi oslonac u spiritualnosti (Kristić, 2012: 89). Stoga je većina intervjuisanih aktera/ki iz različitih oblasti upravo ukazivala na važnost ovih emotivnih resursa na nivou svakodnevnice verujućih. Jedan intervjuisani akter iz sfere civilnog društva je to obrazložio kroz skepsu prema formalizmu tzv. međureligijskog dijaloga:

„(...) ona konferencija koju je Forum pravio 2001. međureligijsko



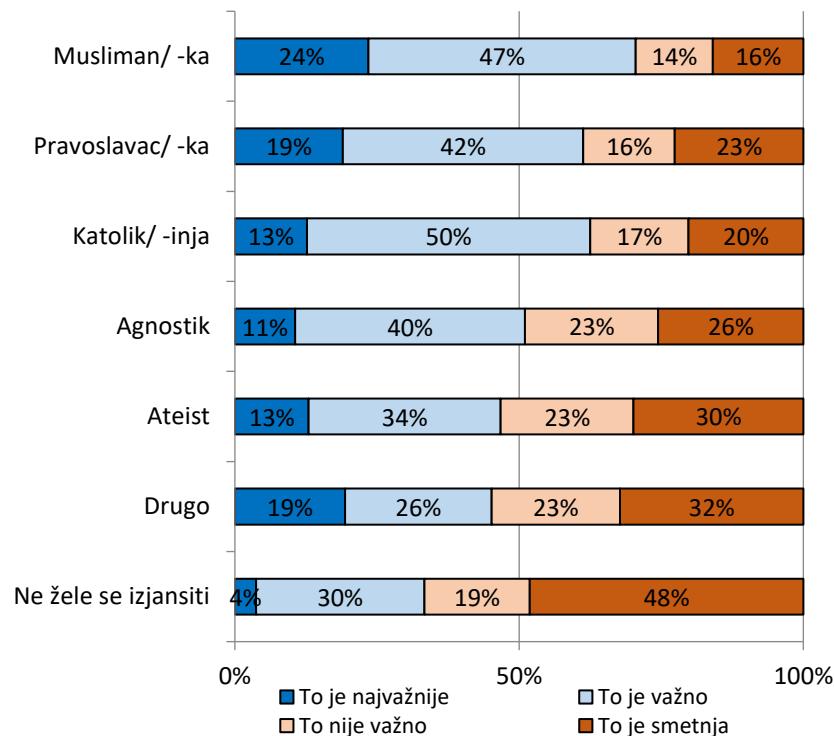
razumjevanje, ne dijalog kakav dijalog, kolko se razumijete kao monoteističke religije (...)”.

Ono što je svakako izvesno je već pomenuta ambivalentnost religijskog kada je o njegovom mestu i značaju za proces pomirenja reč. Religija može u rortijevskom smislu biti i *conversation stopper*. Na dubljoj ravni, kao što primećuje Žižek, razumevanje može da završi u začaranom krugu razumevanja svega, čak i najstrašnijih zločina kad ih posmatramo iznutra (2005: 184). Kad je o dijaluču reč, on se često stavlja u kontekst promocije nekakvog verskog sinkretizma (Todorović, 2005: 69), iako istraživanja pokazuju da dijalog u multietničkim verskim zajednicama donosi pozitivne rezultate i da podstiče zajedništvo i saradnju (Mladenovska-Tešija, Školek, 2014: 70). Po Petersenu se na taj način čini iskorak iz ekleziokratije (*ecclesio-cracy*), produbljuje naše iskustvo svetosti i misterije kroz dijalog koji vodi u dalje refleksije (2002: 24).

No, kao što je navedeno, veoma je teško „uputiti” manje ili više obrazovanog vernika da shvati nasilje, „koje se u odbrani ‘svoje’ religije može svesti na verbalno pa i fizičko nasilje u svrhu apologetike” (Barović, 2013: 67). U našem istraživanju na opštoj populaciji, religioznost je bila značajna determinanta stavova kada je o različitim procesima pomirenja reč, s tendencijom da su religiozniji ispitanici više podržavali one inicijative koje su okrenute prošlosti (Wilkes et al, 2013: 26), što delimično ukazuje na prisutnost religijskog tradicionalizma (Grafikon br. 16).



Kako se izjašnjavate u vjerskom smislu?/ Kakvo mjesto u takvom procesu izgradnje povjerenja zauzimaju teme koje proizlaze iz prošlosti države, po Vašem mišljenju?



Grafikon br.17: Distribucija odgovora na pitanje prema verskom izjašnjavanju *Kakvo mjesto u takvom procesu izgradnje povjerenja zauzimaju teme koje proizlaze iz prošlosti države, po Vašem mišljenju?*

Kao što se vidi iz navedenog grafikona kao i rezultata koji se tiču podrške različitim inicijativama, religiozni ispitanici/e tj. deklarativni vernici/e su više bili afirmativni prema pitanjima koja se tiču utvrđivanja istine, odgovornosti, izvinjenja, slaganja oko istorijskih činjenica i uopšte pitanja koja su direktnije vezana za rat. To se



može uslovno rečeno protumačiti i kao činjenica da je ova grupa sklonija da sebe pozicionira u ulogu žrtve ili pak, alternativno, kao prepoznata potreba da se saznaju širi aspekti istine (Wilkes et al, 2013: 27).

## 7.2. JOŠ NEKI RODNI UVIDI

Slična je situacija i kada je o religioznim ženama reč, tj. ženama koje se deklarišu kao vernice. One su takođe bile sklonije da podržavaju aktivnosti usmerene prošlosti. Rezultati kvantitativnog dela istraživanja ukazuju na postojanje pozitivne monotone povezanosti između religioznosti žena i stava da su teme prošlosti važne u procesu izgradnje poverenja (Tabela br. 9).

Kendall's tau_b	q16*4 Vaš lični stav prema veri
q23*4 Kakvo mesto u takvom procesu izgradnje poverenja zauzimaju teme koje proizlaze iz prošlosti države, po Vašem mišljenju:	Correlation Coefficient .181** Sig. (2-tailed) .000 N 1029

\*\*Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

Tabela br. 9: Stepen korelacije između nivoa religioznosti kod žena i pitanja o značaju tema koje proizlaze iz prošlosti države

Rezultati Kendall's tau\_b testa ukazuju na pozitivnu monotonu povezanost između nivoa religioznosti kod žena i inicijativa koja se više ili manje podupiru. Naime, što su žene religiozne to više smatraju da su teme iz prošlosti važne u procesu izgradnje poverenja (Tabela br. 10).



### Kendall's tau\_b

Inicijativa za izgradnju odnosa poverenja trebala bi biti usredotočena na:	Vaš lični odnos prema veri	
Ozbiljan susret između ličnosti u političkom životu danas.	Correlation Coefficient Sig. (2-tailed) N	-.057* .018 1206
Ličnosti koje snose odgovornost za događaje iz devedesetih i koje bi trebalo da daju obrazloženje o svojim akcijama.	Correlation Coefficient Sig. (2-tailed) N	-.094** .000 1192
Omogućavanje građanima da razumeju različite poglede na ovu temu i da bolje međusobno razumeju jedni druge.	Correlation Coefficient Sig. (2-tailed) N	.027 .287 1201
Ohrabrvanje i poticanje dece školskog uzrasta da razgovaraju o tome koja su im zajednička očekivanja kada je u pitanju budućnost	Correlation Coefficient Sig. (2-tailed) N	.006 .829 1198
Doprinos ljudi koji su iskreni vernici i imaju iskrenu ličnu veru.	Correlation Coefficient Sig. (2-tailed) N	-.230** .000 1195

\* .

\*\*.



Doprinos ljudi koji mogu da razumeju različite stavove i poglede ljudi – članova drugih zajednica.	Correlation Coefficient Sig. (2-tailed) N	-.006 .801 1186
<b>Slaganje među ekspertima oko iskustva populacije tokom rata</b>	Correlation Coefficient Sig. (2-tailed) N	<b>-.073**</b> .003 1171
<b>Slaganje među ekspertima oko razloga za postupke vojnih i političkih lidera tokom rata</b>	Correlation Coefficient Sig. (2-tailed) N	<b>-.117**</b> .000 1177
<b>Utvrđivanje, od strane stručnjaka, koji su bili uzroci rata</b>	Correlation Coefficient Sig. (2-tailed) N	<b>-.061*</b> .012 1187
<b>Osiguranje da se politički lideri ozbiljno angažuju oko ljudi koje predstavljaju.</b>	Correlation Coefficient Sig. (2-tailed) N	<b>-.064*</b> .011 1203

\*. Correlation is significant at the 0.05 level (2-tailed).

\*\*. Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

Tabela br. 10: Stepen korelacije između nivoa religioznosti kod žena i određenih inicijativa<sup>36</sup>

<sup>36</sup> Napomena: boldirane su inicijative koje su pozitivno monotono povezane sa nivoom religioznosti kod žena.



Ono što je svakako značajno je da je uočena statistički značajna razlika u nekim od bitnih pitanja između tzv. religijski pasivnih i aktivnih žena. Religijski aktivne žene su tako npr. bile više okrenute budućnosti nego religijski pasivne vernice koje nisu uključene u život svoje verske zajednice (Wilkes et al, 2013: 63). Ovo naravno ukazuje na mogućnosti i prostore koje otvara aktivizam, tj. angažman, uključujući i onaj zasnovan na veri. Na važnost religioznosti ukazuju i neka druga istraživanja npr. u Americi u kojima je uočena povezanost između duhovnosti i posttraumatskog rasta (Sremac & Beuk, 2013: 94). U našem istraživanju rezultati Kendall's tau\_b testa i Mann-Whitney U testa ukazuju na pozitivnu monotonu povezanost između religiozno aktivnih žena i inicijativa koja se više ili manje podupiru. Naime, što su žene aktivnije u svojoj zajednici to su i afirmativnije prema temama koje si tiču budućnosti, tj. aktivnosti koje nisu etnokonfesionalno „zacementirane“ u prošlost kao što su: *Ozbiljan susret između ličnosti u političkom životu danas, Omogućavanje građanima da razumeju različite poglede na ovu temu i da bolje međusobno razumeju jedni druge, Međusobno razumevanje i poštovanje različitosti među građanim/ građanskama, Međusobno razumevanje i poštovanje sličnosti između građana i građanki.*

S druge strane, religijski aktivne žene su u statistički značajnoj meri više podupirale i inicijative okrenute prošlosti od „pasivnih“ vernica, kao što je *Podrška izgradnji memorijalnih centara na mestima gde su počinjeni najstravičniji zločini*, kao i *Obrazovne programe koji bi mlade širom zemlje dovodili na memorijalna mesta da bi se razumela prošlost i pouka koju iz nje možemo naučiti za državu danas*. Pri tome treba podvući da su i ove inicijative, koje su okrenute uslovno rečeno prošlosti, ipak smeštene u okvir učenja iz iste da bi se unapredila budućnost.

Kao što se može videti iz ovih rezultata, religioznost, duhovnost i verski angažman su svakako složeni pojmovi koji se ne mogu do kraja istraživački uhvatiti. Oni, kao što je istaknuto, ostaju ambivalentni i podložni i različitim interpretacijama, uključujući i one teološke. Tako je npr. Miroslav Volf osvrćući se na činjenicu da je žena



iz BiH koja je bila žrtva konflikta dala sinu ime Džihad, u tome prepoznao zrno opruštanja uvidevši da je jedini mogući način za nekoga da izađe iz traume zapravo pogrešan način (Wolf, 2005: 141). Ambivalencija je takođe izražena i u činjenici da religija može da pruži poslednje utočište kad se sve raspalo (Spahić-Šiljak, 2013b: 178), ali i da u slučaju žena nameće određene okvire patnje i suočavanja sa istom. U Bosni i Hercegovini se tako npr. ustalio termin „šebridska porodica“, „šebridska udovica“ koji je povezan sa islamskim pojmom šehid (Hallilovich, 2014: 83). No, ovaj termin nameće i breme šebridskim udovicama da se sa boli nose sa stoicizmom, da je kanališu kroz religijski ritualizam uz neretko ignorisanje vlastitih osobnosti (ibid). Ponovna udaja za ove žene se često percepira kao ravna izdaji uspomeni na palog heroja, što predstavlja religijski interpretiran oblik što zadiranja što kontrolisanja njihove privatnosti (ibid), čime se sputava i njihova javna, transformativna uloga u procesima pomirenja.

S druge strane, nekim istaknutim bosanskohercegovačkim aktivistkinjama i mirovnjakinjama je religija pružala bitan moralni oslonac u radu, predanost i ustrajnost. Tako je npr. Sabihi Husić iz Zenice, aktivistkinji i inače deklarisanoj vernici koja je radila sa ženama koje su preživele seksualizirano nasilje, kontekstualizovano tumačenje vere koje je primenjivala tokom rata i u poratnom periodu bilo usmereno na pomoć ugroženima, ponovno nalaženje moralnog oslonca i vraćanje samopoštovanja kod žrtava, posebno žena (Spahić-Šiljak, 2014: 52). Takođe, činjenica da su u našem istraživaju religiozniji ispitanici/e pokazali veći stepen poverenja u žene u odnosu na one koji su nereligiozni ili manje religiozni (Wilkes et al, 2013: 26) svakako ukazuju da religija ima (ne)skrivene resurse koji se mogu iskoristiti za procese pomirenja i za ulogu žena u istim. Na jednoj od fokus grupa nastavnica konfesionalne veronauke je npr. ukazala na potencijal koji ima nastavni predmet *Kultura religije* koji teži da prevaziđe uske okvire konfesionalne veronauke, a u Banjoj Luci je jedna nastavnica istakla kako je ponosna što je njen učenik bio sarajevski paroh Vanja Jovanović koji je poznata



kosmopolitska ličnost<sup>37</sup>. Ovo ukazuje da religija i religioznost predstavljaju višeslojne pojmove i pojave koji se mogu različito interpretirati i koristiti kako od onih koji govore u ime religije, tako i od ljudi koji govore o religiji. Jedna sagovornica na fokus grupi u Sarajevu je rekla da bi se religijski potencijali mogli bolje iskoristiti kada bi bilo više žena na liderskim pozicijama u verskim zajednicama. Ovo ostaje na ravni hipoteze s obzirom na preovladavajuće diskurse u verskim zajednicama koje pojma roda i rodnih odnosa i pokušaje njihovog preispitivanja svode na tzv. rodnu ideologiju koju same proizvoljno interpretiraju (Anić & Brnčić, 2015: 196). Kako je u moltmanovskom smislu pitanje *šta je religija* povezano sa pitanjem *šta je ona obećala biti*, tako su i na našim fokus grupama sagovornici/e npr. podvlačili/e razliku između religije kao takve i njene institucionalne dimenzije. Ženski glasovi su često imali prizvuk *vere* da se čovek, kako je jedna sagovornica istakla, može promeniti i da svaki pojedinac može doprineti pozitivnim procesima. Ono što svakako ipak treba imati u vidu je da se religija na ovim prostorima često koristi za očuvanje patrijarhalnih vrednosti i da upravo lokalne rodne dinamike čuvaju patrijarhat ukorenjenim (Merdjanova & Brodeur, 2014: 180), a na što smo ukazali u prethodnom poglavlјamu gde smo adresirali upravo lokalni kontekst i tamošnje vidljive i nevidljive dinamike. Tome doprinose i verske strukture svojim pojednostavljenim tumačenjima uloga žena ne samo u verskim zajednicama već i u drugim sferama, zbog čega ovi potencijali žena ostaju zatomiđeni. Kao što je istakao jedan intervjuisani verski akter:

„Bitne bitne jako bitne (...) zato što na balkanskim zemljama inače postoji jedan tradicionalni odnos ka ženi koji potiče iz jednog iskliznuća u tumačenju kulture i religije uopšte (...) žena je mnogo bitna kada je u pitanju porodica i odgoj (...) komunikacije žene, odnos pri toj komunikaciji je uvijek na neki način mekši i drugačiji što je neophodnije samom društvu i bitan u tom pravcu i smjeru (...)".

<sup>37</sup> Ovaj i još neki drugi primeri navedeni su i u prethodnom poglavlju u kontekstu rodnih dinamika na lokalnu.



Tako je npr. na fokus grupama, koje su rađene specifično samo sa ženama u narednoj fazi istraživanja, dublje elaborirana i uloga žena i uloga religije u procesima pomirenja i izgradnje poverenja. Tako su žene u Konjević Polju isticale kao bitno što kao i nekada opet jedne drugu posećuju povodom verskih praznika i zajedno ih slave, a što odašilje pozitivne poruke u ovoj traumatičnoj zajednici gde su tragovi konflikta i podela prisutni u različitim sferama društva, posebno politici i ozbrazovanju. Žene vernice su jasnije povezivale vlastitu ulogu kao majki, nastavnica i isticale kako verski lideri na lokalnu mogu i treba dalje da rade na unapređenju ovih procesa. Na taj način su prepoznale nedostatke u dosadašnjim praksama pomirenja koje su zasnovane na veri, pronalazeći pritom i različite potencijale i prostore za vlastitu artikulaciju.

### 7.3. STUDIJA SLUČAJA: *MREŽA VJERNICA*

Fokus grupa održana je 4. Jula 2017 u Etno-selu Hercog u Međugorju, u periodu kad je održan *Drugi kongres Mreže Vjernica* u organizaciji Međureligijskog vijeća u BiH koja okuplja oko stotinu žena – muslimanki, hrišćanki i Jevrejki iz raznih gradova Bosne i Hercegovine među kojima su: Banja Luka, Orašje, Bijeljina, Brčko, Tuzla, Doboј, Žepče, Maglaj, Livno, Zenica, Novi Travnik, Bugojno, Vareš, Mostar, Konjic, Sarajevo, Istočno Sarajevo, Pale, Kakanj, Kladanj, Stolac, Goražde, Trebinje, Jablanica i drugi. Značaj ovakvog pristupa je u tome što je fokus grupa organizovana tokom konferencije, te su se razgovori tokom grupnog intervjeta mogli jasnije povezati sa rezultatima konferencije. Na fokus grupi učestvovalo je osam žena, po dve iz sve tri tradicionalne verske zajednice (islamske, pravoslavne i katoličke), dok su dve učesnice bile pasivne i iz razgovora se nije mogla definisati njihova verska pripadnost.

Tema Kongresa je „Dobar odgoj kao preduslov za dobru komunikaciju”, što je temelj međureligijskog dijaloga i izgradnje poverenja. Kroz ovakav pristup se podvlači važnost odgoja bez čega je teško dublje unaprediti procese pomirenja i međureligijskog dijaloga, kao i više unaprediti doprinos žena vernica ovim procesima



na jasan, utemeljen, prepoznatljiv i njima svojstven/autentičan način, kroz stalnu međusobnu podršku i osnaživanje i konkretne aktivnosti.

U sklopu kongresa razgovaralo se o određenim aspektima odgoja kao što su *Zajedničke vrijednosti u odgoju odraslih i djece, Odgoj uz aktivno dobro, Odgoj u vjerničkoj obitelji, Odgoj za različitost, Odgoj za socijalnu rekonstrukciju zajednice, Odgoj za otkrivanje vlastitog smisla, Odgoj za vjeru u Boga u borbi protiv nasilja, Odgoj za oprost i odgovornost i Odgoj za razvoj duhovne inteligencije*. Učesnice su slobodno iznosile svoje stavove, delile pozitivna iskustva, prepreke i dvojbe uz podršku ostalih učesnica njihovim ličnim iskustvima i narativima. Radom u grupama su definisale i određene preporuke kada je reč o odgoju, a u povezanosti sa procesima pomirenja, za šta je religijski aspekt bitan da bi ovaj proces bio utemeljeniji.

Tokom konferencije, a i na fokus grupama, žene su prepoznale neke od ključnih problema, posebno:

- 1) širi globalni trendovi koji dovode do isrkivljavanja pravih duhovnih vrednosti,
- 2) stanje u bosanskohercegovačkom društvu,
- 3) lokalna sredina- posebno monoetničke i podeljene zajednice,
- 4) obrazovni sistem,
- 5) verska hipokrizija- jedno se priča na ovakvim skupovima a drugo unutar vlastitih zajedница, kao i činjenica da je vera postala neki kult a ne istinski način života i da se vrline ne promovišu dovoljno.

Data su i neka rešenja, tj. predlozi kako tokom same konferencije i kroz rad u malim grupama, o čemu su potom diskutovale sve učesnice i davale svoje sugestije, tako i tokom fokus grupnog intervjeta.

Kao što je istakla jedna učesnica fokus grupe, „ti trendovi danas, su trendovi tijela, mode (...) a duša je totalno prazna i zapuštena i djeca nam idu u drogu, alkohol, u ovisnosti i onda se pitamo kako se to dogodilo (...).“ Stoga je jako bitan taj kontinuiran



rad žene vernice sa svojom decom, razvoj pravih duhovnih vrednosti i onda se to, po mišljenju sagovornica, pretače i u širu zajednicu. Uloga majki i nastavnica posebno veroučiteljica je jako bitna i one kroz lični primer neguju pozitivne vrednosti kod dece, i žena vernica kroz duhovnost kojom zrači budi dobro i u drugima.

Stanje u Bosni i Hercegovini percipira se kao negativno zbog brojnih podela, a čemu doprinose i političari na vrhu i mediji. Do političara na vrhu je teže dopreti, jer smo njima, kako se u par navrata istaklo, „svi samo glasačka mašina“. Generalni je stav da je bitnije raditi na lokalnu, da se tu aktivnosti prepoznaju i da su vidljivije i da tu žena vernica može dosta doprineti. Kao što je istaknuto na fokus grupi, žene vernice na pomirenju rade po principu korak po korak, „mir se širi odozdo, nema tu brzinskog delovanja (...) mi nemamo snagu brzinskog djelovanja (...“). Odnosno kako je istakla jedna sagovornica: „Ne možemo graditi kuću od krova, kuća se gradi odozdo od osnova od baze od temelja. Da bi ja bila dobra u državi moram biti dobra u svojoj porodici u svojoj ulici mjesnoj zajednici u svom gradu na svom poslu, svuda (...“). Mediji su problem jer ne prepoznaju dovoljno ovakve aktivnosti i pozitivne priče, i u načinu medijskog izveštavanja dominira senzacionalizam. Važni su pozitivni primeri u medijima, jer dominiraju negativni (a to su nam potvrdili i medijski uposlenici/e koje smo intervjuisali). Date su preporuke da se potpišu memorandumi o saradnji sa nekim medijskim kućama, no to nije dovoljno budući da ima takvih memoranduma npr. sa javnim servisom BHT1 ali da ipak ovaj nije propratio konferenciju. Učesnice su, s tim u vezi, sugerisale da je potrebno promeniti pristup medijima. Primetile su, takođe, da se u javnim servisima stereotipno izveštava o verskih praznicima, npr. ode se u neku porodicu koja praktikuje taj praznik da bi se popunio program dok moderna porodica danas praktikuje veru na drugi način. Decu treba odgajati kako da se odnose prema medijima, ne treba im zabranjivati već s njima npr. diskutovati šta su videli, čuli u medijima. Preporuka je da se na bolji način iskoriste mediji koji su u vlasništvu verskih zajednica.



Kada je o lokalnom nivou reč, posebno je istaknuta uloga religije u monoetničkim i podeljenim zajednicama i prepoznata su neka rešenja i dati primeri iz ranijeg delovanja preko mreže vernica. Tako je npr. u okviru panela odgoj za socijalnu rekonstrukciju zajednice prepoznato kako žene vernice mogu unaprediti izgradnji mira i poverenja. „Podeljene“ zajednice su navedene kao problem kako tokom konferencije tako i tokom fokus grupnog intervjeta. Na konferenciji su žene vernice formulisale i određene preporuke, koje su značajne jer prave poveznicu sa drugim akterima (npr. nastavnicima/ama koji predaju „svetovne predmete“, lokalnim vlastima i drugim civilnim inicijativama s naglaskom na humanitarne). Tako je podvučeno da: a) Žene vernice trebaju biti živi primer toplog odnosa prema drugima i drugačijima. Takođe u svojim lokalnim zajednicama trebaju da motivišu i mobilišu druge žene. Da se neformalno npr. sastaju na kafi na javnim mestima, da ljudi vide da se one druže iako nisu iste vere; b) Veroučitelji/ce su posebno važni/e jer odgajaju decu, oni trebaju da se lepo pozdravljaju u školama, da šalju lepe poruke i rade zajedničke projekte; c) Potrebno je da više sarađuju sa nastavnicima/ama drugih predmeta; d) U tzv. zajednicama u kojima postoje dve škole pod jednim krovom trebaju da podstiču zajedničke aktivnosti, npr. sportske i sl.; e) Predstavnici lokalne zajednice trebaju da prave prijeme povodom svih verskih praznika, a ne samo onih koje proslavlja verska grupa koja je najbrojnija; f) Neophodno je raditi humanitarne aktivnosti u kojima se neće pomogati samo onima iz naše verske zajednice već i iz drugih čime će se širiti blagost.

Tokom fokus grupnog intervjeta neke vernice sa navele i primere ovakvih aktivnosti. Jedna veroučiteljica je npr. navela projekat u Travniku, podeljenom gradu, gde je uspostavljena zajednička biblioteka uz pomoć Međureligijskog vijeća: „Gdje je biblioteka fizički ni tamo ni vamo u tim imaginarnim i stvarnim granicama pa je osmišljen projekat, pa će svi to koristiti. Pa će se zajedno čitati npr. slikovnice i sl. (...)\".



Kada je reč o monoetničkim zajednicama, posebno je podvučeno da u njima deca nemaju prilike da upoznaju druge i drugčije a što je plodno tlo za predrasude, te je neophodno organizovati posete drugim zajednicama i sl. To se i čini, kako preko mreže tako i vlastitim inicijativama, a mreža je tu značajna kao moralna i druga podrška svakoj pojedinku i članici. Jedna učesnica je istakla da se oseća nekad usamljeno u svom radu u monoetničkoj sredini i da joj podrška mreže zato puno znači. Primer takve inicijative je, po rečima sagovornice iz fokus grupe, npr. organizovanje posete jednom starom i zapuštenom verskom objektu iz druge zajednice, pored kojeg su deca prolazila na putu do škole a nisu ni znala šta je to, kad je sagrađeno i sl.

Inače, deca su izložena brojnim uticajima koje žene i majka vernica ne kontroliše, ali način na koji će to objasniti, npr. kad dete vidi drugi verski objekat, pokrivenu ženu i slično, doprinosi razumevanju. Takođe, kad veroučiteljice organizuju posetu drugim verskim objektima, kod dece budi radoznalost jer vide kako je kod drugih, ali uoče i sličnosti i neke razlike u obredima što ih obogaćuje. Kao što je istakla jedna nastavnica pravoslavne veronauke „(...) pa u Katoličkoj crkvi odmah su u oltar jer kod nas djevojčice ne mogu u oltar. I to je ono što je njih oduševilo pa orgulje i oni sad pričaju kako im je bilo fino ali nemamo puno prilike (...) nije naš rad dovoljno afirmisan (...).“

Generalno se provlačila teza kroz diskusije da je odgoj širi pojam od obrazovanja i da je upravo u tome i važnost ove konferencije, da se skrene pažnja na širi značaj pojma odgoja. Tu su bitni različiti agensi, posebno porodica u kojoj deca počinju da stiču posebne duhovne veštine kroz molitvu. Takom konferencije i fokus grupe članice mreže su navodile da je potrebno uvesti novi predmet u školama u okviru kojeg bi se širile zajedničke vrednosti kao što su ljubav i poštovanje. Po njihovom mišljenju, predmet *Građansko obrazovanje* nije dao očekivane rezultate i nije prilagođen razumevanju dece. Podvučeno je da i veroučitelji/ce treba da pojednostavite pristup da bi vera bila nešto aktivno, da se razvije empatija a što se zapostavlja u školama. Takođe, nastavnici generalno ne prepoznavaju decu koja imaju neke probleme a što treba



unaprediti. Potencijal je prepoznat i u predmetu *Razredna nastava*, na kom se mogu promovisati zajedničke vrednosti kao što su ljubav, poštovanje.

Tokom fokus grupe, veroučiteljice su isticale da one u okviru konfesionalne veronauke decu uče i o drugim religijama, a da to treba obogatiti i posetama pri čemu su navodile su neke primere. U tome su im bili posebno bitni kontakti koje imaju kroz mrežu žena vernica. Npr. kad hoće da posete neki značajan i poznati verski objekt u nekoj drugoj zajednici kontaktiraju drugu članicu mreže. Istaknuto je da nijedna vera ne propoveda nasilje, ali da je potrebno i razviti veštine za nenasilje. Po rečima jedne sagovornice: „(...) kad se izučava veronauka treba biti senzitivan a ne nametljiv (...).“ Kada je reč o *Kulturi religija*, jedna učesnica fokus grupe je istakla da je taj predmet zapostavljen i gurnut na neki način u stranu, pre svega zbog načina na koji je uveden u škole- nekako je nametnut kao kontrast konfesionalnoj veronuci, pa je zato nastao otpor, i ko će to predavati i ko će odrediti ko to može predavati.

Među preprekama je posebno podvučeno versko licemerstvo. Npr. u sklopu panela *Odgoj za oprost* i *Odgoj za otkrivanje vlastitog smisla* kao i na fokus grupi. Verska hipokrizija se ogleda u tome da se jedno se priča na skupovima a drugo unutar vlastitih zajednica, kao i u činjenici da je vera postala neki kult a ne istinski način života i da se, zbog takvog jednog načina praktikovanja vere, vrline ne promovišu dovoljno. Kao problem koji je doprineo ovakvom jednom stanju, često se navodio nekadašnji sistem, tj. komunizam koji se često pojednostavljenio prikazivao u različitim izjavama, npr. da roditelji ne mogu na pravi način da odgajaju svoju decu ako su odgajani u lažnim vrednostima komunizma i slično. Time se htelo ukazati da je potrebno doživotno obrazovanje i odgoj, da to nije završen proces već celoživotni. Uprkos postojanju hipokrizije, a i činjenice da žena nema u hijerarhiji u ovdašnjim verskim zajednicama, to je prepoznato kao snaga, a što je adresirano i s aspekta našeg istraživanja o doprinosima vernika laika a šta smo delom apostrofirali u 5. poglavlju. Kao što je istakla jedna sagovornica: „(...) smatram ako si dobar čovjek i usto vjernik još više znaš svoj



put, put dobra. Kroz ljubav i vjeru nećeš činiti loše niti ćeš zadržavati loše što dođe do tebe. Ja ću biti odbojna spram onog što je loše. Ako me je neko uvrijedio a to ne uđe u mene ja nemam kome šta oprostiti, jer ja se ne lјutim. Meni je moju snagu duha napunio dragi Bog i ljepota druženja s vjernicama bez obzira iz koje grupacije dolazi jer sve imamo ista razmišljanja i isto djelujemo, vjernici se lako između sebe prepoznaju i isto djeluju.“ Po rečima jedne veroučiteljice: „(...) žena vjernica mora da pokaže sebe kao vjernicu da živi ono što propovijeda što priča a ne da jedno radi a drugo priča a što se kod nas stalno dešava, te zloupotrebe vjere koje su se dešavale a dešavaju se i dalje a to je ono gdje mi možemo puno da doprinesemo svaka u svojoj zajednici, svojoj kući, ako je prosvjetni radnik da ne vaspitava ne samo djecu već i one sa kojima radi, svoje kolege i da stalno budemo neprestano na tom fonu širenja dobra (...)“.

Ono što se provlači kroz fokus grupe i samo konferenciju je svojevrstan oblik povezivanja uloge žene vernice kao majke i odgajateljice, ne samo u kontekstu veroučiteljica već i u širem smislu odgoja. Povezivanjem kroz mrežu i sa drugim vjernicama doprinosi se saradnji i razbijanju različitih predrasuda, kako kod sebe tako i unutar vlastite zajednice, verske i lokalne. Glavna teza vernica je da se mir gradi korak po korak, jer kao što je jedna učesnica fokus grupe istakla „(...) mi nemamo snagu brzinskog delovanja“. Vernice su svesne problema koje postoje u monoetničkim a samim tim i verski homogenim kao i podeljenim zajednicama, i apostrofirale su resurse koje imaju i davale su konkretne primere i predloge. Više su stavljale akcenat na ličnom primeru, jer kao što je jedna učesnica fokus grupe istakla „(...) to je razlika vjernika da je vjerniku fino jer sve gleda fino. I onda ti automatski zračiš tom pozitivnom energijom. Ako dođeš s osmijehom i puna entuzijazma automatski u čovjeku probudiš tu neku dobrotu (...)“. Ono što pak treba podvući je da su vernice sklone da na neki način idealizuju religijske resurse i snagu ličnog primera i načina na koji se on pretače u zajednicu. To se može dovesti u korelaciju i sa rezultatima kvantitativnog dela



istraživanja, gde su religiozne žene istakle da su zadovoljnije zadovoljnije životom u Bosni i Hercegovini.

S druge strane, vernice su naglašavale bitnost povezivanja sa drugim akterima/kama. Imale su kritičan stav prema političarima, a što je takođe potvrđeno i u širem anketnom istraživanju ali su prepoznale određene potencijale na lokalnu i svoju aktivniju ulogu u njima. No naglasak je više stavljen na zajedničkoj proslavi verskih praznika i svojevrsnom ritualizmu, mada je s druge strane prepoznato da se u savremenom kontekstu modernog načina života treba npr. promeniti način na koji se izveštava o verskim praznicima, koji je formalizovan i ne doprinosi međusobnom upoznavanju. To se delom preovladava međusobnim posetama, ali iz same fokusa grupe nije sasvim jasno koliko i same posete postaju još jedna forma i koliko doprinose međuverskoj saradnji, iako su davani pozitivni primeri pa i efekti. Veroučiteljice su takođe bile sklone da idealizuju svoj poziv, iako su ukazivale na neke izazove, posebno u kontekstu međusobne saradnje. One svoj položaj poimaju često kao oblik proširenog majčinstva, a što je posledica činjenice, a na šta ukazuju analize da su u bosanskohercegovačkom društvu obrazovne institucije neke svoje funkcije vratile u porodicu (Košarac, 2007: 100). Verska hipokrizija je takođe prepoznata kao problem, a što su ukazali i neki intervjuisani akteri/ki a što je već apostrofirano u prethodnim poglavljima. Ostaje upitno koliko se žene vernice ovome mogu odupreti, s obzirom da ih nema u hijerarhiji, iako je *Mreža vjernica* deo hijerarhije Međureligijskog vijeća Bosne i Hercegovine. Zbog ove ambivalentne pozicije i činjenice da je mreža deo hijerarhije a da žena nema u hijerarhiji unutar crkava i verskih zajednici, nastaju određene nedoumice koje iziskuju dalja istraživanja kada je o ulozi vernica u procesima pomirenja reč. Time se ne negiraju stvarne i potencijalne mogućnosti koje su demonstrirane kako na kongresu tako i na fokus grupnom intervjuu. Na vezu između ova dva aspekta ukazao je i jedan intervjuisani verski lider, koji je upoznat sa radom ove mreže:



„Ne ne ona je vrlo formalna (...) u smislu da bi bio dio grupe žena mora te potvrditi Međureligijsko vijeće (...) i poštovanjem toga mi ne uvodimo nekoga nego crkve i vjerske zajednice predlažu te žene (...) u nekom procentu imaju sad vrlo porodičan odnos, jedino kod te grupe žena sam primijetio da one zaista funkcionišu dalje mimo te organizacije, da se čuju da su povezane da pomažu jedna drugoj (...) i taj termin mreža je apsolutno ispravan, one su se umrežile i ove muslimanke i one hrišćanke funkcionišu. To je moj takav doživljaj jer vidim po aktivnostima po tim razgovorima (...) eto imam izvor informacija da ova hoće ovo, da same nešto naprave (...).“



## 8. UMESTO ZAKLJUČKA

U ovom delu dat je svojevrsan zaključni osvrt na rezultate istraživanja, kao i na bitne teorijske uvide i druga empirijska istraživanja u interaktivnoj povezanosti. CEIR/Edinburgh istraživanje, u okviru kojeg je rađeno i specifično istraživanje autorke s fokusom na rod, ukazuje na afirmativnost populacije prema različitim inicijativama koje se tiču pomirenja i izgradnje poverenja (Wilkes et al, 2013: 5), posebno kada je reč o ženama (*ibid*, 61). Kroz intersekciju sa lokalnim kontekstima i religioznošću dobijeni su još neki uvidi kao i potencijalni neiskorišteni resursi na koje ova studija ukazuje. I dok „priroda“ rata na ovim prostorima ima propatrijarhalnu dimenziju, etnički i verski obojenu, različite inicijative pomirenja i afirmativni stavovi prema njima ukazuju da se neke dihotomije, uključujući i rodne ipak preovladavaju. I to kroz angažman žena u različitim sferama i kroz načine na koje ih one interpretiraju, kao i drugi ključni akteri.

Studija je potvrdila značaj tzv. procesne dimenzije pomirenja, koje uključuje različite potkategorije (istina, izvinjenje, oprost), različite aktere/ke i inicijative na različitim nivoima (makro, mezo i mikro), a što je naglašeno u nekim najreferentnijim teorijsko-praktičkim uvidima (Galtung, 1990, 2004; Lederach, 1997) i u nekim drugim istraživanjima koja su se fokusirala na ove prostore (Miheljak et al, 2013; Franović, 2013; Adamović, Gvozdanić & Kovačić, 2017). Naime, ako je rat dovoljno veliki a narod dovoljno mali, on angažuje čitavu kulturu (Vlaisavljević, 2007: 64-65), te stoga i procesi pomirenja trebaju biti sveobuhvatniji. To je takođe u skladu sa Lederahovim sveobuhvatnim pristupom kada je reč o izgradnji pomirenja, s obzirom da većinu savremenih konflikta, uključujući i ona na našim prostorima, karakteriše fluidnost grupa koje se uključene u iste, saveza kao i činjenice da „neprijatelj“ živi u selu pored ili vrata do vrata (Lederach, 1997: 14).

I dok se od strane nekih aktera pojam pomirenja zloupotrebljava ili odbacuje (posebno od strane političara), stavovi populacije kao i ključnih akterki i aktera ukazuju



naprotiv na njegov značaj. On pri tom ne treba biti uzet zdravo za gotovo i kao *per se* benigan, s obzirom na neke uočene razlike u njegovoj interpretaciji, kao i na razlike u stavovima kada je reč o različitim dimenzijama ovih procesa, uloge različitih aktera/ki, inicijativa i lociranih prepreka, i, kao što navodi Hromadžić, pojednostavljenog korištenja već postojećih etničkih, medicinskih i rodnih diskursa (2007: 180). Tome je na paradoksalan način doprineo i međunarodni faktor pojednostavljenim korištenjem ovih pojmoveva (Drezgić & Žarkov, 2005; Oberg, 2007; Sekulić, 2014), a na šta je često ukazivano tokom kvalitativnog dela ovog istraživanja od strane intervjuisanih aktera/ki.

Iako se pokazalo da je populacija generalno afirmativna prema značaju ovih procesa (kvantitativni deo istraživanja), ujedno su dobijene i neke razlike kada je reč o polu, stepenu obrazovanja, dobi, nivou religioznosti. S obzirom na domet i eventualna ograničenja ove studije, nisu obuhvaćene sve navedene varijable koje potencijalno utiču na stavove žena o procesima pomirenja, iako se rad fokusirao na tzv. rodni aspekt. Povezivanjem sa stanovištima drugih aktera/ki, kao i upoređivanjem stavova između žena i muškaraca, (rodnih) dinamika na lokalnu i načina na koji se oni interpretiraju i ukazivanjem na značaj religioznosti kao determinante stavova, izbegle su se rodne dihotomije i tzv. esencijalistički pristup kojem feministička teorija nekad svesno ili nesvesno „robuje“ (v. Helms, 2003).

I dok se, kao što je već istaknuto, populacija na opštem uzorku (kvantitativni aspekt istraživanja), posebno kada je o ženama reč, pokazala kao afirmativna prema različitim inicijativama i velikoj većini aktera/ki, kvalitativni deo studije je ukazao da se iza ove načelne podrške i afirmacije kriju određene (rodne) frakture, hijerarhije i dinamike. Razlike između načelnog i performativnog su posebno vidljive kako iz heterogenih fokus grupa u 13 lokalnih zajednica, tako i iz 2 homogene fokus grupe koje su rađene isključivo sa ženama i iz dubinskih intervjuja. U kontekstu religije, ova



dihotomija je još više izražena, ali je s druge strane uočeno da žene ipak ove resurse koriste, prepoznaju i upotrebljavaju na različite načine u svrhe pomirbenih aktivnosti.

Prepoznavanje važnosti različitih inicijativa, kao i žena kao akterki (posebno u sferi obrazovanja, civilnog društva ali i porodice u njihovom ukrštanju), pružaju otklon od diskursa vitkimologije koji su, po različitim stanovištama, i dalje operativni u bosanskohercegovačkom društvu, kako u ratu tako i u poratnom periodu. Na njegovu dalju prisutnost jednim delom ukazuju i dobijene interpretacije kada je reč o organizacijama koje predstavljaju žrtve, a u kojima su žene nekad naizgled visoko kotirane ali u svrhe kooptacije. No i ove kooptacije se na određeni način dovode u pitanje, posebno referiranjem na sistematsko prešućivanje seksualnog nasilja nad muškarcima (Žarkov, 2001; Sremac & Ganzevoort, 2017), čime se upravo pokazuje da patrijarhat ostavlja katastrofalne posledice i po žene i po muškarce a na šta je posebno ukazano.

Dok se s jedne strane kada je o konfliktu reč, nasilje preliva iz javne sfere u privatnu i obratno (Papić, 2012; Mršević, Ivezović, 2000), u kontekstu izgradnje pomirenja reč je o različitim resursima koji se mogu nadopunjavati. Pri tome treba negovati stanovit oprez, s obzirom da se kroz naglašavanje navedenih sfera žene dislociraju iz sfere „visoke politike“, posebno ako imamo u vidu da je jedna od najvažnijih prepoznatih inicijativa u našem istraživanju „Osiguranje da se politički lideri ozbiljno angažuju oko ljudi koje predstavljaju“. Prenaglašavanjem značaja humanitarnog, obrazovnog i odgojnog rada žena, petrifikuje se njihovo isključivanje iz tzv. institucionalnih dimenzija pomirenja i iz političke sfere i reprodukuju patrijarhalne strukture društva.

Iz tih i drugih razloga koji su locirani u studiji, jasno je da između različitih inicijativa i aktera/ki često ne postoji adekvatna uvezanost. Rasparčanost različitih inicijativa, nejasna pozicija žena unutar istih, bez obzira na to što se prepoznae njihov značaj, svakako doprinosi tome da procesi pomirenja u bosanskohercegovačkom



društvu i dalje nisu dovoljno snažni i artikulisani, uprkos prisutnim percepцијама о njihovom značaju. Stoga se sa feminističke pozicije uvek naglašavao značaj tzv. holističkog pristupa (Jenkins & Reardon, 2004), kako kroz poveznicu između različitih oblika nasilja tako i, što direktno što indirektno, kroz važnost uvezivanja različitih inicijativa koje teže iskoraku iz postojećeg stanja.

U tome upravo leži i svojevrsna originalnost studije, koja ne posmatra bosanskohercegovačko društvo isključivo kroz prizmu zamrznutog konflikta, već i kroz prizmu dinamike i različitih interakcija kada je o procesima pomirenja reč, koji obuhvataju izgradnju i uspostavljanje novih odnosa i promenu identiteta, uključujući i rodne. Pri tome je povezivanjem sa drugim istraživanjem ukazano da u Bosni i Hercegovini i dalje deluju diskursne strategije reduciranja žena na telesnost (Bećirbašić, 2011), rodne aluzije u svrhu apologetike rata kao odbrane patrijarhalnog ognjišta (Spahić-Šiljak, 2013a; Hallilovich, 2014), odnosno pomirenja svođenjem na muškocentrične susrete (Jansen, 2008) radi „normalizacije“ postojećeg stanja kroz repetitivno ponavljanje usta(nov)ljenih narativa. Na to je ukazano i kroz neke aspekte ovog istraživanja, uprkos primećenim raskoracima i iskoracima iz istih. Činjenica da je svaka manifestacija značenja nekompletna ukazuje na mogućnosti iskoraka iz kondenzovanih značenja, budući da se, u Levinasovom smislu, alteritet se ne može celovito integrisati u samoprisustvo (Levinas, 2006:189). Realitet ženske podređenosti stoga ne mora biti realna (*ibid*, 2002: 22), budući da je reč o socijalnom konstruktu potiskivanja koji razliku tumači kao suprotnost (Tomić, 2007: 41). Iako se procesi pomirenja na različitim „nivoima“ igraju onim femininim, postoje i različite alternacije koje modifikuju svako zatvaranje Drugog (Derrida, 2007: 92), a što je potvrđeno i u ovom istraživanju.



## 9. LITERATURA:

- Abazović, D. (2006). Religijski nacionalizam kao prepreka evropskim integracijama. U: I. Cvitković, D. Abazović (ur.), *Religija i europske integracije*. Sarajevo: Magistrat, str. 201-210
- Abazović, D. (2010). *Religija u tranziciji. Eseji o religijskom i političkom*. Sarajevo: Rabic
- Abazović, D. (2015). Religijski i politički identiteti u BiH. O povijesnim i političkim uvjetovanjima. *Concilium* LI (1): 99-108
- Adamović, M., Gvozdanović, A., Kovačić, M. (2017). *Proces pomirenja na Zapadnom Balkanu i u Turskoj: Kvalitativna studija*. Banja Luka/Zagreb: Compex d.o.o., Institut za društvena istraživanja u Zagrebu
- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press
- Aganović, A., Delić, Z. (2014). Devedesete: Rat i nakon rata u Bosni i Hercegovini. U: J. Čaušević (prir.), *Žene i javni život u Bosni i Hercegovini u 20. vijeku*. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar i Fondacija CURE, str. 176-244
- Andrić-Ružićić, D. (1997). Žensko samoorganizovanje u Bosni: feminizam iz nužde ili nužda iz feminizma. U: B. Kašić (ur.), *Žene i politike mira. Prilozi ženskoj kulturi otpora*. Zagreb: Centar za ženske studije, str. 24- 26
- Appleby, R. S. (2000). *The Ambivalence of the Sacred. Religion, Violence and Reconciliation*. Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.



Arent, H. (2000). Lična odgovornost pod diktaturom. *R.E.Č.* 59 (5): 394-401

Arent, H. (2009). *Život duha*. Beograd: Službeni glasnik

Aristotel (1988). *Nikomahova etika*. Zagreb: Globus

Arsenijević, D. (2011). Politika sjećanja kao politika jednakosti. *ProFemina*, leto/jesen 2011: 11-33

Asun, P-L. (2012). *Lakan*. Loznica: Karpos

Bandura, A. (2002). Selective moral disengagement in the exercise of moral agency. *Journal of Moral Education* 31: 101–119.

Batler, Dž. (2010). *Nevolje sa rodom*. Loznica: Karpos

Bauman, Z. (2009). *Fluidni život*. Novi Sad: Mediterran Publishing

Bećirbašić, B. (2011). *Tijelo, ženskost i moć. Upisivanje patrijarhalnog diskursa u tijelo*. Zagreb-Sarajevo: Synopsis

Beri, J. sa Đorđević, J. (2010). *Šta će mi revolucija ako ne mogu da plešem?*. Beograd: Anti Trafiking Centar

Biletzki, A. (2013). Peaceless Reconciliation. In: A. MacLachlan and A. Speight (eds.), *Justice, Responsibility and Reconciliation in the Wake of Conflict*. Heidelberg, New York and London: Springer, pp. 31-46

Bilić, B. (2013). OPIRANJE ZLU: jedno (sociološko) promišljanje (post)jugoslovenskog antiratnog angažmana. *Republika* br. 520-521: 13-22

Billig, M. (1995). *Banal Nationalism*. London, Thousand Oaks & New Delhi: SAGE Publications



- Bitoljanu, A. (2007). Etika i mirovni rad- nepodnošljiva lakoća delovanja. U: H. Rill, T. Šmidling, A. Bitoljanu (prir.), *20 poticaja za buđenje i promenu. O izgradnji mira na prostoru bivše Jugoslavije*. Beograd- Sarajevo: Centar za nenasilnu akciju, str. 209-217
- Blagojević, M. (2000). Nevidljivo telo i moćna bestelesnost: mediji u Srbiji 90-ih. U: B. Arsić (prir.), *Žene, slike, izmišljaji*. Beograd: Centar za ženske studije, str. 181-202
- Bloor, M. et al (2002). *Focus Groups in Social Research*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications
- Bonhoeffer, D. (2009). *Etika*. Rijeka/Sarajevo: Ex libris/ Synopsis
- Bryman, A. (2012). *Social Research Method*. Oxford: Oxford University Press
- Butler, J. (2007). Ponovno uprizorenje univerzalnoga: hegemonija i granice univerzalizma. U: Butler, E. Laclau, S. Žižek, *Kontigencija, hegemonija, univerzalnost. Suvremene rasprave na Ijevici*. Zagreb: Naklada Jasenski i Turk
- Caldwell, K.L. et al (2009). (eds.), *Gendered Citizenships. Transnational Perspectives on Knowledge Production, Political Activism and Culture*. New York: Palgrave MacMillan
- Cenan, D. (2005). *Konstruktionen von Weiblichkeit, Männlichkeit und Ethnizität im kriegerischen Konflikt des ehemaligen Jugoslawien*. Frankfurt am Main: Institut für Vergleichende Politikwissenschaft und Internationale Beziehungen (Magistra Artium Abschlussarbeit)
- Clagget-Borne, E. (2013). Definitions of Peace and Reconciliation. In: Melley-Morrison, K., Mercurio, A., Twose, G. (eds.), *International Handbook of Peace and Reconciliation*. New York: Springer, pp. 11-22



Cvitković, I. (2013a). *Encountering Others. Religious and Confessional Identities in Bosnia and Herzegovina*. Niš: JUNIR.

Cvitković, I. (2013b). Kako doći do pomirenja? Postoji li univerzalni model?. U: N. Knežević, Z. Popov-Momčinović (ur.), *Uloga religije u pomirenju i tranzicijonoj pravdi. Na prostoru Zapadnog Balkana*. Novi Sad: Centar za istraživanje religije, politike i društva, str. 11-20

Cvitković, I. (2017). *Sociološki pogledi na naciju i religiju III*. Fojnica: Štamparija „Fojnica“

Ćengić, N. (2017). Rad sjećanja. U: N. N. Ćegić, T. Šmidling (ur.), *Kultura sjećanja u lokalnim zajednicama u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Fondacija Mirovna Akademija str. 1-11

Ćurak, N. (2006). *Obnova bosanskih utopija. Politologija, politička filozofija i sociologija dejtonske države i društva*. Sarajevo-Zagreb: Synopsis

Ćurak, N. (2016). *Rasprava o miru i nasilju. (geo)politika rata- (geo)politika mira-studije mira*. Sarajevo: Buybook

Daly, M. (1985). *Beyond God the Father. Toward a Philosophy of Women Liberation*. Boston: Beacon Press

Derrida, J. (2005). *On Cosmopolitanism and Forgiveness. Thinking in Action*. London and New York: Routledge

Derrida, J. (2007). *Pisanje i razlika*. Sarajevo-Zagreb: Šahinpašić

Diegoli, T. (2007). *Kolektivno pamćenje i obnova društva u poslijeratnoj Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Fond otvoreno društvo BoSna i Hercegovina



Drežgić, R., Žarkov, D. (2006). Feminističke nevolje s Balkanom. *Sociologija* XLVII (4): 289-306

Durkalić, M. (2015). *My Voice Echoes*. Sarajevo: CURE Foundation  
Đakovac, Al. (2014). Religija i nasilje. Temeljne pretpostavke i eshatološki realizam.  
U: N. Knežević, B. Pantelić i S. Sremac (ur.), *Religija, odgovornost i tranziciona pravda*.  
Novi Sad- Beograd: Centar za istraživanje religije, politike i društva, Hrišćanski kulturni  
centar Dr Radovan Bigović, str.12-25

El-Kardavi, J. (2011). *Vjera i politika. Formalizacija i odgovori na zablude*. Sarajevo:  
Bookline

Ferguson, M. (2004). Feminism in Time. *Modern Language Quarterly* 1(65): 7-27  
Fischer, M. (2011). Transitional Justice and Reconciliation: Theory and Practise. In:  
B. Austin, M. Fischer, H.J. Giesmann (eds.), *Advancing Conflict Transformation. The  
Berghof Handbook II*. Opladen/Framington Hills: Barbara Budrich Publishers, pp. 405-  
435

Forca, K., Pauča, M. (2007). Nacionalizam podrazumeva diskriminaciju. U: H. Rill,  
T. Šmidling, A. Bitoljanu (prir.), *20 poticaja za buđenje i promenu. O izgradnji mira na  
prostoru bivše Jugoslavije*. Beograd- Sarajevo: Centar za nenasilnu akciju, str. 50-58

Franović, I. (2013). *Suočavanje s prošlošću u kontekstu etnonacionalizma. Slučaj  
Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Srbije*. Beograd-Sarajevo: Centar za nenasilnu akciju

Fraser, N. (2007). Abnormal Justice. In: K. A. Appiah et al (eds.), *Justice,  
Governance, Cosmopolitanism, and the Politics of Difference. Reconfigurations in a  
Transnational World*. Berlin: Forschungsabteilung der Humboldt-Universität zu Berlin,  
pp. 117-147



Fried, G. (2013). Heidegger and Gandhi: A Dialoge on Conflict and Enmity. In: A. MacLachlan and A. Speight(eds.), *Justice, Responsibility and Reconciliation in the Wake of Conflict*. Heidelberg, New York and London: Springer: 47-62

Friedland, R. (2001). Religious nationalism and the problem of collective representation. *Annual Review of Sociology*, Vol. 27: 125-152.

Fuko, M. (1997). *Nadzirati i kažnjavati*. Sremski Karlovci-Novi Sad: Izdavačka kuća Zorana Stanojevića

Fuko, M. (1998). *Treba braniti društvo*. Novi Sad.

Fuko, M. (2012). *Moć/znanje. Odabrani spisi i razgovori 1972-1977*. Novi Sad: Mediterran Publishing

Galtung, J. (1984). *Es gibt Alternativen. Vier Wege zu Frieden und Sicherheit*. Opladen: Westdetscher Verlag

Galtung, J. (1990). Cultural Violence. *Journal of Peace Research* 27 (3): 291-305

Galtung, J. (2007). Peace by peaceful conflict transformation- the TRANSCEND approach. In: C. Webel and J. Galtung (eds.), *Handbook of Peace and Conflict Studies*. London and New York: Routledge, pp. 14- 32

Gavrić, S. (2012). Diskriminacija Ostalih- Slučaj 'Sejadić Finci protiv Bosne i Hercegovine". U: Popov Momčinović, Z., Gavrić, S., Govedarica, P. (ur.), *Diskriminacija-Jedan pojam mnogo lica*. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar, str. 22- 45

Grabham, E. et al (eds). (2009). *Intersectionality and Beyond. Low, Power and the Politics of Location*. New York: Routledge- Cavendish



Hallilovich, H. (2013). *Places of Pain. Forced Displacement, Popular Memory and Trans-Local Identities in Bosnian War-Torn Communities*. New York and Oxford: Berghan Books

Hallilovich, H. (2014). Tuđa zemlja i tuga golema (ratne udovice i porodice bez očeva u bosanskohercegovačkoj dijaspori). U: A. Mahmutović, A. Delić (prir.), *Trauma, pamćenje, ozdravljenje*. Sarajevo: TPO Fondacija, str. 73-90

Hamrud, A., Wassholm, C. (2014). *Patriotism and Patriarchy. The Impact of Nationalism on Gender Equality*. Johanneshov: Kvinna till Kvinna

Hauerwas, S. (2004). Dietrich Bonhoeffer. In: P. Scott, W. T. Cavanaugh (eds.), *The Blackwell Companion to Political Theology*. Malden, Oxford, Carlton: Blackwell Publishing, pp. 136-149

Helsinški komitet Norveške (2015). *Preporuke o ulozi univerziteta u izgradnji mira na Zapadnom Balkanu*. Sarajevo: Helsinški komitet Norveške

Heidegger, M. (1997). *Besinnung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH

Helmick , R. G., S. J. (2002). Does Religion Fuel or Heal in Conflicts? In: R. G. Helmick, S.J, R. L. Peterson (eds.), *Forgiveness and Reconciliation. Religion, Public Policy and Conflict Transformation*. Philadelphia and London: Templeton Foundation Press, pp. 81-95

Helms, E. (2003). *Gendered Visions of the Bosnian Future: Women's Activism and Representation in Post-War Bosnia*. University of Pittsburgh (Doctoral dissertation)

Helms, E. (2008). Ljubi se Istok i Zapad: rod, orientalizam i balkanizam u bošnjačkim diskursima. U: R. Jambrešić Kirin i S. Prlenda (ur.), *Promišljanje sjevera i juga u postkolonijalnosti. Radovi sa poslijediplomskog seminara 28.5.-1.6.2007*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, Centar za ženske studije, str. 23-40



Hromadžić, A. (2006). Challenging the Discourse of Bosnian War Rapes. In: J. E. Johnson, Jean C. Robinson (eds). *Living Gender after Communism*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, pp. 169- 184

Husanović, J. (2000). Diskurs i/ili praksa. Sadašnja feministička i poststrukturalistička misao o ‘identitetu politike’ i slučaju ‘ženske scene’ u kontekstu istok-zapad. U: Đ. Knežević et al (ur.), *Seminar. Žene i politika: Feminizmi na istočan način*. Zagreb: Ženska infoteka, str. 35-44

Husanović, J. (2013). Kultura traume i identitarna politika u BiH. Kritika ideologije pomirenja. *Diskursi* 3(2): 12-23

Husanović, J. (2014). Protiv upravljanja traumom kroz politiku terora: ka emancipativnim intervencijama u kulturnoj produkciji i proizvodnji znanja. U: A. Mahmutović, A. Delić (prir.), *Trauma, pamćenje, ozdravljenje*. Sarajevo: TPO Fondacija, str. 5-14

Ilić, D. (2009). Kruna od trnja. *Reč* 78 (24): 105- 123

Isenberg, N. (1998). *Sex and Citizenship in Ante-bellum America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press

Iveković, R. (2000). (Ne)predstavljivost ženskog u simboličkoj ekonomiji: Žene, nacija i rat nakon 1989. Godine. U B. Arsić; (prir.), *Žene, slike, izmišljaji*. Beograd: Centar za ženske studije, str. 9-31

Jambrešić Kirin, R. (2011). O konfliktnoj komplementarnosti ženskog pamćenja: između moralne revizije i feminističke intervencije. *ProFemina*, leto/jesen 2011: 39-52

Jansen, S. (2008). Frajer i otac: Međunacionalna prepoznavanja muškosti poslije rata u Bosni i Hercegovini. U: R. Jambrešić Kirin, S. Prlenda (prir.), *Promišljanje sjevera*



*i juga u postkolonijalnosti. Radovi sa poslijediplomskog seminara 28.5.-1.6.2007.*

Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, Centar za ženske studije,

Jaspers, K. (1946). *Die Schuldfrage*. Heidelberg: Lambert Schneider

Jenkins, T., Reardon, B. (2007). Gender and peace. Toward a gender-inclusive, holistic perspective. In: C. Webel and J. Galtung (eds.), *Handbook of Peace and Conflict Studies*. London and New York: Routledge, pp. 209- 231

Kesić, V. (2001). From Reverence to Rape. An Anthropology of Ethnic and Genderized Violence. In: Waller, M., Rycenga, G. (eds.), *Frontline Feminism. Women, War and Resistance*. New York and London: Routledge, pp. 25-39

Kesić, V., Mladjenović, L. (2001). Laughter, Tears and Politics- Dialogue. How Women Do It. In: Waller, M., Rycenga, G. (eds.), *Frontline Feminism. Women, War and Resistance*. New York and London: Routledge, pp. 40-43

Keulemans, C. (2005). Srebrenica- Ein niederländisches Trauma. In: *Srebrenica-Erinnerung für die Zukunft*. Berlin: Heinrich-Böll-Stiftung, S. 42- 54

Knežević: Кнежевић, Н. (2012). *Савремена политичка теогија на Западу. Дијалектика политичке трансформације друштва*. Београд: Отачник

Kolozova, K. (2007). Zamišljanja lica 'Realnog': neka razmatranja o ratu i nasilju. *Genero*, Časopis za feminističku teoriju, Elektronsko izdanje br. 1. Preuzeto 15. 07. 2018. sa: <http://www.zenskestudie.edu.rs/izdavastvo/casopis-genero/10-elektronsko-izdanje-br-1>

Kostić, S. (2014). Pravoslavlje kao posrednik mira na Zapadnom Balkanu. U: N. Knežević, B. Pantelić i S. Sremac (ur.), *Religija, odgovornost i tranziciona pravda*. Novi Sad- Beograd: Centar za istraživanje religije, politike i društva, Hrišćanski kulturni centar Dr Radovan Bigović, str. 26-28



Košarac: Кошарац, Б. (2007). Родна равноправност као део идеологије политичких актера у Републици Српској и Босни и Херцеговини, *Наука и савремени процеси*. Бања Лука: Филозофски факултет, стр. 93-103

Kristić, A. (2012). *Graditeljice mira. Društveno-politički angažman dobitnica Nobelove nagrade za mir*. Sarajevo: TPO fondacija

Kristić, A. (2014). *Tiranija religijskog. Ogledi o religijskom bezboštvu*. Sarajevo: Rabic

Kuburić, Z. (2009). Žena u pravoslavlju. Teologija Boga u stavovima opšte populacije žena na Balkanu. U: S. Savić, R. J. Anić (prir.), *Rodna perspektiva u međureligijskom dijalogu u XXI vijeku*. Novi Sad: Futura publikacije i Ženske studije, Novi Sad, str. 81-95

Kuhlman, E. (2008). *Reconstructing Patriarchy after the Great War. Women, Gender and Postwar Reconciliation between Nations*. New York: palgrave macmillan

Laclau, E. (2007). Identitet i hegemonija: Uloga univerzalnosti u konstituiranju političke logike. U: J. Butler, E. Laclau, S. Žižek. *Kontigencija, hegemonija, univerzalnost. Suvremene rasprave na Ijevici*. Zagreb: Naklada Jasenski i Turk, str. 49- 91

Lakan, Ž. (1983). *Spisi*. Beograd: Prosveta

Lasić, M. (2011). *Kultura sjećanja. Pledoaje za izgradnju kulture sjećanja i u regiji jugoistoka Europe*. Sarajevo: Friedrich-Ebert-Stiftung

Lederach, J. P. (1997). *Building Peace. Sustainable Reconciliation in Divided Societies*. Washington D.C.: United States Institute for Peace

Ledearach, J. P. (2005). *The Moral Imagination. The Art and Soul of Building Peace*. Oxford: Oxford University Press



Ler-Sofronić, N. (2011). Fragmenti o demokratiji, tranziciji, civilnom društvu i ženi. U: S. Gavrić i H. Stojić (ur.), *Dolje ti je rijeka, dolje ti je pruga. Žene u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Buybook, str. 85-96

Levinas, E. (2006). *Totalitet i beskonačnost*. Beograd: NK Jasen

Licht, S., Drakulić, S. (1997). Kada je ime za mirovnjaka bilo žena. Rat i rod u bivšoj Jugoslaviji. *Ženske studije* Br. 7. Preuzeto 10.05.2017. sa: <http://www.zenskestudie.edu.rs/izdavastvo/elektronska-izdanja/casopis-zenske-studije/zenske-studije-br-7/229-kada-je-ime-za-mirovnjaka-bilo-zena-rat-i-rod-u-bivsoj-jugoslaviji>

Lloyd, M. (2005). *Beyond Identity Politics. Feminism, Power & Politics*. London, Thousand Oaks & New Delhi: SAGE Publications

Long, W. J., Brecke, P. (2003). *War and Reconciliation. Reason and Emotion in Conflict Resolution*. Cambridge: MIT Press

Majstorović D., Turjačanin, V. (2007). Predstavljanje žena u bosanskohercegovačkim dnevnim novinama: Rodna i etnička podvojenost društva. U: N. M. Bamburać, T. Jusić, A. Isanović (prir.), *Stereotipizacija: Predstavljanje žena u štampanim medijima u jugoističnoj Evropi*. Sarajevo: Mediacentar, str. 85-113

Markešić, I. (2015). Kočničari pomirenja u Bosni i Hercegovini: Obični građani vjernici ili predstavnici njihovih vjerskih zajednica?. U: Z. Kuburić, M-A. Brkić (prir.), *Konferencija. Istraživanje uloge religije u procesu izgradnje povjerenja i pomirenja*. Sarajevo, Mostar: Centar za empirijska istraživanja religije u BiH, Sveučilište Hercegovina, str. 99-114

Melley-Morrison, K., Mercurio, A., Twose, G. (eds.). (2013). *International Handbook of Peace and Reconciliation*. New York: Springer



Merdjanova, I., Brodeur, P. (2014). *Religija kao pokretač razgovora. Međureligijski dijalog za izgradnju mira na Balkanu*. Sarajevo: Centar za napredne studije

Miheljak, V. et al (2013). Definitions of Peace and Reconciliation in Russia and the Balkans. In: Melley-Morrison, K., Mercurio, A., Twose, G. (eds.), *International Handbook of Peace and Reconciliation*. New York: Springer, pp. 51-62

Mijatović, M. (2012). Žene između privatnog i javnog. U: A. Zaharijević (prir.), *Neko je rekao feminizam? Kako je feminizam uticao na žene XXI veka*. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar, Heinrich Böll Stiftung Bosna i Hercegovina, Fondacija Cure, str. 466-481

Mladenovska-Tešija, J., Škoflek, V. (2014). Relevantnost trostvenog dijaloga za međureligijski dijalog u 21. Stoljeću. U: N. Knežević, B. Pantelić, S. Sremac (ur.), *Religija, odgovornost i tranziciona pravda*. Novi Sad- Beograd: Centar za istraživanje religije, politike i društva, Hrišćanski kulturni centar Dr Radovan Bigović, str. 58- 76

Mladjenović, L., Branković, B. (2013). *Međunarodni feministički mirovni pokret koji je doveo do rezolucije 1325*. Beograd: Beogradski centar za bezbednosnu akciju

Mlinarević, G. (2012). Analiza feminističkih pisanja o tranzicijskoj pravdi s posebnim naglaskom na rasprave o ratnom seksualiziranom masilju. *Dijalog 1-2*: 139-174

Moltmann, J. (2012). Das Geheimnis der Vergangenheit. In: J. Moltmann (ed.), *Das Geheimnis der Vergangenheit. Eriinern-Vergessen-Entshuldigen-Vergeben-Loslassen-Anfangen*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, S. 93-122

Moltmann, J. (2005). *Raspeti Bog. Kristov križ kao temelj i kritika kršćanske teologije*. Rijeka: Ex libris



- Moltmann, J. (2011). Oprštanje grijeha...A tko opravdava žrtve?. U: S. Sremac, Z. Grozdanov, N. Knežević (ur.), *Opasna sjećanja i pomirenje. Kontekstualna promišljanja o religiji u postkonfliktnom društvu*. Rijeka: Ex libris, str. 87-91
- Mrsevic, Z. (2001). The Opposite of War is not Peace- It is Creativity. In: Marguerite R. Waller, Jeniffer Rycenga (eds.), *Frontline Feminism. Women, War and Resistance*. New York/London: Routledge, pp. 43-57
- Mujagić, N. (2007). *Višegrađanstvo. Analize i nove teorije na relaciji: država, građani i društvo*. Sarajevo: Fakultet političkih nauka
- Mujkić, A. (2007). *Mi, građani etnopolisa*. Sarajevo: Šahinpašić
- Mujkić, A. (2010). *Pravda i etnonacionalizam*. Sarajevo: Centar za ljudska prava Univerziteta u Sarajevo i Heinrich Böll Stiftung Bosna i Hercegovina.
- Mulalic, M. (2011). Women's NGOs and Civil Society Building in Bosnia-Herzegovina. *Epiphany* 1(4): 41-55
- Musabegović, S. (2009). Šizoidna granica između etnonacionalizma i kapitalizma. *Dijalog* 1-2: 23-52
- Norris, P. and Inglehart, R. (2004). *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*. New York: Cambridge University Press.
- Oberg, J. (2007). Former Yugoslavia and Iraq: a comparative analasys of international conflict mismanagement. In: C. Webel and J. Galtung (eds.), *Handbook of Peace and Conflict Studies*. London and New York: Routledge, pp. 64- 85
- Okely, J. (2002). Thinking through Fieldwork. In: A. Bryman & R. B. Burgess (eds.), *Analyzing Qualitative Data*. London and New York: Routledge, pp. 18-34



Papandreou, M. (1997). Jesu li žene miroljubivije nego muškarci?. U: B. Kašić (ur.), *Žene i politike mira. Prilozi ženskoj kulturi otpora*. Zagreb: Centar za ženske studije, str. 37-44

Papić, Ž. (2012). Bivša muškost i ženskost bivših građana bivše Jugoslavije. U: A. Zaharijević, Z. Ivanović i D. Duhaček (ur.), *Žarana Papić. Tekstovi 1977-2002*. Centar za ženske studije, Beograd, str. 179-193

Perica, V. (2002). *Balkan Idols. Religion and Nationalism in Yugoslav States*. Oxford and New York: Oxford University Press

Perica, V. (2014). Religion As a Factor in Yugoslav Wars and the Peace Process. U: N. Knežević, Z. Popov-Momčinović (ur.), *Uloga religije u pomirenju i tranzicijonoj pravdi. Na prostoru Zapadnog Balkana*. Novi Sad: Centar za istraživanje religije, politike i društva, str. 31-48

Petersen, R. L. (2002). A Theology of Forgiveness: Terminology, Rethoric, and the Dialectic of Interfaith Relationships. In: R. G. Helmick, S. J., R.L. Petersen (eds.), *Forgiveness and Reconciliation. Religion, Public Policy and Conflict Transformation*. Philadelphia & London: Templeton Foundation Press, pp. 3- 25

Peterson, V. S. (1999). Political identities/nationalism as heterosexism. *International Feminist Journal of Politics* 1(1): 34-65.

Popov-Momčinović, Z. (2013). *Ženski pokret u Bosni i Hercegovini. Artikulacija jedne kontrakulture*. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar, CEIR i Fondacija CURE

Popov-Momčinović, Z. (2014). Procesi pomirenja u BiH: Rodna/e perspektiva/e. U: A. Mahmutović, A. Delić (prir.), *Trauma, pamćenje, ozdravljenje*. Sarajevo: TPO Fondacija, str. 59-71



Popov Momčinović, Z. (2016). Peace-less Reconciliation in BiH: Interplay between Politicians, Grassroots Initiatives and People's Attitudes. In: *Countering Radicalization, Nationalism, and Division: How to Better Promote Inclusive, Multi-Ethnic, Liberal Societies*. Berlin: Aspen Institute, pp. 41-48

Powers, J. (2006). *Blossoms on the Olive Tree: Israeli and Palestinian Women Working for Peace*. Westport and London: Praeger

Radulović: Радуловић, М. (2001). Религијска (не)толеранција у Гласу Концила и Православљу (1989-1991)- студија случаја. *Нова српска политичка мисао* VIII (1-4): 251-267

Raffai, A. (2007). Nenasilje- političko djelovanje iz stava neškodljivosti. U: H. Rill, T. Šmidling, A. Bitoljanu (prir.), *20 poticaja za buđenje i promenu. O izgradnji mira na prostoru bivše Jugoslavije*. Beograd- Sarajevo: Centar za nenasilnu akciju, str. 12-30

Rathbun, B. C. (2010). Interviewing and Qualitative Field Methods: Pragmatism and Practicalities. In: J. M. Box- Steffenmeier et al (eds.), *Oxford Handbook of Political Methodology*. Oxford: Oxford University Press, pp. 687- 701

Reck, N. (2011). Hanna Mandel: Opasne uspomene na Auschwitz i težnja za pomirenjem. U: S. Sremac, Z. Grozdanov i N. Knežević (ur.), *Opasna sjećanja i pomirenje. Kontekstualna promišljanja o religiji u postkonfliktnom društvu*. Rijeka: Ex libris, str. 79-83

Rehn, E., Johnson Sirleaf, E. (2002). *Women, War and Peace: The Independent Experts' Assessment on the Impact of Armed Conflict on Women and Women Role in Peace-building*. New York: UNIFEM



Reinhard, K. (2005). Toward a Theology of the Neighbour. In: S. Žižek, E. L. Santner, K. Reinhard (eds.), *The Neighbor. Three Inquiries in Political Theology*. Chicago and London: The University of Chicago Press, pp. 11- 75

Rener, T., Ule, M. (1997). Back to the future: Nationalism and gender in post-socialist societies. In: R. Wilford, R. L. Miller (eds.), *Women, Ethnicity and Nationalism. The Politics of Transition*. Routledge: London and New York

Ross, F. C. (2003). *Bearing Witness. Women and Truth and Reconciliation Comission in South Africa*. London, Sterling: Pluto Press

Santa-Barbara, J. (2007). Reconciliation. In: C. Webel and J. Galtung (eds.), *Handbook of Peace and Conflict Studies*. London and New York: Routledge, pp. 173-186

Sekulić, T. (2014). *Od razorenog ka otvorenom društvu*. Sarajevo: Rabic

Shore, M. (2009). *Religion and Conflict Resolution. Christianity and South Africa's Truth and Reconciliation Comission*. Burlington: Ashgate Publishing Company

Slapšak, S. (1996). Žene i rat u bivšoj Jugoslaviji. *Republika* br. 145-146, 1.-31.  
Preuzeto 12.08.2013 sa:

<http://www.yurope.com/zines/republika/arhiva/96/145/145-16.html>

Spahić-Šiljak, Z. (2013). *Sjaj ljudskosti- životne priče mirovorki u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: TPO Fondacija

Sremac, S., Beuk, S. (2013). *Svet i sveto. Odabrani teološki eseji*. Beograd: Otačnik

Sremac, S., Ganzevoort, R. (2017). *Trauma i religija. Između moći i smisla*. Novi Sad: Akademska knjiga



Stewart, V. (2003). *Women's Autobiography. War and Trauma*. New York: palgrave macmillan

Strega, S. (2005). The View from the Poststructural Margins: Epistemology and Methodology Resistance. In: L. Brown, S. Strega (eds.), *Research as Resistance. Critical, Indigenous, and Anti-oppressive Approaches*. Toronto: Canadian Scholars' Press/Women's Press, pp. 199- 235

Suljagić, E. (2010). *Ethnic Cleansing: Politics, Policy, Violence*. Nomos: Baden-Baden.

Swadlow, V. (2010). *Against the Personification of Democracy. A Lacanian Critique of Political Subjectivity*. New York and London: Continuum

Šeta, Đ. (2015). Izgradnja premošćujućeg društvenog kapitala na lokalnom nivou: Primjeri iz srednje Bosne. U: Z. Kuburić, M-A.Brkić (prir.), *Konferencija. Istraživanje uloge religije u procesu izgradnje povjerenja i pomirenja*. Sarajevo, Mostar: Centar za empirijska istraživanja religije u BiH, Sveučilište Hercegovina, str. 149- 166

Teidel, R. G. (2000). *Transitional Justice*. New York: Oxford University Press

Terkessidis, M. (1995). *Kulturkampf. Volk, Nation, der Westen und die Neue Rechte*. Köln: Kiepenhauer & Witsch

Thomasson, J. (2008). *To Make Room for Changes. Peace Strategies from Women Organization in Bosnia and Herzegovina*. Kvinnna till Kvinnna: Johanneshov

Todorova, M. (2009). *Imagining the Balkans*. Oxford: Oxford University Press

Todorović, D. (2005). Orthodox View of Ecumenism (Sociological Consequences). In: D. Gavrilović (ed.), *Religion and Globalization*. Niš: Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion, pp. 65-77



Tomić, Z. (2007). *Muški svet*. Beograd: Čigoja štampa

Topić, T. (2008). Određenje mira i mirovni aktivizam. U: T. Topić, A. Živanović, A. Žolja (prir.), *Mirovni aktivizam u BiH*. Banja Luka: Helsinški parlament građana, str. 6-30

True, J. (2003). *Gender, Globalization and Postosocialism*. New York: Columbia University Press

Ugrešić, D. (2015). Reflecting on Faith and Feminism. *European Journal of Women's Studies* 22 (I): 3-6

Unmüssig, B. (2011). Im Namen der Frauen. *Wie Frauen und Männer gemeinsam Frieden Schaffen, Das Magazin der Heinrich-Böll-Stiftung*, Ausgabe 1, S. 6-7

Van Haute, P. (2002). *Against Adaptation. Lacan's "Subversion" of the Subject*. New York: Other Press

Verdeja, E. (2009). *Unchopping Tree. Reconciliation in the Aftermath of Political Violence*. Philadelphia: Temple University Press

Višnjić, J., Miroslavljević, M. (2012). Problem reprezentacije roda u medijima. U: Zaharijević, A. (ur.), *Neko je rekao feminizam? Kako je feminizam uticao na žene XXI veka*. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar, Heinrich Boll Stiftung Bosna i Hercegovina i Fondacija CURE, str.287-301

Vlaisaljević, U. (2012). Etničko srodstvo i spolna razlika- žensko ime u poretku muških imena. *Dijalog* 1-2: 174-200

Vlaisavljević, U. (2007). *Rat kao najveći kulturni događaj. Ka semiotici etnonacionalizma*. Sarajevo: Maunagić



Vlaisavljević, U. (2015). Etnički i vjeski identitet u Bosni i Hercegovini: imperije, ratovi i preživljavanje. *Concilium* LI (1): 63-74

Volf, M. (2015). Religije, identiteti i sukobi. *Concilium* LI (1): 25-34

Volf, Miroslav (2012). Remembering Wrongs Rightly: On Memories of Victims and Perpetrators. In: J. Moltmann (ed.), *Das Geheimnis der Vergangenheit. Erinnern-Vergessen-Entshuldigen-Vergeben-Loslassen-Anfangen*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, S. 29-49

Vukosavljević, N. (2005). Bestidnost poricanja. *Pravda u Tranziciji* br. 1. Preuzeto 10.08.2018. sa: <https://nenasilje.org/lib/lissp/>

Waller, M. R., Rycenga, J. (2001). (eds.), *Frontline Feminism. Women, War and Resistance*. New York/London: Routdlege

Whitakker, D. J. (2002). *Conflict and Reconciliation in the Contemporary World*. London and New York: Routledge

Wilkes, G. et al (2012). *Reconciliation and Trust Building in Bosnia and Herzegovina. A Survey of Popular Attitudes in Four Cities and Regions*. Sarajevo: Center for Empirical Research on Religion in Bosnia and Herzegovina & Project on Religion and Ethics in Making War and Peace, The University of Edinburgh

Wilkes, G. et al (2013). *Faktori pomirenja: religija, lokalni odnosi, ljudi i povjerenje. Rezultati anketnog istraživanja sprovedenog u 13 gradova širom Bosne i Hercegovine maja 2013*. Sarajevo: CEIR- Centar za empirijska istraživanja religije u Bosni i Hercegovini & Univerzitet u Edinburgu, Projekt RELWAR

Wingo, A. (2013). Freedom in the Grounding of Transitional Justice. In: A. MacLachlan and A. Speight (eds.), *Justice, Responsibility and Reconciliation in the Wake of Conflict*. Heidelberg, New York and London: Springer, pp. 135-157



- Yuval-Davis, N. (2004). *Rod i nacija*. Zagreb: Ženska infoteka
- Yuval-Davis, N. (2003). Nacionalistički projekti i rodni odnosi. *Treća* br. 1-2, Vol. 5: 208-233
- Zajović, S. (1995). Kasandra govori istinu! U: *Žene u crnom, Žene za mir*. Beograd, str. 182-185
- Zarkov, D. (2003). Feminism and the Disintegration of Yugoslavia: On the Politics of Gender and Ethnicity. *Social Development Issues*: 1–19. Retrieved 15.09.2018. from: <http://hdl.handle.net/1765/23361>
- Zarkov, D. (2014). Ontologies of International Humanitarian and Criminal Law: 'Locals' and 'Internationals' in Discourses and Practices of Justice. In: D. Zarkov, M. Glasius (eds.), *Narratives of Justice In and Out of the Courtroom. Former Yugoslavia and Beyond*. Heidelberg, New York, Dordrecht, London: Springer, pp. 3- 21
- Žarkov, D. (2001). The Body of the Other Man. Sexual violence and the Construction of Masculinity, Sexuality and Ethnicity in Croatian Media. In: C. O. N. Moser, F. C. Clark (eds.), *Victims, Perpetrators or Actors? Gender, Armed Conflict and Political Violence*. London and New York: Zed Books, pp. 69-81
- Ždralović, A., Rožajac-Zulčić, M. (2012). Ženski mirovni aktivizam i njegov utjecaj na mir i sigurnost. U: Zaharijević, A. (ur.), *Neko je rekao feminizam? Kako je feminizam uticao na žene XXI veka*. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar, Heinrich Boll Stiftung Bosna i Hercegovina i Fondacija CURE, str. 390-415
- Žene u crnom (1995). *Žene za mir*. Beograd: Žene u crnom
- Žilić, D. (2007). Rodni esencijalizmi, politizacija i mirovni aktivizam na prostoru bive Jugoslavije. U: H. Rill, T. Šmidling, A. Bitoljinu (prir.), *20 poticaja za buđenje i promenu*.



*O izgradnji mira na prostoru bivše Jugoslavije.* Beograd- Sarajevo: Centar za nenasilnu akciju, str- 230-243

Živanović, A. (2008). Mirovni aktivizam u Bosni i Hercegovini u poslijeratnom periodu- perspektiva aktivistkinja i aktivista. U: T. Topić, A. Živanović, A. Žolja (prir.), *Mirovni aktivizam u BiH*. Banja Luka: Helsinški parlament građana, str. 31-53

Žižek, S. (2005). A Plea for Ethical Violence. In: S. Žižek, E. L. Santner, K. Reinhard (eds.), *The Neighbor. Three Inquiries in Political Theology*. Chicago and London: The University of Chicago Press, pp. 134-190



## 1) UZORAK

<b>Gradovi (broj stanovnika) i geografski položaj</b>	Veliki gradovi <sup>38</sup> : 50% ispitanika/ca	Gradovi srednje veličine: 15% ispitanika/ca	Mali gradovi <sup>39</sup> : 35% ispitanika/ca	Unutrašnjost zemlje: 62% ispitanika/ca	Pogranično područje: 38% ispitanika/ca
<b>Nacionalna pripadnost; Većina/manjina u brojčanom smislu po nacionalnom opredeljenju</b>	Bošnjak/Bošnjakinja : 37%	Srbin/Srpskinja: 32%	Hrvat/Hrvatica: 24%	Većina u svom gradu: 66%	Manjina u svom gradu: 34%
<b>Religijska pripadnost<sup>40</sup></b>	Musliman/Muslimanka: 35%	Pravoslavac/Pravoslavka: 30,7%	Katolik/Katolkinja 23,8%	Ateisti: 3,4% Agnostiци: 1,9%	Pripadnici drugih Crkava i verskih zajednica: 1,5%
<b>Starost</b>	Ispod 18 godina: 6%	Od 18 do 30 godina: 38%	Od 31 do 41 godina: 19%	Od 41 do 51 godina: 14%	Iznad 51 godina: 25%

<sup>38</sup> Gradovi iznad 80 000 stanovnika.

<sup>39</sup> Gradovi ispod 25 000 stanovnika.

<sup>40</sup> Kada je o religijskoj pripadnosti reč, 2,7% ispitanika/ca nije želelo da odgovori na ovo pitanje.



<b>Radni status</b>	Stalni radni odnos: 35%	Honorarno i povremeno zaposleno: 13%	Nezaposleni/e: 32%	Studenti/kinje koji/e ne radi/e: 8%	Penzioneri/ke: 7%
<b>Mesečni prihodi ispitanika</b>	Manje od 500 KM: 25%	Od 500 do 1000 KM: 42%	Između 1000 i 2000 KM: 23%	Više od 2000 KM: 10%	/
<b>Obrazovanje</b>	Bez formalnog obrazovanja: 1%	Završena osnovna škola: 9%	Završena srednja škola: 54%	Završena viša škola i fakultet: 31%	Magisterij i doktorat: 3%
<b>Ratno iskustvo<sup>41</sup></b>	Izbeglice: 36,8%	Civili: 26,2%	Vojnici: 13,1%	Logoraši: 2,1%	Ništa od navedenog: 21%

<sup>41</sup> Kada je reč o ratnom iskustvu, 6,6% ispitanika/ca se nije želelo izjasniti.



## 2) DUBINSKI INTERVJUI<sup>42</sup>:

Ime i prezime intervjuisane/og (abecedni red)	Institucija/organizacija	Mesto održavanja intervjeta i datum	Trajanje intervjeta	Intervjuista
Aleksandar Vukanović	Direktor vrtića i NVO aktivista	Trebinje	(Dostupan deo intervjeta)	Marko-Antonio Brkić
Amra Pandžo	„Mali koraci“, NVO	Sarajevo, 24.08.2018.	1:11:59	Zlatiborka Popov Momčinović
Biljana Stajić	Demokratski-narodni savez, narodna poslanica i potpredsednica organizacije žena DNS-a RS	Bijeljina, 28.06.2018.	(Dostupan deo intervjeta)	Zorica Kuburić
Besima Borić	Socijal-demokratska partija Bosne i Hercegovine (Članica Predsjedništva stranke)	Sarajevo, 27.06.2018.	58: 58	Zlatiborka Popov Momčinović
Božidar Mihajlović	ADRA; Međureligijski centar SNOP	Banja Luka, 15. 06.2018.	42:07	Zorica Kuburić
Damir Arsenijević, prof. dr.	Filozofski fakultet u Tuzli	Tuzla, 21. 06.2018.	46: 54	Zlatiborka Popov Momčinović

<sup>42</sup> Navedeni su intervjeti koji su bili korišteni u ovoj studiji. Obuhvaćeni su svi intervjeti koje je obavila autorica ove studije, kao i njen asistent na projektu Mr Vuk Vučetić. Intervjeti ostalih članova tima su iskorišteni na osnovu svoje dostupnosti odnosno relevantnosti za temu i problem ove studije.



Dejan Kolović	Novinar, Udruženje „Prijatelji Srebrenice“	Srebrenica, 25. 06. 2018.	25: 24	Vuk Vučetić
Dražana Lepir	„Oštra nula“, NVO	Banja Luka,	56: 34	Zorica Kuburić
Dženana Karup- Druško	„Tranzicijska pravda, odgovornost i sjećanje“, NVO	Sarajevo, 18.06.2018.	44: 07	Zlatiborka Popov Momčinović
Dženana Trbić	Fond Otvoreno društvo Bosna i Hercegovina (program obrazovanje, koordinatorica)	Sarajevo, 27.06.2018.	39:35	Zlatiborka Popov Momčinović
Edin Forto	Naša stranka, potpredsednik	Sarajevo, 20.06.2018.	37:24	Zlatiborka Popov Momčinović
Enes Pašalić	Skupština Brčko distrikta, zastupnik	Brčko, 14. 06. 2018.	52: 15	Zorica Kuburić
Goran Bubalo	Mreža za izgradnju mira	Sarajevo, 29.06.2018.	45: 23	Zlatiborka Popov Momčinović
Hariz Halilović, prof. dr	RMIT University, Melbourne, Australia	Sarajevo, 23.07.2018.	37: 59	Zlatiborka Popov Momčinović
Ibrahim Hadžibajrić	Opština Stari grad, Sarajevo, načelnik	Sarajevo, 10. 07. 2018.	51: 51	Zlatiborka Popov Momčinović
Jadranka Milićević	Fondacija CURE, NVO	Sarajevo, 28.06.2018.	58:44	Zlatiborka Popov Momčinović
Jakob Finci	Jevrejska zajednica	Sarajevo, 19. 06. 2018.	40:52	Marko-Antonio Brkić



Jasmin Imamović	Grad Tuzla, gradonačelnik	Tuzla, 21. 06.2018	01:19: 24	Zlatiborka Popov Momčinović
Jasna Bogdanović, prof. dr	Likovna akademija, Trebinje	Trebinje, 19. 06. 2018.	15: 46 (dostupan deo intervjua)	Marko-Antonio Brkić
Kada Hotić	Pokret „Majke enklave Srebrenica i Žepa“	Sarajevo, 23.07.2018.	50: 52	Zlatiborka Popov Momčinović
Kemal Šalaka	Udruženje maloljetnih boraca Kantona Sarajevo	Sarajevo, 09.08. 2018.	29:05	Zlatiborka Popov Momčinović
Ljiljana Perić	Studentkinja politologije i novinarka	Stolac, 19.06.2018. (?)	32:03	Marko-Antonio Brkić
Ljiljana Zurovac	Vijeće za štampu Bosne i Hercegovine, Izvršna direktorica	Sarajevo, 27.08.2018.	38:09	Zlatiborka Popov Momčinović
Magdalena Schildknecht	Narko NE, Katolička sestra	Mostar	21: 42	Marko-Antonio Brkić
Mladen Grujičić	Opština Srebrenica, načelnik	Srebrenica , 25.06.2018.	30: 23	Vuk Vučetić
Marina Hadžiavdić	KUD „Jajce“ „Viktorija99“	Jajce, 01.07.2018.	33: 57	Zlatiborka Popov Momčinović
Marko Radoja	BHT1, Direktor Informativnog programa	Istočno Sarajevo, 18.06.2018.	31: 51	Zlatiborka Popov Momčinović
Mato Zovkić	Profesor emeritus, katolički svećenik	Sarajevo , 20.06.2018.	31: 38	Marko-Antonio Brkić



Miodrag Živanović, prof. dr	Filozofski fakultet u Banjoj Luci	Banja Luka, 15.06.2018.	01:06:22	Zorica Kuburić
Marin Ljubičić	Novinar, publicista, aktivista	Jajce, 16.07.2018.	28: 43	Vuk Vučetić
Nefiza Dautović	Ženska NVO	Stolac, 19.06.2018.	39:33	Marko-Antonio Brkić
Nejra Keljalić	Omladinski centar, Jajce	Jajce, 16.07.2018.	33: 15	Vuk Vučetić
Nerzuk Ćurak, prof. dr.	Fakultet političkih nauka u Sarajevu	Sarajevo, 19.06.2018.	01:03:41	Zlatiborka Popov Momčinović
Nuna Zvizdić	Žene ženama, NVO	Sarajevo, 18. 06.2018.	39: 37	Zlatiborka Popov Momčinović
Oliver Jurišić, doc. dr.	Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu	Mostar, 20. 06. 2018.	(Dostupan deo intervjua)	Marko- Antonio Brkić
Sifet Hadžić	Glavni imam u Tesliću	Teslić, 19.06.2018.	40:36	Zorica Kuburić
Vanja Jovanović	Srpska-pravoslavna crkva, protojerej-stavrofor	Sarajevo, 07.07. 2018.	01: 15: 34	Zlatiborka Popov Momčinović
Vehid Šehić	Forum građana Tuzle	Tuzla, 21. 06.2018	01: 29: 15	Zlatiborka Popov Momčinović



## 11. RECENZIJE

**Dr.sc. Nerzuk Ćurak, redovni profesor**

**Šef odsjeka za sigurnosne i mirovne studije**

**Fakultet političkih nauka Univerziteta u Sarajevu**

Studija *Žene i procesi pomirenja u Bosni i Hercegovini: Izazov rodnim ulogama, usta(nov)ljenim narrativima i performativnim praksama. S osvrtom na religiju*, autorice Zlatiborke Popov Momčinović, izuzetno je vrijedan, znanstveno i društveno opravdan poduhvat koji podiže razinu debate u našoj akademskoj zajednici o najtežim pitanjima s kojima se jedna zemlja može suočiti i suočava. Koja su to najteža pitanja koja autorica postavlja i nudi otvorene odgovore bez pretenzije da zaključi raspravu?

Iz samog naslova studije daju se iščitati autoričin istraživački nerv i znanstvena radoznalost: baviti se teškim pitanjima pomirenja u društvenom kontekstu koji favorizira kulturu militarizma i esencijalističkog patrijarhalizma naspram podcijenjene kulture mira i neesencijalističke feminističke interpretacije svijeta života.

Teorijska osnova ovog znanstvenog rukopisa su mirovne studije kao interdisciplinarni korpus znanja koji uključuje više istraživačkih disciplina sa snažnim pečatom, prije svega, filozofije, sociologije, rodnih i religijskih studija, te uz znalačko korištenje metodološkog instrumentarija. Upravo je izvrsno odabrana metodologija istraživanja, suptilno kombiniranje kvantitativne metodologije sa kvalitativnim istraživačkim izvorima kao što su intervju sa *stakeholderima* i raznolike fokus grupe, omogućila precizno ukrštanje teorije mira sa stvarnim, djelatnim i životnim procesima pomirenja u postkonfliktnoj zajednici kao što je Bosna i Hercegovina. Teorijska dedukcija i empirijska indukcija omogućili su autorici da proizvede komprehenzivnu tačku ukrštanja između Galtungovih i Lederachovih teorijskih postulata mira i rezultata



koji su dobijeni kroz same procese istraživanja unutar složene, često traumatične bh. društvenosti.

Obazriva, odmjerena, kako u mikro tako i u općim zaključcima, autorica Popov Momčinović sa istančanom odgovornošću za složenu religijsku sliku magične Bosne i Hercegovine, ponudila je izvanredno važnu ekspertizu uloge religije u procesima pomirenja u Bosni i Hercegovini i otvorila jednu drugačiju nišu u istraživanju religijskog.

Fokusirajući se na nove narative i performativne prakse u procesima pomirenja koje nude teoretičarke i aktivistkinje snažnog religijskog utemeljenja ali s onu stranu povjesnih iskliznuća religijskih institucija koje su zamračile ženski subjekt i time smanjili mogućnost da djelatne religije još više koriste svoje mirovne potencijale, autorica je na javnu scenu izvela mnogobrojne autorice i autore iz regije koji kroz nova čitanja religijskog teksta jasno naznačuju da je pomirenje moguće, možda čak i kroz epistemološke preokrete unutar samog iščitavanja Dogme. To je velika vrijednost ove knjige – snažni teorijski izazov naslijeđenim maskulinskom interpretacijama uloge religije u procesima pomirenja. Zazivajući pozitivni a ne negativni mir autorica studije faktički pledira za rodnu ravnopravnost u procesima pomirenja kako bi se izbjegao dominirajući muški esencijalizam i puko grebanje po površini nasilja, ali i kako bi se izbjeglo negativno reduciranje ženske mirovne uloge na samo i samo nepolitičko djelovanje.

Duboko uvjeren da je studija *Žene i procesi pomirenja u Bosni i Hercegovini: Izazov rodnim ulogama, usta(nov)ljenim narativima i performativnim praksama*. S osvrtom na religiju, autorice Zlatiborke Popov Momčinović nedostajuća karika u razumijevanju teške bosanskohercegovačke zbilje, uvjeren da je ovo važan doprinos kako teoriji mira tako i praksama pomirenja, preporučujem da ovaj rukopis, nakon što se završe redaktorske i uredničke intervencije, bez zadrške ugleda svjetlo dana.



**Dr Biserka Košarac, Vanredna profesorica**

**Filozofski fakultet Pale**

**Univerzitet u Istočnom Sarajevu**

Rukopis *Žene i procesi pomirenja u Bosni i Hercegovini: izazovi rodnim ulogama, usta(nov)ljenim narativima i performativnim praksama s osvrtom na religiju*, autorke Zlatiborke Popov Momčinović, svojom strukturom i sadržajem aktualizuje problem procesa pomirenja u postratnom društvu Bosne i Hercegovine stavljajući ga u kontekst religije, roda i drugih relevantnih društveno-kulturnih determinanti.

Monografska publikacija sastoji se iz sledećih poglavlja: *Uvodne napomene; Teorijsko-metodološki okvir studije; Pomirenje: rasprava oko pojma; Postkonfliktno bosanskohercegovačko društvo: pogledi na žene i ženski pogledi; Žene i procesi pomirenja u Bosni i Hercegovini: akteri/ke, inicijative, koraci, iskoraci i raskoraci; Žene u posleratnim lokalnim zajednicama: „utelovljenje“ akcije i narativa; Religijski resursi pod „lupom“: rodni aspekt; Umesto zaključka; Literatura i Aneksi*.

U uvodnom delu autorka nas upoznaje sa glavnim problemom svog istraživanja, a to je proces pomirenja u Bosni i Hercegovini, društvu u kojem je na delu, po mnogim autorima, zamrznuti konflikt. Takođe, jasno se definišu pravci i ciljevi istraživanja i daju osnovne naznake teorijskog okvira od kojeg autorka polazi.

U teorijsko-metodološkom okviru autorka detaljno izlaže najpre svoju epistemološku poziciju, koja je feministička i holistička, a zatim i sve metodološke postupke korišćene u istraživanju. Ovo poglavlje jasno će pokazati čitaocima da je autorka vrsna naučnica, koja je uspela da pređe put uspešne operacionalizacije širokih



teorijskih koncepcija o pomirenju, religiji i rodu da bi se došlo do relevantnih empirijskih pokazatelja.

U poglavlju *Pomirenje: rasprava oko pojma* aktualizuje se sam pojam pomirenja, ukazuje se na njegove protivrečnosti, samu složenost, povezanost sa pojmovima konflikt i mir i drugim društvenim, političkim i kulturnim pojmovima. Takođe, autorka nam ukazuje na činjenicu da je pomirenje više proces nego stanje i da zahteva različite inicijative na svim društvenim nivoima (mikro, mezo i makro). Sa procesom pomirenja blisko su povezana pitanja istine, oprosta, priznanja i izvinjenja, kao i emocija. Ova povezanost smešta se u relevantne i aktuelne teorijske koncepcije (Galtung, Lederah, Fuko, Derida, Moltman, Žižek, Arent, Batler i drugi). U ovom poglavlju autorka detaljno analizira i vezu između pomirenja i roda smatruјći da su „ženski resursi ključni za holistički pristup pomirenju i njegovu realnu održivost“.

Naredno poglavlje *Postkonfliktno BH društvo: pogledi na žene i ženski pogledi* počinje analizom re/prezentacije žena u predratnom, ratnom i postratnom periodu i aktivizmom samih žena. Objašnjavajući društveni kontekst autorka nam ukazuje da su žene tokom ratnog i postratnog perioda postale puki objekt etnonacionalističkih ideologija, a da ženski aktivizam nije imao širu društvenu podršku. Ukazujući na postkonfliktni kontekst autorka iznosi tezu o protivrečnoj poziciji žena na šta ukazuju i nalazi istraživanja (intervjui). Takođe, problemi sa rodom dodatno su osnaženi i ulogom međunarodnog faktora koji je nametao kontekst praksi izgradnje pomirenja koje nisu dale željene efekte. Iako ženski mirovni aktivizam nije bio dovoljno vidljiv, autorka smatra da je bio snažan i da je ostavio određene učinke. I sami podaci pokazuju relativno visok stepen poverenja u žene kao akterke pomirenja.

U poglavlju *Žene i procesi pomirenja u BiH: akteri/ke, inicijative, koraci, iskoraci i raskoraci* daje se pregled rezultata istraživanja stavova različitih aktera o procesu pomirenja u BiH. Ispitanici/e su prepoznali razliku između pomirenja kao



stanja i kao procesa, a generalni nalaz ukazuje veću svest žena o procesnoj dimenziji pomirenja, veći senzibilitet prema manjinama i veću podršku različitim praksama pomirenja.

Deo rukopisa naslovljen kao *Žene u posleratnim lokalnim zajednicama: „utelovljenje“ akcije i narativa* bavi se istraživanjem procesa pomirenja na lokalnom nivou na kome su najvidljiviji svakodnevni životi ljudi, a koji i sami ispitanici ocenjuju kao veoma značajan ukazujući istovremeno na neke njegove protivrečnosti. I ovde nalazi pokazuju da su žene afirmativnije prema aktivnostima koje se vode u procesu pomirenja, ali autorka dolazi i do nalaza koji ukazuju na lokalne specifičnosti kada je reč o ženama kao akterkama pomirenja. Posebno zanimljiva je studija slučaja u Konjević Polju koju je autorka uradila radi dobijanja detaljnih uvida u maloj, lokalnoj zajednici koju javnost percipira kao nefunkcionalnu i razorenu. Rezultati fokus grupe pokazuju da žene jako dobro prepoznaju formalne i neformalne strategije povezivanja unutar lokalne zajednice i preko etničkih i verskih granica, kao i sa drugim ženskim organizacijama. Smatraju da je ekonomsko osnaživanje žena osnova i najvažniji faktor suprotstavljanju nasilja i izgradnji mira i poverenja.

U poglavlju *Religijski resursi pod „lupom“: rodni aspekt* ukazuje se na složeni odnos religije i pomirenja kroz analizu različitih teorijskih koncepcija i istraživanja uticaja religije i religijskih identiteta u BiH na proces pomirenja. Autorka posebno ističe ambivalentan uticaj religije kada je o pomirenju reč i to i ilustruje empirijskim pokazateljima. Kao i u prethodnom poglavlju i ovde je posebno data još jedna studija slučaja- *Mreža vjernica*, što je autorki pomoglo da u raspravu o odnosu religije i pomirenja uključi i rodni aspekt.

U zaključku dat je svojevrsan osvrt na rezultate istraživanja, kao i na bitne teorijske uvide i druga empirijska istraživanja u interaktivnoj poveznici. Istaknuti su još neki uvidi i potencijalni neiskorišteni resursi na koje ova studija ukazuje. Dok je



„priroda“ rata na ovim prostorima imala propatrijarhalnu dimenziju, etnički i verski obojenu, različite inicijative i afirmativni stavovi prema njima ukazuju da se neke dihotomije, uključujući i rodne ipak preovladavaju. I to kroz angažman žena u različitim sferama i kroz načine na koje ih one interpretiraju, kao i drugi ključni akteri a što rukopisu daje i praktični, naučno utemeljeni značaj.

Na kraju treba istaći da rukopis monografije Žene i procesi pomirenja u Bosni i Hercegovini: izazovi rodnim ulogama, usta(nov)ljenim narativima i performativnim praksama s osvrtom na religiju, autorke Zlatiborke Popov Momčinović predstavlja kako po problemu, načinu i nalazima istraživanja, tako i po stilu i strukturi izloženog, originalno i relevantno naučno delo, te ga sa zadovoljstvom preporučujem za štampu.

**Dr. sc. Amila Ždralović, docentica**

**Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu**

Studija „Žene i procesi pomirenja u Bosni i Hercegovini: Izazov rodnim ulogama, usta(nov)ljenim narativima i performativnim praksama“ autorice Zlatiborke Popov Momčinović predstavlja izuzetno vrijedan doprinos sociološkim proučavanjima procesa pomirenja u Bosni i Hercegovini. Ova publikacija znalački i kompetentno skicira i dijagnosticira trenutno stanje, ali i usmjerava naše dalje djelovanje uspješno spajajući akademski i aktivistički pristup svojstven ovoj autorici.

Dosadašnja istraživanja procesa pomirenja primarno su teorijskog karaktera te je iscrpna empirijska analiza, ono što izdvaja ovu studiju u odnosu na druge slične rasprave. Stoga se kao prva bitna karakteristika ove publikacije izdvaja metodološki pristup autorice. Naime, ovaj rad je kombinacija različitih kvantitativnih i kvalitativnih



metoda, kao i različitih istraživačkih tehnika (anketni upitnici, fokus grupe, dubinski intervju). Publikacija je generalno vrijedan doprinos sociološkoj nauci, a osobito u našem lokalnom kontekstu kojem ovakvi pristupi nisu svojstveni. U tom smislu, ova publikacija predstavlja i svojevrstan zaokret u bosanskohercegovačkoj sociološkoj a i srodnim naukama i disciplinama (politologija, rodne studije).

Imajući u vidu prikupljene podatke i činjenicu da su istraživanjem obuhvaćene pozicije i perspektive različitih aktera i akterki, svakako da će ova studija ne samo uticati na buduća istraživanja ove teme, već će postati ključna referenca za svako naše ozbiljnije bavljenje ovom temom, bilo da je riječ o nastavnom procesu ili aktivističkom djelovanju. Slobodno mogu tvrditi da po prvi put imamo ozbiljno, empirijski utemeljeno, sociološko i politikološko istraživanje procesa pomirenja u Bosni i Hercegovini.

Uporno kao sociologinja, u osvrtu na ovu studiju izdvajam složenost empirijskog pristupa i shodno tome bogatstvo podataka koje nam nudi ova publikacija. Međutim, publikacija je zanimljiva i zbog tumačenja podataka koje autorica nudi razvijajući u tekstu impresivno teorijska objašnjenja prikupljenih različitih narativa. Ovi različiti narativi nisu naprosto sumirani i sabrani na jedno mjesto (iako i kao takvi daju značaj ovoj publikaciji), već tumačeći ih i oslanjajući se na druga značajna istraživanja, autorica dijalektički gradi osoben teorijski diskurs kontinuirano spuštajući opšte pristupe u sociokulturalne kontekste, pa i na nivo nekih subjektivnih iskustava, te ih opet vraća na nivo samo jedne od generalnih opservacija.

Tako na primjer kada govori o samom pojmu procesa pomirenja, autorica je u tumačenje pojma utkala različite interpretacije, ne zatvarajući pojам u neku skučenu formalno logičku definiciju. Ili na primjer, kada raspravlja o ženskom mirovnom aktivizmu autorica uspješno artikuliše različite poglede i kritike, uzimajući ih kao jednakov vrijedne, ali u konačnici oslobođajući diskurs svih esencijalističkih okova.



Raspravljujući o ovim, ali i drugim srodnim problemima, autorica omogućava da čitatelj/ica stekne dublje uvide u različite društvene interakcije, poglede, perspektive i paradigmе, ali i nijanse koje zavise od niza parametara.

Na koncu, posebna karakteristika ovog teksta je činjenica da je pisan feminističkim rukopisom. Iako se feministička analiza posebno naglašava u nekim odjeljcima rada i vidljiva je iz samih naslova tih odjeljaka, ona je suštinski prisutna u cijelom tekstu, kao i u kontinuirano prisutnom naporu da se u obzir uzmu sva raznovrsna iskustva i da se generalni pogledi kontekstualiziraju. Možda je upravo ova paradigma u kombinaciji sa snažnim teorijskim uporištima i empirijskim nalazima, ono što omogućava da se u tekstu otvara rasprava o svim pitanjima, uključujući i ona koja se uobičajeno u dnevno-političkim raspravama tretiraju ili kao „opasna“ ili kao o ona o kojima se zauzimaju populistički stavovi. Sadržajem ove publikacije su obuhvaćene sve važne teorijske kontroverze o kojima autorica razmišlja na nekonformistički način.

Ova publikacija u potpunosti zadovoljava kriterije studije znanstvenog profila: publikacija je veoma dobro osmišljena i struktuisana, korišteni jezik karakterizira velika doza znanstvenosti i stručne terminologije, metodološki pristup upućuje na stručnost autorice, a složenost opservacija i istančanost analiza i zaključaka daju posebnu vrijednost ovoj publikaciji. Stoga mi je zadovoljstvo preporučim izdavaču ovu naučnu studiju za objavlјivanje budući da će od nje imati koristi kako naučna zajednica, tako i aktivistkinje i aktivisti koji se bave pitanjima izgradnje mira u Bosni i Hercegovini, ali i svi oni/e koji/e se ne plaše teksta koji naprsto izaziva na kontinuirano drugačije kritičko razmišljanje, autorefleksiju i izmještanje iz udobnih konformističkih pozicija.



## 12. SUMMARY

### ***Women and Reconciliation Processes in Bosnia and Herzegovina: Challenging Gender Roles, (Re)established Narratives and Performative Acts, with a Discussion of Religion***

Reconciliation has become a frequently-used concept thanks to the promising development of peace studies in recent decades, and also because its comprehensiveness and the way that it encompasses varied dimensions, initiatives, and actors results in practical insights. The numerous research including comparative and contextualized approaches, the tools that have been developed, and the concrete activities that are implemented point to its significance. However, the concept of reconciliation itself is at times too readily rejected. This may be the result of how easily it can be misunderstood, its intimate connection to the Abrahamic traditions, the fact that it has both pragmatic as well as moral dimensions, and its vulnerability to possible abuse. The rigorous study of reconciliation is made even more complex due to its ontological meaning as well as the fact that the role of diverse actors on different levels (micro, meso, and macro) is important for understanding reconciliation activities.

Given the nature of modern conflicts, reconciliation is an unavoidably important term. It calls not only for the simple return to a previous state before the escalation of conflict and violence; rather, reconciliation involves restoration and rebuilding of relationships both vertically and horizontally. Contemporary conflicts are frequently intrastate, complex, and brutal. Preventing the danger that unresolved conflicts threaten to escalate (again) means involving diverse actors and levels of relationships. As Lederach notes, statist diplomacy can only lead to a ceasefire. Sustainable peace requires the absence of any form of discrimination and inequality. It requires commitment to a culture of dialogue and balanced distribution of resources (Galtung) which includes both male and female actors from diverse spheres (politics, religion,



civil society, education). This study therefore adopts the positive peace, rejecting the omnipresent notion of peace as simply the absence of war which by not being structural threatens to lead to social atomie and cultural anomie (Galtung). According to some theologians and scholars, religion plays an important role in sustaining such a positive approach by providing symbols and creating an environment which, among other things, support the rejection of Manicheism and self/other dualism.

Despite the obvious importance of diverse actors and initiatives, the role of women in reconciliation processes often remains ambivalent, insufficiently elaborated upon and vulnerable to multiple interpretations. Even when the positive role of women is acknowledged, there will often still be a component in the process that contributes to the detriment of women in order to maintain the status quo. One of the reasons for this pattern is that women are often perceived as intrinsically benevolent, which leads to the perception of women as peacemakers by nature and biology. This assumption of women as peacemakers is also present to some extent in religious discourses in the region, which ultimately leads to women's exclusion from decision making processes. This phenomenon is supported by researchers and feminist reflections both in the Balkans region as well as in other (post)conflict areas. As these scholars claim, conflicts especially in the former Yugoslavia and Bosnia and Herzegovina have often been justified by a discourse of defending the patriarchal nest and similar gendered allusions. Such allusions continue in the post-conflict period in claims about the role of women within superficial peace building processes. Within feminist theory and praxis, this position has been deconstructed, yet this critical awareness remains marginalized in isolated academic zones and within female activism. Advancing beyond this position while not neglecting the importance of the many initiatives carried by women requires elaborating upon them in connection to other initiatives not specifically led by women. In addition, this study includes both civil society as well as religious reconciliatory initiatives because of the importance of religion in the public sphere in Bosnia and Herzegovina. Considering them together enables observation of the interconnections



and dilemmas of reconciliatory initiatives of women in civil society and the religious sphere.

Feminism is frequently and uncritically accused of leading to separatism. This critique is negated by adopting a combined holistic and feminist approach which enables deconstructing the structures that weaken reconciliation activism both by women and other categories of actors. This study combines and stresses multiple interconnections between different initiatives and actors as well as the resources that women do (or do not) possess in both the public and private spheres. In this way, this study contributes to a more innovative approach which is confirmed by the results of the empirical research presented and analyzed here. During and after conflict, violence floats between the private and public spheres, especially in patriarchal societies. The aim therefore is to see possible connections between women's resources in both the private and public spheres that were identified during the research process. The results point to the above-mentioned debates and elaborate on possible breakthroughs even in spheres in which women are apparently marginalized by not officially being part of hierarchies (e.g. in religious communities).

This study is divided into 12 chapters, starting with an introduction which covers its theoretical framework (feminist and holistic approach), the methods (quantitative and qualitative) and techniques used (questionnaires, focus groups, in-depth interviews) and the results that were obtained. The second chapter explains the theoretical and methodological approach in more detail. As noted above, the approach is feminist and holistic, stressing that patriarchy causes damage not only to women but to men as well. Since reconciliation is a process involving diverse actors, it was important to deeply investigate how both men and women see the process, and to what extent and in what way their attitudes and perspectives differ and possibly overlap. Religion is especially addressed as a variable; that is to say, it plays an important role in the differences in attitudes between non-religious and more religious women, as well as between religiously inactive and active women. Both quantitative and qualitative



methodologies were used to illuminate these nuances and debates and to support the study's holistic approach. In the first phase of the research, a survey was conducted with a sample of 2.060 respondents (49% male, 51% female) who answered a written questionnaire with 78 questions. The survey took place in 13 cities that were chosen in order to include heterogeneous sizes, regions, and ethnic and religious structures. Analysis of the resulting data shows high levels of support among the population for reconciliation activities. A more detailed analysis provides additional insight into the way people view such initiatives, especially in their own local communities. Since the wartime strategy in Bosnia and Herzegovina was to destroy local communities and their social structure (Weber's notion of *Gemeinschaft*), the aim was to investigate how people rebuild trust, re/establish broken ties and perceive the role of diverse actors and initiatives in everyday life.

For the purpose of this study, it was very important to gain deeper insight into the local gender dynamics. For this reason, 13 heterogeneous focus groups were organized in each local community in which the survey was conducted. The focus groups consisted of local politicians, religious leaders, teachers, activists, war veterans, youth, and pensioners. This mixed structure provided space to discuss the quantitative research results and to see how the role of women in reconciliation activities was perceived by different actors, including ordinary men and women. In this way I avoided the bias often present in research concerning the role of women in reconciliation efforts which only analyzes the perceptions of women. The next phase of the research included in-depth interviews with 30 key stakeholders at the state level (peace activists, politicians, religious leaders, people engaged in transitional justice, journalists, teachers, engaged university professors), as well as three in-depth interviews with local politicians, religious leaders, female and male activists, or journalists in each surveyed local community. I was able to perform an even more in-depth analysis by including two homogenous focus groups: one which was organized by women activists from a small local community which is locally perceived as ruined and dysfunctional



(Women's Association Jadar from Konjević Polje), and the other being The Network of Women Believers which works within the structure of the Inter-religious Council of BiH.

The third chapter "Reconciliation: Discussion of the Concept" more deeply elaborates on and discusses the concept of reconciliation, including its subcategories such as truth, truth telling, forgiveness, recognition, apology, identity shift, and even conversion. These concepts are analyzed within the frameworks of the most important theoreticians (Arendt, Derrida, Foucault, Galtung, Lederach, Butler) and theologians (Moltmann, Wolf, Bonhoeffer), who have not only pointed out the importance of these topics but have identified the related debates as well. Reconciliation also has ontological meaning. As a result, the concept of reconciliation is not so easy to capture, but analyzing it provides space for deeper insights and understanding of concepts such as forgiveness and truth telling. Some debates that follow from the above-mentioned subcategories are further elaborated and contextualized based on the in-depth interviews. In addition, some debates are addressed particularly in connection to women's roles and positions in these processes (such as public truth telling and identity shift), which are especially important in post-conflict societies and reconciliation activities. Although women are excluded from the decision making process during conflict, public truth telling and identity shift are considered very important by some female activists as well as by scholars and engaged theologians.

The fourth chapter "Gender in Post-conflict BiH society" addresses the nature of the conflict in the former Yugoslavia and Bosnia and Herzegovina. According to some prominent authors, the nature of this conflict was patriarchal and ethnic. The problem, however, is that such terms have been used by many (especially politicians and some religious leaders) in order to justify the conflict, portraying it as the defense of their own ethnic/religious group, which was conceived of as their extended family. In such established narratives, women are viewed as passive and are automatically placed into the position of victim, which is also justified by religious symbols. Images



of female victimhood have been constantly invoked both in the pre-war, war and post-war periods, and the discourse of victimology is still omnipresent in Bosnia and Herzegovina. The conflict was also perceived in Western countries as the continuation of ancient-ethnic-hatred backed by images of not-quite-civilized Balkans (Helms) and nested-Orientalism (Todorova). The discourse of victimology reduces women to a pure body that must remain intact in order to sustain the purity of each ethnic/religious group. Women's bodies also served as a place of symbolic exchange of different political and religious messages, in order to establish and maintain the borders between groups in conflict. Despite this, women - especially female activists – managed to step out from such positions based on the principles of mutualism and cooperation and by building networks of disobedience against all militarists. They also challenged the established gender roles and hierarchical structures, stressing that by becoming peace-makers they were exercising their political choice, not an obligation imposed upon them by nature. In this way, these women opposed the established strategies such as domination, exclusion, expulsion, silencing of the other, and territorialization (Kesić, Žarkov), and they circumvented discourses on gender, ethnicity and religion (Helms). This position by women, although contested, is further analyzed based on results gained from the in-depth interviews as well the aspects of the quantitative research that address the role of women.

The role of diverse actors is further analyzed in the fifth chapter: "Women and the Reconciliation Process in BiH: On the Actors, Initiatives, Steps, Achievements, and Underachievement". The focus is on the role of politicians, religious leaders, victims' organizations, teachers, experts, and ordinary people. In some of these spheres, women are excluded or almost invisible (especially in politics and religious hierarchies) while in other spheres they are more prominent (especially education and victims' organizations). However, even in spheres which do not elevate women such as churches and religious communities, some of the interviewed actors managed to see the potential of women in reconciliation activities motivated by faith. This opinion



came from both female and male participants, especially those from religious communities and faith-based organizations. One important finding is to confirm statistically significant differences in the attitudes between male and female participants. Namely, women were much more affirmative regarding the role of diverse actors and initiatives, including actors in which respondents had less trust (such as politician and prominent religious leaders). These quantitative results are further elaborated upon using the in-depth interviews. Despite the high level of trust in teachers' and victims' organizations, the in-depth interviews show that certain initiatives are vulnerable to manipulation and political pressure from above. In order to avoid manipulation, women who represent and work with victims created their own initiatives. The Women's Court, for example, is one such initiative that was recognized as important by a number of interviewees acquainted with it, but they also noted that it is vulnerable to ethnically-motivated manipulation. Some statements about the positive role of (female) teachers from both in-depth interviews as well as focus groups show that these positive examples are more isolated incidents. Both female religious teachers and male religious actors highlighted that religion provides us with resources to work for peace more sustainably and in good faith. However, educational institutions also play a role of cementing ethnic/religious divisions in society. High levels of trust on the part of ordinary people was confirmed both in the survey and in the interviews, where the role of women was perceived as very important.

The sixth chapter "Women in Post-War Local Communities: the 'Embodiment' of Activity and Narratives" further analyzes local gender dynamics based on quantitative research (such as measuring the different levels of trust in women as actors in different local communities) as well as qualitative research, particularly the focus groups. Although initiatives at the local level are perceived as more genuine and important based on the interviews, there is some debate surrounding these perceptions, especially concerning the practice of memorials. The presence of these debates was also confirmed in the survey and in some other research about building religious



memorials in a way which strengthens division and hostilities between people. According to the survey analysis, women were more affirmative regarding initiatives at the local level. During the homogenous focus groups, women tended to be less categorical and emphasized positive examples and personal stories, some of which also had a religious dimension. Women also tended to see the monoethnic/monoconfessional structure of some local communities as problematic and were more sensitive towards minorities. In some local communities where, according to the survey, the level of trust in women was less, this phenomena was often “explained” by males - that women are not important because they are invisible in public. Interestingly, some males tended to see this as an advantage: for example, because women are excluded from politics, they are perceived as not being contaminated by it. Also, women’s resources in the private sphere as mothers and caregivers were often highlighted, especially by male figures such as politicians, religious leaders and some male journalists. This chapter also discusses the focus group with women activists from the small community Konjević Polje. This focus group showed the importance of women’s strategies of mutual bridge-building and their own peace network, and it described women overcoming ethnic and religious divisions through economic cooperation, meetings, mutual support, and celebrations of all religious holidays.

The seventh chapter “Religious Resources ‘Under Scrutiny’: Gender Aspects” more thoroughly addresses the role of religion in conflict and peace as well as the positive and negative roles of religion in reconciliation activities. According to some prominent scholars as well as the research findings, there is an inconsistency between religious teachings, statements of religious leaders and practical peace activities motivated by faith. Religious dialogue is often perceived as too formalized, similar to Bonhoeffer’s concept of ‘cheap grace’, as well as irrelevant to the everyday lives of average people. Despite this, some religious figures often claim that their messages have a positive impact on the lives of ordinary believers, both male and female.



Religious survey respondents were much more positive regarding initiatives which focused on the past. This difference between the attitudes of religious and less or non-religious women was statistically significant. It is important to note that religiously active women in our survey were much more positive not only towards initiatives which focused on the past, but also towards initiatives oriented toward the future. This preference was confirmed in the focus group conducted with the Network of Women Believers during their annual conference about the importance of upbringing for religious dialogue and peace activities. The focus group showed how women believers use different resources in reconciliation activities despite not being a part of the hierarchy of churches and religious communities. The participants tended sometimes to idealize the role of women as mothers and religious teachers and the importance of individual positive role models. However, they also recognized the obstacles women face especially at the political level. Women believers also considered the local level as more important than higher levels and developed strategies and recommendations for a way forward during the conference and focus group, especially for monoethnic/monoconfessional and extremely divided communities.

The last chapter addresses the contributions of the research for the literature. As was already noted, women combine diverse resources from the private and public spheres in their reconciliation activities. Yet, these different initiatives are not sufficiently connected and diverse actors have different interpretations regarding women's roles. Despite these limitations, all these women's initiatives provide space for women to step out of the discourse of victimology which is still present in Bosnia and Herzegovina.



## O AUTORICI

Zlatiborka Popov Momčinović (1975) je profesorica političkih nauka na Univerzitetu Istočno Sarajevu, gde je angažovana od 2005. godine. Diplomirala je sociologiju na Filozofskom fakultetu u Novom Sadu. Tokom i nakon studiranja bila je aktivna u NVO sektoru i radila u lokalnim medijima. Od 2005. angažovana je na Filozofskom fakultetu u Istočnom Sarajevu, gde je odbranila magistarski rad *Politička kultura u periodu tranzicije*. Na Fakultetu političkih nauka u Beogradu 2013. odbranila je doktorsku disertaciju *Ženski pokret u postdejtonskoj BiH: inicijative, dometi, kontroverze*. Objavila je više od šezdeset naučnih radova s fokusom na rod, feminizam i aktivizam, pluralizam i toleranciju, religiju i civilno društvo, pitanja pomirenja, medijsku reprezentaciju navedenih fenomena, kao i niz članaka eseističkog tipa za različite aktivističke organizacije i portale u Bosni i Hercegovine. Učestvovala je u brojnim istraživanjima kvantitativnog i kvalitativnog tipa, lokalnim, regionalnim i međunarodnim iz navedenih oblasti.

Aktivna je u civilnom društvu, pokušavajući da uskladi naučni i aktivistički angažman i bila angažovana kao predavačica na različitim akademijama (za žene, aktivistkinje, političarke, novinare/ke, mlade lidere/ke, predstavnike/ce institucija i verskih zajednica) i sesijama koje se tiču feminizma i ženskih prava, profesionalizma i tolerancije u medijima, pomirenja i položaja različitih marginalnih grupa. Članica je Žalbene komisije Vijeća za štampu u Bosni i Hercegovini i Odbora za političke nauke pri Akademiji nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine. Govori engleski i nemački, a služi se i francuskim jezikom.

