



HAL
open science

Pasioni etnografik dhe njohja antropologjike

Albert Doja

► **To cite this version:**

Albert Doja. Pasioni etnografik dhe njohja antropologjike. *Letra nga Diaspora*, 2021, 2 (2), pp.116-125. halshs-03298811

HAL Id: halshs-03298811

<https://shs.hal.science/halshs-03298811>

Submitted on 10 Sep 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Pasioni etnografik dhe njohja antropologjike



NGA ALBERT DOJA

Antropologjia socialkulturore është një shkencë apo një lëmë studimor, që përpiqet të shpjegojë shumëllojshmërinë dhe ndryshueshmërinë kulturore nëpërmjet mënyrës së njësuar dhe të përbashkët sesi njerëzimi apo tërësia e njerëzve të organizuar në grupime të ndryshme shoqërore mendojnë, veprojnë, sillen dhe prodhojnë atë që quhet kulturë, ku përfshihen ide, norma, institucione, sjellje sociale, si dhe rregullat e sjelljes, të të menduarit dhe të të ndërvepruarit me njëri-tjetrit. Prandaj, puna e antropologut është e lidhur ngushtë me motivet e atyre që janë të përfshirë në proceset sociale dhe pasojat e tyre në bashkësitë shoqërore ku ata jetojnë. Mbi këtë bazë, antropologjia bëhet e vlefshme dhe ka kuptim për të shpjeguar pastaj edhe dukuri të veçanta kulturore në një shoqëri të caktuar, përfshirë këtu edhe shoqërinë e vetë antropologut.



Antropologjia ka kaluar nga konceptimi i kulturës, përdorur si sinonim i “civilizimit”, në përfshirjen e një shumëllojshmërie të gjerë të aktiviteteve të njeriut dhe reorizimin e kulturës si një objekt analizës shkencore. Masja antropologjike e konsideron kulturën si pjesë përbërëse të ekzistencës njerëzore dhe nënvizon rëndësinë e kulturës në të gjitha aspektet e jetës moderne. Koncepti i kulturës përdoret me sukses edhe për t’iu referuar përfytyrimeve dhe shprehjeve simbolike të përvojës njerëzore, si dhe për të dalluar strategjitë e përshtatjes njerëzore nga ato të kafshëve, të cilat në pjesën më të madhe janë instiktive. Shumë studime të pranuar gjerësisht nga antropologët, kanë treguar se kultura tregon për mënyrat me të cilat qeniet njerëzorë interpretojnë biologjinë dhe mjedisin e tyre. Sipas kësaj pikëpamjeje, shumica e ndryshimeve kulturore mund t’i atribuohet përshtatjes së njeriut ndaj kushteve natyrore, niveleve teknologjike dhe ngjarjeve historike. Për më tepër, kultura shihet si mekanizmi i parë i përshtatjes njerëzore që zhvillohet shumë më shpejt se evolucioni i tyre biologjik, ndërsa shumica e ndryshimeve kulturore mund të shihen si një vetëpërshtatje e kulturës. Duke projektuar kulturën në këtë mënyrë, antropologët përpiqen të gjejnë mënyra për të dalluar sjelljen kulturore nga sjellja sociologjike dhe psikologjike.

Një nga qëllimet kryesore të antropologjisë është të shpjegojë kompleksitetin e shumëllojshmërisë dhe ndryshueshmërisë kulturore duke e reduktuar këtë shumëllojshmëri dhe ndryshueshmëri në modele universale të sjelljes shoqërore dhe të arkitekturës mendore, pa humbur asgjë nga informacioni ekzistues. Nga kjo perspektivë, kultura konceptohet si një tërësi komplekse. Si një sistem konceptual i bazuar në të mësuarit kulturor të simboleve, kultura formon një imazh identitar dhe shërben për të ristrukturuar identitetet në një sistem sociokulturor me karakter normativ. Njëherazi, si një model i shpërndarë në një bashkësi shoqërore, kultura lejon edhe bashkërendimin dhe bashkëpërdorimin e ideve, kuprimeve dhe njohurive, jo përmes rutinës

kulturore të paraprogramuar, por nëpërmjet procesit të të mësuarit shoqëror, transmetimit dhe transformimit të dijes dhe njohjes së vetvetes, të tjetëve dhe të botës. Si e tillë, edhe pse kultura ndodhet dhe transmetohet brenda grupeve shoqërore, ajo i referohet më së pari diçkaje universalisht të përbashkët.

Antropologjia sociale i kushton rëndësi të veçantë faktit se karakteri thelbësor i njeriut nuk është i njëtrajtshëm dhe i pandryshueshëm, se nuk ka asnjë kulturë apo qytetërim që nuk ndryshon. Gjërat duhet të shikohen në funksion të tërësisë së fakteve kulturore në një kohë të caktuar dhe në një vend të caktuar, ndërkohë që edhe vetë njeriu është krijesë e tyre në një mënyrë apo në një tjetër. Njeriu është ajo çka ai bën, sepse njeriu ekziston vetëm nëpërmjet veprave të tij, dhe se vetëm nëpërmjet veprave të tilla që përbëjnë tërësinë e fakteve të qytetërimit mund të kuptohet se si vetë njeriu është krijuar historikisht. Ndaj antropologjia tmer në konsideratë kuadrin e përgjithshëm, hapësirën dhe kohën, njerëzit dhe përfytyrimet e tyre, qëndrimet, normat dhe vlerat për të parë se si kultura të ndryshme dallohen midis tyre, pra, sheh mënyrën se si janë organizuar të gjitha këto, domethënë, cili është konfigurimi specifik kulturor i tërësisë së fakteve ku gjejnë vend funksionet shoqërore.

Në fillim të shekullit të njëzetë u kalua nga antropologjia e kolltukut në punën në terren, duke zhvendosur interesin e shekullit të nëntëmbëdhjetë të përpunuar nga Frazer mbi mbijetojat. Kur Boas dhe Malinowski këmbëngulën për rëndësinë e punës në terren, ata besonin fuqishëm se përruan një epokë të re për zhvillimin e antropologjisë që do të mundësonte krahasime objektive mes bashkësive njerëzore dhe studimin shkencor të kulturës dhe shoqërisë.

Ideali në mbështetje të revolucionit Malinowskian që transformoi koleksionet përshkrimore të mbijetojave lokale në disiplinën e antropologjisë u krye përmes etnografisë. Kjo mund të përkufizohet si një metodë e drejtpërdrejtë e hulumtimit në terren, përmes së cilës antropologët



Antropologjia sociale i kushton rëndësi të veçantë faktit se karakteri thelbësor i njeriut **nuk është i njëtrajtshëm** dhe i pandryshueshëm, se nuk ka asnjë kulturë apo qytetërim që **nuk ndryshon**. Gjërat duhet të shikohen në funksion të tërësisë së fakteve kulturore në një kohë të caktuar dhe në një vend të caktuar, ndërkohë që edhe vetë njeru është krijesë e tyre në një mënyrë apo në një tjetër



fitojnë qasje në jetën shoqërore të njerëzve të tjerë. Me fjalët e Malinowski-t, qëllimi është “të rrokim këndvështrimin sipas vendasve, lidhjen e tyre me jetën, të realizojmë vizionin e tyre për botën e tyre”, një informacion që mund të përftohet vetëm nëpërmjet një lloji të veçantë “intimiteri kulturor”.

Arritjet e teorisë dhe të metodës së re revolucionare ishin në thelb një lëvizje për t'u larguar nga *historicismi* dhe *folklorizmi* drejt shkencës sociale që vuri themelet e antropologjisë moderne në dekadat e mëvonshme. Por nëse antropologët kanë mundur të depërtojnë në jetën shoqërore të popujve të tjerë për të kuptuar, siç vë në dukje Malinowski, “këndvështrimin sipas vendasve”, ky mbetet përsëri këndvështrimi i një “tjetri” të përcaktuar në një kohë apo në një hapësitë tjetër, me fjalë të tjera, një “i egër fisnik” i panjollësuar në gjendje natyrore apo *Naturmensch*. Mbështerja ekskluzive e Malinowski-t te prova empirike duket se nuk është plotësisht e drejtë, ndërsa interesimi për një fenomen etnografik në drejtim të hetimit të tij empirik si kriter i amshuar për njohuritë antropologjike duket se është i gabuar.

Antropologët funksionalistë, që ndoqën hullinë e hapur nga Malinowski, besonin se jeta shoqërore e popujve indigjenë ishte e paracaktuar nga nevojat bazë si seksi dhe uria. Në të kundërt, në materialet e mbledhura në mesin e popujve indigjenë me të cilët u takua Claude Lévi-Strauss u gjet diçka

krejt e ndryshme që do të trondiste botëkuptimet e vjetra antropologjike dhe do të shkaktonte një tjetër revolucion që e transformoi antropologjinë përfundimisht në një disiplinë shkencore. Edhe në kushtet më të vështira njerëzit shtyhen jo nga nevojat bazë, por para së gjithash nga një nevojë intelektuale për të kuptuar botën përreth tyre.

Në të vërtetë, disa nga dukuritë me të cilat merren antropologët janë përtej përvojës empirike. Shumë nga faktet etnografike nuk janë dukuri empirike, por në thelb janë çështje metafizike. Prandaj, ajo çka nevojitet për të kuptuar dhe për të shpjeguar faktet etnografike, nuk është çështje e përvetësimit dhe zotërimit të praktikës së përpiktë dhe materialisht të dukshme apo të dokumentuar të punës në terren, por është çështje e fuqisë studimore të imagjinatës spekulative në pikësynimin e tyre si objekt hulumtimi analitik. Siç kam treguar më parë, më shumë se gjithçka tjetër, stili i antropologjisë së Lévi-Strauss-it dallohet nga një vënie e metodës etnografike në pikëpyetje të vazhdueshme dhe qëllimisht spekulative, në një proces ku mendimi abstrakt u jep forcë dhe kuptim vëzhgimeve etnografike.

Modalitetet kryesore të të menduarit dhe themelet e jetës shoqërore fshihen në vetvete një vittuozitet të pafund intelektual me anë të klasifikimeve natyrore që shprehin mundësi logjike të panjohura nga logjika klasike. Madje, këtu qëndron burimi

i vërtetë i asaj “shkence konkrete”, e cila krijon klasifikime abstrakte me anë të dallimeve dhe kundërshtive jo vetëm për të menduar dhe për të modifikuar gjëra konkrete, por edhe për të ndërtuar struktura mendore që lehtësojnë dhe synojnë të kuptuarit e botës. Ky interes spekulativ formon një sistem të plotë e të mirartikulluar, që mbetet i pavarur nga sistemet logjike shkencore, një mënyrë konkrete e të menduarit që sugjeron se nuk është mendimi ynë që i jep formë botës, por është bota përreth nesh që përmban në vetvete një fuqi për të formuar të menduarit tonë.


Besimet dhe praktikar totemike, për shembull, nuk pasqyrojnë injorancën “primitive” të popujve indigjenë apo ushqime të rëndësishme për mbijetesën funksionaliste, por një mishërim konkret të mjeteve abstrakte me anë të të cilave këta njerëz kanë shprehur ide themelore mbi marrëdhëniet e tyre me njëri-tjetrin dhe me mjedisin. Kur popujt indigjenë zgjedhin këto apo ato kafshë për totemet e tyre, kjo nuk është për shkak se ato janë “të mira për të ngrënë”, siç thoshin funksionalistët, por për shkak se ato janë “të mira për të menduar”, dhe kjo mënyrë konkrete e të menduarit është mënyra universale e mendimit, të cilën Lévi-Strauss e cilësoi si një “mendim të egër”. Ky lloj të menduarit është i egër dhe i pazburur ashtu si manushaqja e egër që Lévi-Strauss vuri në mbulesën e librit të tij “*Mendja e Egër*”, si për t’u siguruar që lexuesit të kuptojnë atë “lojë fjalësh spektakulatisht të papërkthyeshme” të titullit origjinal në frëngjisht, por që nuk do të kishte asnjë kuptim nëse nuk do të ishte vepra e Lévi-Strauss-it që mban këtë titull.¹ Kjo vepër ka përcaktuar se të menduarit njerëzor dhe jeta shoqërore nuk janë emocionale, instinktive apo misterioze. Me shtysën e tyre të paparë simbolike dhe me aftësinë për shtrirje të pafund, ato janë në thelb intelektuale, racionale dhe logjike.

Lévi-Strauss dëshmoi kudo mes popujve indigjenë këto lloj mënyrash konkrete të të menduarit dhe këtë zell intelektual për rend e rregull, në çdo gjë, që nga tatuazhet në fytyrat e tyre deri tek organizimi

i vendbanimeve dhe sidomos në mitet e tyre, që i sajojnë duke përdorur pjesëza motivesh të vjetra në të njëjtën mënyrë që një programues kompjuteri mbledh së bashku kodet e ndryshme informatike. Në të vërtetë, popujt indigjenë janë në çdo rast po aq shkencorë me mendjen e tyre, sa edhe etnografët që i studiojnë ata. I vetmi ndryshim i madh, thotë Lévi-Strauss, është “ambicia totalitare e mendimit të egër”, që vepron me supozimin se nëse nuk mund të shpjegoni çdo gjë, atëherë nuk keni shpjeguar asgjë. Një tipar dallues i të menduarit të egër është shtysa e rij simbolike e paarritshme, aftësia e tij për zgjerim të pafund. Ndoshta është pikërisht kjo lloj ambicieje totalitare e mënyrës së egër të të menduarit, që në njëfarë mënyre bëhet edhe ambicie e vetë etnografit, për të arritur kushtet objektiviteti të vlefshmërisë shkencore në antropologji.

Qëllimi i antropologjisë është të tregojë dallimet dhe distancat në lidhje me të tjerët. Mes disiplinave të ndryshme që synojnë të përshkruajnë e të shpjegojnë të menduarit dhe sjelljen njerëzore, antropologjia sociale është dalluar gjithmonë për interesin e saj të orientuar te tjetri. Kjo nuk do të thotë se antropologjia përqendrohet në një kulturë tjetër në vende të tjera, sepse edhe kultura ku bën pjesë studiuesi mund të jetë objekt i antropologjisë. Orientimi te tjetri i jep antropologjisë karakterin e saj krahasues dhe gjithëpërfshitës, në kuptimin që merr parasysh në shqyrtimet e saj një tërësi sa më të shumëllojshme kulturash të tjera për të arritur në përgjithësi sa më të gjera teorike, mbi bazën e një metodologjie specifike. Objekti i antropologjisë nuk është katalogimi i tipareve apo zakoneve të ndryshme në kultura të tjera. Antropologjia ballafaqohet me çështje themelote të ekzistencës njerëzore dhe të shumëllojshmërisë kulturore në të kaluarën dhe të tashmen.

Më konkretisht, objektivi shkencor i punës së antropologut nuk është të tregojë dhe të përshkruajë çfarëdo lloj veçorish kulturore, por të analizojë të dhënat nga një kulturë e caktuar, për shembull të kulturës shqiptare, në krahasim



me shumëllojshmërinë dhe ndryshueshmërinë kulturore nga shoqëri të tjera kudo që të ndodhen apo të jenë ndodhur. Por kjo analizë krahasuese e rasteve të ngjashme në mbarë botën nuk mund të tregojë kurrsesi që kultura shqiptare është unike ose e jashtëzakonshme në arritjet e saj. Objektivi shkencor i punës së antropologut është të tregojë, në rastin tonë, se kultura shqiptare nuk është as Perëndimore apo Lindore, as evropiane apo joevropiane, as nuk mund të ketë ndonjë raport hierarkie me kulturat afrikane, melaneziane apo amerindiane. Madje as nuk mund të thuhet nëse kultura shqiptare është e përparuar apo e prapambetur dhe aq më pak, nëse ka rrënjë pellazge apo ilire. Kultura shqiptare është po aq e rëndësishme dhe ka vendin e saj, sepse shërben, si edhe kulturat e tjera pa përjashtim, për të dhënë shpjegime antropologjike mbi historinë dhe shoqërinë njerëzore.

Në kundërshtim me rradirën arkaike etnografike-folklorike të studimeve të deritanishme të kulturës popullore, edhe studimet moderne të folklorit të gjallë përfshijnë vlerat, traditat, mënyrat e të menduarit dhe të sjelljes, gjithçka që tradicionalisht besojmë, bëjmë, dimë apo themi dhe që “na ndihmojnë të mësojmë se kush jemi dhe si të kuptojmë botën që na rrethon”. Në studimet moderne, folklori është një term “që

tregon format e shprehjes, proceset dhe sjelljet që zakonisht mësojmë dhe përdorim apo shfaqim gjatë ndërveprimesh ballë për ballë njëri-tjetrit dhe të cilat i gjykojmë si tradicionale, sepse janë të bazuara në precedentë apo modele të njohura dhe për shkak se shërbejnë si provë e vazhdimësisë dhe qëndrueshmërisë në kohë dhe hapësirë të diturisë, të menduarit, besimeve dhe ndjenjave njerëzore”. Në këtë kuptim, më tepër se “një dimension i jashtëzakonshëm dhe shumë i rëndësishëm i kulturës”, apo si “një pjesë tradicionale, jozyrtare dhe jo-institucionale e kulturës”, mund të thuhet se folklori i gjallë vjen më afër vetë nocionit antropologjik të kulturës.

Pikërisht antropologjia, me pikësynimin për të kuptuar natyrën njerëzore, përpiket të tipizojë botëkuptimet dhe mënyrat e të menduarit e të vepruarit që përbëjnë njëherazi thelbin e kulturës njerëzore dhe shumëllojshmërinë e kulturave në shoqëti të ndryshme. Për këtë qëllim, në antropologji përdoret metoda etnografike që në thelb nuk është gjë tjetër veçse një përshkrim dhe informacion i sjelljes interaktive në mes të njerëzve në marrëdhënie strukturore me realitetet e tyre, apo siç e ka përkufizuar antropologu i shquar amerikan Clifford Geertz, “një përpjekje për të lexuar shoqëtinë si një tekst që është shkruar jo me shkronjat konvencionale të tingujve të gjuhës, por



Besimet dhe **praktikat totemike**, për shembull, nuk pasqyrojnë injorancën “primitive” të popujve indigjenë apo ushqime të rëndësishme për **mbijetesën funksionaliste**, por një **mishërim konkret** të mjeteve abstrakte me anë të të cilave këta njerëz kanë shprehur ide themelore mbi marrëdhëniet e tyre me njëri-tjetrin dhe me mjedisin.





Pasioni i etnografit është pasiv në kuptimin që braktisim veten në përvojën e tjetrit, çka lejon që mendja jonë të modelohet nga kjo përvojë. **Përvoja subjektive** bëhet kështu model objektiv. Këtu, në mënyrë mjaft domethënëse, **Lévi-Strauss cilëson** se mendja, ndërsa bëhet teatër i përvojës etnografike, nuk e ka humbur krejtësisht konfigurimin e saj të mëparshëm.



me shembujt e përkohshëm të sjelljes së formësuar prej kulturës”.

Duke pranuar dimensionet kulturore të akteve dhe motiveve njerëzore nuk kemi domosdoshmërisht një kuptim të thjeshtësuar të kulturës që i redukton të gjithë anëtarët e një grupi shoqëror në qenie sociale që “kanë një kulturë të dhënë” dhe janë “kulturalisht të përcaktuar” në përvojat e tyre individuale dhe aspiratat e tyre personale, e as që janë të paraprogramuara për të vepruar e për të reaguar në të njëjtën mënyrë. Nga pikëpamja antropologjike, kultura konceptohet njëherazi si një sistem social dhe si një sistem ideor, si një model i përbashkët idesh, kuptimesh e njohurish të përfuara me anë të simboleve, në një mënyrë të tillë që mësohet jo nëpërmjet rutinash kulturore të paraprogramuara, por nëpërmjet një procesi shoqëror nxëniesje, transmetimi dhe transformimi dijeshe e njohurish, të cilat shërbejnë si burime parësore për çdolloj sjelljeje, mendimi, krijimi, veprimi e ndërveprimi shoqëror. Për ilustrim mund të shërbejë, për shembull, studimi që u kam kushtuar praktikave simbolike të lindjes dhe ciklit të jetës nga një kategori moshore në tjetrën dhe që shoqërojnë transmetimin kulturor të njohurive dhe ndikojnë në formimin kulturor të identitetit të shqiptarët. Në këtë kuptim, kultura gjendet dhe transmetohet në brendësi të grupeve shoqërore

të veçanra, por i referohet para së gjithash asaj që është universalisht e përbashkët, edhe pse një kulturë e caktuar bëhet tregues për të dalluar grupet shoqërore nga njëri-tjetri, gjë që sjell me vete edhe rrezikun e sendëzimit të kulturës si dhe përdorimin abuziv të nocionit të kulturës.

Antropologët janë përqendruar tradicionalisht në kategoritë kulturore të përpunuara të përkatësive apo të tjetërsimeve sociale, por shpesh janë prirë të harrojnë një formë tjetër tjetërsimi, shumë më themelore për veten tonë si njerëz, që lidhet me bashkëveprimin njerëzor ndërpersonal, ballë për ballë njëri-tjetrit. Duke u nisur nga tabloja e praktikave dhe mënyrave të menduarit të vetë njerëzve, përkushtimi i antropologut është të shohë se si kjo tablo paraqitet ndryshe në kontekste të ndryshme. Përtej pjesëmarrjes me vëzhgime në objektin e studimit dhe metodave të tjera cilësore si intervistimet, që përdoren gjerësisht në sociologji dhe shkencat e tjera sociale, kjo përftohet nëpërmjet përvojës etnografike, që është një vënie në provë e ballafaqimit të pandërprerë të vetvetes me të tjerët dhe i të tjerëve me vetveten. Kjo nënkupton një kuptim të thellë dhe të pashmangshëm të përgjegjësisë së përbashkët etike, me fjalë të tjera, atë dispozitë që gjithsecili ka brenda vetes për të njohur të njerëzishmen tek të tjerët.

Çështja është të ndërtohet një kornizë e

përgjithshme referencash ku mund të gjejnë vend pikëpamjet e vendasit dhe njeriut të zakonshëm, pikëpamjet e studiuesit dhe të të huajit, si dhe gabimet e njerit në lidhje me tjerin. Kjo pasi antropologjia socialkulturore, siç është shprehur Merleau-Ponty i cili parafrazon Lévi-Strauss-in tek bëhet zëdhënës i tij, nuk është një specialitet i përcaktuar nga një objekt i veçantë studimi, qoftë shoqëritë primitive apo kombet e amshuara. Antropologjia është një mënyrë të menduarit, që në thelb bëhet e nevojshme, kur objekti është i ndryshëm apo i *tjetërsuar*, dhe që në të njëjtën kohë kërkon ngultas që edhe ne të ndryshohemi e të *tjetërsojmë* vetveten.

Siç kam treguar në një studim tjetër mbi rëndësinë strategjike të veprës "Tropikët e Trishtë" të Lévi-Strauss-it për shfaqjen e një lloji të ri të humanizmit, koncepti i ndërmjetësimit dhe identifikimit mes vetes dhe të tjerëve, që Lévi-Strauss e ka marrë nga Rousseau për të formuluar vizionin e tij të antropologjisë, është moralisht dhe episemologjikisht qendror për antropologjinë. Duke supozuar dhe në të njëjtën kohë duke zgjidhur paradoksin e njerëzimit që vë veten përballë tjetrit, kjo bëhet provë e së njerëzishmes brenda vetvetes dhe përbën parimin e mirëfilltë të një antropologjie diferenciale. Përmes identifikimit me të tjerët, si antropologë, ne zbulojmë lidhjet klasifikuese që na lidhin të gjithëve së bashku. Por, moralisht, çështja e identifikimit me të tjerët qëndron tek shpërbërja e vetvetes. Në këtë mënyrë antropologjia sociale na jep çelësin e kuptimit të së njerëzishmes, që s'është gjë tjetër veçse "arritja e pranimin të vetvetes tek të tjerët", që nënkupton se "së pari duhet të mohojmë verën tek vetvetja", pra të heqim dorë nga individualiteti për të zbuluar se çfarë kemi të përbashkët me të tjerët. Në këtë kuptim, nëse asnjë kulturë nuk është e izoluar, por gjithmonë në koalicion me kultura të tjera, çka mundëson të ndërtohen sekuenca kumulative, ideja e antropologjisë si studim ekskluziv i "kulturave të tjera" duhet të zëvendësohet me thirrjen e Lévi-Strauss-it për antropologjinë si interpretim

i ndërsjellë i kulturave dhe i vetëdijes refleksive kritike, çka bën të mundur etnografinë radikale dhe lejon të kuptuarit e gjërave ashtu siç janë.

Si e tillë, puna në terren nuk është thjesht eksperimentale, por eksperienciale, mbi të gjitha diçka që nuk mund t'i kalohet askujt tjetër, por është një përvojë vetjake e përjetimit të antropologjisë, së cilës i nënshtrohen të gjithë anëtarët e profesionit. Përtej një kualifikimi teknik dhe elementi të detyrueshëm të arsimit profesional, puna në terren hap një dimension të depërtimit intelektual që është i pamundur të arrihet në kuadrin abstrakt dhe formal të transmetimit të njohurive. Në këtë mënyrë, më subjektivja e të gjitha përvojave, çka Lévi-Strauss e quan "*pasion i etnografit*", mund të bëhet burim për njohuri objektive, duke mos iu referuar vetëm faktit banal të mbledhjes së të dhënave apo vëzhgimit të thjeshtë dhe regjistrimit të një realiteti ekzorik. Puna në terren është një fazë e rëndësishme para së cilës antropologët mund të kenë "njohuri të shkëputura", por, pasi të angazhohen në terren, njohuritë e tyre fitojnë një unitet organik dhe një kuprim të panjohur kurrë më parë.

Pasioni i etnografit është pasiv në kuprimin që braktisim veten në përvojën e tjetrit, çka lejon që mendja jonë të modelohet nga kjo përvojë. Përvoja subjektive bëhet kështu model objektiv. Këtu, në mënyrë mjaft domethënëse, Lévi-Strauss cilëson se mendja, ndërsa bëhet teatër i përvojës etnografike, nuk e ka humbur krejtësisht konfigurimin e saj të mëparshëm. Brenda hapësirës së të njëjtës mendje, ka një bashkëjetesë të operacioneve mendore të vetes dhe të tjetrit, si dhe një kombinim dialektik të të dyve në modelin që përftohet. Të braktisësh veten në transmetimet e pavetëdijshme të përvojës në terren, apo, nëse përdorim metaforën e Lévi-Strauss-it, të lejosh që mendja të rimodelohet prej saj, do të thotë që përvoja e punës në terren bëhet një mënyrë intuitive dhe asociative e të menduarit, të cilën empiristët hiperaktivë, që synojnë akumulimin e pafund të të dhënave, nuk mund ta arrijnë kurrë. Mund të thuhet se përvoja e punës në terren është



Duke pranuar **dimensionet kulturore** të akteve dhe motiveve njerëzore nuk kemi domosdoshmërisht një kuptim të thjeshtësuar të kulturës që i redukton të gjithë anëtarët e një grupi shoqëror në **qenie sociale** që “kanë një kulturë të dhënë” dhe janë “**kulturalisht të përcaktuar**” në përvojat e tyre individuale dhe aspiratat e tyre personale, e as që janë të paraprogramuar për të vepruar e për të reaguar në të njëjtën mënyrë.



dialektike. Këtu kemi të bëjmë me një kohetencë logjike të bazuar në atë që përvoja në vetvete është e mohuar, e ruajtur dhe asimiluar, për të rimarrë një tjetër metaforë nga Lévi-Strauss, nëpërmjet transformimit nga vëzhgimi empirik i papërpunuar (si një ushqim i gjallë e i pagatuar) tek njohuritë “e gatua”, reorikisht “të pjekura”.

Për këtë arsye, mund të bëhemi edhe antropologët e shoqërisë ku bëjmë pjesë, nëse marrim distancë të mjaftueshme prej saj, nëpërmjet atij “vështrimi prej së largu” (*regard éloigné*) që Lévi-Strauss ka përcaktuar si një kusht merodologjik *sine qua non* të antropologjisë. Kështu kam pasur rastin të bëj, për shembull, kur kam studiuar praktikat simbolike të lindjes dhe ciklit të jetës, që shoqërojnë kalimin nga një kategori moshe në tjetrën, si dhe ndikimin e tyre në formimin kulturor të idenritetit të shqiptarët. Antropologu propozon të studiojë një numër të madh shoqërisht, një prej të cilave ka një karakter të veçantë, që është shoqëria e vet. Në këtë rast, për ta bërë objektivin e studimit sa më homogjen, mund të mjaftojë që antropologu të shkëputet nga kjo shoqëri e veçantë dhe ta konsiderojë atë nga jashtë në të njëjtën mënyrë si dhe shoqëritë e tjera. Megjithatë, antinomia etnografike nuk ka të bëjë me moralin, por me njohjen, e cila mund të përkufizohet vetëm përgjysmë, duke thënë se për antropologët, kjo përbën detyrimin kontradiktor për

ri studiuar shoqëritë e tjera, sikur ata të bënin pjesë në to dhe shoqërinë e tyre sikur ata të mos bënin pjesë në të. Situata reale është më komplekse. Nëse, tek e fundit, mund të kënaqemi me formulimin e parë për të përcaktuar lidhjen e antropologut me shoqëritë e tjera “sikur antropologu të bënte pjesë në to”, formula pushon së qeni e zbatueshme në rastin e shoqërisë së vet “sikur antropologu të mos bënte pjesë në të”.

Për të studiuar shoqërinë e vet, antropologu fillimisht duhet të jetë shkëputur prej saj, po aq plotësisht, sa ta ndiejë veten sikur të ishte përpara një shoqërie afrikane apo melaneziane, që mund të jenë aq larg sa të duken veç si emërtime të thjeshta në një nomenklaturë ose si pika në një hartë. Por, në qoftë se është e vërtetë që antropologu nuk mund të pretendojë se ia ka arritur qëllimit pa përvetësuar konceptimin e shoqërisë dhe borëkuptimin e *tjetrit*, qoftë ky afrikan apo melanezian, arëherë do të jetë e nevojshme për të që të bëjë një pëtpjekje shtesë në lidhje me shoqërinë e vet. Si fillim, për të studiuar shoqërinë e vet, antropologu duhet të shkëputet tërësisht prej saj. Por, pasi të jetë shkëputur tërësisht prej shoqërisë së vet, antropologu duhet patjetër të hyjë sërish në të, për ta rinjohur, studiuar dhe shpjeguar atë nga ana antropologjike.

Nëse gjërat shikohen në këtë mënyrë, disa fakte në dukje thjesht personale marrin patjetër një

domethënie shumë më të rëndësishme. Fakti që jam lindur e rritur në traditën kulturore shqiptare, fakti që kam marrë arsimim profesional në traditën antropologjike franceze, fakti që kam punuar në traditën antropologjike britanike, fakti që jam përfshirë personalisht dhe jam angazhuar në kërkime përgjatë disa vitesh me radhë në marrëdhënie të ngushta midis Europës Juglindore dhe Perëndimorë, duke jetuar e punuar për shumë vite në traditën kozmopolite të vendeve si Franca, Irlanda, Anglia dhe Amerika, apo përsëri e vazhdimisht edhe Shqipëria, të gjitha këto fakte më kanë lejuar, pa dyshim, që të angazhohem në një lloj të caktuar përvoja etnografike të punës

në terren, si dhe në hulumtime diakronike dhe krahasuese, që hasen rrallë në kontekste apo disiplina të tjera. Bazuar në përvojën personale të punës në terren, besoj se shfaqja e një përvoje të tillë duhet të jetë e vetmja mënyrë për të përfutur një kuptim më shumë se sipërfaqësor mbi atë çka motivon sjelljen e njerëzve në bashkësitë e tyre sociale, si dhe për të rrokur ato njohuri inrime të realitetit cilësor që shprehet në kujtje simbolike të identiteteve lokale, veçanërisht kur një tërësi e komplikuar grupesh ekzistojnë, të diferencuara ose jo, në nivelet gjinore, fetare, kulturore apo sociale.

Përktheu nga frëngjishtja: Enika Abazi

Albert Doja

Anëtar i Akademisë së Shkencave të Shqipërisë

Profesor i antropologjisë në Universitetin e Lilës në Francë

Texti është botuar së pari si kapitull hyrës

«Introduction: Le savoir anthropologique», *Invitation au Terrain*:

Mémoire personnel de la construction du projet socio-anthropologique,

Peter Lang, 2013, pp. 13-23, <http://dx.doi.org/10.3726/9783035262995>.

Përkthimi shqip është marrë me shkurtime nga:

“Ardhja e Antropologjisë në Shqipëri”. Tiranë: Akademia e Shkencave dhe UET Press, 2021.

1. Në frëngjisht, nëse shihet fjalë për fjalë, *pensée sauvage* do të thotë “manushaqe e egër” (*Viola tricolor*), por edhe “mendim i egër” apo “mendim i pazbutur”. Prandaj Lévi-Strauss ishte i pakënaqur me titullin në anglisht të librit të tij, *The Savage Mind* [Mendja e Egër], për të cilin ai mendonte se duhej të kishte qenë “Manushaqe për Mendime”, në referencë të fjalëve të Ofelisë: “Ja rozmarinë, kjo është për kujtim; të lutem i dashur më kujto, ja dhe manushaqe, këto janë për mendime” [There’s rosemary, that’s for remembrance; pray you, love, remember; and there is pansies, that’s for thoughts] (Shakespeare, *Hamlet* IV.5.176). Ndoshta edhe “mendime” të tjera mund të jenë frymëzuar në lloj, si, për shembull, “Shkëndijë e Diellit ndaj Manushaqes” (Naim Frashëri, *Vjersha për mësonjëtorët të para*, 29).

ANALIZË

AKADEMIA E SHKENCAVE E SHQIPËRIË

Albert Doja

Shfaqja e Antropologjisë në Shqipëri

Shkrime të zgjedhura në 60-vjetorin e lindjes



Nje dorë mësuese të egër për mendime të thella në studimet shqiptare. Është një ka shkëlqim në shumë shkencë intelektuale për të rritur me kaq elegancë imagjinatën e vë kërkime shkencore në Shqipëri.

Përgatitur nga
Enika Abazi

LETRA *nga* DIASPORA

REVISTË LETRARE

E PËRGJASHTËMUAJSHME LETRARE / 2021 / VITI II, NR.2



04 KUFIJTË SI PRAGJE
QË KAPËRCEHEN NGA
TË DYJA ANËT

NGA ARTA MARKU QENDRO



dialog

08 POEZINË QË MË PËLQEN
E SHKRUAJ VETË GJATË LEXIMIT
BISEDË ME POETIN
ERVIN HATIBI

INTERVISTOI ARTA MARKU QENDRO

dossier

20 ISUF LUZAJ,
FILOZOFI DHE SHKRIMTARI
SHQIPTAR NË KËRKIM
TË ATDHEUT IDEAL

NGA DR. MIMOZA HYSA

Letrat

krimtari

32 ENTELA TABAKU
CIKËL POETIK

40 **BASHKËBISEDIM** - TABAKU:
IKJA MA SHKUNDI JETËN,
EMOCIONALISHT DHE GJUHËSISHT

45 DURIM TAÇI
IN PRINCIPIUM

58 **BASHKËBISEDIM** - TAÇI:
SHKRIMTARI ME DY DHOMA

62 VISAR ZHITI
TË MOS VRITET
AS AI QË S'EKZISTON

74 **BASHKËBISEDIM** - ZHITI: NUK
NDIHEM I IKUR, PAVARËSISHT
SE I SHPËRNGCULUR TANI

79 GJEKË MARINAJ
CIKËL POETIK

88 **BASHKËBISEDIM** - MARINAJ:
SINQERITETI ABSOLUT I SHKRIMTARIT -
TË GJËRAT QË SHKRUAN VETËM PËR VETE

93 SHKUMBIN GASHI
SEKRETI I KARAVANIT

100 **BASHKËBISEDIM** - GASHI: ANIJA
KOZMIKE - LODËR FEMIJËSH PARA LAPSIT

