

Matteo Re

Editor

**I CONGRESO INTERNACIONAL HISPANO-ALBANÉS: ÁMBITO
FILOLÓGICO INTERNACIONAL, HISTORIA Y CULTURA
ESPAÑOLA CONTEMPORÁNEA**

Actas

2-3 de abril de 2012

UNIVERSIDAD DE TIRANA

III edición corregida

Mayo de 2014



Universidad
Rey Juan Carlos

 **Santander**
UNIVERSIDADES

 **Universidad
Rey Juan Carlos**
Vicerrectorado de investigación
Cátedra Presdela
Presencia Española y Desarrollo Socioeconómico en Iberoamérica

Comité Científico: José Manuel Azcona, Matteo Re, Juan Francisco Torregrosa, Klodeta Dibra, Artur Sula, Esmeralda Kromidha, Isabel Leal, Eugenio García.

Coordinador Académico: José Manuel Azcona.

ISBN: 978-84-615-8145-0

© El editor/ Los autores, 2012

© Universidad Rey Juan Carlos, 2012

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de propiedad intelectual.

ÍNDICE

METODOLOGÍA DE LAS MIGRACIONES INTERNACIONALES

- ESCUELAS Y MÉTODO EN LOS PROCESOS MIGRATORIOS INTERNACIONALES 6
José Manuel Azcona

COMUNICACIÓN CULTURAL EN ESPAÑOL

- LA COMUNICACIÓN Y LA CULTURA EN EL ESCENARIO DE IBEROAMÉRICA17
Juan Francisco Torregrosa Carmona
- LOS TÓPICOS SOCIALES DE LOS EXTRANJEROS QUE VISITAN ESPAÑA30
Eugenio García Pérez
- THE PRESENCE OF IBERIAN AMERICAN CINEMA IN SPAIN51
Eugenio García Pérez

LITERATURA HISPANOAMERICANA

- LA DINÁMICA DEL COSMOS FEMENINO EN LA OBRA DE GABRIEL GARCÍA MÁRQUEZ64
Majlinda Abdiu
- ALGUNOS RASGOS DE LA DIVERSIDAD ESTILÍSTICA EN LA PROSA MARQUESINA.....79
Majlinda Abdiu

LITERATURA EN ESPAÑOL EN ALBANIA

- RECEPCIÓN DE LA LITERATURA EN ESPAÑOL EN ALBANIA: CUÁNDO, CÓMO, POR QUÉ96
Mario García Moreno

LITERATURA Y MÉTODO DOCENTE

- THE USE OF DIFFERENT GENRES OF LITERATURE IN EFL CLASSES107
Elvana Shtepani
- LA COMPOSANTE CULTURELLE DANS LE DÉVELOPPEMENT DE LA LITTÉRATIE EN
LANGUE ÉTRANGÈRE120
Eldina Nasufi

MITOS IDENTITARIOS DE LA SOCIEDAD ALBANESE

- IL MITO ANTICO E NUOVO DELL'ITALIA NEL TERRENO SOCIO-CULTURALE ALBANESE129
Diana Kastrati
- MITI MODERN I IDENTITETIT142
Diana Kastrati

INTERCULTURALISMO IDIOMÁTICO

ORIENTALIZMAT NË RRJEDHËN E ITALIANIZMAVE NË GJUHËN SHQIPE	167
Dr. Adriatik Derjaj Flavia Kaba	

DIDÁCTICA DE LA ENSEÑANZA EN LENGUAS MODERNAS

L'USO DELLE TIC APPLICATE ALL'INSEGNAMENTO DELL'ITALIANO COME LS. UN ESEMPIO PRATICO: IL CAMPUS VIRTUAL.....	178
Matteo Re	

BREVE INTRODUCCIÓN A LA COMPETENCIA SOCIOCULTURAL EN EL AULA DE E/LE EN ALBANIA	189
Aida Myrto	

EXPERIENCIAS DE AULA: WEB 2.0 EN LA CLASE DE COMUNICACIÓN TURÍSTICA.....	199
Isabel Leal Valladares	

LA VALUTAZIONE E L'AUTOVALUTAZIONE DELLA PERFORMANCE NELLA LINGUA C(QCE): MODALITÀ EFFICIENTI PER UN FEEDBACK CONTINUO	214
Ela Vasi	

TRADURRE LE VARIETÀ LINGUISTICHE DI UN'OPERA LETTERARIA	227
Mirela Papa Anastasi Prodani	

ACTION RESEARCH AS A MEANS OF TEACHER PROFESSIONAL DEVELOPMENT	245
Vjollca Hoxha	

CULTURE AS A CRUCIAL COMPONENT OF LANGUAGE LEARNING	253
Miranda Veliaj-Ostrosi	

THEATRICAL TRANSLATION PROBLEMS FROM SPANISH INTO ALBANIAN AND VICE- VERSA	262
Iris Klosi Esmeralda Subashi	

THE CHALLENGE YOUNG TEACHERS IN THE FIRST YEAR OF LANGUAGE TEACHING.....	275
Shpresa Delija Ymer Leksi	

DIATESI PASSIVA NELLA LINGUA GRECA.....	282
Eneida Mataj	

EDUCATION AU PLURILINGUISME EN CONTEXTE ALBANAIS: ENJEUX ET PERSPECTIVES..	291
Silvana Vishkurti	

MITOS IDENTITARIOS DE LA SOCIEDAD ALBANESA

MITI MODERN I IDENTITETIT

Diana Kastrati

Departamenti i Italishtes

Universiteti i Tiranës/Shqipëri

Shtysa reflektimi mbi identitetin

Sa e sa herë në kohët që po kalojmë jemi shtyrë të reflektojmë mbi "identitetin" tonë? Rrethanat në të cilat çështja e identitetit vjen e del në sipërfaqe, e ka shndërruar këtë temë në një *Leitmotiv* të përgjithësuar e të përgjithshëm, aq sa ka zënë hapësirën mendore e ligjëruese të shumë prej nesh si në nivel publik, ashtu edhe në atë privat. Mbarimi i një shekulli apo i një mijëvjeçari dhe fillimi i një tjetri ka krijuar kushtet më të mira për risjelljen e pyetjeve profetike të tipit "cilët jemi ne?", "ku po shkojmë?", pyetje që pashmangshmërisht na çojnë tek nocioni i identitetit. Në kushtet e një Evrope që përjetoj në dhjetëvjeçarin e fundit të shekullit të kaluar rënien e regjimit komunist, "riformatimi" identitar i ish vendeve komuniste të Lindjes u bë gjithnjë e më i prekshëm. Nga ana tjetër, ndjeshmëritë e të dy ekstremeve, pozitive dhe negative, u mahisën edhe më shumë duke krijuar kësisoj krisje të të ashtuquajturave "stabilitete" mendore, sociale e kulturore të shumë vendeve. Natyrshëm, Shqipëria është një nga shembujt më tipikë të këtij fenomeni që po guxojmë ta quajmë "në kërkim të një identiteti të ri". Akoma nuk e dimë nëse ajo që duam lidhet me një identitet të ri, apo "ushqimi" kombëtar i shekujve të kaluar është i mjaftueshëm për të na mbështetur në këtë kërkim të ankthshëm, ndoshta drejt një të panjohure. Duke i mbetur kësaj logjike, si kultura evropiane, ashtu edhe ajo shqiptare duket t'i bëjë llogaritë me vetveten, i duhet të rimarrë në shqyrtim e në konsideratë traditat e veta, trashëgiminë e saj. Është e qartë që këto do të ishin efektivisht burimet e identitetit të saj. Por, rekuperimi i këtij identiteti, i cili na shfaqet shpesh gati gati si një detyrë të cilës nuk mund t'i shmangesh, nuk mund të mendohet vetëm si një vështrim që "ne" shqiptarët i hedhim vetes të mbyllur në vetminë apo në imitim e vetes të kohërave të shkuara. Në këtë rrugëtim të rivlerësimit të traditave e të situatës aktuale në Shqipëri, ndeshemi me një seri veprimesh e analizash të cilat ngërthejnë, *së pari*,

një proces historiografik (shikimin ndaj të kaluarës), së *dyti*, analizë sociologjike (analiza e të tashmes), e së *treti*, projektimin për të ardhmen. Në çfarë termash duhet "negociuar" – siç e përdorin rëndom këtë fjalë antropologët – identiteti i ri?

"Miti nuk është një përrallë, por më tepër një paraqitje e disa fakteve në një idiome jo fort të përshtatshme. Si pasojë, të shpërbësh një mit nuk do të thotë t'i mohosh ato fakte, por t'i kthehen edhe njëherë idiomës së tyre¹."

Për arsye nga më të ndryshmet biografike, kulturore, sentimentale apo të propagandës, disa ide janë kaq të rrënjosura në mendjen tonë sa arrijnë të veprojnë tek ne si diktate hipnotizuese që nuk durojnë asnjë lloj kritike, asnjë lloj kundërshtie. Ndryshe nga idetë të cilat i *mendojmë*, mitet janë ide që na *zotërojnë* me mjete që vetëm logjike nuk janë. Duke qenë se mekanizmat të cilat futen në veprim janë *psikologjike*, nënkuptohet që ato kanë zënë vend në thellësi të shpirtit tonë, shkurt janë të rrënjosura, aq sa edhe drita e arsyes lodhet për t'i mbërritur me rrezen e saj. Mitet janë ide të thjeshta, të cilat pikërisht pse janë të tilla, na krijojnë më shumë rehati, nuk na hapin probleme, na e lehtësojnë gjykimin, me një fjalë na sigurojnë, duke i hequr çdo lloj dyshimi vizionit tonë për botën. Kësisoj, ky vizion i pashqetësuar nga asnjë pyetje, i qetëson ndërgjegjet tona të lume që.

Pyebes fillestare të konturimit të identitetit tonë, të kërkimit e gjetjes së tij, është e vështirë t'i japësh një përgjigje thjesht dhe ekskluzivisht shkencore. Mitizimi, ky fenomen i pandashëm në ekzistencën e të gjitha kulturave njerëzore, do ta shoqërojë analizën objektive ngandonjëherë duke shkaktuar edhe diskutime mbarëpopullore. Interpretimi objektiv kërkon një kapërcim rrënjësor të inercisë së mendjes, të pasivitetit të tij, drejt një mendimi aventuror që të dijë të çlirohet nga mendimet e palëvizshme për t'u ndeshur me ide të reja të cilat të mos digjen pa lindur mirë.

Në këtë kontekst në të cilin inkuadrohen shumë shoqëri perëndimore, Shqipëria ka shumë përkime, por edhe shumë dallime me si motrat e saj. Për të gjitha karakteristikat historike, sociale, fetare, etike, rajonale, shkurt antropologjike, vendi ynë përbën një laborator jashtëzakonisht interesant të studimit të lindjes, ushqimit e forcimit të miteve sa kombëtarë-lokalë, aq edhe modernë. Në fermentimin e pandalshëm të kësaj "pëlhure sociale" që mbart markën krejtësisht origjinale shqiptare, të një rrugëtimi që nuk ka shume precedentë historikë, të ndryshimeve të pritura e shumë të papritura, të pritshmërive të djegura e të tjerave të transformuara në MITE, do të mundohemi të hedhim një vështrim të kujdesshëm e të matur për të kuptuar gjenezat e miteve tona, moderne.

1. Ryle G. *Lo spirito come comportamento*, Torino, Einaudi, 1955, fq. 4.

Para se të tentojmë të japim ndonjë përgjigje, ndoshta lypset të sjellim në kujtesë e të rishqyrtojmë problemin thelbësor: në çfarë mënyre konceptohet zakonisht identiteti?

Nëse është e vërtetë që identiteti i një grupi varet, pjesërisht, nga motivimet e nga ndjenja e përkatësisë të gjithësecilit individ, gjithsesi nuk mund ta shterrojme vetëm me këto. Të njëjtat përmasa e funksione që karakterizojnë identitetin individual, dallojnë edhe atë kolektiv. Dallimi nuk ka të bëjë me përmasat/funksionet të cilat janë të ngjashme, por me vendosjen e ndryshme të tyre brenda një kuadri teorik rational choice, ashtu siç e nënvizon edhe J.Coleman² në studimin e tij. Ndërkohë që të dy komponentët e vetes tek subjekti/person janë të lidhur në të njëjtën bashkësi fiziko-natyrore, tek subjekti/kolektiv kjo ndarje e vetes i korrespondon pjesëve fizikisht të ndryshme. Përmasa vendore përfaqësohet nga kufinj të territorialë e simbolikë si dhe nga anëtarët që bëjnë pjesë në to, ndërsa ajo integrative (përmasë që ekziston edhe tek Coleman i cili e merr nga Mead më parë), nga funksionarët e saj drejtues. Bëhet qendror roli i përmasës kohore të memories, e cila si për subjektet individë, ashtu edhe për ato kolektivë, siguron ruajtjen e njëllor integrimi biografik apo komunitar. Ajo lidh të tashmen me përvojat e së kaluarës dhe projektin kuptimin e këtyre të fundit për të ardhmen. Por, në lidhje me trajtimin filozofik që, duke u nisur nga Locke³ vendos pikërisht në vazhdimësinë e memories garancinë e identitetit të personit në kohë, ekzistojnë shumë dallime. Dy janë më të rëndësishmet. Dallimi i parë ka të bëjë me faktin se memoria dhe ndërgjegja e vetvetes nuk përkojnë, por memoria është një rindërtim e përzgjedhje e të kaluarës. Dallimi i dytë lidhet me rëndësinë parësore që ka vlerësimi dhe të njohurit e subjektit nga ana e të tjerëve.

Memoria e një grupi nuk mbështetet vetëm tek fjalët, tek historitë e shkruara apo të transmetuara gojarisht, por mbahet edhe nga monumentet, simbolet, cerimonitë publike e nga institucionet përmes të cilave memoria vjen e ndërtohet, riprodhohet, ruhet e transmetohet nga një brez tek tjetri. Që kur studiues si E.J.Hobsbawm e T.Ranger⁴ e sociologë si Anderson⁵ e risollën në vëmendje raportin midis memories dhe identitetit kombëtar me konceptet e "shpikjes së traditës" dhe "komuniteteve të imagjinuara", impostimi ndërtues i memories – i pranishëm siç e thamë që në studimet e sociologut francez Halbwachs -, lëshoi rrënjë akoma e më shumë duke u shndërruar në një teori mjaft ndikuese për rrethet akademike. Hobsbawm në

² Coleman, J.S. *Foundations of Social Theory*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2000.

³ Locke, John. *Saggio sull'intelligenza umana*. Bari, Laterza, 1951.

⁴ Hobsbawm E.J., Ranger T., (eds), *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

⁵ Anderson B., *Imagined Communities*. London, Verso, 1991.

veçanti, dëshmon se nga fundi i shekullit të XIX-të e fillimet e shekullit të XX-të (deri në prag të Luftës së Madhe), shumë shtete, autoritete politike, grupe shoqërore pak a shumë të organizuar, me ndërjegje e vullnet të plotë nga ana e tyre, ndërmorën fushatën e "shpikjes" së traditave me qëllimin për t'u dhënë konteksteve shoqërore të reja të cilat karakterizoheshin nga mobilizimi politik i masave e ku nuk mund të veprohej më me format e bindjes e të ndershmërisë, forma të reja kohezioni e identiteti kolektiv. Shkurt, bëhej fjalë për shtetet kombëtare evropiane që nga hiçi ndërtonin mite e simbole që të ishin në gjendje të krijonin një ndjenjë përkatësie e identifikimi. Funkzioni i shpikjeve të tilla ishte ai i "të rifuturit të statusit në një botë që bazohej mbi kontrata, të rifuste si superiorin ashtu edhe inferiorin në një botë të barabartësh përballë ligjit".⁶ Assman⁷ sqaron ndryshimet midis memories feudale e asaj kombëtare në Angli. Në atë vend, identiteti kombëtar lind e zhvillohet së bashku me absolutizmin e shteteve territoriale duke neutralizuar konfliktualitetin e memorive divergjente. Të ndahesh nga memoret e vjetra nuk do të thotë për partitë e familjet antagoniste, thjesht "të falësh" e të harrosh. Jemi në prani të një "transformimi të memorieve të vjetra". Assman sjell në kujtesë rolin që pat luajtur Shekspiri i cili transformoi memorien dhe etikën feudale në memorie e në etikë kombëtare. "Në bazë të këtij konceptimi të historisë, individi e mendon veten si pjesë të një identiteti kolektiv: procesi i njejtësimit ndodh në kuadrin e komunitetit të përcaktuar historikisht, i cili zë vendin e shenjtërimit të fisit dhe legjitimitit të trashëgimisë, ashtu sikurse dashuria për atdheun do të zerë vendin e shenjtërimit të emrit; ndërsa krenaria nga ndjenjë familjare është shndërruar në ndjenjë kombëtare".⁸

Alteriteti dhe Identiteti

Në vijim të shkollave perëndimore të mendimit mbi identitetin dhe predominimin e tij në kohët moderne, propozimi i parë që na shtrohet të marrim në shqyrtim është të provojmë të zëvendësojmë nocionin abstrakt të identitetit, me një nocion tjetër shumë më konkret, më të kapshëm e më të manovrueshëm, me nocionin "NE". Ky zëvendësim, në të njëjtën kohë, na jep avantazhin e të pyeturit "cilët NE"? Ky detyrim saktësie e qartësimi, në fakt, nuk është tjetër veçse një ushtrim analitik që sjell përfitime edhe në rrafshin politik e social, në mos tjetër ndihmon në zh dramatisimin apo tendosjen që problematika e identitetit ka sjellë në gjysmën e dytë të shekullit të kaluar e në fillim të këtij shekulli. Është gati e qartë që

⁶ Assman A., *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, Bologna, Il Mulino, 2002, fq. 85.

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem.

zbërthimi i një problemi të tillë (i zëvendësimit eventual), është paksa i parakohshëm për shoqëritë e sotme, por do të procedohet nëpërmjet një lloj kritike të brendshme.

Në të gjitha përpjekjet për të vendosur një drejtpeshim midis dy elementëve *Identitet/Alteritet*, është vënë re që në përgjithësi trajtimi mendor-logjik i alteritetit ka qenë dhe është akoma një xhest ndarjeje, pastrimi apo purifikimi, largimi nga identiteti. Në hullinë e mendimit filozofik perëndimor, veprimi i ndarjes së identitetit nga alteriteti, apo më mirë i papërshtatshmërisë së tyre trajtohet edhe nga Georg Wilhelm Friedrich Hegel⁹. Refuzimi i logjikës klasike, i themeluar mbi parimin ekskluziv të identitetit, i hap rrugë filozofit Hegel për konceptimin "dialektik" të raportit midis dy koncepteve pra, një implikim të ndërsjelltë të tyre. Madje, shkohet deri aty sa Hegel braktis në mënyrë të qartë konceptin e identitetit, duke e konsideruar atë një instrument të padobishëm e që të çon në rrugë të shtrembër. Por, siç është e ditur tashmë, për Hegelin alteriteti, për sado që është i pranuar e i njohur, vjen e zbutet në njëfarë mënyre. Shkurt, duket sikur thotë se identiteti, edhe pse dialektikisht i parë, ka përparësinë mbi alteritetin. Tek Hegeli, identiteti është një proces gjigant e universal historik. Kësisoj, alteriteti nuk lihet më mënjanë, nuk ndahet më nga identiteti, por përfshihet më të (herë vendoset, herë mohohet apo kapërcehet). Me terma paksa të ndryshuar në trajtimin e kësaj çështjeje, por gjithashtu edhe me protagonistë të ndryshuar, një koncept të ngjashëm e kanë bërë të vetin edhe maksistët, madje deri në planin politik: sigla e tyre u vulos me universalizimin uniformues në fund të proceseve historike.

Duke i lënë mënjanë majat e metafizikës klasike nga njëra anë, dhe dialektikën hegeliane e marksiste nga ana tjetër, të shohim paksa atë lloj kuptimi të përbashkët mbi çështjen e identitetit që ka mbizotëruar gjatë skenën e shkencave sociale të shekullit të XIX-të e XX-të. Ndër ta vlen të përmenden antropologët Edmund Leach¹⁰ dhe Eric Wolf¹¹, sipas të cilëve shpesh shoqëritë e studiuara veçanërisht nga antropologët, janë konceptuar si të ishin "topa bilardoje", sfera me kufij të qartë, parimi bazë e themeltar i të cilave është pikërisht ai i identitetit. Po kështu, vlen të kujtohet kritika që Jean-Loup Amselle i bëri "ndarjes koloniale të etnive" në entifikimin e kulturave e, si pasojë, "obsesionit të identitetit"¹².

⁹ Hegel, G. W. Friedrich. *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*. Bari, Laterza, 1967.

¹⁰ Leach, Edmund. *Etnografia tribale: passato, presente, futuro* (nën kujdesin e Antonio Marazzi), tek *Antropologia. Tendenze contemporanee. Scritti in onore di Bernardo Bernardi*, Milano, Hoepli, 1989, fq. 125-145.

¹¹ Wolf Eric, *L'Europa e i popoli senza storia*. Bologna, Il Mulino, 1990, fq.38.

¹² Amselle, Jean-Loup. *Logiche meticce. Antropologia dell'identità in Africa e altrove*. Torino, Bollati Boringhieri, 1999, fq.56 dhe 74.

Mendimi që ka mbizotëruar gjatë në të kaluarën, por që vazhdon të mbahet në këmbë akoma sot është se, çdo shoqëri është veçanërisht e në mënyrë ekskluzive e shqetësuar për identitetin e vet. Si pasojë, nuk kanë munguar daljet në pah të dallimeve shtresëzimeve, kontrasteve e madje edhe konflikteve të brendshme. Por, interpretimi mbizotërues, i vendosur në një perspektivë funksionaliste, ka qenë ai i nënvendosjes së këtyre konflikteve ndaj interesave të mbajtjes së identitetit. Antropologu afrikan Max Gluckman¹³ p.sh., nënvizonte aspektin ritual të "rebelimeve", të konceptuara si mjete për ruajtjen e identitetit të strukturës sociale e politike. E parë në këtë perspektivë, mund të themi se alteriteti rezulton një fakt i rastit, pra i mundshëm, por jo struktural. Ai lulëzon vetëm në momentin kur shoqëritë, të themeluara në bazë të parimeve të tyre të veçanta të identitetit, vihen në lidhje me shoqëritë e tjera, pavarësisht se mund të bëhet fjalë për lidhje paqësore apo konfliktuale. Raporti me alteritetin ravijëzohet gjithmonë, e pashmangshmërisht, si i tepërt e rastësor. Një vizion i tillë do të ishte në mënyrë definitive një pohim i parimit gati ekskluziv të identitetit, aq sa do ta hidhte alteritetin në një margjinalitet të rrezikshëm. Kësisoj, identiteti na shfaqet në terma superpozitivë, ndërkohë që si pasojë, alteriteti na ravijëzohet si një nocion kryesisht i kufizuar e anësor.

Për të kuptuar më mirë ndryshimet, mund të citojmë një nga studiuesit më në zë në dekadat e fundit në Itali e më gjerë, Francesco Remotti. Ai përdori për herë të parë shprehjen e "lidhjes (detyrimit) të veçantisë"¹⁴, një ide që gjeti shumë mbështetje në antropologji, pavarësisht dallueshmërive e shkollave të ndryshme të mendimit të perspektivave teorike mbizotëruese. Mbi një ide të tillë gjendet një përkim shumë domethënës midis strukturalizmit të Lévi-Strauss¹⁵ dhe antropologjisë interpretative të Clifford Geertz¹⁶. Çfarë nënkuptohet me "lidhje të veçantisë"? Edhe nëse bëhet fjalë për sisteme, institucione, tradita, zakone, kultura, bindja është se ato janë gjithmonë të veçanta e lokale. Universaliteti lidhet vetëm me bashkësinë e potencialeve fillestare e të pashprehura, prej nga zë fill çdo realizim njerëzor, çdo formë kulturore si, një sistem farefisnor, një gjuhë, një fé etj. Të prodhosh e të japësh formë, sjell gjithmonë e në mënyrë të pamëshirshme si pasojë një përzgjedhje kriteresh. Siç na mëson lingusitika por edhe antropologjia, në studimin e terminologjisë së farefisnisë është e pamundur të përshtaten të gjitha kriteret e disponueshme. Në bazë të gjithçkasë qëndron gjithmonë nevoja e një zgjedhjeje. Përveç kësaj, nuk ekzistojnë zgjedhje të detyrueshme apo të

¹³ Gluckman, Max. *Potere, diritto e rituale nelle società tribali*. Torino, Boringhieri, 1977, fq. 32.

¹⁴ Remotti, Francesco. *Noi primitivi. Lo specchio dell'antropologia*. Torino, Bollati Boringhieri, 1990, fq. 31, (botimi i dytë është i vitit 2009).

¹⁵ Lévi-Strauss, Claude. *L'identità*. Palermo, Sellerio, 1980.

¹⁶ Geertz, Clifford. *Interpretazione di culture*. Bologna, Il Mulino, 1987.

privilegjuara; ekzistojnë vetëm shmangie, për sa kohë që çdo zgjedhje është një alternativë, një shmangie në krahasim me të gjitha të tjerat të mundshme¹⁷. Rruga që ndërmarim apo në të cilën jemi të tërhequr, është gjithmonë një "shmangie", një drejtim njëkahësh, që të çon drejt formash apo rezultatesh të veçanta¹⁸.

Shkollat e ndryshme të mendimit perëndimor mbi këtë çështje

Por, rrënjët e këtyre analizave mund t'i gjejmë edhe shekuj më parë ku mendimtarë të shkollave të ndryshme të mendimit kanë bërë reflektime të cilat do të meritonin të vinin sërish në vëmendjen e konsideratën tonë. Risjellja në kujtesë e këtyre autorëve klasikë do të na vlente për një arsye të thjeshtë: për të parë më konkretisht se çfarë fryrjeje e pamatë i është bërë këtij koncepti derisa arriti në emërtimin e Minit. Ndër ato që janë përpjekur të nxjerrin në dritë mistifikimet, kufizimet e veçanërisht rreziqet e këtij koncepti, na pëlqen të citojmë Amin Maalouf¹⁹, Amartya Sen²⁰, François Laplantine²¹. Ndoshta ai që guxoi më tepër me emërtimin ishte autori Augusto Ponzio²² i cili e quajti "kurthi mortor i identitetit"!

Nga një shikim i shpejtë i shkollave aktuale të mendimit mbi këtë nocion, spikat haptas një prirje për t'iu kundërvënë një njësie kaq të ngurtë, sipas mendimit të këtyre studiuesve perëndimorë, siç është identiteti. Në këtë lumë teorish e kundërteorish, hamendësish e rrekjeve për të gjetur një gjuhë të përbashkët në njësimin e mendimit mbi këtë koncept kaq të hershëm e kaq aktual, besojmë se do të ishte me vend që t'i rivizitojmë klasikët dhe teoritë e tyre. Më pas, përjasja e ndoshta edhe ndeshja e përballja me terrenin shqiptar që gëlon nga fuqia e mitit, do të mund të na japin të paktën një idé mbi këtë çështje që sa vjen e komplikohet. Natyrisht, larg çdo pretendimi shterrimi të çështjes, shpresa dhe urimi ynë është që këto kolona të mendimit filozofik botëror do të na jenë çelësi i parë jo vetëm historik e kronologjik, por e mbi të gjitha, udhërrëfyes në të kuptuarit e një koncepti, nocioni, realiteti të tejfryrë që ka cikur tashmë përmasat edhe të një Miti, ama krejt Modern.

Paskal, për shembull, në veprën e tij *Pensées*, e botuar postume (pas vdekjes së tij, në 1669), flet mbi identitetin dhe, ndoshta, kontributi i tij më i madh në lidhje me këtë çështje qëndron në shkatërrimin e konceptit të "unit", të cilin e trajton si

¹⁷ Wittgenstein, Ludwig. *Ricerche filosofiche*. Torino, Einaudi, 1974, fq. 167.

¹⁸ Sapir, Edward. *Il linguaggio. Introduzione alla linguistica*. Torino, Einaudi, 1969.

¹⁹ Maalouf, Amin. *Les identités meurtrières*. Paris, Grasset, 1998.

²⁰ Sen, Amartya. *Identity and Violence. The illusion of Destiny*. Norton&Co, Neë York, 2006.

²¹ Laplantine, François. *Je, nous et les autres. Etre humain au-delà des appartenances*. Le Pommier, Paris, 1999.

²² Ponzio, Augusto. "La trappola mortale dell'identità", *Athanor. Semiotica, Filosofia, Arte, Letteratura*, XX, 13, 2009.

një thelb (substancë) që i mbetet identik vetvetes, e që në realitet është një illuzion: "Një njeri është një njësi thelbësore; por, nëse i hyjmë ta analizojmë, do të jetë koka, zemra, stomaku, venat, çdo venë, çdo pjesëz vene, gjaku, çdo erë gjaku?"²³ Cila është domethënia e një pyetjeje (retorike) apo pohimi (varet si duam ta shikojmë ne) të tillë e çfarë ka dashur të thotë Paskal? Në veprën e sipërcituar duket se autori e sheh njeriun – për sa kohë është një individ, – të konceptuar si një njësi thelbësore (rrafshi operativ). Por, nëse i hyjmë ta analizojmë më nga afër (rrafshi analitik), njësia e tij zhduket dhe ajo që del në sipërfaqe dukshëm është diçka e stërmadhe, shumëllojshmëria e papërshtueshme me të cilën është e përbërë. Jo vetëm një "venë", por çdo "pjesëz vene" përmban në vetvete një larmi gati gati të pakontrollueshme. Nga ky moment Autori e kthen në një çështje perspektive. Nëpërmjet shembullit të të qëndruarit larg nga një realitet, siç mund të jetë një individ, një qytet, një fshat, krijohet përshtypja e një thelbi njësi, e një bashkësie. Por, nëse provojmë e i afrohem kësaj bashkësie, shumëllojshmëria e pjesëve të saj shtohet deri në "pafundësi". *"Një qytet, një fshat, nga larg nuk janë tjetër përveçse një qytet apo një fshat; por sa më shumë që i afrohem, ato përkthehen në shtëpi, pemë, tjegulla, gjethe, bar, miza dheu, këmbë të mizave të dheut, deri në pafundësi. E gjitha kjo merr emrin e "fshatit".*²⁴

Edhe *John Locke* mban një qëndrim të ngjashëm me Pascalin në lidhje me këtë çështje. Edhe ai e mohon se uni mund të përbëhet nga një thelb i përhershëm që mbetet i pandryshueshëm ndër kohëra. Në dallim me Pascalin, në kapitullin XXVII të librit të tij të dytë, *Un essay Concerning Human Understanding*, (1690) ai fut një koncept të ri e ta panjohur deri atëherë, atë të identitetit. Saktësisht kapitulli që e përmban, titullohet pikërisht *Of Identity and Diversity*. Ky koncept e bën diskutimin edhe më të komplikuar, por na ndihmon që të bëjmë ndonjë hap më përpara në lidhje më trajtimin e tij. Locke kryen një operacion të rëndësishëm: shkëput identitetin personal nga idea e një bërthame që ndryshon në kohë duke ia debituar atë "ndërgjegjes", e cila bën të mundur që njeriu "të jetë vetvetja për vetveten". E thënë ndryshe, identiteti nuk është më i varur nga një substancë, si atribut thelbësor i tij, por konceptohet si një produkt i ndërgjegjes. Kemi të bëjmë me një ndarje të qartë midis substancës e ndërgjegjes, kështu që identiteti kalon nga njëra tek tjetra. Pra, për Autorin ajo që e bën "identik" qenien njerëzore në kohë, është "ndërgjegja" e tij. Ndërgjegja është ajo që "bashkon ekzistenca e veprime shumë të largëta midis tyre në kohë për të formuar të njëjtin person", pra të njëjtin "Unë". Është ndërgjegja ajo që lidh e bashkon, që kapërcen pabarazitë e ndryshimet,

²³ Pascal, Blaise. *Pensées*, tek *Oeuvres complètes*. Paris, Bibliotheque de la Pléiade, Gallimard, 1954. fq. 1081-1345, 1954.

²⁴ Ibidem, fq.24.

shumëllojshmërinë e ekzistencave e të veprimeve prej të cilave përbëhet një individ. Nëse atributi i identitetit humbet, lenda nga e cila është i përbërë Uni, do të shpërbëhet në mënyrë të pashmangshme.

I lakuar shumë shpesh në kohët moderne, ndoshta edhe më shumë se çdo fjalë tjetër e domosdoshme për ekzistencën tonë, Identiteti, ky koncept mbi të cilin janë hartuar po aq studime sa edhe "lakimi" i tij, në kohët tona ka fituar qytetarinë e statusit të Mitit modern. Ishin pikërisht Patrick Boumard, Georges Lapassade e Michel Lobrot²⁵ të cilët e pagëzuan me këtë emërtim. Nga ai moment, ndërtesa e analizave kritike është rritur e forcuar shumë në vitet që e pasuan shpikjen e parë. Identiteti është një koncept jo vetëm shumë i përdorur, por edhe jashtë mase tërheqës. Ky koncept është përhapur gati gati në mënyrë infektuese, sa që duket se edhe persona intelektualisht të fuqishëm nuk mund të bëjnë asnjë hap pa e cituar. Duket sikur nëse nuk do të përdorej identiteti, nuk mund të bësh pjesë në botën aktuale. Atëherë, për t'u bërë pjesë e saj, për të qenë aktorë të kësaj bote, lypset të nxirret në sipërfaqe ky term dhe kjo duhet bërë pavarësisht çdo përkatësie ideologjike e politike. Në fakt, identiteti nuk është më pronë as e të majtës, as e të djathtës: përdorimi i saj është i shpërndarë në mënyrë të barabartë. Identiteti është një monedhë që e përdorin të gjithë dhe, pa dyshim që shërben për të krijuar një kuptim të përbashkët. Studiues të ndryshëm janë grupuar në pozicione të ndryshme. Në Itali, filozofi *Pietro Rossi*²⁶ shprehet se një nocion i tillë është "më shumë se kurrë problematik" si në shkencat shoqërore e në psikologji, por rezulton i vështirë në përcaktimin e tij edhe nga pikëpamja historike kur përdoret për kontekstin e historisë evropiane. Sigurisht që maturia që karakterizon këtë autor nuk e pengon gjithsesi të deklarojë në mënyrë të qartë se identiteti në përgjithësi, jo vetëm ai evropian, "nuk mund të konceptohet thua se përbën një bërthamë të përhershme e të pandryshueshme". Atëherë çfarë tregon? Ja dhe përgjigja: "maksimumi, një vazhdimësi në kohë që nuk përjashton ama ndryshimin e asaj që përcakton vetë identiteti". Një formulë kjo që përfshin një kompromis goxha të madh midis ndryshimit e vazhdimësisë, një përzierje midis të përhershmes e të ndryshueshmes, ku paqartësia qëndron në faktin se identiteti, të cilit i ndalohet të përkojë plotësisht me të përhershmen për të mos rënë në një vizion "esencialist"²⁷. Pavarësisht se në sytë e filozofëve ky koncept mund të ngjajë i vagullt, ashtu sikurse në shkencat shoqërore e humane, fjala në vetvete është e qartë, elegante, e pastër, Në fakt ajo transmeton një ndjesi saktësie, rregulli, pakundërshtueshmërie, falë ndoshta përdorimit logjik e metafizik të origjinës,

²⁵ Boumard, Patrick, Lapassade, Georges e Lobrot, Michel. *Le mythe de l'identité. Apologie de la dissociation*, Paris, 2006.

²⁶ Rossi, Pietro. *L'identità dell'Europa*, Bologna, Il Mulino, 2007, fq. 103.

²⁷ Idem, fq. 9, 12-13.

përpos atij juridik e administrativ. I dalë nga ky kontekst, nocionit të identitetit i duhet patjetër të zbresë në ato kompromise të cilat i japin edhe karakterin paksa të vagullt që i atribuohet nga studiuesit e fushave të ndryshme. Në shkollat e fundit perëndimore të mendimit sociologjik, antropologjik e filozofik, mbizotëron kjo ide, të cilën do të përpiqemi ta shtjellojmë si më poshtë.

Ludwig Wittgenstein,²⁸ thotë se kuptimi i fjalëve varet nga përdorimi që i bën atyre. Nëse kjo tezë e tij është e vërtetë, ka të ngjarë që është e vërtetë edhe që fjalët mbartin me vete edhe disa kushtëzime semantike. Duke e kaluar trajtimin e identitetit në planin e zakonshëm, në atë shoqëror e politik, identiteti hamendësohet të mbartë me vete të paktën një lloj premtimi për siguri e stabilitet. Nëse është kështu, pa dyshim që ky nocion do të kryente një funksion të merituar në shërbim të shoqërisë. Pra, identiteti, përveçse fjalë e bukur, do të tingëllonte edhe si fjalë e mirë e veçanërisht e dobishme. Atëherë, përse ta kritikojmë? Megjithatë, teza që hidhet nga disa autorë është mjaft e fortë e, ndoshta edhe ekstreme.

Një nga studiuesit që e zhvillon këtë tezë me pro-të e kundrat, është Francesco Remotti, i cili e cilëson fjalën identitet, në përdorimin që asaj i bëhet në mjediset shoqërore, politike e individuale, përveç atij shkencor, pra në nivel të përgjithshëm, as më pak e as më shumë, por si një fjalë të helmuar. Përse? Ai shprehet: "Thjesht sepse premtim atë çfarë nuk ekziston; sepse na krijon iluzionin e diçkaje që nuk jemi; sepse synon ta bëjë reale diçka që në fakt nuk është, është e stisur, ose e shumta mund të jetë një aspiratë."²⁹ Pra, nga ky moment, ky nocion futet në kategorinë e mitit, madje të një miti të kohëve moderne. Nga ana tjetër nuk duhet të harrojmë se jo të gjitha mitet janë të rrezikshme, apo të helmuara siç e përdor Autori, edhe sepse ka mënyra e mjete me të cilat mund të interpretohen saktësisht këto mite.

Sipas tij, ka mite të cilët ai i kategorizon në grupimin e parë (A) që, për çfarëdo motivi të jenë treguar, ato njihen si mite. Identiteti, sipas tij, nuk ngjan se mund të jetë pjesë e kësaj kategorie. Në të kundërt, ai e vendos identitetin në kategorinë (B), të atyre që refuzojnë të konsiderohen si të tillë, por që nga ana tjetër e pretendojnë të trajtohen si një realitet. Përmbajtjet e mitit të identitetit janë mjaft serioze për t'u marrë si një diskutim kalimtar, apo thjesht si një distancim kritik ndaj tyre. Remotti sjell në kujtesë e në ndihmë edhe një tjetër filozof shumë të ndjeshëm ndaj kësaj çështjeje, Paul Ricoeur. Edhe ky i fundit e rrotullon mendimin

²⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Ricerche filosofiche*. Torino, Einaudi, 1974.

²⁹ Remotti Francesco. *L'ossessione identitaria*. Anticorpi GLF Laterza, 2010.

e tij rreth asaj që ai e quan identitet idem, do me thënë identiteti thelbësor³⁰. Ricoeur e pasuron debatin e tij duke futur në valle edhe Hegelin. Ai nxjerr temën e të njohurit. Por, Remotti dëshiron të evidentojë e të argumentojë pikërisht këtë, që nuk duhet të lidhen në mënyrë të pakushtëzuar e të pandashme dy nocionet: identitet e njohje, thua se të gjitha kërkesat e të njohurit nga ana e të tjerëve të jenë pohime identitare. Ai propozon një kriter për dallimin e kërkesave për njohje identitare dhe, kërkesa për njohje jo identitare.

Një nga idetë që Remotti hedh në librin e tij, është edhe ajo që natyrisht tingëllon shumë e fortë dhe ekstremiste, por që gjen argumentimin, do të thoshim koherent nga ana e Autorit se, në analizë të fundit nuk ka shumë dallim midis racizmit dhe identitarizmit. Që të dyja i bëjnë apel në fakt, një substance, kryesisht asaj biologjike në rastin e parë dhe, kryesisht historike e kulturore në rastin e dytë dhe, që të dyja vendosin në qendër të shqetësimeve "pastërtinë" e substancës së tyre. Meqenëse në kohët moderne termi racizëm është diskretituar, si pasojë e të gjitha fatkeqësive e tragjedive që shkaktoi jo thjesht ky term, por realiteti i zbatimit të tij gjatë pjesës së dytë të shekullit të kaluar, edhe vetë fjalën "racë" hiqet keq për ta shqiptuar³¹, madje tingëllon keq. Fatmirësisht, miti i racës është tejkaluar tashmë, ndonëse nuk mungojnë disa "gromësira" tipike raciste apo edhe qëndrime që të ndërmendin ato të paraardhësve të kësaj shkolle.³²

Në vijim të këtij qëndrimi, grupi i studiuesve italianë që kemi marrë në shqyrtim janë të mendimit se, me perëndimin e rënien e mitit të racës, është ngritur ai i identitetit; vendi i lënë bosh nga i pari është zëvendësuar qetësisht nga i dyti. Madje, problemi shtyhet deri atje sa shihet një lloj lidhjeje më e hollë midis dy fenomeneve: i lejohet lirshëm të gjithëve, natyrisht të parëve studiuesve por edhe qytetarëve, të kritikohet ashpërsisht racizmi historik bashkë me manifestimet aktuale të tij sepse, në mbështetje e në alternativë na vjen miti i identitetit i cili madje, as nuk konsiderohet një mit, por një realitet i njohur nga të gjithë, pothuajse. Sipas tyre, identiteti është një version më elegant, joshës, i pranueshëm, jo i kritikueshëm haptas, shkurt mund të ndahet nga të gjithë me një konsensus të gjerë, të rehatshëm e të siguruashëm.

Nëse racizmi është individualizuar si rrezik prej kohësh, identitarizmi jo. Në kontekstin social, politik e fetar të Italisë së sotme, ky fenomen po merr përmasa të gjera. Në mbështetje të idesë së identitarizmit si një rrezik aktual, shembulli më i përfolur është ai i vendimit të Gjykatës Evropiane për të Drejtat e Njeriut e cila

³⁰ Ricoeur, Paul. *Sé come un altro*. Milano, Jaca Book, 1993.

³¹ Rivera, Annamaria, *Regole e roghi. Metamorfosi del razzismo*. Bari, Dedalo, 2009.

³² Aime, Marco. *La macchia della razza. Lettera alle vittime della paura e dell'intolleranza*. Milano, Ponte alle Grazie, 2009.

hodhi poshtë vendosjen e simbolit të Krishtit të kryqëzuar në shkollat italiane. Reagimi nga ana e qytetarëve të thjeshtë italianë, por edhe e përfaqësuesve të institucioneve shtetërore e fetare ishte ekstrem (zëdhënisi i Vatikanit, Atë Federico Lombardi, kardinali Giovan Battista Re, prefekti i Kongregacionit për Peshkopët etj). Që të gjithë dolën në mbrojtje të identitetit, po të cilit identitet? "Askush, as Gjykata evropiane e ideologjizuar, nuk do të arrijë të na fshijë identitetin tonë"³³. Këto ishin në ligjëratë të drejtë fjalët e ministres aktuale italiane të arsimit, universitetit e kërkimit shkencor, Mariastella Gelmini. Kjo deklaratë ka meritën e madhe që të na bëjë të kuptojmë se si funksionon në mënyrë të shtrembër nocioni i identitetit, apo më mirë, i logjikës identitare: pasi është vendosur që kryqi është simboli i identitetit italian, ky i fundit nuk preket dhe, ai që synon t'i vihet kundër, shndërrohet në një lloj armiku. Shtrembërimi i simboleve fetare dhe mbivendosja e tyre ndaj simboleve kombëtare të vërteta e historike, xheneron pasaktësitë të cilat me kalimin e kohës zënë memorien kolektive në 100% të saj duke u kthyer në një sistem vlerash referimi. Si pasojë, mbrojtja me zjarr nga ana e përfaqësuesve të shtetit, politikanëve si dhe figurave të spikatura që bëhen opinionformuese për publikun, e nxisin këtë të fundit drejt një urrejtjeje të pamotivuar ndaj gjithësecilit që guxon të vendosë pasaktësitë mënjanë e të rifusë sensin e masës e të ndarjes historike të fesë me shtetin. Për të realizuar këtë nxitje, e cila merr përmasat e një orteku pas pak kohësh duke prodhuar vetëm urrejtje e dhunë ndaj kujtdo që nuk është i "yni", por është "tjetri", "i huaji", vjen në ndihmë pikërisht apelimi ndaj ndjenjës së identitetit. Fatkeqësisht, ajo që duhet të ishte gjëja më e natyrshme në botë, instrumentalizohet pa skrupull përmes një indoktrinimi masiv. Pyetja që lind në këto raste është: çfarë lloj identiteti është ky që shqetësohet vetëm nga prania e tjetrit? Përgjigja e studiuesve: është një identitet mjeran, i dobët, i papeshë.

Një tjetër penë e fuqishme e skenës antropologjike e sociale të elitës intelektuale italiane, Marco Aime, profesor i Antropologjisë kulturore pranë Universitetit të Xhenovës, i renditur në këtë pozicion të sipërpërmendur, ka botuar një seri librash, studimesh e përjasjesh veçanërisht, në të cilët ngre me forcë rrezikun që i kanoset shoqërive të sotme perëndimore nga miti i identitetit. Optika me të cilën ai analizon e kritikon qëndrimet e sotme në vendet si Italia, Franca e Anglia që deri dje kanë përcaktuar e vendosur fatet e dhjetra kombeve të tjera në kuadrin e kolonializmit e të diktaturave, (rasti i Italisë fashiste apo i Gjermanisë naziste), na shtyn ta thellojmë me seriozitet këtë fenomen që po përhapet me shpejtësinë e një njolle vaji në realitetet sociale e mendore të këtyre vendeve. Gjithsesi, e konsiderojmë shumë interesante të kuptojmë dinamikën e marrëdhënieve vendas - i huaj në këto shtete, për të marrë jo vetëm informacionet e nevojshme për përjasjet me

³³ "La Repubblica", fq. 2, 4 nëntor 2009.

realitetin tonë shqiptar, por edhe për të nxjerrë mësimet përkatëse në rastin e një rënieje në të njëjtat pozita egocentriste e të frikësuara ndaj hapjes me të tjerët. *Pikërisht ky term, "tjetri" bëhet edhe fjala kyçe me të cilën duhet lexuar një kontekst i tillë i qëndrimeve në pamje të parë tejet ekstremiste ndaj nocionit të identitetit në optikën tradicionale të tij.* Në një nga librat e fundit të studiuesit Aime (i poshtëshënuar tek referencat), letra që i dërgohet një fëmije rom i cili duhet të skedohet si një vjedhës ordiner, por që do t'i shënjojë përfundimisht qëndrimin e tij në Itali, Autori bën një retrospektivë të ndërgjegjes së perëndimorëve italianë për të apeluar atë të vërtetë të cilës në përgjithësi njerëzit i tremben. Ai shkruan: "Njëherë e një kohë Dragan, për ne italianët thuhej se ishim të çorganizuar, rrëmujxhi, të pasaktë, por simpatikë. Tani jo. As simpatikë nuk jemi më. Kemi humbur çdo lloj simpatie, kemi humbur të qeshurën alla Alberto Sordi që fshinte, ose më mirë, mbulonte të metat tona, që na bënte në sytë e të tjerëve më të tolerueshëm dhe jetesën tonë më të lehtë. Ndoshta vërtetë është mbyllur ai "transformim antropologjik" që Pasolini diti ta lexojë në rreshtat e modernitetit. Të këtij moderniteti. Por, ne kemi menduar gjithmonë se jemi "njerëz të mirë". Na e kanë përsëritur për vite me radhë këtë gjë... Që nga fundi i luftës që kemi filluar të mendojmë në këtë mënyrë. Ndoshta për ta bërë më pak të padurueshëm kujtimin, që kemi ndarë me nazistët një ideal të çmendur të pabarazisë e të vdekjes. Për të harruar se u kemi shpallur luftë njerëzve të cilët nuk kishin asgjë kundër nesh, që kemi ekzaltuar mitin e racës e kemi shkruar e pranuar ligjet që diskriminonin e vrisnin në emër të tyre. Asnjë individ, asnjë popull nuk mund të durojë ta mendojë veten të keq... Thomas Eliot kishte të drejtë kur thoshte se qenia njerëzore nuk mund ta durojë shumë realitetin. Duhet të shtiremi se jemi të ndryshëm nga ato që jemi, të harrojmë, Dragan, të harrojmë..."³⁴

Të harruarit është vijimi i shtjellimit të këtij qëndrimi racist, sipas autorit, për ta mbuluar atë me velin e të qytetëruarit. Pavarësisht formës së thjeshtësuar dhe emotive të librit, i zgjedhur enkas nga autori, përmbajtja e tij është aq e fortë sa përbën një apel për gjithë ndërgjegjen nacionale të vendit që ka nevojë të çlirojë toksinat e historisë që mbart me vete. Instrumenti më efikas për të qenë ato që nuk jemi, është të harruarit. Ai shprehet se, të harrosh do të thotë të mos kesh asgjë përpara. Nuk ka të ardhme sepse e ardhmja modifikon të kaluarën, në të mirë apo në të keq, por gjithsesi e ndryshon. Që të gjithë aspirojnë e mendojnë të jenë të mirë, por për t'u bërë të tillë ose më mirë për t'u dukur të tillë para vetes tonë, lypset të kihen para sysh disa shembuj të këqinj. Dhe "Dragani", i "ndryshmi, "tjetri", është njëri prej tyre. Ashtu sikurse grekërit e lashtë kishin nevojë për

³⁴ Aime, Marco. *La macchia della razza, Lettera alle vittime della paura e dell'intolleranza.* Ponte Alle Grazie, Milano, 2009, fq. 9-10.

barbarët për t'u ndjerë më civilë, edhe "të tjerët", "të ndryshmit" përbëjnë zgjidhjen për këto shoqëri në ndryshim. Pra, ajo zgjidhje që normalisht duhet të vijë si pasojë e në vijim të një vetëanalize të fortë e të sinqertë nga ana e të gjithë popullatës, bëhet në mënyrën më hipokrite të mundshme duke ia atribuar të keqen e brendshme "të huajit". "Të gjitha shoqëritë prodhojnë të huaj: por secila prodhon një tip të veçantë, sipas modaliteteve unike të papërsëritshme", shprehet Bauman³⁵ në Intervistë mbi identitetin. "I huaji, i ndryshmi, tjetri", tri fjalë që zëvendësojnë të keqen, që mbushin vetmitë e njerëzve në universet e tyre njëqelizore. Në mentalitetin e shoqërive të zhvilluara, po rritet frika nga "tjetri". Atëherë, në ndihmë të këtyre kategorive vijnë mitet, vjen miti i identitetit. Koncept e fjalë që arrin të fshehë me mjeshtëri të gjitha kurnacëritë e mendjes e të shpirtit, të gjithë egoizmat. "Identitetin e mendojmë, por nuk e praktikojmë, e përdorim si bastun kundër të tjerëve, por nuk e frekuentojmë as me ata si puna jonë. Identitet do të thotë ta mendosh veten të barabartë me të tjerët, por bëjmë gjithçka për të qenë të ndryshëm njëri nga tjetri"³⁶. Sa i ndryshëm është i huaji nga ne? Përgjigja vjen nga një manifest gjerman i viteve '90 në të cilin shkruhej: "Krishti yt është ebre. Makina jote japoneze. Pica jote është italiane. Demokracia jote është greke. Kafeja jote është braziliane. Pushimet e tua janë turke. Numrat tuaj janë arabë. Alfabeti yt është latin. Vetëm komshiu yt është i huaj."

Dominique Wolton³⁷ në lidhje me këtë argument, pra mbi statusin e tjetrit është i mendimit se nëse deri dje tjetërsia i përkiste fushës së etnologjisë, sot ajo ka të bëjë me antropologjinë, me sociologjinë, me drejtësinë e me shkencat politike. Profili multikulturor i shoqërive të sotme perëndimore, përcakton në mënyrë të pashmangshme rishikimin e statusit të tjetrit. Për këtë arsye lypset të sillen në vëmendje pikërisht çështja e identitetit, si në planin individual, ashtu edhe në atë kolektiv. Në planin individual, identiteti stigmatizohet në rrafshin shoqëror sepse evokon identitetin luftënxitës dhe nacionalist të shekullit të XX-të. Por, me ndryshimet e mëdha e radikale të fundshekullit të kaluar e të fillimit të këtij shekulli, identiteti ka ndryshuar status, "tjetri" vlen të shikohet me të tjera "syze" të cilat të lejojnë të komunikosh e të bashkëjetosh. Por, kush thotë bashkëjetesë,³⁸ thotë gjithashtu praninë e tjetrit, prandaj është e pandashme nga demokracia. Kjo do të thotë pra të kalosh nga një model autoritar i shoqërisë në një model negocimi. Edhe Wolton, del në përfundimin se ky koncept duhet nxjerrë jashtë

³⁵ Bauman, Zygmunt. *Intervista sull'identità*, nën kujdesin e Benedetto Vecchi, Roma-Bari, Laterza, 2003.

³⁶ Ibidem, fq. 81-82.

³⁷ Wolton, Dominique. *Të shpëtojmë komunikimin*. Tiranë, Papirus, 2011, fq. 142-143.

³⁸ Ibidem, fq. 209.

stereotipave të trajtimit të deritanishëm duke mbajtur si kriter e parim domosdoshmërinë e respektimit të diversitetit kulturor.

Edhe një tjetër autor autoritar në lëmin e çështjes së madhe e fort të diskutueshme të identitetit, Davide Sparti, jo vetëm çiftëzon identitetin me njohjen, por, në vend që të interpretojë kërkesat e njohjes si instanca që dalin nga një substancë identitare e dhënë tashmë, e koncepton identitetin si efekt i "praktikave të njohjes", "si një kondensim përmes të përsëriturit të një identifikimi"³⁹. Sipas tij, identiteti nuk është një gjë e dhënë, por e fituar dhe e atribuar. Ai është diçka – një "unë", një "ne" – që bëhet i njohshëm nëpërmjet vendosjes së kufijve, por njëkohësisht është vetëm pjesërisht i padepërtueshëm ndaj kontekstit në të cilin shfaqet herë pas here".⁴⁰ Nëse kjo është e vërtetë, pra nëse identiteti varet vazhdimisht nga praktikat e njohjes shoqërore, ai duhet të jetë pra "gjithmonë në formim", ose "një identitet metaforik në lidhje me atë fizik e logjik"⁴¹. Autori e quan këtë përsëritje të vazhdueshme të identifikimit si një diçka që rreket të shkojë tek identiteti, që ka gjasat e një diçkaje të përhershme, por që ngelet në kufinj të "të përafërtes". Por Sparti, përveç idesë së "përafërsisë", na furnizon edhe me një tjetër sugjerim, falë të cilit atribuimi i identitetit konfigurohet si një mjet për të kontrolluar "kaosin" dhe "tranzicionin", për t'u siguruar "unëve/neve një lloj "uniciteti" e njëfarë "kohëzgjatjeje"; por, e gjitha kjo në mënyrë të përafërt.⁴² Është e vërtetë që identiteti shërben në rastet e një stabilizimi social dhe, vlerat e koherencës e të bashkimit anojnë më tepër nga krahu i identitetit, por autori i sheh sforcot e individëve natyrisht reale, por që rezultatet të cilat arrijnë ato mbesin gjithmonë si përpjekje të përafërta për të shkuar drejt identitetit. Andaj, nocioni që ai fut në këtë rast quhet "identitete të përafërta"⁴³.

Claude Lévi-Strauss, në një seminar kushtuar konceptit të identitetit, arriti në një përfundim të tillë "që atje ku mendohet se ekziston identiteti, ai është jo më një substancë, por një zjarr virtual /foyer virtuel/, pa asnjë ekzistencë reale, një limit të cilit nuk i korrespondon realisht asnjë përvojë".⁴⁴

Kësaj linje mendimi i bashkohen Wittgenstein dhe Sahlins në dy pohime absolutisht të forta, respektivisht si në vijim: "Të thuash për dy gjëra që ato janë identike, është e pakuptimtë; të thuash për një gjë që është identike me veten e saj, kjo

³⁹ Sparti, Davide, *Soggetti al tempo. Identità personale tra analisi filosofica e costruzione sociale*, Milano, Feltrinelli, 1996, fq. 20.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Ibidem, fq. 103.

⁴² Ibidem, fq. 18.

⁴³ Ibidem, fq. 178.

⁴⁴ Lévi-Strauss, Claude, *L'identità*, Palermo, Sellerio, 1980, fq. 310-311.

s'do të thotë asgjë⁴⁵. Ndërsa Sahlins, arrin në të njëjtin përfundim të mohimit me Straussin, por e paraqet atë në një mënyrë pak më të nënshtruar: "nëse kultura duhet të konceptohet në një shndërrim të vazhdueshëm [...], atëherë nuk mund të ekzistojë një diçka si identiteti"⁴⁶. Për ta përmbledhur "përsenë" e distancimit që ky grupim studiuesish evropianë bën ndaj nocionit të identitetit, pse e quajnë atë një lloj utopie, le ta ndjekim në këtë paraqitje argumentuese:

Së pari, ata mendojnë se nëse identitetin e sjellin në kuadrin e përvojës, bëjnë një ngatërresë të fortë konceptuale që prodhon edhe konfuzion të madh, siç vërtetohet edhe nga shprehjet e mësipërme si, identitet i *paqëndrueshëm*, *i dobët*, *i përafërt* etj.

Së dyti, duke e lënë identitetin në vendin e tij, pra përtej përvojës, kemi avantazhin të shohim qartë sfocot reale që subjektet si individualë ashtu edhe kolektivë kryejnë për të arritur rezultatet e unifikimit e të stabilizimit; pra, ato që janë reale e të vërteta, janë përpjekjet, dhe jo identiteti.

Së treti, nëse kemi të bëjmë me diçka të pakapshme siç është identiteti, a nuk do të ishte më e logjikshme e më e mençur nga ana e këtyre subjekteve të aspironin për një diçka më konkrete, më koherente, të vazhdueshme e të stabilizuar?!

Së katërti, duke e zhvendosur identitetin në kuadrin e përvojës, rrezikohet që të errësohen një seri vlerash të tjera, krejtësisht të kundërta me identitetin, por po aq themelore e të domosdoshme siç janë *alteriteti* e *ndryshimi*. Subjektet njerëzore, individualë e kolektivë, kanë nevojë të marrin frymë e të ushqehen dhe, sipas tyre, kjo mund të vijë vetëm nëpërmjet alteritetit.

Grekët e lashtë, siç na e kujton Sokrati⁴⁷, na kanë lënë mësimin: "Athina ka bërë të mundur që emri i helenëve të ravijëzojë jo më një fis (ghénos), por një mënyrë të menduarit (diánoia). [...] Për këtë arsye, do të quhen helenë jo ata që kanë të përbashkët me ne gjakun, por ata që me ne kanë të përbashkët një paideia⁴⁸."

Një pohim i tillë, sa klasik po aq edhe modern e po aq i pandryshueshëm në çdo kontekst historik e social, shtron para njerëzimit urgjencën e rishikimit të asaj që quhet kulturë e vërtetë humaniste. Nuk ka kulturë teknologjike moderne që mund të hapë mendjet e të riut në lidhje me vetë qenien e tij, me raportet me të tjerët,

⁴⁵ Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus* dhe *Quaderni 1914-1916*, Torino, Einaudi, 1964, fq. 58.

⁴⁶ Sahlins, Marshall, *Addio tristi troppi: l'etnografia nel contesto storico del mondo moderno*, tek Robert Borofsky (nën kujdesin e tij), *L'Antropologia culturale oggi*, Roma, Meltemi, 2000, fq. 459.

⁴⁷ Isocrate, *Panegerico*, § 50, tek *Orazioni di Isocrate*, Torino, Utet, 1965.

⁴⁸ Sh. Autores: *Paideia*, është aftësia për të mësuar e cila nuk trashëgohet me gjakun, por e nxë gjatë procesit të rritjes së bashku me të tjerët.

me identitetin po aq sa edhe me alteritetin Për këtë arsye, shprehet Nussbaum⁴⁹ është e nevojshme të fuqizohet e jo të tkurret rekuperimi i traditës filozofike që duke u nisur nga koncepti sokratik i "jetës së shqyrtuar", përmes nocionit aristotelik të "qytetarisë rifleksive", për të mbërritur tek konceptet greko-romake të "edukimit" që, po të lexosh Senekën, është "liberale" nëse arrin të çlirojë mendjen nga zinxhirët e zakonit e të traditës, në një kohë kur kjo e fundit është shprehje vetëm e përtacisë mendore dhe e një gardhi të mbyllur që nuk të lejon të kuptosh asgjë nga tjetri.

Të nxënit e kulturës së vërtetë humaniste të lejon të kapërcesh verbëritë e ngushta të grupimeve. Të kuptosh tjetrin është thelbësore për çdo gjykim të përgjegjshëm dhe çelësi më i mirë për t'i hapur dyert e të kuptuarit, është dija, njohja.

Miti i identitetit ne truallin shqiptar. Miti i origjinës

Nëse i hedhim një sy edhe të shpejtë, shkrimeve të publicistëve dhe figurave të tjera të kulturës shqiptare ndër shekuj, vihet re një tendencë e pamohueshme e një ekzaltimi të origjinave të popullit tonë. Zakonisht, mitet e identitetit janë mite historike. Ato kanë për qëllim ta theksojnë identitetin. Por krahas këtij synimi mjaft dobiprurës, në shumicën e rasteve ato nuk mbështeten në baza historike. Qëllimi për të cilin folëm, lidhet me nxitjen e një qëndrueshmërie dhe të një solidariteti që shkon jashtë kufijve kohorë. Ky fenomen nxitës i një identiteti të theksuar e të pandikuar nga asnjë lëvizje të huajsh në territorin tonë, ka lindur edhe si pasojë e një faktori objektiv. Mjafton të kujtojmë se Shqipëria arriti shumë vonë në formimin e një shteti kombëtar. Vetëm gjatë periudhës 1878-1921, kërret e lëvizjes shpirtërore e kulturore shqiptare arritën të krijojnë bazat e zgjimit të një ndërgjegjeje kombëtare, në një kohë që në vendet e tjera ky stabilitet ishte arritur që në kohën e Romantizmit. Nga ana tjetër, na duhet të kujtojmë se e gjithë kjo lëvizje kishte dy varësi: njëra ishte nga mendimtarët shqiptarë që jetonin e vepronin jashtë kufijve shqiptarë, si pasojë e politikës armiqësore otomane ndaj arsimit e kulturës shqipe: dhe e dyta varësi, lidhej me veprimet e politikanëve perëndimorë. Pra ajo lëvizje e pritshme që normalisht do ta kishte patur vendin brenda trojeve shqiptare, në terren, spostohej për arsye madhore jashtë saj. Këto dy aspekte, pra zgjimi i ndërgjegjes kombëtare tek popullsia e vendit si dhe të bërit e ditur të një lëvizjeje të tillë pranë forcave të mëdha perëndimore, u gjendën në një moment të caktuar historik të vendosura në një linjë.

⁴⁹ Nussbaum, M.C. *Coltivare l'umanità. I classici, il multiculturalismo, l'educazione contemporanea*. Roma, Carocci, 1999, fq. 23-26.

Ajo që karakterizon këtë periudhë jashtëzakonisht të rëndësishme nga pikëpamja historike e nacionale, është dendësia e shkrimeve në lidhje me çështjen, e përqëndruar në shtypin e huaj, por e zhvilluar nga disa figura të spikatura të kulturës shqiptare. Kultivimi shpeshherë i qëllimshëm i një identiteti të pastër e të patëmetë, i pacënuar nga asnjë ndikim rrethanor, rezistent edhe ndaj feve kryesore që ndërkohë kishin gjetur shtrirjen masive në terrenin shqiptar, krijoi edhe shtratin e interpretimeve të mëvonshme mbi këtë çështje. Hullia e interpretimeve apo gjykimeve mbi identitetin nacional shqiptar e, veçanërisht, mbi zanafillat e saj, ka një karakteristikë të çuditshme: vetëm një fill i hollë i ndan të vërtetat historike shkencore nga mitet e krijuara pak a shumë në periudhën e mësipërme. Mund të themi se edhe ato njerëz që peshonin në skenën kulturore shqiptare, e kishin gati të pamundur të largoheshin nga ky "skenar" fillimisht i pafajshëm, por që prodhoi shumë pasoja në nivel shkencor, por edhe popullor. Që në krye të herës jemi përpjekur të sqarojmë që jo gjithmonë fjala mit ka konotacione negative që etiketon diçka false apo absurde. Veçanërisht në këndvështrimin e sotëm të interpretimeve me karakter sociologjik, fjala mit përdoret për të shprehur anën emocionale dhe simbolike të funksionimit të këtyre ideve. Gjithsesi, mitizimi në një përqindje kaq të madhe i origjinave të popullit shqiptar, e ka një shpjegim. Po i lejojmë vetes të themi se, të gjendur rregullisht në vonesa të stërmëdha historike, duke kapur "trenin e fundit" që kujtohej të kalonte edhe nga Shqipëria, të ndjerit i fundit në listën e vendeve perëndimore (pozicioni gjeografik na e mundëson këtë term), nevoja për të patur një kolonë të fortë ku të kapeshim për t'u ndjerë pak më të rëndësishëm, nevoja për të hequr qafe kompleksin e bezdisshëm të inferioritetit që na ka shoqëruar kaq gjatë (fatalisht!), krijoi kushtet më të mira që "e shenjta e profania" të bashkoheshin e të shkriheshin në një. Ekziston *edhe një faktor tjetër shumë i rëndësishëm*: mos të harrojmë që dy fazat e fundit historike shqiptare, pra komunizmi gati pesëdhjetëvjeçar dhe, njëzetvjetëshi që e pasoi, u mbështetën, e manipuluan (gjatë komunizmit) këtë mit në favor të ideologjive pushtetare. Natyrisht që kjo reflektohet më pas edhe në masën e popullit që ka nisur një debat "sa popullor, aq edhe shkencor!", mbi lashtësinë e padiskutueshme dhe mbi epërsinë absolute të origjinës e të gjuhës sonë.

Zanafillat e gjuhës shqipe dhe teoritë përkatëse

Që të formulosh një teori të saktë mbi origjinën e një populli, lypsen të sqarohen të gjitha pikat që e përbëjnë atë, më së pari ajo e gjuhës. Një teori e saktë shkencore mbi gjuhën shqipe është arritur të formulohet vetëm në pjesën e dytë të shekullit të XX-të falë gjuhësisë historike. Versioni shkencor bëri që të predominojë teoria

ilire, duke shmangur "konkurencën" pellazge apo kaukaziane apo edhe etruske. Falë punës së vërtetë shkencore, teoria kaukaziane, e ushqyer nga humanistët e Rilindjes fillimisht nga Eneo Silvio Piccolomini⁵⁰, më pas nga diplomati francez dhe shkrimtari me ndikim në çështjet ballkanike François Pouqueville⁵¹ dhe së fundmi nga një shkrimtar arbëresh Francesco Tajani⁵², u rrëzua. Ky i fundit u shpreh se shqiptarët ishin Skithë që flasin një gjuhë indiane, por që vendbanimi i tyre para se të vinin në Shqipërinë e sotme, kishte qenë Kaukazi. Madje ai shtyhet deri aty sa pretendon se fjala shqiptar, ka origjinën nga sanskritishtja "kishp" që do të thotë luftoj, dhe "tar" që do të thotë "hark" duke dëshmuar kështu se shqiptarët ishin harkëtarë skithë.

Dihet botërisht se etimologjia, si një nga shkencat bazë dhe kyçe të gjuhësisë historike, nëse bie në duart e jokompetentëve, bëhet një nga fushat më manipuluese e dëmprurëse. Është e qartë se këto autorë që përmendëm, por edhe të tjerë që lamë jashtë, kanë zgjedhur studiues dhe interpretime në mënyrë të atillë që të mbronin tezën e tyre. Me raste këto kanë qenë edhe me karakter politik.

Një pikë të rëndësishme në kthesën e kësaj teorie, shënoi punimi i arbëreshit Angelo Masci, i cili argumentoi se gjuhët e folura nga ilirianët, epirotët dhe maqedonasit në kohë të lashta, ishin të njëjta në thelb. Këtu duhej kërkuar edhe zanafilla e gjuhës shqipe. Megjithatë, Masci nuk i identifikoi shqiptarët me pellazgët. Tentativa të tjera të panumërta u kryen në një hark kohor që shkon deri nga gjysma e shekullit të XIX-të, ku vihet re pikërisht ajo që cilësuam pak më lart si përzjerje e "të shenjtes me profanen". Përpos shumë faktorëve të tjerë që ndikuan në përzgjedhjen e një teorie në vend të një tjetre nga ana e studiuesve në kohëra, ishte edhe aspekti mitik i çështjes.

Ai që i dha kthesën këtyre përpjekjeve të gabuara, ishte albanologu i shquar Johan Georg von Hahn në studimin e tij "Albanesische Studien", e vitit 1854. Von Hahn iu kthye teorisë së Mascit për ilirët, epirotët dhe maqedonasit të cilët përbënin një grup të vetëm gjuhësor. Në punimin e tij, *Kontribute për një gramatikë të dialektit toskë*, u përpoq të kapte në një mënyrë mundësisht sa më të plotë sistemin e trajtave (morfologjinë), ndërsa në sintaksë pà, se ai nuk mund ta ndërtonte atë pa punime paraprake dhe, prandaj, grumbulloi vetëm konstrukte që i ranë në sy. Në këtë rast ai që i detyruar ta kufizojë shprehjen "që i ranë në sy", sepse konstatoi që kishte të bënte, në pjesën më të madhe, me shmangie apo largime nga sintaksa e

⁵⁰ Piccolomini, S.E. [Papa Piu II], *Cosmographia Pii Papae in Asiae&Europe eleganti descriptione*, Paris, 1509, fq. 13.

⁵¹ Pouqueville, F.C.L. *Voyage dans la Grece*, 5 vols., Paris 1820-1821, vol. 2, fq. 510-525.

⁵² Tajani, F. *Le istorie albanesi*, Salerno, 1886, pjesa I, fq. Xxi-XXii.

greqishtes.⁵³ Krahas këtij punimi ai botoi edhe Sistemin fonetik të shqipes në të cilin, duke kapërcyer paraardhësin e vet Xylandër, zhduku dyfishimin e zanores që ky i fundit e kishte mbajtur edhe nga përdorimi i shkrimit grek.

Por, ajo që më shumë na intereson në këtë punim tonin, është fakti se me Hahnin kemi mundësi të bëjmë edhe përpjekjet për të kuptuar origjinën e shqiptarëve. Hahn tregoi se tek emrat e vendeve dhe tek emrat e veçantë mitologjikë, ekzistonte farefisnia me emrat grekë ose me emrat e tjerë indoeuropianë. I nisur thjesht nga shkenca e gjuhësisë, Franz Boppi më vonë, duke u mbështetur shumë në materialin e mbledhur nga Hahnin, provoi se shqipja i përket trungut gjuhësor indoeuropian. U vërtetua se shqiptarët nuk janë të ardhur, por autoktonë, njësoj sikurse grekët. Rumanishtja është, që prej kohës romake, një gjuhë romane, kurse tek shqiptarët ka qëndruar edhe e fortë ilirishtja. Rumanishtja dhe shqipja kanë të përbashkët shumë elementë leksikorë. Problematike mbetet marrëdhënia e ilirishtes me pellazgjishten⁵⁴.

Gjatë hulumtimeve të tij mbi sistemin fonetik të shqipes, i tërheq vëmendjen një shënim i Zef Krispit i 1863, mbi një alfabet të vjetër të shqipes, i cili kishte pas qenë në përdorim, për qëllime kishtare, ndër disa visë të Shqipërisë. Gjatë studimit të këtij alfabeti ai konstatoi se asnjë shenjë nuk ishte marrë nga alfabeti grek i kohës së mënonshme, por përkundrazi, ishin marrë 15 shenja nga shkrimi fenik, 3 nga ai hebraik, 6 nga alfabeti shumë i vjetër grek, 1 nga ai etrusk, 1 nga shkrimi oskisht etj. Hahnin duke e konsideruar të pamundur marrjen nga alfabeti sllav-kishtar të vjetër, sepse përndryshe nuk do të ishin të shpjegueshme shenjat e greqishtes së vjetër dhe të fenikishtes së lashtë. Sipas mendimit të tij, mbetet vetëm një mundësi, që alfabeti të rridhte nga një vjetërsi më e lashtë dhe se transmetimi i tij, ardhja brez pas brezi, nëpër një kohë kaq të gjatë, ishte një fakt po kaq i mrekullueshëm sa ruajtja e arkaizmave në gjuhën shqipe. Si pasojë, autori mendon se alfabeti fenik ka qenë modeli primitiv i shkrimit të shqipes. Për shkak të periudhës së gjatë të kohës midis lindjes së dy alfabeteve, paskan ndodhur përsëri, sipas tij, ndryshime në trajtën e germave të veçanta, të cilat ndryshime i konsideron ligjë.⁵⁵

Baballarët e shkencave historike, gjuhësore, dhe etnografike shqiptare, janë shprehur me superlativa mbi rëndësinë e veprës së madhe *Studime shqiptare* të Hahnit. Ndër ta rendisim prof. Aleks Budën, prof. Eqerem Çabejn, prof. Mahir Domin, prof. Jup Kastratin, prof. Shaban Demirajn, Theodor Benfëy, Nelson R. Çabej

⁵³ Kastrati, J. *Historia e Albanologjisë*, vol. I, L&M. Gëzhilli, Tiranë, Argeta LMG, 2000, fq. 756.

⁵⁴ Ibidem, fq. 757-758.

⁵⁵ Ibidem, fq. 759.

etj. Meqenëse përfundimet dhe vlerësimet e tyre përkojnë, nuk do t'i risjellim të gjitha, të cilat gjenden të përmbledhura në kapitullin kushtuar veprimtarisë së Von Hahnit në veprën *Historia e Albanologjisë* e prof. Kastratit, vepër së cilës i jemi referuar gjatë gjithë këtij pasazhi, por vetëm një përmbledhje konkluzive: Hahni shtroi në mënyrë shumë më të gjerë sesa paraardhësit çështjen e prejardhjes së shqiptarëve e të shqipes. Duke shfrytëzuar burimet antike që flisnin për karakterin jogrek të ilirëve, epirotëve dhe maqedonasve, duke ndjekur rrugën e Thunmannit, ai shfrytëzoi toponomastikën dhe shpjegoi, me anë të shqipes, shumë toponime ilire. Hahni vërtetoi se mjaft emra vendesh të viseve shqiptare ishin vazhdim i drejtpërdrejtë i emërtimeve të dikurshme ilire dhe zbuloi disa mjete fjalëformuese ilire që rrojnë në emrat e sotëm shqiptarë. Ai arriti në përfundimin se shqipja është vazhduese e drejtpërdrejtë e njërit prej dialekteve më të vjetra të ilirishtes dhe u bë mbrojtës i vendosur i autoktonisë së shqiptarëve. Ishte i mendimit se *ilirishtja është një gjuhë pellazgjike* në kluptimin e gjerë të fjalës. Për Hahnin, ilirët ishin një nga degët themelore të popullsisë paleobalkanike që qëndronte më vete përballë grekëve të vjetër. Mendimi i tij ishte në kundërshtim me temën e përhapur në shekullin e XIX-të se shqipja lidhej me greqishten si gjuhë motra për shkak të prejardhjes së përbashkët të shqiptarëve e grekëve prej pellazgëve. Teoria e prejardhjes së shqipes, nëpërmjet ilirishtes, nga pellazgjishtja, u mbrojt, përpara Hahnit e, për një periudhë edhe pas tij, nga një radhë autorësh arbëreshë të shekullit XVIII e më pas.

Teoria pellazge e origjinës dhe "shfrytëzimi" i saj

Teoria e Hahnit, u bë teza e përgjithshme e rilindasve tanë që donin të theksonin me të e nëpërmjet saj, lashtësinë e popullit tonë. Një motiv ky, sa fisnik, por edhe po aq i vlefshëm për kohën. Zgjidhja e ndërgjegjes kombëtare, ishte i vetmi imperativ për të cilin ia vlente edhe "mitizimi" në njëfarë mënyre, apo "fuqizimi" i një teze që pati vërtetë një rëndësi të jashtëzakonshme për teorinë shkencore të origjinave të shqipes e të shqiptarëve. Në këtë rast, pozicionimi ynë, e jo vetëm i yni besojmë, është se përdorimi me zgjuarësi dhe efikasitet i një argumenti të caktuar që i shërben një kauze të madhe kombëtare, veçanërisht në momente të caktuara historike, deri në nivelet e mitizimit, ka patjetër një vend nderi në tipologjinë e çështjeve të mitizuara të një populli. Kjo teori pellazgjike e zanafillës së shqiptarëve pati një jehonë të fuqishme e shumë të shpejtë ndër intelektualët shqiptarë jashtë kufijve të cilët e reflektuan menjëherë në artikujt e tyre. Kësisoj, Pashko Vasa i kushtoi faqet e para të pamfletit të tij me mjaft ndikim në botën e letrave shqipe *E vërteta mbi Shqipërinë dhe shqiptarët* (1878), në Kajro u botua nga komuniteti

shqiptar që banonte atje, një revistë e titulluar "Pellazgu" (1907). Teoria e Hahnit, pavarësisht disa pasaktësive, u shfrytëzua me efikasitet nga udhëheqësit politikë e shpirtërorë të shqiptarëve të cilët e ndjenin rrezikun iminent të marrjes së territoreve nga vendet fqinje që në vitin 1881. Në këtë vit një pjesë e madhe e Vilajetit të Janinës i kaloi shtetit grek. Në 1913 vetë Janina iu dha arbitrarisht shtetit grek. Frika do të shkonte gjithnjë e në rritje kur do të vinte 1918, që mbartte në shpinë një histori të 1915 të një marrëveshjeje të Fuqive Aleate, ku pjesa më e madhe e Jugut të Shqipërisë i ishte caktuar Greqisë. Fan Noli në një artikull të shkruar në 1916, shkruante: "Shqiptarët janë të vetmit zotërues të ligjshëm të Shqipërisë. Ata e kanë zotëruar atë tokë që nga kohë të lashta, shumë më parë se grekët dhe sllavët të vinin në Gadishullin Ballkanik."⁵⁶

Në këtë kuadër mjaft të çuditshëm ndoshta për veshët dhe shqisat e njerëzve të sotëm modernë mbi lashtësinë dhe parësine e shqiptarëve në trojet e tyre, objektivi i vetëm i këtyre mendimtarëve ishte ruajtja me argumentim (sipas tyre) historik, gjuhësor dhe etnografik i hartës shqiptare që sa vinte e rrudhej. Nëse në fillim të kësaj mbështetjeje gati në përmasa popullore të teorisë pellazge të origjinës, qëllimi ishte i dukshëm por edhe krejtësisht i përligjur, më vonë përdorimi i saj shkoi edhe më tej. Përpyekja këmbëngulëse për të gjetur pronësinë edhe të disa elementëve grekë që i përkisnin ilirëve me origjinë pellazge, Kristo Dako shkruan: "Le ta dinë të gjithë që Filipi dhe djali i tij Aleksandri i Madh, ashtu si edhe maqedonasit e tjerë, nuk ishin grekë, por stërgjyshër të shqiptarëve."⁵⁷ Të kësaj hullie mendimi ishin edhe publicistë të tjerë si Çekrezi, Mehmet Bej Konica etj, të cilët u përpoqën edhe në nivel etimologjik të shpjegonin etimologjinë e shumë fjalëve greke, apo edhe të mitologjisë së lashtë greke të cilat i kishin rrënjët tek shqipja.

Është e qartë që këto argumentime, por edhe të tjera të mëvonshme, përbëjnë edhe karakteristikat më tipike të mitizimit të disa çështjeve. Mbivendosja e dëshirës mbi racionalitetin shkencor, mendojmë se nuk duhet të karakterizojë punimet me profil shkencor dhe kombëtar. Megjithatë, duhet të mbajmë parasysh një fakt sa psikologjik aq edhe real: mitet lindin dhe prodhohen në ato vende dhe momente historike në të cilat kanosja nga një rrezik real, apo pamundësia për t'u përballur me një forcë madhore politike, natyrore, ushtarake apo ekonomike, është në potencën e saj më të lartë. Nevoja shekullore e studiuesve, mendimtarëve, intelektualëve dhe patriotëve shqiptarë për ta paraqitur gjuhën shqipe dhe trojet shqiptare si autoktone (fakt real), por edhe si parardhësit e të gjithë banorëve të tjerë që kanë populluar Gadishullin Ballkanik, i ka rrënjët në nja kanosje reale e të

⁵⁶ Noli, F. "Mehmet Bej Konica", *Illyria*, vol. 1, nr. 8, 1 gusht 1916, fq. 4-6.

⁵⁷ Dako, K., "The albanians", *Ylli i Mëngjesit*, vol. 1, nr. 3, 15 shkurt 1917, fq. 67-73.

vazhdueshme historike nga ana e Fuqive më të Mëdha. Shqipëria ka qenë një "joshje" e këndshme dhe shumë komode për shumë vende dhe për shumë interesa. Ajo që mendojmë se duhet të frenohet tashmë, në shekullin XXI, konsiston në mënyrat ekstremiste dhe amatore për t'u marrë me çështje që u përkasin ekskluzivisht shkencave, në mënyrë që amatorizmi të mos ketë vend aty ku shkenca e ka thënë apo do ta thotë fjalën e saj.

Në kushtet aktuale të një Shqipërie që duket se i ka vendosur ekuilibrat e saj territorialë, problemet ekzistojnë dhe persistojnë akoma. Lufta e Kosovës e fundshekullit të kaluar dëshmoi qartë se "toka" shqiptare akoma nuk kishte zënë vend në sytë e disave. Pa ia vënë theksin nëse ky "instabilitet" vjen nga jashtë apo nga brenda territorit social-politik shqiptar, kuadri mitik nuk resht së prodhuari simbolet e tij. Këtyre faktorëve, sipas nesh ndikues në fuqizimin e miteve moderne shqiptare mbi origjinën dhe parësinë, i shtohet edhe një faktor tjetër po kaq i rëndësishëm dhe përcaktues. Bëhet fjalë për emigracionin jashtë kufijve shqiptarë që ka karakterizuar 20 vitet e fundit. Nevoja e kësaj mase të madhe shqiptarësh për t'u ndjerë pjesë e diçkaje që iu përket, por edhe që ka peshë në universin perëndimor ku ato jetojnë e punojnë, e bën problemin e mitizimit të origjinave e të parësisë, edhe më akut. Fatkeqësisht, vula shqiptare e origjinës në këto vitet e fundit, e ka bërë atë pjesë të ndershme të emigrantëve, të mos ndjehet rehat. Ky ishte një fakt i ri, i panjohur dhe mjaft shokues. Të dalët nga korniza e dinjitetit me të cilin je mësuar, pavarësisht nëse ky dinjitet ishte pasojë e shkaktuar nga izolimi komunist, apo nga mosnjohja e kulturave të tjera, krijon probleme të mëdha në personalitetin e njeriut. Mediat e huaja të atyre vendeve në të cilat ekzistonin dhe operonin edhe komunitetet më të mëdha shqiptare, si Italia dhe Greqia, ndihmuan fuqishëm negativisht në stereotipizimin e shqiptarit. Ato u bënë opinioformuese për masat e gjera të popullatës së thjeshtë që nuk zotëron dot instrumentet e duhura për të "situr" materialin mediatik që i afrohet. Italia e viteve '95-98, ziente nga kronikat, emisionet sociale, analizat psikologjike të identikitit të shqiptarit emigrant. Etiketimi si kriminel, primitiv, prostitutë, i paligjshëm, asociacionin çdo individ me origjinë shqiptare që jetonte në Itali. "Indoktrinimi mediatik" i kishte arritur qëllimet e veta: shqiptari ishte "burri i keq" i përrallave, ai nga i cili duhej të ruheshe. Le të imagjinojmë për një çast se çfarë ka ndodhur me atë pjesë të ndershme, por edhe intelektuale të shqiptarëve të ikur pas '90, të cilët janë ndjerë të "zhveshur" nga çdo dinjitet njerëzor përballë një hakërritjeje me përmasa të tilla gjigande nga ana e mediave, por edhe e popullatës së gjerë vendase. Është krejtësisht e logjikshme që çdo individ do të gërmojë në çdo libër historie, material arkivi apo edhe tregim të rastësishëm të një miku, të krijojë një identitet me peshë specifike, i cili t'i lejojë hyrjen në shoqëri pa probleme inferioriteti. Në shumë raste ka ndodhur që impakti

tejet i ashpër me këto paragjykime apo emarxhinime sociale e kulturore, i kanë çuar njerëzit në probleme të parekuperueshme në nivel psikologjik. Personalitete të dyzuara, personalitete të mangëta, ose tejet ekstremiste që marrin përsipër të shpjegojnë atë çfarë të tjerët nuk e përfillin: origjinën tënde, të shkuarën tënde. *Këto janë rrethanat në të cilat miti kryen rolin e "ilaçit" për sedrën e lënduar, për mospranimin që të është bërë, për padrejtësinë që s'ka gjyq që mund ta verë në vend, për dinjitetin e nëpërkëmbur. Andaj, në "mitizimin" e pandërgjegjshëm të një origjine të vërtetë apo të imagjinuar, duhet kërkuar shpjegimi i lindjes së tij shumë më thellë se ç'ka paraqitet në sipërfaqe.*

Është e qartë që kuadri mitik i identitetit, por edhe ai i homogjenitetit etnik e i purizmit kulturor, bëhet pjesë me raste edhe i interpretimit shkencor, veçanërisht nëse kujtojmë një fakt shumë të thjeshtë, atë të komunizmit dhe të regjimit totalitar. Krahas përpjekjeve vërtetë të jashtëzakonshme të historianëve tanë pas Luftës së Dytë Botërore, së bashku me gjithë kastën e artë të gjuhëtarëve, etnografëve, lëvruesve të vlerave kombëtare që vendosën teorinë e identitetit kombëtar shqiptar në baza shkencore, të cilëve besoj dhe shpresoj iu shkon gjithë mirënjohja e brezave, duhet pranuar se faktori propagandistik i diktuar në mënyrë të padiskutueshme nga Partia-Shtet e asaj kohe, ndikoi në plazmimin e një miti të ri, modern do ta quanim. Për arsye të tjera, po kështu politike, e sociale, arsyetimi popullor u plazmua në 20 vitet e postkomunizmit nga miti. Jemi përpjekur të shpjegojmë arsyet, sipas mendimit tonë, të mbizotërimit të mitit në masat e gjera, por sigurisht do të donim fort të mbështesnim shpresën dhe besimin se shkencat e historisë e të gjuhësisë të jenë gjithnjë në pozicionin e nderuar dhe rigoroz të atij që thotë fjalën e fundit, atë të verifikueshmen. Ky pushtet absolut, i takon vetëm shkencave.