

POLIS

NR 8/2009

REVISTË SHKENCORE E FAKULTETIT TË SHKENCAVE SOCIALE

Bordi Editorial

Prof. DR. ROMEO GURAKUQI, *Universiteti European i Tiranës (UET)*

Dr. ERMAL HASIMJA, *Universiteti European i Tiranës (UET)*

Dr. LEA YPI, *Universiteti i Oksfordit, Britani e Madhe*

ENIS SULSTAROVA, *Universiteti i Durrësit*

PhD. FATOS TARIFA, *Universiteti European i Tiranës (UET)*

Dr. SHANNON WOODCOCK, *La Trobe University, Melburn, Australi*

Kryeredaktor

BLENDI KAJSIU

Universiteti European i Tiranës (UET)

Redaktor

HENRI CILI

Universiteti European i Tiranës (UET)

ELDA PAPA

Universiteti European i Tiranës (UET)

Assitent-Redaktor

GLADIOLA BENDAJ

Universiteti European i Tiranës (UET)

UNIVERSITETI EUROPIAN I TIRANËS / TIRANË

Bulevardi "Gjergj Fishta" / www.uet.edu.al / info@uet.edu.al



Përmbajtja

<i>Edi Rama, Politikani Pop(ulist)-Star</i> BELINA BUDINI	3
<i>Shpërthimi i Kanaleve Televizive Private Në Shqipërinë Pas Komuniste</i> ILVA TARE	20
<i>Pronësia e Medias dhe Ndikimi i Saj në Pavarësinë dhe Pluralizmin e Medias</i> ILDA LONDO	35
<i>Promovimi i Kulturës së të Drejtave të Njeriut me anë të Filmit Dokumentar</i> AURORA GUXHOLLI	54
<i>Amerikanizmi i Politikës ose Rreziku i Politikës Mediatike</i> BLENDI KAJSIU	68
<i>Mbi Televizionin</i> PIERRE BORDIEU	80
<i>“Njeriu i Kanunit” Në Një Shoqëri Post-socialiste</i> DR. NEBI BARDHOSHI	114
<i>E Djathta E Re Europiane</i> ENIS SULSTAROVA	133
<i>Etniciteti, Ndërtimi Kombëtar dhe Nacionalizmi në Territorin Etnik Shqiptar: Qasje Antropologjike e Konfliktit të Marrëdhënieve Ndëretnike</i> PROF. DR. ALBERT DOJA	148

RECENCA

Belina Budini (2009), <i>Edi Rama politikani pop(ulist)-star</i> , Tiranë: UET-Press PROF. DR. ARTAN FUGA	170
A. D. Smith (2008), <i>Kombet dhe nacionalizmi në erën globale. Tiranë: Instituti për Studime Publike dhe Ligjore & Dudaj</i> ENIS SULSTAROVA	176
Albert Doja (2008), <i>Bektashizmi në Shqipëri: Histori Politike e një Lëvizjeje Fetare, Tirana: AIIS Press, 2008.</i> ILIR KALEMAJ	180

*Edi Rama, Politikani Pop(ulist)-Star**

Belina Budini

ABSTRAKT. *Nëpërmjet shqyrtimit të rastit Edi Rama, kryetar i Bashkisë së Tiranës dhe kryetar i Partisë Socialiste, si i pari 'mediakrat' i mirëfilltë, i cili ka shpërfaqur politikën e stilit në mediat paskomuniste shqiptare, artikulli synon të analizojë rolin e mediave sa u përket dukurive të personalizimit dhe të mediatizimit të politikës në kontekstin special të një demokracie të re. Ky artikull do të argumentojë rolin domethënës të mediave në farkëtimin e ngritjes politike të Ramës dhe në konsolidimin e staturës së tij në arenën politike shqiptare. Ta interpretosh pushtetin e tij nën këtë perspektivë drite, do të thotë, gjithashtu, të kërkojë strategjitë dhe taktikat në hije që Rama ka përdorur për ta marketuar veten si star të politikës dhe, në mënyrë kontradiktore, si figurë politike mbi partitë politike. Kjo do të thotë që mediatizimi dhe personalizimi i politikës si procese të brendësuar në modelin e tij, sugjerojnë jo thjesht dhe vetëm daljen e mediave në rolin e aktorit politik duke përzgjedhur 'kandidatin e tyre' jashtë spektrit tradicional politik, por edhe përdorimin e ndërgjegjshëm të kanaleve mediatike prej Ramës për të kapërcyer strukturat politike,*

Hyrje

"Jam një pop-star mes kryetarë bashkish dhe kryetar bashkie mes pop-starësh"¹

Edi Rama

Që prej viteve të para të tranzicionit demokratik dhe në rrugën drejt konsolidimit, media dhe politika në Shqipëri janë ndeshur me sfida dhe transformime të thella. Marrëdhënia mes tyre ngre shumë çështje për rrjedhën e demokratizimit në Shqipërinë paskomuniste. Por rolin e mediave nuk i është kushtuar vëmendje e veçantë në këto kushte, dhe të paktë janë studiuesit që kanë ndërmarrë kërkime për të përvijuar hartën e ndërhyrjes së mediave në domenin e politikës (O'Neil, 1997, 1998; Coman, 2000; Gross, 2002). Nëpërmjet shqyrtimit

¹ Cituar në "The Guardian", "Regeneration man; Tirana's pop-star mayor has cheered up Albanians by giving their capital a facelift", shkruar nga Sophie Arie, 22 tetor 2003

të rastit Edi Rama, Kryetar i Bashkisë së Tiranës dhe Kryetar i Partisë Socialiste, si i pari “media-krat” i mirëfilltë i cili ka shpërfaqur politikën e stilit² në mediat paskomuniste shqiptare, ky studim kërkon të ndërtojë një tablo të rolit të mediave përballë dukurive të personalizimit dhe mediatizimit të politikës në kontekstin special të një demokracie të re. Mbështetur në kërkime ndërdisiplinare të mediave dhe diskutit politik, është e mundur të pohohet shfaqja e një produkti të media-politikës edhe në Shqipëri. Si një ndër modelet më të suksesshme të *kinemasë* politike, Edi Rama ilustron kësaj ndërhyrjen e logjikës mediatike në sferën politike.

Në përputhje me rrethanat e mësipërme, ky studim do të argumentojë që mediat kanë një rol domethënës në farkëtimin e ngritjes politike të Ramës dhe në konsolidimin e staturës së tij në arenën politike shqiptare. Ta interpretosh pushtetin e tij nën këtë perspektivë drite, do të thotë gjithashtu të kërkosësh strategjitë dhe taktikat në hije që Rama ka përdorur për ta marketuar veten si star të politikës, dhe në mënyrë kontradiktore, si figurë politike mbi partitë politike. Kjo do të thotë që mediatizimi dhe personalizimi i politikës, si procese të brendësuar në modelin e tij, sugjerojnë jo thjesht dhe vetëm daljen e mediave në rolin e aktorit politik duke përzgjedhur “kandidatin e tyre” jashtë spektrit tradicional politik, por edhe përdorimin e ndërgjegjshëm të kanaleve mediatike prej Ramës për të kapërcyer strukturat politike, ndërsa e ka shpallur veten “alien” në politikë.

Në të shkuarën e tij prej intelektualit dhe publicisti është i lexueshëm profili i sfiduesit dhe provokuesit të pushtetit, duke mbetur në mënyrë të qëndrueshme një kritik i ashpër i partive politike në Shqipëri. Rama i përkiste grupit të intelektualëve që, pas rënies së diktaturës komuniste, e pozicionuan veten kundër partive politike dhe politikanëve. Një projekt i tillë cinizmi anti-politik ishte përvijuar qartë në diskutimin mediatik të kësaj periudhe, për t’u marrë dhe tëholluar më tej nga Edi Rama, derisa arriti të depërtonte edhe një prej partive kryesore në vend, i artikuluar si akt i mirëfilltë politik. Megjithatë, kjo harmoni hapash mes mediave dhe Edi Ramës si aktor politik, për sa i përket diskutit populist të anti-politikës, do të rezultojë në përfitim të një produkti më së shumti *demokratik*, përderisa mundësoi daljen e një përfaqësuesi të ri, i cili theu deri diku një monopol të krijuar në spektrin politik shqiptar që mbizotërohej nga ish-elitat komuniste përballë atyre rishtare anti-komuniste.

Pjesa e parë e punimit nis me parashtrimin e disa perspektivave teorike në lidhje me mediatizimin e politikës në vendet demokratike në përgjithësi dhe ato post-komuniste në veçanti. Pjesa e dytë e aplikon kuadrin teorik, në rastin konkret të Edi Ramës. Ajo vendos në fokus procesin e mediatizimit të profilit të Edi Ramës si star të politikës në periudhën 1998–2008. Raporti mes strategjisë mediatike dhe populizmit politik në performancën e *Politikës së Re* të liderit të Partisë Socialiste analizohet në pjesën e tretë. Seksioni përmbyllës i interpretimit të rastit tonë studimor rivlerëson rolin e mediave, duke nxjerrë në pah ndikimet e përgjithshme për procesin demokratik në kontekstin shqiptar.

² Një lloj zëvendësimi i përfaqësimit politik me politikat e reja të emocionit dhe të personalitetit, duke shënuar edhe momentin e kthesës për tipologjinë e élitës politike shqiptare dhe kalimin nga aktivistët dhe burokratët partiakë tek personalitetet mediatikë dhe njohësit e komunikimit politik.

*Media përballë politikës në vendet post-komuniste:
perspektivat teorike*

Mediatizimi i politikës³, sipas studiuesve, është tanimë një fenomen që po përhapet në arena politike nga më të ndryshmet rreth botës si një model i ri ndryshimi. Zhvillime të ngjashme janë në proces në kontekste kombëtare nga më të ndryshmet (Mazzoleni dhe Schulz, 1999). “Mediatizimi, është në fakt një fenomen i përbashkët për sistemet politike të shumicës së vendeve demokratike, ku varion në proporcione dhe po zhvillohet me ritme të ndryshme” (po aty: f.249). Kësisoj, studiuesit sugjerojnë që aktorët e sotëm politikë i nënshtrohen procesit të *mediatizimit* që po fiton terren me shpejtësi si rezultat i ekspansionit dhe komercializimit të sistemeve mediatike. Në kushtet bashkëkohore të mediatizimit, marrëdhëniet publike dhe teknikat e marketingut kanë fituar gjithashtu rol parësor brenda partive politike, qeverive dhe në kupolën e lidershit modern (Franklin, 2004; Davis, 2002; Blumler dhe Kavanagh, 1999; Scammell, 1995). Sipas ekspertëve të komunikimit politik, praktika të tilla si përzgjedhja e kandidatëve për shkak të imazhit tërheqës që ata projektojnë në TV, ose mbështetja tek ekspertët e PR që këshillojnë kandidatët në lidhje me strategjitë mediatike, përbëjnë tanimë karakteristika të përbashkëta anekënd globit (Negrine dhe Papathanassopoulou, 1996). Modernizimi dhe i ashtuquajti Amerikanizim i procesit politik, sidomos në periudha zgjedhjesh elektorale, shihet gjithashtu si një trend i ri i komunikimit politik edhe për vendet ish-komuniste. Këto vende “janë shndërruar në tregje kompetitive për këshilltarët dhe ekspertët amerikanë të komunikimit për shkak të përhapjes së teknikave amerikane me orientim tregun për organizimin e fushatave elektorale” (Plassers, 2000).

Megjithatë, kur zhvillime të tilla shihen nga perspektiva e vendeve me demokraci të re, një pjesë e akademikëve vënë syzet kritike, duke sugjeruar se “komunikimi politik modern në kontekstin e një sistemi mediatik të parregulluar ende mirë, i cili karakterizon vendet me demokraci të brishtë, mund të rezultojë më tepër i dëmshëm sesa produktiv për formimin e institucioneve të qëndrueshme dhe angazhimin qytetar” (Bennett, 1998). Sipas Bennett, procesi i Amerikanizimit dhe trendet e Modernizimit të komunikimit politik nuk i kanë shërbyer stabilitetit demokratik të vendeve post-komuniste, si për shembull Polonisë apo Rusisë. Ai pohon se demokracia kërkon rrjete sociale dhe organizata politike filtruese (parti, unione dhe institucione të tjera sociale) për të ankoruar dhe orientuar komunikimin politik që vjen befasisht nga kanale të jashtme dhe të zhurmshme. Në tërësi, ai parashikon që komunikimi i lirë politik mund të prodhojë shpesh efekte dekurajuese për stadin e ardhshëm të ndërtimit të institucioneve demokratike. Përkundër alarmit të kritikëve që jehon një

³ Termi “Mediatizim” shpjegon ndërfitjen e mediave në domenin politik sipas Mazzolenit dhe Schulz. Një fenomen i tillë është domethënës për zinxhirin e perspektivave teorike të shqyrtuara deri tani në këtë studim, pasi ngërthen procese dhe zhvillime bashkëkohore të kompleksit të media-politikës. Mund të rezultojë kështu i nevojshëm për vlerësimin e magnitudës së depërtimit të mediave në domenin politik, pa tentuar të sugjerojmë domosdoshmërisht një rol primar të mediave në kontekstin post-komunist.

⁴ Shih Mazzoleni dhe Schulz, 1999: f.258

rënie të institucioneve demokratike për shkak të depërtimit të mediave, ka edhe studiues që e shohin mediatizimin e politikës si një proces të padëmshëm.⁴

Megjithëse literatura rreth temës së media-politikës ofron një sërë perspektivash të tjera dhe debate të gjata (Franklin 2004; Lees-Marshment 2001; Nimmo 1999; Zaller 1998), ky studim do të eksplorojë një zonë kërkimi më specifike, që lidhet pikërisht me *mediatizimin* e jetës politike. Procesi i *transformimit të vizibilitetit* si pjesë e fenomenit të personalizimit, përbën një objekt të rëndësishëm studimi në këtë drejtim (Thompson, 2000, 1995). Megjithëse nuk paraqet diçka thelbësisht të re, duke qenë se është një art i lashtë, përpjekja e politikëbërësve ose liderëve për të farkëtuar imazhet e tyre publike, nënvizon sipas Thompson “transformimin strukturor të vizibilitetit” në kushtet e sotme të medieve, kur politikanët nuk kanë zgjedhje tjetër përpos nënshtrimit ndaj ligjeve të detyrueshme të vizibilitetit⁵. Kjo do të thotë që personalizimi është shndërruar në një tipar themelor të media-politikës bashkëkohore dhe pamja vizuale e liderëve politikë – mënyra si vishen, si krihen, si e mbajnë veten – përbën një aspekt të rëndësishëm të menaxhimit të vizibilitetit nga vetë politikanët (Street, Corner, Pels: 2003, Thompson, 2000). Pra aktorët politikë i përdorin oportunitete të tilla, të shtrënguar deri diku nga kodet mediatike të vizibilitetit.

Për pasojë, në shumë demokraci të reja apo të konsoliduara, politikanët më të spikatur kanë fituar statusin e yjeve. Kjo edhe me ndihmën e gazetarëve, të cilët janë të etur për të paraqitur transgresionet e politikanëve. Personaliteti dhe karakteri shihen gjithashtu si komponentë qendrorë të figurës së politikanit në kulturën politike moderne dhe vlerësohen veçanërisht nga mediat (Negrine dhe Stanyer, 2007: 238). Kësisoj, mediat kanë një kontribut të konsiderueshëm në ndërtimin e imazheve “mitike”, duke u dhënë disa aktorëve të politikës atributet e heronjve që frymëzojnë shpresë dhe besim (Parry-Giles 2002: f 24-26). Studiuesit vënë re një evoluim të vetë statusit të politikanit në kushtet e politikës së orientuar kah media, pasi politikanët tanimë propozohen si modele shoqërore për t’u simpatizuar dhe imituar (West and Orman, 2003). Reporterët preferojnë gjithnjë e më tepër t’i ndërtojnë historitë e tyre rreth këtyre figurave rrëzëllitëse të kinemasë politike. Përgjithësisht masmediat luajnë pra një rol shumë të rëndësishëm në inkurajimin e procesit të personalizimit të politikës (Mancini dhe Swanson, 1996). Kjo, nga ana tjetër prodhon shpesh një politikë populiste.

Në fakt, media dhe lidhshipi populist konsiderohen si magnetë në raport me njëri-tjetrin, sepse “liderët populistë u përshtaten më së miri kornizave narrative të medieve” (Kellner 1990, 112). Studiuesit sugjerojnë që masmediat, dhe veçanërisht televizioni, krijojnë kushte për lindjen e formave të reja të populizmit ose neo-populizmit (Street, 1997). Kjo marrëdhënie ngre edhe shqetësime. Duke u ofruar vizibilitet të gjerë liderëve populistë, media si “video-politikë” – për të përdorur një term të ri të Giovanni Sartorit (1998) – mund të shndërrohet në një mjet të shkëlqyer për të shmangur kanalet institucionale si partitë politike (Gilbert, 2007). Në kontekstin e një vendi me demokraci në zhvillim, implikimet mund të jenë vërtet problematike sipas Swanson dhe Mancini, të cilët vërejnë se “personalizimi politik është sidomos i papërshtatshëm për demokracitë e reja, sepse mund t’i pengojë partitë politike *per*

⁵ “Zhvillimi i mjeteve të komunikimit masiv ka transformuar natyrën e vizibilitetit dhe ka ndryshuar rregullat sipas të cilave ky art praktikohet” (shih aty. f 135).

se që të fitojnë besimin në sytë e publikut si përfaqësuese të vërteta, duke mbetur thjesht platforma të një lideri populist” (1996, f.272).

Një nga shqetësimet më të mëdha të studiuesve të komunikimit politik në lidhje me format e ndryshme të populizmit ka të bëjë me shthurjen e partive politike. Megjithëse politika e partive nuk konsiderohet e varrosur, qendrën tani e dominojnë politikanët e orientuar kah mediat (Mazzoleni, 2003). Në këtë konfigurim të ri të skenës publike “mediat e informacionit qëndrojnë ndërmjet politikanëve dhe ndjekësve të tyre. Politikanët u flasin mediave, ndërsa mediat u flasin votuesve” (Zaller, 1999, Iyengar, Behr, Ansolabehere, 1993). Në kushtet e kësaj influence mediatike, partitë politike sipas Swanson dhe Mancini (1996) kanë marrë atributet e konfederatave “gjithëpërfshirëse” pa programe të definuara, duke adoptuar teknika elektorale të orientuara kah mediat, që mjegullojnë diferencat pragmatike ndërmjet partive politike⁶. Ndërsa evidenca sugjeron që strukturat organizative të partive politike po bëhen gjithnjë e më të dobëta, mungesa e lidhjeve të forta ideologjike me votuesit po u krijon kësaj mundësinë politikanëve individualë që ta personalizojnë politikën, duke reflektuar një atomizim të pushtetit⁷. Për pasojë, kriza e partive “vetëm sa i ka zgjeruar funksionet politike të masmediave” (Mazzoleni dhe Schulz, 1999: f.256). Partitë e shohin me nderim dhe magjepsje cilindo nga kandidatët që fiton simpatinë e mediave. “Partive nuk u mbetet pra veçse të vënë vulën e aprovimit për atë që media në të vërtetë ka zgjedhur” (Meyer, 2002: p.102).

Në tërësinë e tyre, perspektivat teorike të personalizimit të politikës që trajtuam më lart dhe implikimet e populizmit që konsideruam më poshtë, nuk hedhin dritë të mjaftueshme në zhvillimet specifike të mediave dhe politikës në kontekstin e vendeve post-komuniste si Shqipëria. Çka mungon në aspektin empirik janë kërkimet e detajuara rreth rolit të mediave dhe mënyrës si ato operojnë me populizmin (Mazzoleni, 2003). Gjithsesi, bazuar në investigime të pjesshme, kërkuesit në këtë fushë pohojnë në lidhje me marrëdhëniet e mediave me populizmin që, në analizë të fundit, “populizmi në media nuk është armik i procesit demokratik dhe as i angazhimit qytetar”. Të tjerë dalin gjithashtu në një konkluzion të ngjashëm duke propozuar që “zgjedhja popullore është zgjedhja më demokratike. Ajo nuk imponohet, por është produkt i vullnetit të individëve të lirë, që u përgjigjen preferencave të tyre” (Mazzoleni, 2003; Street, 1997: f.16). Logjika e “demokracisë së audiencës” përdoret gjithashtu për të justifikuar zgjedhjen popullore si formë komunikimi që kultivon votues pa ngjyrë, të cilët sillen si konsumatorë politikë. Gjithsesi analizat dhe përsiatjet mbeten të hapura, në pritje të kërkimeve dhe investigimeve të mëtejshme rreth pleksjes së populizmit politik me median.

⁶ I pajtueshëm me një sërë polesh ideologjike, studiuesit shpjegojnë se populizmi mund të lëvizë me lehtësi nga linjat partiake të majta tek ato të djathta (Legler, 2006; Torres, 2006; Knight, 1998).

⁷ Sipas Swanson and Mancini “Ndryshimet janë pjesë e një procesi ciklik, ku pushteti rrjedh nga struktura partiake që përbën ndërmjetësen tradicionale të konsensusit politik tek politikanët individualë, duke sjellë një rënie të aftësive të partive politike për të menaxhuar institucionet politike dhe për pasojë, rënien e aftësisë institucionale për të vepruar efektivisht”.

Ardhja e Politikanit Mediatik në Shqipëri: Rasti Rama

Në hapësirën publike shqiptare Edi Rama ofroi fillimisht modelin e Politikanit të Ri, për t'i shpërfaqur më vonë ngjyrimet neo-populiste⁸. Ndërsa sot një pjesë shohin tek ai demagogun ekstravagant, në krye të herës perceptimet pajtoheshin më tepër në lidhje me profilin e një politikani modern. Ai u vëzhgua si “specie e re” që sillte kontributin e stilit⁹ në kulturën politike shqiptare që pas rënies së regjimit diktatorial. Kjo risi iu njoh pa vonesë nga mediat, të cilat i ofruan vizibilitet maksimal që në fillim. Në kohën kur gama e televizioneve private nuk ekzistonte ende në tregun mediatik në Shqipëri, shtypi meriton të konsiderohet me më tepër vëmendje, pasi kishte rol të rëndësishëm në fabrikimin e imazhit të aktorëve politikë. Në këto rrethana, revistat dhe të përditshmet e kohës i dedikuan Ramës tituj sensacionalë dhe kopertina provokuese (shih Klan, Spektër, Koha Jonë, Gazeta Shqiptare). Shtypi i shkruar nisi kësaj procesi të fabrikimit të tij si politikan jashtë kornizave partiake, duke e veçuar nga politikanët tradicionalë. Ky vizibilitet i lartë i shërbeu Ramës për të ndërtuar të ashtuquajturin “familjaritet në distancë”, që karakterizon marrëdhënien parasociale ndërmjet yjeve mediatikë dhe audiencës së tyre.

Edi Rama e niste udhëtimin e tij të pazakontë në arenën politike shqiptare i stilizuar si intelektual modern, duke tërhequr kësaj vëmendje të veçantë. Gazetarët e njohur të kohës e cilësuan “simbol të një intelektual të pavarur dhe ekstravagant në vendin më të varfër të Evropës”, duke nënvizuar se përfshirja e tij në politikë si Ministër Kulture ishte një befasi, për faktin se “për një kohë të gjatë ai ishte konsideruar rebeli, anti-konformisti dhe provokuesi i pushtet-mbajtësve” (Bejtja: Klan 07.06 1998). Gazetarë të tjerë e quajtën një Don Kishot në politikë, apo Njeri të Shpresës (Xhunga: “Koha Jonë”, 23.04.1998). Ata madje anonçuan në titujt e artikujve kushtuar Ramës parabola të tilla si “*Fenomeni Rama*” apo “*Casus Rama*” (Bejtja, Xhunga: po aty). Edhe spektri i intelektualëve dhe njerëzve të shoqërisë civile e simpatizoi aktorin më të ri të politikës shqiptare. Megjithatë nuk munguan zërat skeptikë dhe kritikët e hapur, mbështetësit e dominuan opinionin mediatik, ndërsa superlativat nuk u kursyen: “E konsideroj emërimin e Edi Ramës si shenjë emancipimi për politikën shqiptare” (Isaku, “Koha Jonë”, 23.04.1998). “E konsideroj emërimin e tij një ngjarje të rëndësishme, e cila duhet përshëndetur dhe duartrokitur, sepse Edi Rama nuk është vetëm një artist i jashtëzakonshëm, por edhe një politikan profesionist” (Xhaferri, po aty).

Duke imituar modele të tjera të suksesshme të politikanëve mediatikë në arenën ndërkombëtare, por duke investuar edhe një lloj origjinaliteti dhe karizme personale,

⁸ *Neo-populizmi* është një kombinacion i neo-liberalizmit me populizmin, përshkruar si paradoksi i ri. Kemi të bëjmë pra me një lidhje ndërmjet dy opsionesh politike që duken krejt të papajtueshme. Me pak fjalë, neo-populizmi është strategji politike dhe ekonomike e dirigjuar nga lart dhe që ka për qëllim të forcojë njëherësh shtetin dhe tregun. Për ta arritur këtë, liderët neo-populistë duhet të perceptohen nga populli si ‘reformues të sinqertë’, aksioni i të cilëve pasqyron vullnetin popullor. Ky hibrid i retorikës populiste si strategji politike dhe i ekonomisë së tregut të lirë është identifikuar veçanërisht në vendet e Amerikës Latine dhe të Evropës Lindore. (Weyland, 1999)

⁹ Stili ka të bëjë me mënyrat e të folurit, të vepruarit, të paraqitjes së jashtme, që formojnë një tërësi simbolike e cila ndërthur mënyrat me çështjet, mesazhin me paketimin, argumentin me ritualin. (Pels, Corner, 2003).

Edi Rama diti të tërhiqte vëmendjen e mediave dhe ta ushqente vazhdimisht atë. Profili i parafabrikuar i stilistit të ri të politikës u servirej me lehtësi mediave dhe gazetarëve, të cilët, nga ana e tyre, e panë si novator dhe autentik. Ai do të bëhej shumë shpejt trazovaçi i dashur i mediave për performancat e tij shpesh të pacipa, duke fituar qendrën e vëmendjes dhe të debatit. Gjestet dhe performancat simbolike përbënin kapitalin e tij primar politik¹⁰. Duke u vendosur në qendër të vëmendjes, do të kritikohesh gjithnjë e më shpesh, por sërish kjo shihej pozitivisht nga mediat: “Edi Rama, hipi për kundërshtarët, aleat vetëm me veten: Ky është njeriu i ri i kulturës”, komentohej ai në “Klan” (Balla, 19 prill 1999).

Ky lloj transgresioni kërkohej edhe prej vetë Ramës, i cili preferonte t’i bënte gjërat ndryshe, ose të paktën t’i paketonte si të tilla. Nuk hoqi dorë madje as nga publicistika, të cilën e kishte lëvruar gjerësisht përpara se të vendoste të përfshihej në politikë¹¹. Edhe pse tanimë në pozicion më pak të favorshëm për të bërë kritikun fshikullues, do të kishte rubrikën e tij të përjavshme të kritikut në faqet e revistës “Klan”, nën siglën “*Dosja e Ministrit të Kulturës*” (shih Klan, koleksioni 1998-1999). Nëpërmjet kësaj rubrike ai i jepte vetes mundësinë që të ruante frymën kritike dhe pikëpamjet polemizuese, edhe pse në pushtet.

Politika estetike

Duke mbërritur nga Parisi, ku kishte bërë jetën e një artisti bohem, për të marrë në 1998 postin e Ministrit të Kulturës, Rama sillte një profil jo thjesht të pazakontë, por edhe të pasur estetikisht. Ai vishej ndryshe dhe bënte kontrast të dukshëm me politikanët e tjerë. Paraqitja e tij e jashtme mbartte pra premisa të qarta politike. Në të vërtetë, që në krye të herës, stili i tij i të veshurit u komentua si aspekt i guximshëm i profilin e tij politik. “Një i ri, i gjatë, me flokët qethur shkurt si lojtar bejsbolli, i veshur me pantallona blu-xhins, këmbishë lara-lara dhe çorape të verdha hyn në Ministrinë e Kulturës. Është dora vetë, Ministri i Kulturës...” (Klan¹², 7 qershor 1998). Përshkrimi i stilizuar nuk mbaron me kaq: “Ai të sjell ndërmend dishepullin e Joneskos: Mos bëni si gjithë të tjerët. Pa dyshim që është një ministër shumë i ndryshëm nga ministrat e tjerë” (po aty). Kësisoj, pohohej që individualiteti i tij i ofronte diçka skenës së varfër politike të kohës në aspektin e diversitetit dhe madje, edhe shijes së personalizuar. Prej këtej zë fill servirja e Edit (siç referohet shpesh publikisht në ton miqësor) si “ikonoklast” i politikës shqiptare dhe si njeri i ndryshimit: “Do të ndryshojë gjithçka. Të afrojë kundërshtarët. Të mbledhë fonde. Të ekspozojë Realizmin Socialist...”, shpallte në mbititujt e kopertinës kushtuar Ramës revista “Klan” (po aty).

¹⁰ Rama i thirrur në interpelancë plenare nga Deputetët e Parlamentit shfaqet një hop dhe largohet brenda pesë minutash duke deklaruar se nuk kishte kohë për të humbur pasi deputetët ishin me vonesë. Sjellje të tilla provokonin debate dhe kritika për sjellje arrogante por i siguronin atij simpatinë e ‘rebelit’ (Spektër, 1999).

¹¹ “Kishte një moment kur Rama si publicist e tejkaloi artistin” (Zogaj cituar në Shekulli, 23 nëntor 2006; f.11).

¹² Bejtja, Andi

Rama nuk do ta humbiste rastin për të kapitalizuar politikë nëpërmjet përparësisë estetike. Kjo nuk ka të bëjë thjeshtë me stilizimin e vetes. Këtë përmasë personale do ta kalonte në aksion politik, duke shpallur një fushatë agresive “pastrimi” në terma estetike dhe modernizimi. Gjithçka do ta niste me rikonstruksionin e godinës së Ministrisë së Kulturës, itinerar që do ta ndiqte edhe në radhën e punëve për Bashkinë e Tiranës më vonë. Qëmtimet e tij estetike gjenin vend edhe në shtyp: “Më keq u ndjeva në zyrë, ku era e lirisë kishte mbërritur në formën e ca kolltukëve të frikshëm me lule shumëngjyrëshe, të cilët, ashtu të rrethuar siç janë nga muret rozë dhe tavani i kaltër, e karakterizojnë shumë mirë kohën e mbarsur me vulgaritet që jetojmë” (Rama, cituar në Koha Jonë, 29 prill 1998). Autorja e shkrimit e cilëson “tërmotor” transformimin vizual që kishte në plan të ndërmerre Ministri i ri: “Po ditën e parë, ministri i ri i Kulturës, i dha udhë ndryshimit tërmotor... Pastroi kasafortën ministrore, ku prej tetë vjetësh flinin veprat e Hoxhës, dhe hodhi tek hedhurinat gjithë tapetet përjetësisht pis të ministrisë. Shumë shpejt ai do t’u kushtohet tualeteve, dhe në fund do të tjetërsojë zyrën personale...” (Xhunga, po aty).

Rama e projektoi kështu estetikën si mënyrë të të bërit politikë, duke i paraprirë një procesi më të thellë stilizimi emocional në sferën publike shqiptare, ku përmasat e stilit dhe të personalitetit do të riktheheshin si rrezatim i modelit të tij. Po të mbahet mend që një përzierje e tillë emocionesh dhe stili ishte mjaft e përhapur gjatë diktaturës me kultin e Enver Hoxhës, një implikim i tillë nuk duhet të duket shumë i largët. Siç vëren në frymë kritike publicisti Zogaj në lidhje me përpjekjet e Ramës për të “pompuar” imazhin e vet: “... në aspektin e një gjykimi të manipuluar nga propaganda, Edi Rama krahasohet me Enver Hoxhën” (Zogaj, 2004: f.101).

Ta lexosh performancën e Ramës në aspektin estetik, do të thotë pra, të shkosh përtej formës, tek substanca. Me fjalë të tjera, do të thotë të kërkosht “substancën e formës”. Nënteksti i politikës së tij estetike ka të bëjë jo me racionalitetin, por me emocionet. Kjo do të thotë që, nëpërmjet akteve estetike, Rama kërkon të fitojë vëmendjen emocionale të publikut, në një kohë kur “politikatat e reja të emocionit dhe përfaqësimit estetik janë mjaft të përhapura në botën e sotme” (Ankersmit, 2002). Pra, kur përdoret në mënyrë koshiente, stili në politikë shndërrohet në një strategji për të ngritur një urë përfaqësi mes aktorit politik dhe publikut. Ky komunikim bëhet i mundur nëpërmjet pranimi të stilit nga publiku dhe kultivimi të shijeve të caktuara, duke e përfshirë publikun “emocionalisht dhe subjektivisht në projektin politik të liderit” (Pels, 2003). Thënë përmbledhtas, ndryshe nga përfaqësimi politik tradicional që përqendrohet tek racionaliteti, përfaqësimi emocional dhe estetik thekson karakteristikat emocionale dhe subjektive, dhe i zëvendëson aspektet formalë të sipërmarrjes politike me intuitën dhe imagjinatën politike.

Të servirësh mediat, Rama si “agjenci shtypi”

Faza e konsolidimit të profilit të Ramës në *medialand*-in shqiptar kërkon shqyrtim të kujdesshëm. Në mënyrë që të bindë për cilësinë dhe substancën e performancës së tij në vazhdim, Rama do të përdorë metodat e marketingut dhe marrëdhënieve publike. Për këtë qëllim do t’i shërbejnë edhe më mirë se gazetatat

televizionet, në kohën kur po mbërrinte bumi i ofertës televizive në tregun mediatik shqiptar. Megjithëse profili i Ramës u stilizua së pari nga mediat e shkruara, i ndihmuar nga aftësitë e tij imazh-projektuese deri diku intuitive, Rama do ta shndërrojë veten në politikanin pop-star që aspiron përmes përdorimit koshient të mediumit televiziv. Ky proces do të evoluojë deri në pikën e shndërrimit të Ramës në një “agjenci publicitare” të vetvetes. Do të dijë ta servirë median ditë pas dite, duke siguruar një mbulim të plotë të aktiviteteve të tij dhe ndërtuar një tablo narrative më të gjerë, që e paraqet si të suksesshëm. Marketingu i vetvetes përbën pra strategjinë e tij kryesore të pushtetit. Në të vërtetë, askush tjetër përpara tij nuk e kishte performuar politikën në arenën mediatike të post-komunizmit si Edi Rama. Jo thjesht në aspektin e personalizimit, por edhe të profesionalizimit, duke huazuar teknikat e marketingut dhe eksploruar strategjitë e marrëdhënieve publike.

Siç e kemi dokumentuar edhe më lart, Rama e nisi udhëtimin e tij politik duke u dhënë përparësi imazheve. Kjo është edhe një mënyrë e “paketimit” të politikës për perceptime mediatike dhe publike. Në fakt, komunikimi strategjik vizual përbën elementin më të rëndësishëm të performancës së tij politike. Me t’u bërë ministër, ai themeloi edhe një Zyrë të modernizuar Komunikimi. Megjithatë, dihet që Rama kujdeset vetë edhe për detajin më të imët, duke mbetur kështu kështilltari më i mirë i vetvetes, ndonëse i mbështetur dhe këshilluar paralelisht nga ekspertë të marrëdhënieve me publikun. Rigoroziteti i tij në lidhje me performancën televizive është i njohur: “Nga të gjithë ata që kam intervistuar, Rama është padyshim i vetmi që interesohej për pyetjet e gazetarit po aq shumë sa edhe për përgjigjet e veta” (Fevziu, 1999: 27).

Si Ministër Kulture, në më pak se dy vjet deri në fund të mandatit të tij, Rama arriti që nëpërmjet marketingut mediatik ta paraqiste të transformuar e të reformuar institucionin që drejtonte dhe që në fillim e quante “makinë të vjetër burokratike” (shih “Spektër”, dhjetor 1998). Rama ndërmori edhe reforma kulturore në lidhje me Teatrin e Operas dhe rrjetin e kinemave në vend, por perceptimet ishin më të forta se vetë ndryshimet. Tërheqja fatale mediatike i siguronte atij tituj të tillë bujarë si: “Rama lëviz ujërat e qelbura ku vegjetojnë institucionet kulturore” (“Shekulli” 25 korrik 1998. f. 13) ose “Rama guxon i pari për të ndryshuar gjithçka” (“Koha Jonë”, 15 nëntor 1998, f. 25), “Ndërhyrje e fuqishme në kulturë gjatë ‘99” (“Koha Jonë”, 2 dhjetor 1998. f. 32), “Rama, i pari ministër kulture që flet me artistët si artist” (“Koha Jonë”, 9 nëntor 1998. f. 26), “Ministri Rama drejt KE: Projektet e kulturës fluturojnë në Strasburg” (“Koha Jonë”, 10 tetor 1998. f. 25).

Artikuj të tillë gjenden me lehtësi në shtypin shqiptar të atyre viteve të paralelizmit politik eksplicit mes mediave dhe politikës. Nëpërmjet shpalosjes së këtyre politikave “agresive”, Rama u perceptua si reformator modern dhe novator. Për më tepër, projekti i tij interpretohej si një sfidë ndaj institucioneve të tjera: “Ministri i Kulturës ka sfiduar të gjitha institucionet shtetërore, duke ndryshuar në mënyrë drastike pamjen e institucionit që ai drejton.... Ai ka ndërmarrë reforma në përmbajtje ashtu si edhe në formë...” (“Spektër”, 13 dhjetor 1998, f. 12.).

Fushata e Edi Ramës për Bashkinë e Tiranës në vitin 2000 përkonte me bumën e stacioneve televizive. Mundësi të reja hapeshin kështu për të në sferën audiovizive për të dëshmuar potencialin komunikues dhe performues. Nga programet e aktualitetit tek konferencat e shtypit, është e lexueshme përkujdesja e tij për t’u parë nga kamerat

në këndin e duhur dhe me sfondin e duhur, siç pohon edhe një prej zëdhënësve të tij (Tahiri, Saimir, interv. 5 korrik 2008). I obseduar pas aparençës, Rama ishte gjithashtu i pari politikan që pajtoi një këshilltar imazhi dhe një kompani PR-i për të ndërtuar strategjinë e fushatës së tij elektorale për Bashkinë e Tiranës. Madje, duke iu referuar radiografisë së Zogajt në lidhje me këto zgjedhje në librin “Nga hiri”, mund të thuhet se fushata u mbulua nga një kopertinë suksesi dhe u mbështet në një arsenal publicitar të paeksperimentuar ende deri atëherë në skenën publike shqiptare nga ndonjë politikan tjetër. Në një përshkrim me nota sarkazme, Zogaj e ilustron kështu atmosferën e fushatës nga pikëpamja e marketingut dhe shfaqjes së Ramës si objekt i adhurimit rinor-popullor: “Rama e kishte shndërruar prej kohësh ministrinë e tij në oficinë elektorale për zgjedhjet vendore: [...] Do t’i mbushim rrugët deri në kufi me Durrësin me postera gjigantë... do të ngremë ushtrinë e klakerëve, kryesisht me vajza të reja, do të stimulojmë tek ky komunitet amazonash lëngëzime politiko-erotike... Kur këto vajza të bërtasin në kor “uaaaa Ediiii” - dhe për këtë duhet të stërviten - të rinjtë e kryeqytetit dhe të mbarë Shqipërisë të eksitohen si të ishin duke parë një film erotik gjithëpërfshirës, domethënë edhe soft edhe hard njëherësh” (Zogaj, 2003: 73).

Edhe pasi fitoi zgjedhjet, Rama nuk e ndali kurrë fushatën, tanimë në krye të Bashkisë së Tiranës. Ekspert në marketimin e punës së tij, Rama ia del të sigurojë mbulim të efektshëm për çdo aktivitet të tij si kryetar bashkie, duke i ftuar kamerat të ndjekin çdo detaj të shfaqjes së tij. Për një kohë të gjatë (dhe tendenca vazhdon), asnjë edicioni lajmesh në kanalet më të rëndësishme televizive në vend nuk i mungonte kronika për punën e Kryetarit të Bashkisë. Axhenda e tij e punëve ka vizibilitetin më të lartë publik të mundshëm. Duke servitur “Ramën” edicionet informative në ekranet televizive instalojnë kulturën e politikës së ditës si konsum, duke e trajtuar kështu audiencën si konsumatore.

Projektimi i njeriut të punës

Edhe pse Rama është akuzuar gjatë dhe shumë ashpër për korrupsion, sondazhet tregojnë se ai mbetet një nga politikanët më të besueshëm në vend (GALLUP, qershor 2005)¹³. Kryeministri aktual, Sali Berisha, e ka cilësuar Ramën për një kohë të gjatë “shtyllë të korrupsionit” (cit. Christian Science Monitor, 23.03.2005). Përballë këtyre akuzave, Rama operon rëndom me deklamime të tilla si “ne kemi punën, ata kanë llafet” (Zogaj, 2004. f.132). Mesazhi i Ramës përkthehet mandej në perceptime ose formula të gatshme, që vihen në gojën e opinionit publik si “ai mund të jetë i korruptuar, por është punëtor”. Në thelb, artikulime të tilla përmbajnë strategjinë e tij të suksesit, që bazohet jo thjesht në projektimin e imazhit të tij si star i politikës, por edhe si njeri i veprimtari dhe vullnetit të mirë. Slogani i punës është shndërruar në një lloj refreni politik, duke zëvendësuar kështu mungesën e një linje ideologjike të qartë në raport me dikotominë e të Majtës dhe të Djathtës klasike. Në sajë të marketimit të suksesshëm të punës së vet, Rama ka fituar reputacion për produktivitet dhe rezultate të dukshme, gjë që bëhet edhe

¹³ GALLUP INTERNATIONAL – MJAFT! (Qershor 2005), Sondazh publik, Zgjedhjet e Përgjithshme 2005. http://www.mjaft.org/pdf/report_alb.pdf

më e vlefshme po të mbahet parasysh reputacioni i keq i shumë politikanëve shqiptarë në këtë drejtim. Ata fajësohen për qëndrime të papërgjegjshme ndaj nevojave publike, ndërsa Rama perceptohet si njeri që bën diçka për të përmirësuar jetën e njerëzve. “Ju mund ta doni ose ta urreni, por nuk mund ta injoroni... Ai është ndër të paktët njerëz në këtë vend që po i ndryshon gjërat për më mirë”. Kështu e përshkruan ish-drejtori i MJFT kryetarin e Bashkisë për “The Christian Science Monitor” (23.03.2005).

Në këtë tablo nuk mungojnë as pseudo-aksionet teksa shfaqet me një sëpatë në dorë për të prerë një shtyllë elektrike që është lënë në mënyrë “të papërgjegjshme” nga ndërmarrja elektrike në mes të rrugës së saponërtuar nga Bashkia e Tiranës. Përmes këtij aksioni “spektakolar”, ai synon të demonstrojë për publikun se qeveria, jo vetëm që nuk është e aftë të kryejë punët që i takojnë, por bëhet pengesë edhe për kryerjen e punëve të bashkisë. Pseudo-aksionet janë edhe më të dukshme kur nis, vazhdon, apo mbaron ndërtimi i një rruge, një parku apo një shkolle. Kryetari i bashkisë i fton kamerat ta ndjekin në çdo etapë të punimeve, ndërsa performanca bëhet qëllim në vetvete kur të njëjtat punime inagurohen dy ose tre herë. Sipas kritikëve, kjo retorikë e tij e punës me imazhet e kërkuara duke mbjellë një pemë apo duke u larguar si Rambo mes shtjellës së pluhurit që lënë pas ndërtesat e shembura nga policia ndërtimore, mund të lexohet si varfëri në ide politike (Zogaj, 2005; 126).

Në ngjashmëri me presidentin e Venezuelës, Hugo Chavez, që drejton një emision të quajtur “Alo Presidente”, edhe Rama ka pasur për një kohë të gjatë programin e tij radiofonik të quajtur “Ditë të mbarë me Edi Ramën”. Ky program, që transmetohet në “Radio +2”, kishte në qendër të skedulës bisedat telefonike mes qytetarëve të Tiranës dhe kryetarit të Bashkisë. Por edhe në këtë rast *procesi i punës* është orbita e vërtetë rreth të cilës zhvillohet teksti dhe nënteksti i komunikimit. Protagonizmi dhe veprimi janë dimensionet kryesore që shkojnë në favor të Ramës në këtë proces mediatizimi dhe personalizimi të komunikimit politik. Ky nuk është i vetmi shembull i përdorimit mediatik prej Ramës për të kaluar mesazhe të koduara, ndërsa edhe një ekspozite personale arti i vesh rrobat e punës. Është fjala për ekspozitën e quajtur “Mind Maps” që u hap në Galerinë Kombëtare të Arteve në tetor të vitit 2006, punët e të cilës u tha se ishin bërë duke përdorur letrat me format A4 nga sekretaria e kryetarit të Bashkisë (“Shekulli”, 25 tetor 2006). Në shkresurinat e modifikuara mund të gjeje kësajsoj informacion rutinë nga tavolina e punës së Edi Ramës, si një listë telefonatash, mes të cilave ishin lehtësisht të identifikueshëm emrat e Ismail Kadaresë apo të një qytetari të rëndomtë nga veriu i Shqipërisë, të quajtur Rifat Pasha (po aty). Në qendër kalon pra sërish mesazhi i punës, ndërsa telefonata me qytetarin e panjohur ilustron modelin e efektshëm të komunikimit popullor që përbën edhe një agjent të rëndësishëm të politikës së tij të re.

“Njeriu i ndryshimit” si njohje ndërkombëtare

Në sajë të performancave të tij shpesh ekstravagante, përveç vëmendjes së mediave vendase, Edi Rama ka arritur të tërheqë edhe interesin e mediave ndërkombëtare. Një numër i madh artikujsh nga media prestigjioze si

“The Guardian”, “New York Times” apo revista “Time” hapën rrugën për Ramën që të hynte në Listën e “Heronjve Evropianë” të revistës “Time” në vitin 2005, apo të klasifikohet i pari në hitparadën e Kryetarëve të Bashkive për vitin 2004, kompeticion i organizuar si pjesë e një programi të Kombeve të Bashkuara. Për më tepër, artikuj të tillë përkthehen të plotë dhe mbulohen gjerësisht nga mediat vendase, duke i dhënë kështu Ramës më shumë kredibilitet dhe prestigj, edhe për faktin se, njohja ndërkombëtare është veçanërisht e vlerësuar në arenën publike shqiptare. Kështu, revista amerikane “The New Yorker” e romantizon Ramën si një hero: “Mund të thuhet pa frikë se Ballkani nuk ka prodhuar kurrë një politikan kaq të pazakontë... Zëri i tij bas dëgjohet kudo duke nxitur dembelët dhe joshur skeptikët... Rama është i palodhshëm. Ai i kalon ditët duke shëruar trupin dhe shpirtin e një kryeqyteti të shkatërruar dhe netët duke bredhur rrugëve të tij, për të parë nëse puna është bërë...” (“The New Yorker”, 27 qershor 2005)

Mediat ndërkombëtare në përgjithësi u fokusuan në aspektin e ndryshimit të imazhit, duke dalë me tituj të tillë si: “Edi Rama po përpiket të farkëtojë një imazh të ri për vendin e tij” (BBC News, 4 maj 2000) ose “Njeriu i Rigjenerimit: Kryetari pop-star i Bashkisë së Tiranës i ndërron fytyrën kryeqytetit” (“The Guardian”, 22 tetor 2003) dhe një mori titujsh të tjerë si: “Kryeqyteti i Shqipërisë hedh gunë të re” (“New York Times”, 14 gusht 2005), “Një operacion bashkiak: Të shpëtoje kryeqytetin e mallkuar shqiptar dukej e pamundur - derisa Edi Rama mori në dorë qytetin” (“TIME Europe Magazine”, 2005), “Duhet hedhur poshtë ajo godinë e rreckosur” (“International Reports”, 2005), “Tirana në modë? Kryebashkiaku sjell në vete kryeqytetin moçalor” (“The Christian Science Monitor”, 23.03.2005). Më në detaj, “Time Magazine” thekson se “Përpjekjet e Ramës janë më shumë sesa kozmetike: ai ka shtruar rrugët dhe ka vendosur kontroll të rreptë të trafikut kaotik”, ndërsa “The Guardian” shkruan: “Rama ka shembur qindra ndërtime ilegale, që e bënin Tiranën të dukej më tepër si kantier ndërtimi sesa kryeqytet. Në vend të tyre ai ka krijuar parqe dhe hapësira të gjelbra”. Në të njëjtën frymë “New York Times” numëron: “katër mijë pemë të reja u janë shtuar trotuareve, bordurave të Lumit të Lanës dhe Parkut Rinia”.

Megjithatë ia njohin reputacionin ndërkombëtar, kritikët e tij e akuzojnë rregullisht se i blen shkrime të tilla: “Edi Rama është i vetmi shqiptar që, duke paguar apo jo, ka arritur të filtrojë në disa media të perëndimit imazhin e një drejtuesi të ri, efikas dhe grotesk. Asnjëherë kryetarët e bashkisë së Tiranës nuk kanë provokuar e siguruar një njohje ndërkombëtare si ai... Por profesionistët e dinë se si sajohen e sa kushtojnë spotet publicitare në formë artikujsh apo telereportazhesh” (Zogaj, 2005: 101). Skeptikë të tjerë si Fatos Lubonja e përgënjeshtrojnë ringjalljen urbane të Tiranës si “bulevardizim” për të impresionuar komunitetin ndërkombëtar, duke i quajtur ngjyrat e Tiranës më tepër një bojatisje pop-arti sesa projekt restaurimi urban (cit. BBC News, 15 shtator 2002). Gjithsesi, njohja ndërkombëtare vlerësohet si “e jashtëzakonshme dhe e dobishme për t’i ndryshuar Shqipërisë imazhin ndërkombëtar si vendi i prostitutave dhe emigrantëve të paligjshëm” (“The Guardian”, 22.10.2003). Ndërsa “The Christian Science Monitor” deklaron se: “për shumicën e vendasve, Zoti Rama është një lloj superstari. Ai nuk është vetëm politikani më popullor, por edhe një nga shqiptarët më të famshëm të gjallë” (23.02.2005).

Politikani "pop-star"

Politikani "pop-star" është shndërruar në një klishe të botës mediatike. I tillë është cilësuar edhe Edi Rama. Por, nëse Barak Obama është akuzuar si i tillë, Edi Rama është vetëpropozuar si "pop-star". "The Guardian" e citon Ramën të shprehet tekstualisht: "Unë jam një pop-star mes kryetarë bashkish dhe kryetar bashkie mes postarësh" ("The Guardian", 22.10.2003). Tipizimi si "pop-star", në sensin e të qenit popullor njësoj si yjet e kulturës "pop", është një konvencion stilistik i veçantë sipas të cilit politikanët përpigën ta paraqesin veten. Në terma të ngjashëm, reputacioni i Ramës si "djalë punëtor" shkon paralelisht me namin e tij si "çun bob" ose "cool". Në radhët e mbështetësve të tij ky interpretim ndeshet rëndom. Në mënyrë që të perceptohet si i tillë, Rama ka ftuar në Tiranë yje me famë botërore, që nga aktorë të Hollivudit si Michael Douglas, e deri tek grupe muzikore si "Scorpions".

E testuar edhe më parë nga politikanë të tjerë në arenën botërore, nuk ka në thelb asgjë të re në këtë praktikë marketingu politik. Afrimi i yjeve të muzikës apo kinemasë me politikanët ndodh rëndom në arenën e sotme publike. Të njëjtën gjë e ka bërë edhe Tony Blair me Bonon apo Noel Gallagher. Megjithatë, Rama guxon më tepër se kaq kur performon vetë një këngë "rap" në bashkëpunim me një nga grupet më të njohura të hip-hopit në Shqipëri, "West Side Family". Kënga u shndërrua në hit dhe e vendosi Ramën në qendër të kureshtjes dhe vëmendjes popullore, duke e tejkaluar interesimin normal për të si aktor politik. Nocionet e origjinalitetit, autenticitetit dhe spektakolares që mpleksen në këtë lloj performance e pasuruan modelin e tij me më tepër simpati publike. Nëse edhe në këtë "gjetje" ka diçka të ngjashme me performanca aktorësh të sprovuar politikë në arenën ndërkombëtare sidozot Bill Clinton me lojën e tij në saksofon, menyja e Edi Ramës ofron pak edhe nga pjatanca e zgjedhur e Nicolas Sarkozy. Kjo, po të mbahet parasysh lidhja e gjatë dhe shumë e mediatizuar e kryetarit të bashkisë së Tiranës me prezantuesen e njohur, Rudina Magjistari. Mund të hiqen pra paralele me lidhjen e presidentit francez dhe modeles Carla Bruni. Shembulli i Ramës bëhet kështu më i pasur se secili prej modeleve të cilët kërkon të imitojë.

Duke imituar praktika të tjera politikanësh dhe kryetarësh bashkie në skenën publike botërore, Rama e përdor "markën" që mishëron për të krijuar edhe evente publike masive, siç është "Nata e bardhë" apo "Festa e Pezës". Tanimë rituale të përvitshme pelegrinazhi, 29 Nëntori dhe 16 Shtatori janë dy data, që nën ndikimin e Ramës janë zhveshur nga konteksti i tyre historik, për të marrë tiparet e festave dëfryese popullore dhe rinore. Këto lloj festimesh i japin gjithashtu kryetarit të Bashkisë së Tiranës mundësinë që të artikulojë unitetin si implikim antropologjik. Kjo do të thotë që, duke iu drejtuar qytetarëve të përfshirë në festime, Rama projektton dhe kërkon bashkim popullor. "Nata e Bardhë" na mbledh të gjithëve së bashku, të punojmë së bashku për të ardhmen... mundësitë janë të pafundme dhe së bashku ne mund të bëjmë mrekullira [...] Sa më të bashkuar që të jemi, aq më shpejt do të bëhemi, jo vetëm pjesë e metropolit evropian, por edhe e familjes evropiane" (Shekulli, 29.11.2006)

Versioni Populist në Raport me Politikën dhe Mediat

Përmes diskurit gjithëpërfshirës, Rama ka mundur të ndërtojë një projekt politik që shkon përtej të Majtës dhe të Djathtës. Në terma të tjerë, më tepër elitare dhe refraktare sesa homogjenizues, por deri diku koherentë me diskurin e ditës, karriera e tij përpara se të bëhej lider i Partisë Socialiste ka qenë një sfidë e hapur ndaj politikës si profesion. Madje, edhe kur vendosi të angazhohet politikisht, Rama vijon të perceptohet si “jashtëzakonisht jopopullor brenda partive politike” (“Christian Science Monitor”, 23.03.2005). Siç edhe pritej, rreshtimi i tij formal me Partinë Socialiste, në tetor të vitit 2003, kur mori anëtarësinë e thjeshtë, duke njoftuar edhe kandidimin për lidërsipin e saj në po të njëjtin vit, nuk rezultoi i suksesshëm. Megjithatë, duke u përfshirë në një garë të tillë brenda strukturave të PS-së, ai mundi ta projektonte veten si lider potencial dhe protagonist të një stili të ri brenda saj. Duke u bërë “konsumatori më i madh i termit “reformë”, Rama pretendonte që të rinovonte mekanizmat e ndryshkur të partisë (Fevziu: Klan, 23 nëntor 2003). Megjithatë, taktikat e Ramës nuk funksionuan derisa Partia Socialiste humbi zgjedhjet e vitit 2005 dhe kryetari i saj, Fatos Nano dha dorëheqjen.

Në këtë kandidim të tij të dytë për lidërsipin e Partisë Socialiste, strategjia e Ramës ishte më pragmatiste dhe vinte në momentin e duhur. Kishte me vete premtimin që do t'i udhëhiqte socialistët drejt fitores në zgjedhjet e ardhshme elektorale. Megjithëse parashikimet dhe sondazhet ende e nxirrnin të perceptuar si “i huaji” që vështirë e kishte të penetronte një parti politike të strukturuar qartë si ajo socialiste, në tetor të vitit 2005 Rama arriti të siguronte votat e mjaftueshme të Kongresit të jashtëzakonshëm për lidërsipin e Partisë Socialiste. “Ai mund të jetë i dashuruar nga populli por është i urreyer brenda partisë së tij”, do të shprehej për “The Christian Science Monitor” lideri i Mjaft, Erion Veliaj, vetëm pak muaj përpara kandidimit të dytë të Ramës për lidërsipin e PS-së (23.03.2005). Por Rama provoi të kundërtën teksa fitoi zgjedhjet për Kryetar Bashkie të vitit 2007, duke i mbijetuar një skandal publik. Sidoqoftë, duke i përqasur të dy rastet, mund të sugjerohet që tërheqja popullore që i njihet Ramës, i siguron atij mbështetjen e duhur për t'i kapërcyer këto vështirësi. Brenda Partisë Socialiste, nga “i huaji” ai u bë shumë shpejt “shpëtimtari” që do të shmangte mbytjen e “anijes së vjetër”, ndërsa në arenën mediatike, edhe pas skandalit të fotove nudo, kreditet e tij vijuan të mbeten të mjaftueshme për të artikuluar dhe bërë të dukshëm popullaritetin e pretenduar. Ky pretendim do të vijë tanimë i përforcuar në termat e diskurit politik me deklarata të tipit: “Do ta sjell politikën në duart e popullit”.

Një strategji mediatike dhe disa implikime populiste

Përveç nëntekstit politik, versioni i mësipërm populist i diskurit të Edi Ramës përmban edhe një nëntekst mediatik. Kjo do të thotë që, me anë të një strategjie të dyfishtë, lideri i ri i socialistëve vepron si instrumentalist popullor, gjithë duke mbetur strategjist mediatik. Për këtë qëllim, Rama ka zgjedhur ta luajë lojën e tij mediatike edhe në krye të Partisë Socialiste. “Ka një përpjekje të qartë [të Ramës] për të importuar në postin e kryepozitarit gjithë arsenalin publicitar

që Rama ka përdorur deri më sot si mjet për të bërë politikë [...] Shihet qartë se kujdeset shumë për planet që marrin kamerat, për pensionistin që do të takojë, për parullat që ai do të mbajë në duar, për batutën që do të thotë [...] Ai shkon në mëngjes në Bashki duke endur në mendje televizionin që do të thërrasë apo gazetën që do të përdorë për të prodhuar një lajm. I njëjti stil po shfaqet në PS...” (Baze, Mero në “Klan”, 9 dhjetor 2005).

Nëpërmjet marketimit të vetvetes si lider mediatik, Edi Rama ka arritur të bëhet i pranueshëm edhe brenda vetë strukturave politike të Partisë Socialiste, e cila “duron” në heshtje vijimin konstant të ligjërimit të tij anti-politik. Instrumentalizmi politik i Ramës shkon vërtet përtej të Majtës dhe të Djathtës, kur shprehet se “për mua njerëzit e këtij vendi janë në radhë të parë shqiptarë me të njëjtat ëndrra dhe halle përpara se të jenë socialistë apo demokratë” (“Panorama”, 12 korrik 2008; f.5). Në terma konkretë, pretendimi i tij ka për qëllim të mbledhë rreth projektit të *Politikës së Re* elektoratin gri, ose siç i quan ai “të zhgënjyerit nga “politika e vjetër””. I rreshtuar edhe vetë në kampin e “qytetarëve të zhgënjyer” nga politika shqiptare në përgjithësi, me anë të këtij ligjërimi taktik, pa bosht ideologjik, Rama po përpiqet të ndërtojë kapital politik duke zgjeruar spektrin e mbështetësve të tij me votues nga zonat rurale dhe të marxhinalizuara. Këtu mplekset sërish strategjia politike me atë mediatike, ndërsa që nga shtatori i vitit 2007 inicion turin mediatik dhe politik, të pagëzuar “Dialog me Shqipërinë”. Në të vërtetë, ky event mediatik i përmasave të gjera nuk ka të bëjë vetëm me njerëzit që Rama takon fizikisht, por edhe me audiencat të cilat mbërrin përmes mediave dhe veçanërisht televizionit.

Në raport me mediat, “Dialog me Shqipërinë” i ngjan më tepër një eventi presidencial që ka në qendër pikërisht liderin socialist, Edi Rama. Elementi i personalizimit është kështuqësiq eminent, si dinamikë e procesit të mediatizimit. Turi në fjalë mund të lexohet pra edhe kështu: si përpjekje e qartë e Ramës për të marketuar veten përmes mediave. Në terma të ngjashëm e lexon dialogun e Ramës edhe një prej studiuesve të politikës shqiptare dhe ish-funksionar i lartë i PS-së, Servet Pëllumbi: “Kjo metodë nënkupton rolin e një figure vepruese si epiqendër të dialogut, në raport me të cilin, pjesëmarrësit e tjerë në dialog nuk mund të jenë të barabartë.... ata shërbejnë më tepër si sfond i shpalosjes së ideve të menduara që më parë nga iniciuesi i dialogut, i cili, mos qoftë e thënë të jetë i molepsur nga populizmi apo nga ide revolucionare” (intervistuar në “Panorama”, 20 korrik 2008: 2-3).

Mandej, është në dinamikën e një eventi të tillë mediatik, siç sugjerojnë teoritë klasike të këtyre formave të mediatizimit, që të prodhojë edhe implikime antropologjike në realitetin përtej mediave, si për shembull ndjesi të “unitetit popullor”, “konsensusit shoqëror” apo “integritet kombëtar”... (Dayan and Katz, 1992). Jashtë kornizave mediatike dhe në termat e implikimeve të tilla antropologjike për shoqërinë dhe elektoratin, turi i Edi Ramës mëton kështuqësiq prodhimin e strukturave popullore të pagëzuara “Borde të dialogut qytetar”. Këto grupime apolitike janë konceptuar për të përfshirë anëtarë të distancuar nga politika, ose që mund të jenë të pozicionuar si majtas ashtu edhe djathtas spektrit politik. Rama i quan ura komunikimi mes Partisë Socialiste dhe komunitetit, të ngritura me qëllimin për të përcjellë në mjedisin shoqëror shpirtin e *Politikës së Re* që është një politikë përtej të majtës dhe të djathtës (Rama në “Shekulli”, 17 korrik 2008; f.5). Ky ligjërim i depolitizuar përbën një projekt populist të qartë si strategji gjithëpërfshirëse.

Mund të jetë e vështirë të ndërtosh një tablo të pasojave të mëtejshme të projektit të Ramës për fashitjen e dallimeve ndërmjet linjave partiake në Shqipëri, por evidenca në lidhje me strategjinë homogjenizuese për të fituar pushtet, duke joshur elektoratin gri, është mëse e qartë. Edhe pse kjo konvergencë nuk është e pazakontë në Shqipërinë post-komuniste, ku partitë kryesore të të dyja kampeve po lëvizin gjithnjë e më tepër drejt qendrës, rasti i Edi Ramës mbetet unik për nga niveli i përgjithësimit dhe refuzimi i të gjitha ideologjive ekzistuese si të pamjaftueshme për shoqërinë shqiptare. Për pasojë, në përputhje të plotë me pritshmëritë nga liderët dhe platformat populiste, rruga e re ose *Politika e Re* propozohet prej tij si alternativa e vetme. Duke huazuar deri edhe nga e djathta radikale, Edi Rama pretendon që *Politika e tij e Re* është zëri i “demokracisë së vërtetë” dhe u përgjigjet “nevojave popullore të injoruara nga partitë politike shqiptare”, ndërsa kërkon jo ndryshimin e ngjyrave politike, por “transformim të natyrës së pushtetit” (Rama: “Panorama”, 12 korrik 2008).

Konkluzion

Nuk duhet, dhe nuk mund të neglizhohet fenomeni që karakterizon botën e sotme mediatike, përfshirë edhe atë shqiptare, që ka të bëjë me simplifikimin dhe personalizimin e realitetit politik, fenomen i cili është brendësuar në praktikën e prodhimit të informacionit dhe lajmit. Kjo do të thotë që, në sajë të këtyre praktikave rutinë, Edi Rama, si një nga aktorët kryesorë politikë, fiton vizibilitet të lartë mediatik dhe publik. Debatet konceptuale rreth problematikës së këtij fenomeni janë të vazhdueshme. Praktika të tilla kritikohen me anë të argumentit se “simplifikimi demagogjik” që buron prej tyre favorizon përballjen e individëve dhe personazheve në vend të argumenteve rigoroze respektive¹⁴. Në këtë mënyrë, personalizimi zëvendëson debatin e vërtetë substancial, duke krijuar një lloj Teatri politik (Bourdieu, 1998: 3-4). Këto procese transformimi të botës mediatike lexohen edhe nga një perspektivë pozitive, e cila argumenton se, nëpërmjet tyre, tregu mediatik bëhet më demokratik dhe u përgjigjet më me efikasitet audiencave¹⁵. Mbeten të hapura kësaj mundësi për përfshirjen e qendrave të reja të pushtetit në lojë. Kjo do të thotë që pluralizimi i sferës publike dhe demokratizimi i tregut të mediave, përmes kompeticionit dhe evoluimit të kodeve mediatike, krijojnë “oportunitete të reja për aktorët jo-kryesorë, që të marrin rol dhe ndikim në vendosjen dhe përcaktimin e axhendës së politikës” (Carpini and Williams, 2001: 178).

Duke vijuar linjën analitike të këtij studimi në lidhje me projektin politik të Edi Ramës, kemi sugjeruar që argumenti demokratizues dhe pluralistik është i vlefshëm, së paku për sa i përket fazës së parë, asaj të shfaqjes së një aktori politik. Në këtë rast, institucionet mediatike jehojnë një rol aktiv dhe deri diku demokratik, duke i dhënë zë një lojtari të ri dhe të ndryshëm në spektrin politik shqiptar. Ky rol mund të

¹⁴ Brenda kësaj perspektive, shkollarë të tjerë paralajmërojnë rrezikun e hapjes së një procesi të tërë depolitizimi si rezultat i përhapjes së kulturës “celebrity” dhe “show” në media (McRobbie, 2005: 19). Të tjerë e shohin politikën të reduktuar tanimë në një sport zbavitës dhe melodramatik për shkak të banalizimit politik (Carpini and Williams, 2001: 178 dhe Born, 2004: 400).

¹⁵ Studiuesit e shohin “politikën e vetëdijshme të stilit” si “medium të ri dhe atraktiv për përfaqësimin demokratik, si edhe për komunikimin efektiv mes zgjedhësit dhe të zgjedhurit” (Pels, 2003: p49).

lexohet edhe më tej si demokratik, për sa kohë që vëmendja me të cilën mediat ndjekin Ramën si aktor politik justifikohet me *“tërheqjen popullore”* që ai mishëron, në kushtet kur shumica e mediave aktuale në Shqipëri deklarohen komerciale dhe të ndjeshme ndaj preferencave të publikut. Paralelisht, në këtë studim kemi argumentuar që ndërtimi kompleks i kultit të Ramës në “medialand” lidhet edhe me menaxhimin efektiv nga ana e tij të një strategjie të sofistikuar komunikimi, me qëllim tërheqjen e vëmendjes dhe simpatisë popullore. Në thelb, populizmi si instrument ligjërimit, përbën taktikën e tij kryesore, si për sa i përket platformës politike, ashtu edhe performancës mediatike.

Megjithatë, roli i mediave në marrëdhënie me versionin e populizmit të Edi Ramës duhet shqyrtuar me sy kritik, sepse mund të paraqesë probleme të rëndësishme, njëkohësisht për median dhe politikën në kushtet e një demokracie të brishtë. Në rrethanat e ndërveprimit mes mediave dhe populizmit, dalja e mediave si lojtarë aktivë mund të influencojë drejtpërdrejt lojën politike. Me përfshirjen e tyre në lojën politike, shmangen kanalet institucionale dhe mpleksen fjetet e një komunikimi politik jo-institucional. Për më tepër, angazhimi populist nga ana e vetë agjencive mediatike, mund të përhapë ndjenja anti-politike dhe cinizëm publik. Sipas deduksionesh teorike, pikërisht në një shtrat të tillë ngjizen embrionet e aktivistëve populistë (Mazzoleni et al. 2003). Një implikim i ngjashëm është i lexueshëm edhe në rastin e ngjizjes së projektit “anti-politik” të Edi Ramës. Parakushti për lindjen e tij si ligjërues populist duhet hetuar pikërisht në shtratin e diskureve anti-politike të mediave shqiptare dhe hapësirës publike të post-komunizmit. Gjithsesi, nuk mund të shkohet shumë larg në deduksione të tilla, sepse matja e efekteve mediatike kërkon ekzaminim preciz dhe investigim empirik të detajuar.

Në planin teorik, studiuesit identifikojnë gjithsesi efekte mediatike më të forta në periudha ndryshimesh demokratike dhe zhvillimesh sociale të shpejta, me pasojë influencimin e ndjeshëm të procesit politik nga mediat. Në të njëjtin kontekst, atë të vendeve në zhvillim, studiues të tjerë i shpallin mediat më të prirura për t’u manipuluar për shkak të vakumeve të pushtetit dhe mungesës së fuqisë institucionale (Veltmer, 2006; Linz and Stepan 1996). Me kompleksitete të tilla në sfond, mediat shqiptare kanë pra, jo vetëm një rol të rëndësishëm për të luajtur, por edhe situata delikate për të përballuar në rrugën drejt institucionalizimit. Nëse analiza e rolit të mediave deri në këtë pikë i ka atribuar një lloj kontributi institucional mediave shqiptare, për sa kohë që kanë “ofruar” një kandidat për spektrin politik shqiptar, duke mundësuar një farë demokratizimi të procesit politik, nuk mund të dilet në një përfundim të vulosur për sa i përket rolit që mediat janë duke luajtur dhe do të vijnë të luajnë në të ardhmen në raport me Edi Ramën, si aktor, jo më rishtar i skenës politike. Si pasojë e hyrjes së tij në lojë me spektrin e “kandidatit” të mediave, mundësia për t’i dhënë mbulim disproporcional dhe mbështetje të pabarabartë atij dhe projektit të tij politik implikon një rol jodemokratik të mediave përballë aktorëve dhe projekteve të tjera politike në një perspektivë aktuale dhe të ardhme të afërt.

Shpërthimi i kanaleve televizive private në Shqipërinë pas komuniste

Ilva Tare

ABSTRAKT. *Qëllimi i këtij studimi është të analizojë faktorët të cilët kanë lejuar shpërthimin e kanaleve televizive private në Shqipërinë pas komuniste që prej vitit 2000. Me anë të intervistave elitare, ky studim synon të hulumtojë procesin e transformimit të kornizës ligjore transmetuese në një sistem pluralist e demokratik. Edhe pse fenomeni i medias në Europën Qendrore dhe Lindore të pas viteve 1989 është studiuar nga shumë akademikë bashkëkohorë, vihet re mungesa e studimit të tregut televiziv privat shqiptar. Për këtë arsye, metodologjia e zgjedhur ka për qëllim t'u japë hapësirë shpjegimeve personale të pronarëve të televizioneve që kanë investuar në industrinë transmetuese si dhe institucioneve të tjera qeveritare ose jo, të cilat përcaktojnë normat dhe hetojnë kanalet televizive.*

Hyrje

Qëllimi i kësaj eseje është t'u japë përgjigje ekzistencës dhe mbijetesës së qindra kanaleve televizive private në një treg të mbipopulluar, edhe pse të vogël, pas tetëmbëdhjetë vitesh përpjekjeje për të ndërtuar një sistem pluralist e demokratik në Shqipëri. Për të shpjeguar atë çka zakonisht në Shqipëri është quajtur “misteri i TV-së” do të shtroj pyetjen kërkimore në vijim: “Pse pati një shpërthim në numrin e kanaleve televizive pas vitit 2000?” dhe më tej do të identifikoj kufizimet ekonomike, ligjore dhe politike të lehtësive që lejojnë median elektronike të transmetojë, pavarësisht deklaratave për humbje në buxhetet vjetore, sipas raportit të “Television Across Europe” (2008). Ky studim, me anë të intervistave elitare me disa nga pronarët e kanaleve televizive kryesore dhe përfaqësues të institucioneve monitoruese të medias, do t'i ofrojë gamës së studimeve mediatike mbi Europën Qendrore e Lindore një këndvështrim të ri dhe do të jetë një dëshmi e dorës së parë e aktorëve transmetues në Shqipëri.

Ky studim synon të hulumtojë procesin e transformimit të kornizës ligjore transmetuese në një sistem pluralist dhe demokratik. Edhe pse fenomeni i medias

në Europën Qendrore dhe Lindore të pas viteve 1989 është studiuar nga shumë akademikë bashkëkohorë, vihet re mungesa e studimit të tregut televiziv privat shqiptar. Për këtë arsye, metodologjia e zgjedhur ka për qëllim t'u japë hapësirë shpjegimeve personale të pronarëve të televizioneve që kanë investuar në industrinë transmetuese si dhe institucioneve të tjera qeveritare ose jo, të cilat përcaktojnë normat dhe hetojnë kanalet televizive. Për të arritur sa më sipër, eseja është organizuar në tre pjesë kryesore. Në pjesën e parë paraqitet një pasqyrë teorike e transformimeve mediatike në vendet pas komuniste, ku dhe kanë ndodhur zhvillimet e medias shqiptare. Në pjesën e dytë parashtrahet metodologjia e kërkimit. Në pjesën e tretë dhe të fundit shqyrtohet përhapja e shpejtë e medias elektronike pas vitit 2000 në Shqipëri, duke përdorur kuadrin teorik të pjesës së parë të kombinuar me qasjen metodologjike të pjesës së dytë.

Transformimi mediatik paskomunist në Europën Lindore

Para 1989-s, vendet lindore nuk do ta kishin kuptuar pohimin e McQuails-it (2002), sipas të cilit, mediat janë një model pronësie, një industri që operon në tregje të ndryshme dhe synon të nxjerrë fitime. Siç shkruan Jakubowicz-i, “kur në Europën Lindore njerëzit po planifikonin një rend të ri mediatik, ata përfytyronin një skenë mediatike ku gjithsekush do të fliste me zërin e vet, media do të kontrollohej nga shoqëria dhe do të shërbente si forum i debatit publik serioz dhe pluralist mbi çështje thelbësore (Jakubowicz, 2005: 4)”. Sot përqendrimet mediatike janë të drejtuara kryesisht politikisht, duke pasqyruar një transformim të papërfunduar dhe duke ruajtur lidhje me epokën e mëparshme. “Ajo çka luan rol në tiparet kryesore të komunikimit masiv është logjika e forcave politike dhe ekonomike kapitaliste, e ushtruar prej pronarëve dhe kontrolluesve”, pohon Jakubowicz-i (2005: 10). Tipari përcaktues i vendeve paskomuniste është vështirësia për të pranuar dhe për të zbatuar logjikën e ekonomisë kapitaliste në kanalet televizive.

Në vlerësimin e procesit transformues të vendeve pas komuniste, është e rëndësishme të merret në konsideratë një numër faktorësh të ndërlidhur. Reformat mediatike u konsideruan si një pjesë e pandashme e zinxhirit të ndryshimeve shoqërore, ekonomike dhe politike që kërkonte epoka e re demokratike. Ndihma dhe ekspertiza profesionale nga demokracitë e konsoliduara ishte e menjëhershme. Sipas Harcourt-it (2003), “pas rënies së perdes së hekurt më 1989-n, ushtri të vogla të ekspertëve të medias u dërguan në Europën Qendrore e Lindore për të ndihmuar në përgatitjen e ligjeve mediatike” (Jakubowicz, 2007: 191). Dilema e vendeve të Europës Qendrore e Lindore ishte zgjedhja ndërmjet adoptimit të modelit “amerikan” apo atij “evropian” për ligjbërjen transmetuese dhe duket se, sipas Gross-it (2004), “fitoi modeli evropian”.

Detyra për të hartuar një kornizë rregullatore ligjore për median pas rënies së komunizmit, ishte jo vetëm një përparësi e menjëhershme, por edhe tejet e ndërlikuar. Jakubowicz-i (2007) përshkruan hapat, të cilat, qeveritë që më parë i kontrollonin mediat, duhet të ndiqnin për t'u demokratizuar. Faza e parë dhe kryesore ishte procesi i çrregullimit, i cili nënkuptonte liberalizimin e medias. Së dyti, ishte e

nevojshme të rirregulloheshin ose të reformoheshin ligjet ekzistuese për median dhe më pas të zbatoheshin rregullimi i shumë aspekteve të organizimit dhe aktivitetit të medias, shpesh për të parën herë në historinë e një vendi. Gross-i (2004) i portretizon këto procese si “*raison d'être*” për shoqëritë pas komuniste që synojnë të arrijnë të mirat e një demokracie funksionuese, çka për median nënkupton profesionalizëm të bazuar në standarde të përbashkëta gazetarie. Jakubowicz-i (2005) dhe Gross-i (2004) duket se pranojnë që situata e medias është larg të përkryerës, po ashtu si në çdo vend tjetër. “Kjo nuk nënkupton se media europiano-lindore ka arritur sadopak afër autonomisë mediatike ideale, e cila nuk gjendet as në Perëndim, dhe ndoshta është kudo e pamundur” (Gross, 2004: 117). Edhe pse nuk ka një model të qartë dominues për të hartuar legjislacionin elektronik, sipas Sparks-it “qoftë në aspektin komercial, ashtu dhe në atë publik, faza fillestare e pas komunizmit tregoi se si situata televizive tejet e politizuar do të ishte mëse e natyrshme për rajonin” (Sparks, 1998: 154). Sipas Jakubowicz-it (2007), nuk ka në rajon raste të tilla, ku përcaktimi i autoriteteve rregullatore dhe i strukturave qeverisëse ka qenë apolitik. Për shembull, sipas Easterman-it (2000), në Shqipëri ligjet mediatike janë vonuar qëllimisht për t'i mbajtur transmetuesit e pavarur në harresë ligjore, në mënyrë që qeveria të ndërmerre kundër tyre veprime ndëshkuese sa herë të dëshironte.

Por ndaj cilave modele mediatike u ekspozuan vendet paskomuniste? Karol Jakubowicz është një nga autorët që ka studiuar në veçanti ripërcaktimin e sistemeve mediatike në Europën Lindore. Në një listë të gjatë skenarësh të mundshëm, Jakubowicz-i (2005) shqyrton disa nga modelet që u zgjodhën kryesisht nga qeveritë rishtazi demokratike, duke marrë në konsideratë themelet e tyre historike dhe kulturore. Në një studim të Bankës Botërore (2002), vendet e Europës Qendrore dhe Lindore ndahen në dy grupe, lloji A dhe lloji B, sipas një analize të llojit të sistemit të tyre politik dhe politikave ekonomike. Ndërmjet dy llojeve të vendeve kishte një numër të madh dallimesh që tregonin se si procesi i transformimit ishte përsheptuar apo ngadalësuar për shkak të kushteve të brendshme përkatëse. Sipas shpjegimit të Jakubowicz-it (2005), vendet e llojit A kanë pasur përpjekje liberalizimi, reforma ekonomike dhe aktivitete opozitare të mëparshme, të cilat pasqyrojnë elita socialiste më tepër pragmatiste. Vendet e këtij lloji ishin më “të qëndrueshme dhe efikase në zbatimin e reformave sociale e politike” (Jakubowicz, 2005: 3). Nga ana tjetër, vendet e llojit B e nisën periudhën e transformimit pasi kishin përjetuar një sërë mangësish, si për shembull standarde të ulëta jetese, deprivimin në masë, mungesë të “liberalëve” partiakë dhe asnjë përpjekje për reformë nga sipër-poshtë, siç shtjellohet në publikimin e Bankës Botërore (2002). Përveç modeleve të tjera të sistemeve mediatike, këto grupe vendesh duket se kanë zhvilluar modelin “imitues” (lloji A) dhe atë “atavik” (lloji B). Jakubowicz-i (2005) paraqet një përmbledhje të shkurtër të asaj çka këto modele përfaqësojnë në realitet. Modeli “imitues” supozon shpërngulje të drejtpërdrejtë të sistemit mediatik perëndimor të përgjithësuar, me një strukturë transmetuese të dyfishtë, kurse modeli “atavik” u përdor nga elitat e reja në pushtet, të cilat refuzuan të hiqnin dorë nga kontrolli mbi median. Për pasojë, ky qëndrim shkaktoi vonesë në revolucionarizimin e sistemit transmetues ekzistues, të kontrolluar nga qeveria dhe të kthyer tanimë në monopol. Megjithatë, “skena e re mediatike është pa dyshim shumë herë më mirë se ç'ka qenë, le të themi, këtu e 10 vite më parë” konfirmon Galik-u (2003: 204).

Metodologjia

Siç u përmend edhe më sipër, rruga drejt demokratizimit ka qenë unike dhe e ndërlikuar për secilin shtet. Analiza ime do të vlerësojë hartimin e kornizës mediatike ligjore të re në Shqipëri dhe ndikimin e së shkuarës komuniste në procesin e çrregullimit, bazuar në dokumente zyrtare dhe vëzhgime të disa studiuesve lindorë. Për arsye se synoj të hulumtoj kushtet në të cilat u zhvilluan kanalet televizive private, do t'i referohem Jakubowicz-it (2007) dhe modeleve mediatike të hasura në vendet e kategorizuara si lloji A dhe lloji B, përfshi dhe Shqipërinë, sipas klasifikimit në publikimin e Bankës Botërore (2002). Gjithsesi, për shkak të mungesës së studimeve akademike të huaja dhe vendase mbi tregun shqiptar të medias, veçanërisht mbi transmetimin privat, më duhet të mbështetem gjerësisht mbi studimin e “Television across Europe” (2008), si e vetmja organizatë jo qeveritare që studion në mënyrë të vazhdueshme kanalet televizive në Shqipëri dhe në vende të tjera pas komuniste. Duhet përmendur këtu se Instituti Shqiptar i Medias dhe Këshilli Kombëtar i Radio-Televizionit janë burimet kryesore të raporteve të “Television across Europe”, kurse përfundimet nxirren nga të dhëna zyrtare e jo si pasojë e ndonjë hetimi parësor që përfshin sondazhe apo anketa. Qasja ime, megjithatë, nuk do të jetë institucionale, për shkak se kam kryer kryesisht intervista të detajuara dhe shpjegime personale të pronarëve të kanaleve televizive private në Shqipëri.

Për këtë studim kam kryer personalisht tek e tek në Tiranë dhe në Vlorë 9 intervista gjatë dy javëve të korrikut 2008. Katër nga të intervistuarit ishin pronarë kanalesh televizive, kurse të tjerët, drejtorja e Këshillit Kombëtar të Radio-Televizionit, drejtori i ISHM-së, zëdhënësja e OSBE-së në Tiranë, drejtori i Zyrës së Taksave dhe dy ekspertë të medias transmetuese. Intervista ishte e gjatë; shpesh zgjaste një orë, kurse në dy raste një orë e gjysmë. Të intervistuarit u sollën miqësisht dhe në dukje nuk patën asnjë problem me pyetjet, duke iu përgjigjur kështu të gjithave, edhe në rastet kur ishin të detyruar të konfirmonin se i kishin shkelur ligjet dhe rregullat e transmetimit. Të gjitha intervistat i regjistrova e më pas i transkriptova dhe i analizova me dorë për shkak se çdo i intervistuar kontribuoi në studim në mënyrë unike, ndaj dhe parapëlqeva t'i përdor përgjigjet veçmas, duke u dhënë atyre një peshë thuajse të barabartë.

Intervistimi i elitës, si një burim parësor, ka sigurisht kufizimet dhe disavantazhet e veta. Holstein-i dhe Gubrium-i (1997) na kujtojnë se si biseda e intervistës formësohet si një burim i mundshëm anësie, gabimi, drejtimi të gabuar, një sërë problemesh të përhershme këto që duhen mbajtur nën kontroll. Megjithatë, falë njohjes sime të mëparshme me të intervistuarit dhe bizneset e tyre, isha në gjendje të kontrolloja dhe të këmbëngulja për përgjigje të pyetjeve të ndryshme atëherë kur ata i shmangeshin një pyetjeje të drejtpërdrejtë. Gjithashtu mora me kujdes në konsideratë të metat e vëna në pah nga Becker-i dhe Geer-i (1957), si për shembull besimin në shpjegimin e të intervistuarit për veprimet, edhe pse ata nuk pretendojnë se kjo e metë e mundshme e intervistës e zhvlerëson metodën. Unë ndoqa sugjerimin e Kvale-s (1996) dhe përgatita intervista gjysmë të strukturuar, të cilat më mundësuan qëndrimin e hapur ndaj ndryshimeve në rendin dhe në formën e pyetjeve të përgatitura, në mënyrë që t'i çoja deri në fund përgjigjet shpesh mbresëlënëse të të intervistuarve.

Metodologjia e përdorur për këtë studim më mundësoi të mbledh disa fakte të rëndësishme për fushën televizive në Shqipëri. Gjithsesi jam i ndërgjegjshëm për kufizimet dhe temat, apo faktorët e patrajtuar në këtë studim, të cilët përcaktojnë tablonë e transmetimit, për shkak të gamës së kufizuar të argumenteve që mund të trajtohen në një intervistë tek e tek. Edhe pse kërkimi u hartua në mënyrë të tillë që të prezantonte vazhden e gjerë të qindra kanaleve televizive të licencuara në Shqipëri, nuk duhet anashkaluar fakti se përzgjedhja e të intervistuarve mund të ketë ndikuar në nxjerrjen e një përfundimi të caktuar. Në këtë aspekt besoj se zgjedhja për të intervistuar ekspertë të pavarur të medias dhe përfaqësues të rangeve të larta të rregullatorit të TV-së, bashkë me drejtorin e Zyrës së Taksave, ka ndikuar në balancimin e opinionëve dhe fakteve të dhëna nga pronarët e kanaleve televizive. Ky është në fakt një nga projekt-kërkimet e para, ndaj dhe modeste, kryer për televizionin privat në Shqipëri, për të cilin jam i vetëdijshëm se nuk është përfundimtar apo prezantues i plotë i skenës së ngatërruar të transmetimit.

Lulëzimi i kanaleve televizive private pas vitit 2000 në Shqipërinë pas komuniste

Kur Shqipëria, një vend i Europës Juglindore, u kthye në një vend demokratik në fillimet e viteve '90, pas gjysmë shekulli të kaluar nën diktaturën e Enver Hoxhës, media elektronike, veçanërisht Radio Televizioni shtetëror i mëparshëm, transmetuesi i vetmi në vend, shërbeu si një megafon për propagandën komuniste. Pas përmbykses së qeverisë jo demokratike, shqiptarët shpresonin të gëzonin një mori zërash, falë lirisë së shprehjes, për të cilën kishin luftuar dhe ëndërruar për dekada të tëra. Ashtu si ndodhi dhe në vende të tjera pas komuniste, Shqipëria shihte me optimizëm drejt së ardhmes, duke synuar të arrinte standardet perëndimore me një ritëm marramendës. Për fat të keq, siç do ta shohim dhe në këtë punim, për Shqipërinë nuk do të ndodhte kështu: të paktën jo deri pas vitit 2000, kur tregu i transmetimit nisi të rritet me shpejtësi, pra u shfaqën kanalet televizive private, siç përshkruhet në raportin e Institutit Shqiptar të Medias (2007).

Në Shqipëri, shumimi i stacioneve televizive ndodhi vetëm pas vitit 2000. Sipas Këshillit Kombëtar të Radios dhe Televizionit (KKRT), në 2008-n media elektronike private në Shqipëri konsistonte në tre stacione televizive gjithëkombëtare, 68 stacione televizive vendore, dy operatorë satelitorë dhe 44 operatorë televizivë kabllorë. Vlen të përmendet se kanalet e shumta televizive u ofronin produktet e tyre rreth 3 milionë konsumatorëve, ndërkohë që “media elektronike vazhdon të jetë e paqëndrueshme ekonomikisht, dhe varet gjerësisht nga të ardhura që burojnë prej interesave të tjera të pronarëve të tyre” (Television across Europe, 2008: 10). Më poshtë do të shqyrtojmë në detaje si dhe pse ndodhi një shumim i tillë i medias elektronike.

Përpyjekja për përgatitjen e një kornize ligjore të zbatuar

Sipas raportit të “Television across Europe” (2008), tregu i medias në Shqipëri është një shembull i qartë i grupit të vendeve ku “në sektorin televiziv u kryen ndryshime në mënyrë kaotike, pa politika të qarta apo kornizë ligjore”. Prej qershorit 1995, kur Gëzim Ismaili (intervistë, 2008), pronari i televizionit të parë privat, bleu në Maqedoninë fqinje një transmetues për të ritransmetuar kanale televizive të huaja, deri në shtatorin e 1998-s, kur u miratua ligji që lejonte transmetimin e radiove dhe televizioneve private, Shqipëria ishte një parajsë e vërtetë e transmetimit të paligjshëm. Duket se 8 vite demokraci nuk kishin qenë të mjaftueshme për politikanët shqiptarë të rregullonin dhe legalizonin një treg mediatik të çrregullt. Sparks-i (1998) dhe Easterman-i (2000) konfirmojnë se, për regjimet e reja demokratike, hartimi i legjislacionit transmetues ishte një luftë politike. Dhënia e licencave televizive besohej ende se ishte një privilegj në duart e politikanëve, dhe se një kuadër transmetues thellësisht i politizuar ishte fenomen normal për rajonin. Në Shqipëri, “në këtë botë hijesh dhe dritash, gjithkush humbet, përveç politikanëve, të cilët mund të taksojnë transmetuesit pa pasur frikë se mund të keqinterpretohen (Easterman, 2000: 3).

Sipas një raporti të Institutit për Studime Ligjore dhe Politikash (2001), kur në vitin 1993 Parlamenti Shqiptar miratoi ligjin e parë demokratik për “Shtypin”, u përjashtuan një gamë e gjerë komponentësh mediatikë. Liria e shtypit në Shqipërinë pas komuniste mbeti një shqetësim serioz nën qeverisjen e Sali Berishës. Sipas një publikimi të “Human Rights Watch” (1996), në këtë periudhë nuk u miratua asnjë ligj që lejonte televizione apo radio private. Vetëm në 1998-n, me ardhjen në pushtet të Partisë Socialiste, si “reagim ndaj qëndrimit autoritar të qeverisë së Berishës u hartua një ligj i ri, i cili thjesht përcaktonte se media është e lirë”, pohon gjatë intervistës Ermal Hasimja, shef i Departamentit të Komunikimit në UET (2008). Qëllimi i përqafimit të neoliberalizmit, sipas Hasimes, ishte që të tregohet më në fund një qasje e Shqipërisë pro Europës Perëndimore.

Sipas Mesila Dodës, drejtore e KKRT-së, “miratimi i ligjit (Nr. 8410, më 30.09.1998), i cili në një farë mënyre legalizoi televizionin dhe median private që operonte tashmë, nuk ishte i mjaftueshëm” (2008). Sipas shpjegimit të saj, ligji i mësipërm ka ndryshuar katër herë gjatë viteve në vijim, përkatësisht në vitet 2000, 2002 dhe dy herë në vitin 2003. “Kjo dëshmon qartë për kufizimet dhe mungesën e vizionit për zhvillime të mëvonshme në zbatimin e rregullave të transmetimit”, konfirmon Doda (intervistë, 2008). Për më tepër, vlen të përmendet se institucioni i KKRT-së, i ngarkuar me përgjegjësinë ligjore të dhënies dhe heqjes së licencave, është përfshirë po ashtu në stuhitë politike gjatë viteve të tranzicionit, kujtojmë këtu emërimin e anëtarëve të kontestuar të KKRT-së dhe hedhjen e dyshimeve mbi autonominë e tyre. Raporti i “Television across Europe” (2008) shpalos faktin se “Qeveria dhe Parlamenti duhet të miratojnë ende ndryshime në legjislacion për të përkrahur pavarësinë e rregullatorit” (2008: 14). Edhe pse drejtorja e KKRT-së, gjatë intervistës hedh poshtë, duke hezituar paksa, hipotezat e ndërhyrjeve politike në aktivitetet e Këshillit, është e vështirë të mos u besohet zërave se Kryeministri Berisha i ka kërkuar asaj personalisht të mos ia heqë licencën kombëtare TVA-së edhe pse ky i fundit ka falimentuar për vite me radhë.

Pothuajse të gjithë të intervistuarit e kritikuan punën e KKRT-së. Fabiola Haxhillari, zëdhënësja e OSBE-së, e ngarkuar më çështjet e medias, konfirmon se “politika ka ndërhyrë në zgjedhjen e anëtarëve të KKRT-së” (intervistë, 2008). Përveç mungesës së kapaciteteve teknike dhe burimeve njerëzore, Haxhillari dhe drejtori i ISHM-së, Remzi Lani, bien dakord se KKRT-ja ka një mision delikat për të përmbushur, veçanërisht në një ambient tejet të ndikuar nga mungesa e vullnetit politik për të rregulluar tregun elektronik. “Strukturat shtetërore druhën të kontrollojnë kanale televizive dhe kanë frikë se mund të sulmohen si shtypës të medias së lirë. Po përballemi me një tranzicion të gjatë”, shprehet Lani (intervistë, 2008). Nga ana tjetër, KKRT-ja është zënë ngushtë; ajo sulmohet jo vetëm nga organizatat joqeveritare, por edhe nga bashkëpronari i televizionit rajonal Vizion Plus, i cili fajëson “të metat e rregullatorit dhe politikën për mos-organizimin e një gare të ndershme për procesin e licencimit” (Genc Dulaku, intervistë, 2008). Duhet thënë gjithashtu, shton Aleksandër Frangaj, pronar i televizionit kombëtar Klan, se “shteti u tregua i paaftë të ndërhynte me anë të KKRT-së në periudhën 2000-2008, duke mos mundur të ushtrojë pushtetin e tij legjislativ për të bllokuar televizionet vendore që transmetojnë jashtë zonës së licencuar” (intervistë, 2008).

Kanalet televizive si mburojë dhe shigjetë

Edhe pse një rezultat i pritshëm, ishte interesante të mësoja nga intervistat, se të katërt pronarët e kanaleve televizive me të cilët fola, kishin investuar në këtë fushë pasi kishin fituar para prej biznesesh të tjera, si për shembull ndërtimi apo tregtia. Në fakt të gjithë besojnë se në Shqipëri kanalet televizive financohen nga biznese të tjera dhe siç përfundon Hasimja “televizionet shërbejnë si mburojë dhe si shigjetë” (intervistë, 2008). Ai argumenton se kanalet televizive shërbejnë si mburojë, në mënyrë që të mbrojnë një biznes të caktuar nga qeveria arbitrare, e njëkohësisht si shigjetë ndaj trysnisë financiare apo taksave dhe autoriteteve doganore në një treg me nivele të larta informaliteti. Frangaj, i TV Klanit, nuk heziton të pranojë se pronarët e kanaleve televizive i kanë përdorur këto të fundit për të ushtruar trysni në politikë e jo për të përdorur politikën kundër medias. “Pronarët e medias i kanë përdorur kanalet e tyre televizive për t’i bërë nder qeverisë, për shembull për të mbledhur sa më shumë reklama shtetërore, të cilat kanë qenë burimi kryesor i financimit të stacioneve televizive”, thotë Frangaj. I pyetur nëse ky rast kishte ndodhur edhe me stacionin televiziv që ai ka në pronësi, ai pranon duke buzëqeshur lehtëzi “Ndoshta, ndonjëherë” (intervistë, 2008).

Ndryshe nga Frangaj, Genc Dulakut, bashkëpronarit të Vizion Plus-it, i vjen keq që nuk e ka përdorur kanalin e tij televiziv për të ushtruar trysni mbi politikanët dhe për të fituar kështu ndere, si për shembull licencën kombëtare. Megjithatë, ai shprehet se “politikanët priren të ushtrojnë trysni mbi median kur biznesi nuk është i ndershëm, ndërsa ne nuk kemi këtë lloj problemi” (intervistë, 2008). Gëzim Ismaili është pronari i kanalit të parë televiziv privat në Shqipëri. Ky kanal televiziv, i quajtur Shijak TV, emër i huazuar prej një vendi të vogël pranë kryeqytetit të Shqipërisë, njihet gjerësisht si mbështetës i Partisë Demokratike. Prej mëse 5 vitesh Ismaili është në gjyq me KKRT-në, pasi rregullatori i hoqi licencën si ndëshkim për shkeljet

pafund të së drejtës së pronës. Ismaili pranon se ndonjëherë i ka përdorur miqësitë e tij me drejtuesit e PD-së si mburojë, duke i konsideruar ndërhyrjet ligjore me nuanca politike. Gjithsesi, atij “i vjen keq që politika e ka përdorur kanalin e tij televiziv” (intervistë, 2008).

Pavarësisht sa më sipër, “për ta thjeshtuar, le të supozojmë se media dhe politika mund të qëndrojnë veçmas”, insiston Ermal Hasimja, shef i Departamentit të Komunikimit në UET. “Cila kontrollon cilën?” – e pyes. Sipas tij, përgjigja është e thjeshtë; të dyja kontrollojnë njëra-tjetrën, sepse asnjë nga mediat në Shqipëri nuk është ligjërisht dhe financiarisht “e pastër”, kurse politikanët janë të interesuar t’i mbajnë ato “të pista”. Sipas Hasimes, përpos mungesës së shifrave të besueshme, “një pjesë e madhe e parave hyri në ekonomi prej burimesh të dyshimta, që prej trafikimit deri tek droga, [më pas] nisi të lulëzojë biznesi i ndërtimit, dhe investimi i përgjithshëm në ekonomi u rrit shumë shpejt” (intervistë, 2008). Blendi Fevziu, një ekspert i mirënjohur në Shqipëri, e kundërshton argumentin e Hasimes, duke thënë në intervistën e dhënë se, shpesh media përdoret për të shantazhuar disa politikanë apo ministra, për të përfituar më pas prej tyre. “Funksionet e mburojës dhe shigjetës janë të këmbyeshme dhe është vështirë t’i dallosh nga njëra-tjetra. Ka raste kur një media e caktuar i ka kryer të dyja njëherazi” (intervistë, 2008).

Rebusi: Nga humbjet e vazhdueshme tek mbijetesa financiare

Pavarësisht trajtesës së mësipërme, e cila nxjerr në pah marrëdhënien ndërmjet medias dhe qeverisë, është ende mister mënyra se si, edhe pse deklarojnë humbje në buxhetet vjetore, asnjë kanal televiziv nuk ka shpallur falimentimin. Sërish problemi është i natyrës ligjore dhe ekonomike. E pyeta drejtorin e KKRT-së, Mesila Dodën, për përqindjen e stacioneve televizive që kanë deklaruar humbje financiare gjatë viteve të fundit. Në vend të një përgjigjeje të drejtpërdrejtë, ajo mu përgjigj me pyetjen “A e di se sa të besueshme dhe të verifikueshme janë buxhetet vjetore që kanalet televizive paraqesin në KKRT, kur dhe vetë zyra e taksave pranon në mënyrë jozyrtare pasaktësinë e tyre?” (intervistë, 2008). Doda vijoi të ankohej për mungesën e ekspertëve të cilët mund të verifikojnë vërtetësinë e deklarimeve financiare të kanaleve televizive. KKRT-ja nuk ka pushtet ligjor të shpallë falimentimin e një kanali televiziv, edhe në rastet kur buxheti i tij vjetor është prej vitesh negativ, shpjegon Doda. “Kjo është kompetencë e gjykatës”, shton ajo, dhe “shqetësimi im kryesor është mungesa e bashkëpunimit me sistemin e korruptuar të drejtësisë. Shumica e vendimeve që kam marrë kundër shkeljeve të ligjit rregullator janë hedhur poshtë nga gjykata” (Doda, intervistë, 2008).

Natyrshëm lind pyetja – A kanë apo jo humbje kanalet televizive, dhe nëse po, pse nuk ndërhyjnë shteti t’i mbyllë? Para se të parashtroj pohimet e pronarëve të tyre, po paraqes përgjigjen e dhënë nga Jovan Cano, drejtori i Zyrës së Taksave në Tiranë. Ai pranon se shumica e kanaleve televizive deklarojnë humbje në të ardhurat e vetë-deklaruara, por ligji i vjetër në fuqi nuk zbatohet kurrë nga qeveria. “Vetëm kohët e fundit (mars 2008) Parlamenti ka miratuar një ligj, i cili i detyron transmetuesit të vetë-deklarojnë falimentim nëse deklarojnë humbje për dy vite të njëpasnjëshme” (Cano, intervistë, 2008). Megjithatë, sipas tij, problemet i përkasin sektorëve të

tjerë jofunksionale, si numri i punonjësve të siguruar, i cili është shumë më i ulët se ai i forcës punëtore të vërtetë. Qëllimi i kanaleve televizive është të paguajnë më pak taksa, dhe siç u përmend më sipër “shteti është “i lumtur” të mbyllë një sy dhe të shantazhojë këto të fundit sipas nevojës”, thotë Fevziu (intervistë, 2008). I pyetur nëse nëpunësit e taksave kanë frikë të kontrollojnë median, Cano kundërshton me ngurrim, por vijon: “tacionet televizive duhet të bashkëpunojnë me ne; nëse i gënjejnë autoritetet, imagjino sektorët e tjerë. Ç’të bëjmë, e tillë është mendësia. E tillë është Shqipëria” (intervistë, 2008).

Duke folur për mendësinë, Dulaku i Vizion Plus-it konfirmon se, në një ekonomi informale si ajo e Shqipërisë, koncepti i falimentimit është tejet delikat. Ai pranon se “edhe pse gjatë shtatë viteve të fundit kemi pasur humbje, ia kemi dalë të deklarojmë zyrtarisht një fitim të vogël në buxhetin vjetor” (intervistë, 2008). Po kështu, pronari i TV Shijak-ut thotë se ka pasur humbje, veçanërisht kur stacioni i tij televiziv kishte probleme ligjore, por, sipas tij, deficitin ishte i vogël dhe ai mund të përballonte subvencionimin e TV Shijak-ut nga shtatë deri në dhjetë mijë dollarë në muaj. Megjithatë, “zyrtarisht, në Zyrën e Taksave kam deklaruar se Televizioni ka nxjerrë një fitim të vogël gjatë këtyre viteve”, pranon Ismaili (intervistë, 2008).

Siç vihet re, nocioni i falimentimit paraqet jo vetëm një arsye për të shmangur ndërhyrjet shtetërore, por është gjithashtu i lidhur me “mendësinë dhe egon e shqiptarëve, të cilëve u vjen turp të pranojnë publikisht dështimin, ndaj dhe e fshehin atë”, shpjegon Dulaku (intervistë, 2008). Albert Deliaj është pronari i një kanali televiziv vendor që operon në rrethin e Vlorës. Ai pranon se për vite me radhë ai po humbte nga 30 mijë dollarë në vit, por arriti ta mbajë kanalin e tij televiziv falë kursimeve që kishte prej biznesit të tij tregtar. “Çështja për mua nuk ishin paratë. Kisha shumë para, të cilat i investoja me dëshirë, duke qenë se e kisha me pasion televizionin”, rrëfen Deliaj (intervistë, 2008). Për këtë arsye, drejtori i Institutit Shqiptar të Medias e përshkruan situatën financiare të shumicës së kanaleve televizive në Shqipëri si thellësisht joformale, dhe shpreh shqetësimin e tij ndaj asaj çka ai e quan “kapitalizëm pa falimentim” (Lani, intervistë, 2008). Lani, i cili ka shërbyer edhe si ndërmjetës mes medias dhe strukturave qeverisëse gjatë viteve të tranzicionit, përkrah ngritjen e një tregu transmetues të vërtetë dhe konkurrues, si mënyra e vetme për të luftuar informalitetin. “Medias elektronike i nevojitet një lloj Darwinizmi”, këshillon ai (Lani, intervistë, 2008).

Reklamimi kundrejt audiencës dhe anasjelltas

Nuk përbën ndonjë mjeshtëri të zbulosh se kush është kontribuuesi kryesor i buxhetit të transmetimit. Të gjithë të intervistuarit e përfshirë në këtë kërkim pranojnë se reklamimi është burimi i tyre kryesor. Për të pasur një ide të qartë se si është i organizuar sot tregu i reklamave në Shqipëri do të paraqes disa të dhëna specifike të marra nga përgjigjet e të intervistuarve. Sipas një studimi të KKRT-së, kryer në 2005-n, në një vend me tre milionë banorë, për prezencën e pasur prej tre stacionesh televizive gjithëkombëtare, dy operatorësh satelitorë dhe 44 kabllorë (KKRT, 2008), vlera e përafërt e tregut të reklamave në Shqipëri është dy milionë dollarë. Për fat të keq, nuk ka të dhëna të tjera zyrtare që

konfirmojnë apo hedhin poshtë buxhetin e reklamave për median transmetuese, siç dhe konfirmohet nga drejtori i Institutit Shqiptar të Medias “për shkak të nivelit të lartë të informalitetit dhe paaftësisë së Zyrës së Taksave për të hetuar tregun” (Lani, intervistë, 2008).

Por atëherë, si mbijetojnë financiarisht kanalet televizive, kur për qindra transmetues në gjithë vendin ka vetëm një shifër totale prej 21 milionë dollarësh të ardhura nga marketingu dhe reklamat, të cilat, sipas pronarëve të televizioneve, janë burimi kryesor i të ardhurave të tyre? Para se të përpiqem t’i japim përgjigje kësaj pyetjeje, e gjej me rëndësi të paraqes një shembull nga një vend tjetër ish komunist, në mënyrë që të kuptohet më mirë shpërpjesëtimi i buxhetit të reklamave me tregun e mbingarkuar të televizioneve private. Estonia është një vend me 1.5 milionë banorë dhe përkrah rrjetit transmetues publik, që prej 1996-s, kanë qenë në funksionim mbi 20 stacione radiofonike dhe 6 kanale televizive private, vit kur, sipas Vihalemm-it dhe Rosengren-it (1997), buxheti i reklamave ishte 31 milionë dollarë. Duket qartë se këto ushtrime matematikore tregojnë së një dekadë më parë, një vend si Estonia, më i vogël se Shqipëria në përmasa dhe popullsi, kishte një buxhet më të madh që buronte prej reklamave.

Le të marrim në shqyrtim disa nga arsytet që shkaktojnë një situatë kaq të pakuptimtë. Sipas Fevziut, (2009), media elektronike subvencionohet prej biznesesh të tjera që sjellin fitime për pronarët e televizioneve. Ky pohim u konfirmua edhe nga pronari i televizionit vendor, Ismail Deliaj (intervistë, 2008). Gjithashtu, “hisja e luanëve” nga vlera e reklamave u shkon dy kanaleve më të mëdha kombëtare, thotë Lani (2008). Aleksandër Frangaj, pronar i televizionit kombëtar Klan (2008), konfirmon se të ardhurat e tij vjetore nga reklamat arrijnë vlerën 5 milionë dollarë, me një rritje prej 10-15% çdo vit. Kjo nënkupton qartazi se pjesa tjetër e qindra transmetuesve të tjerë kanë akses të kufizuar ose fare në të ardhurat nga reklamat. Kështu, “çmimi i reklamave në televizionet private shqiptare është qesharak krahasuar me vende të tjera në rajon”, thotë Hasimja (intervistë, 2008). Bashkëpronari i televizionit me licencë rajonale Vizion Plus pranon se në 1999-n, kur nisi transmetimin ky kanal, çmimi për një reklamë 30 sekonda të gjatë ishte 5 dollarë, kurse në 2008-n, 30 minuta reklamë kushtojnë 600 dollarë. Gëzim Ismaili i Shijak TV-së pohon se në 1996-n, kur kanali i tij televiziv ishte i vetmi që sfidonte stacionin televiziv publik, ai arrinte të fitonte nga reklamat 100 mijë dollarë në muaj.

Si përcaktohen çmimet e reklamave nga kanalet televizive në Shqipëri? Përgjigjja nuk është në fakt edhe aq shkencore sa duhet. Pronarët e televizioneve pranojnë se, për çmimet bihet dakord në biseda private me kompanitë dhe ato ndryshojnë nga një kanal te tjetri. Të gjithë të intervistuarit përsëritën se çmimet e reklamave diktohen nga audienca e kanaleve televizive. Megjithatë, duket se matja e numrit të audiencës nuk i shpëton dot shkallës së konsiderueshme të informalitetit të tregut shqiptar. Për këtë arsye, falë një “gatishmërie të pronarëve të televizioneve për të kryer matje profesionale dhe të besueshme të numrit të audiencës”, sipas drejtorit të Institutit të Medias Shqiptare, “çmimet e reklamave janë përcaktuar sipas perceptimeve personale dhe telefonatave të rastësishme që u bëhen njerëzve nëpër shtëpi nga punonjësit e televizioneve” (Lani, intervistë, 2008). Në mbështetje të këtij pohimi, Albert Deliaj i kanalit vendor në Vlorë tregon se si asistentja e tij, një herë në javë, gjatë emisionit të lajmeve të darkës, telefonon njerëzit për t’i pyetur se çfarë po shohin në atë moment.

“Ndonjëherë ajo thjesht dëgjon se në ç’kanal është hapur televizori dhe e mbyll telefonin pa u folur njerëzve”, thotë Deliaj (intervistë, 2008).

Blendi Fevziu, ekspert i medias, mendon se kjo mënyrë është e padenjë për një treg modern, të bazuar në shifra të ndershme dhe të besueshme. Ai jo vetëm që nuk e miraton praktikën e ndjekur deri tani, por deklaron se “tregu i transmetimit do të mbetet kaotik nëse nuk e masim audiencën shkencërisht dhe profesionalisht” (Fevziu, intervistë, 2008). Teksa pranojnë se kjo metodë matjeje e audiencës është e papërshtatshme, pronarët e televizioneve fajësojnë përmasat e vogla të tregut të reklamave, si shkak i mungesës së investimeve në këtë aspekt. Për drejtoren e KKRT-së gjithçka në tregun e transmetimit sot është një lojë e madhe hamendësimesh ndaj vetëm një grup ekonomik i fuqishëm mund të investojë në matje dhe klasifikime, duke qenë se ‘kanalet televizive nuk kanë interes; atyre u pëlqen të vetë-vlerësohen’ (Doda, intervistë, 2008). Ky pohim duket se ka po ashtu rrënjë të thella në mendësinë shqiptare. Sipas Lanit dhe Dulakut, pronarët e televizioneve nuk do të pranojnë kurrë sondazhe apo matje të audiencës nga burime të pavarura, sepse ata të gjithë deklarojnë të jenë të parët. Të pyetur për investimin kolektiv në një strukturë profesionale, e cila do të jetë në gjendje të llogarisë numrin e shikuesve në shifra, fjala që përdorin më së shumti të gjithë të intervistuarit është “mungesa e vullnetit”.

Përpos sa më sipër, një tjetër shqetësim, që deri diku shpjegon shtrembërimin e tregut transmetues në Shqipëri, është fakti se reklamues të mundshëm nuk kanë interes të ushtrojnë tryzni mbi kanalet televizive që këto të kenë të dhëna shkencore për klasifikimet e tyre. Arsyeja se pse ndodh kështu kërkon një studim të plotë të tregut dhe funksionimit të tij, ndaj nuk mund të studiohet plotësisht si pjesë e këtij studimi. Gjithsesi, sipas përkufizimit të Hasimes, “reklamat shpërndahen mes kanaleve televizive pothuajse si ndere personale, për arsye politike apo për shkak interesash” (intervistë, 2008). Gjithashtu, të pyetur për emrat e kontribuuesve kryesorë të të ardhurave nga reklamat, Dulaku dhe Frangaj përgjigjen: “telefonja e lëvizshme” (intervistë, 2008). Debati mbi monopolin e telefonisë së lëvizshme në Shqipëri është mëse i njohur, shprehet drejtori i Institutit Shqiptar të Medias, ndaj dhe “buxheti i tyre për reklama televizive nuk bazohet në audiencën e medias; vendimi merret për të mbajtur një marrëdhënie të mirë me median për të shmangur hetimin mbi tarifën e tyre të larta” (Lani, intervistë, 2008).

Struktura e pronësisë së medias

Gjatë intervistave të detajuara, vura re se të gjitha kanalet televizive private ishin biznese familjare, dhe vendimi për të investuar në median televizive kish ardhur si shtesë ndaj bizneseve të tjera fitimprurëse. Edhe pse i njihja të intervistuarit që para se t’i intervistoja, mësova aspekte të tyre që nuk i kisha parë apo dëgjuar më parë, si për shembull rasti i TV Klanit, i cili kishte nisur të transmetonte prej banjës së zyrës së pronarit pas një ndreqjeje modeste. Nga bisedat u mësova se asnjë prej pronarëve të kanaleve televizive nuk kishte menduar të kërkonte licencën për të transmetuar, kjo për shkak të kaosit dhe paaftësisë, si dhe të akuzave për lidhje politike të anëtarëve të rregullatorit. Për këtë arsye, vendimet e KKRT-së ishin kontestuar pa shumë kokëçarje, ndaj dhe drejtorja e KKRT-së, Mesila

Doda, pohon se beteja kryesore e rregullatorit është ndërmjet kanaleve televizive dhe gjykatave.

Një tjetër aspekt që doli në pah gjatë intervistave, ishte fakti se, kanalet televizive janë më shumë një mjet për të mbrojtur bizneset e tjera të pronarëve përkatës, se sa përpjekje për të fituar para dhe për të qenë fitimprurëse. Kështu, metafora e përdorur nga ekspertët e medias shqiptare se media elektronike përdoret si mburojë dhe shigjetë, u justifikua dhe u mbrojt nga hezitimi i drejtorit të Zyrës së Taksave në Tiranë, Jovan Cano, për të kontrolluar ekuilibrat mediatikë dhe deklaratat e buxhetit vjetor. Vërejtja e tij se “kështu e ka Shqipëria” flet shumë për standardet dhe respektin ndaj ligjit në vend, dhe është njëkohësisht një e vërtetë e pamohueshme e një tregu televiziv të mbingarkuar, i cili, sipas Fevziut, “nuk ka kuptim” (intervistë, 2008). Në fund të fundit, përdorimi i medias për të fituar pushtet ekonomik apo politik nuk është një shpikje e Europës Juglindore. Siç shprehet dhe Hastings-i, “jo rrallë pronarët i konsiderojnë titujt e tyre si largësi qitjeje nga ku mund të zgjedhin nishanin sipas dëshirës, për ta persekutuar apo për t’i dhënë atij statusin e species së mbrojtur” (Hastings, 2002: xiv).

Për shkak të shfityrimit të tregut të televizioneve private, çka u pranua gjerësisht nga të intervistuarit, media transmetuese në Shqipëri duket se është shumë larg prej vendeve të tjera ish komuniste. Thënë ndryshe, reformat ligjore dhe zhvillimet ekonomike, bazuar në konkurrencën e lirë e të ndershme, përballen me sfida thelbësore, kurse tregu i televizioneve është ende larg të qenit i konsoliduar. Kjo mund të ilustruhet me faktin se pronari i TV Klanit ishte i kënaqur me ofertën për ta shitur stacionin e tij televiziv për 30 milionë dollarë, ndërkohë që para vetëm një muaji, në Bullgari, një tjetër vend ish komunist me një popullsi prej 8 milionë banorësh, televizioni privat Nova u ble për 600 milionë dollarë nga një kompani skandinave e quajtur Modern Times Group (2008, faqe interneti).

Përfundime

Përpos kufizimeve metodologjike të intervistave elitare, kërkimi im zbuloi se Shqipëria është një nga vendet e llojit B, sipas klasifikimit të raportit të Bankës Botërore (2002), çka nënkupton se ritmi i reformave demokratike është shumë më i ngadaltë, për shkak të regjimeve të përqendruara dhe transformimit të paplotë paskomunist (Jakubowicz, 2005). Brenda kontekstit të tranzicionit, tregu i televizioneve shqiptare ka qenë në krizë për shkak të një kornize ligjore kaotike; kujtojmë këtu se i pari ligj i vërtetë për radion dhe televizionet u miratua nga Parlamenti vetëm 8 vite pas rënies së komunizmit (1998), dhe ishte kaq i papërshtatshëm, sa pati nevojë për ndryshime të vazhdueshme gjatë viteve në vijim. Siç pohoi edhe drejtorja e KKRT-së, ligji rregullator është ende tepër larg zbatimit, dhe ndërhyrjet politike, bashkë me tregun ekonomik joformal, kanë lejuar që Shqipëria të jetë një parajsë veprimesh të paligjshme.

Për këto arsye, nuk u habita kur mësova se asnjë nga pronarët e televizioneve nuk ishte përpjekur të merrte licencë kur kishte nisur të transmetonte. Shteti ishte i dobët dhe njëkohësisht i pa interesuar t’i kontrollonte, me shpresën se do të përdorte punët e tyre “të pista” për të mbajtur marrëdhënie të mira mes kanaleve televizive

dhe politikanëve. Si pasojë, biznesmenë të pasur, të cilët kishin fituar pasuri në sektorë të tjerë, vendosën të përfitojnë nga situata duke investuar në industrinë transmetuese, në mënyrë që të mbrojnë bizneset e tyre parësore nga trysnitë qeveritare. Nga kjo “martesë e gabuar” ndërmjet interesave të pronarëve të medias dhe përfitimeve të politikanëve, humbësit e vërtetë ishin njerëzit, të cilëve iu ofroheshin produkte të prera sipas logjikës se, një stacion televiziv përdoret si mburojë dhe shigjetë. Ajo çka më çuditë më shumë, ishte fakti se pronarët e televizioneve private nuk janë të interesuar të masin shkencërisht numrin e audiencës, dhe se çmimet e reklamave nuk bazohen në klasifikime të besueshme, por përcaktoheshin sipas parapëlqimeve personale apo perceptimeve të përgjithshme. Në këtë mënyrë, nuk është e rastësishme që, në dallim nga vende të tjera ish komuniste, investimet e huaja mungojnë në tregun shqiptar dhe se tregu televiziv shqiptar ende besohet të jetë i paafët dhe i kotë në sytë e investitorëve.

Kur drejtori i Zyrës së Taksave përdori proverbin “Kështu e ka Shqipëria”, për të shpjeguar se pse autoritetet doganore preferonin të mos ndesheshin me median për çrregullimet ligjore dhe shifrat e falsifikuara në buxhetet vjetore televizive, kuptova se Shqipëria nuk është ende një vend i pjekur politikisht dhe institucionalisht, i gatshëm të jetë pjesë e të shumë ëndërruarës Europë Perëndimore. Edhe pse ka pasur përpjekje të konsiderueshme për të miratuar ligje të bazuara në standardet e Bashkimit Europian, zbatimi i tyre mbetet një sfidë e papërmbyshur. Për pasojë, KKRT-ja vazhdon ende të zbatojë vendimet e saj kundrejt aktiviteteve të paligjshme të stacioneve televizive, ndërkohë që autoriteti i saj vihet shpesh në pikëpyetje nga gjykatat.

Si përfundim, sfera e sotme transmetuese në Shqipëri paraqet një “minierë ari” të vyer për studiuesit, por unë besoj se ajo çka i nevojitet më shumë janë reformat e hekurta dhe zbatimi i pa kompromis i ligjeve. Marrëdhënia e drejtpërdrejtë dhe e tërthortë ndërmjet interesave politike dhe pronarëve të kanaleve televizive duhet të marrë fund, dhe në vend të lojës “së pistë” në një ambient të errët, transmetuesit mund të zbatojnë zgjedhjen e redaksisë për të mbështetur apo kritikuar vendimet politike. Vazhdimësia e gjendjes së informalitetit në industrinë televizive nuk do të bëjë asgjë më shumë se të kontribuojë në zgjatjen e tranzicionit drejt një shoqërie moderne dhe pluraliste. Shpejt apo vonë, transmetuesit televizivë privatë në Shqipëri duhet të jenë në gjendje të lenë mënjanë praktikatat e tyre të mëparshme, të brumosura me çrregullsi dhe marrëdhënie të kompromentuara me institucionet shtetërore, të cilat i bëjnë ata të duken si zgjatime të pakëndshme të modelit të mëparshëm propagandistik. Me pak më tepër pavarësi financiare dhe duke respektuar ligjin, boom-i i kanaleve televizive në Shqipëri do të ishte një temë tërheqëse për studime të mëtejshme akademike.

Bibliografia

- Ang, I. (2002) Streamlining "Television Audience". *New McQuails Reader of Mass Communication*. London: Sage Publications.
- Instituti Shqiptar i Statistikave, INSTAT. (<http://www.instat.gov.al/>)
- Bauer, M. W. & Gaskell, G. (red.), (2000) "Kapitulli 3: Individual and group interviewing" from *Qualitative researching: with text, image and sound. A practical Handbook* pp.1-2, London: Sage Publications
- Easterman, M. (2000) One-legged media, lame democracy. In *International journal of cultural studies*. Vol. 3(2), (pp.240-246). London: Sage Publications
- Fiske, J. (1987) *Television Culture*. Cornwall: TJ Press
- Galik, M. (2003) Evolving the Media Market: The Case of Hungary. In Paletz, D. & Jakubowicz, K. (eds) *Business as Usual: Continuity and Change in Central and Eastern European Media* (pp. 179-206). Cresskill, N.J.: Hampton Press
- Glaser, B. & Strauss, A. (1967). *The discovery of grounded theory*. London: Weidenfeld & Nicolson
- Gross, P. (2004) Between Reality and Dream: Eastern European Media Transition, Transformation, Consolidation and Integration. In *East European Politics and Societies*, Vol.18, No. 1, (pp. 110-131).
- Hallin, D., and Mancini, P. (2004) *Comparing media systems; three models of media and politics*. Cambridge University Press: UK.
- Hartley, J. (1999) *Uses of television*. London: Routledge
- Hastings, M. (2002) *Editor*. London: Pan Macmillan
- Holstein, J. & Gubrium, F. (1997) "Active interviewing" from Silverman, David (ed), *Qualitative research; theory, method and practice* (pp. 113-129). London: Sage Publications
- Human Rights Watch Report (2000)
(<http://www.hrw.org/wr2k1/europe/albania.html>) as retrieved on 14 August
Institute for Policy and Legal Studies
(www.ipls.org)
- Jakubowicz, K. (2005). Post-Communist Media in Perspective. In *Internationale Politikanalyse Europäische Politik*. Friedrich Ebert Stiftung
- Jakubowicz, K. (2007) *Rude awakening: Social and media change in Central and Eastern Europe*. Hampton Press, Cresskill
- Lange, Y. (1997). Overview. In Lange, Y.(ed) *Media in the CIS*. The European Commission.
- Lichtenberg, J. (2002). "Foundations and Limits of Freedom of the Press. In the McQuail, D. (ed). *McQuail's Reader in Mass Communication Theory* (pp. 172-182). London: Sage Publications
- Meyrowitz, J. (2002) Media and behaviour – a missing link. In *McQuail's Reader in Mass Communication Theory*. London: Sage Publications
- McQuail, D. (2002) *McQuail's Reader in Mass Communication Theory*. London: Sage Publications
- Modern Times Group (2008)
(www.mtg.se)

- National Council of Radio Television, NCRT
(<http://www.kkrt.gov.al/>)
- Odendaht, T. & Show, A., (2002) "Chapter 15: Interviewing Elites" from Jaber F.Gubrium, James A.Holstein. (eds.), *Handbook of interviewing research: context and method*. (pp.299-316), London: Sage
- Paletz, D. & Jakubowicz, K. (2003). *Business as usual: continuity and change in Central and Easter European media*. Cresskill, N.J.: Hampton Press.
- Kvale, Steinar, (1996) "Chapter 7: The interview situation" from Kvale, Steinar, *Interviews: an introduction to qualitative research interviewing* (pp.124-143). London: Sage Publications
- Radojkovic, M. (2003) "What is to be controlled – media or social change?" In Paletz, D. & Jakubowicz, K., *Business as usual: continuity and change in Central and European media*. Cresskill, NJ: Hampton press
- Raycheva, L. & Petev, T. Mass media's changing landscape in Bulgaria. In Paletz, D. & Jakubowicz, K. *Business as usual; continuity and change in Central and Eastern European media*. Cresskill, N.J.: Hampton Press
- Sparks, C. (1998). (with A.Reading). *Communism, Capitalism and the Mass Media*. London: Sage Publications
- Splichal, S. (1994) *Media beyond socialism: Theory and practice in East-Central Europe*. Westview Press: Oxford.
- Swanson, D. & Mancini, P. (1996), *Politics, media, and modern democracy*. Westport, US: Praeger Publishers
- The Freedom House Organisation (<http://www.freedomhouse.org/uploads/fop08/CountryReportsFOTP2008.pdf>)
- Television across Europe follow up reports, Albania:
(<http://www.mediapolicy.org/tv-across-europe/tv-across-europe-follow-up-reports-2008-first-four>)
- Thompson, M. (1999). *Forging war. The media in Serbia, Croatia, Bosnia and Hercegovina*. University of Luton Press: Luton
- Vihalemm, P. & Rosengren, Karl et al. (1997) *Return to the Western World*. Tartu University Press: Estonia
- Williams, R. (1974) *Television*. London: Routledge
- World Bank (2002). *Transition. The First Ten Years. Analysis and Lessons for Eastern Europe and the Former Soviet Union*. Washington.

*RAPORT: Pronësia e medias dhe ndikimi i saj në pavarësinë dhe pluralizmin e medias**

Ilda Londo

ABSTRAKT. Në këtë raport jepet një panoramë e përgjithshme e peizazhit mediatik shqiptar, si në kuadrin ligjor, ashtu edhe në atë financiar. Raporti përfshin në analizën e tij, si median e shkruar, edhe atë elektronike. Për këtë qëllim ai është i ndarë në dy pjesë kryesore. Në pjesën e parë parashtrohet dhe analizohet kuadri ligjor që rregullon pronësinë e medias shqiptare deri në vitin 2007. Në pjesën e dytë parashtrohen burimet e pronësisë dhe të financimit të medias shqiptare deri në të njëjtin vit. Raporti argumenton se, skicimi i skemës së pronësisë në peizazhin e medias shqiptare, nuk është një detyrë e lehtë, duke pasur parasysh infrastrukturën e dobët të sistemit të të dhënave në këtë fushë, si dhe mangësitë ligjore që mund të çojnë në fshehjen e pronësisë. Megjithatë, thelbi i çështjes nuk qëndron te pronësia si e tillë, por te financimi i medias dhe te transparenca e saj. Numri i madh i gazetave dhe televizioneve në Shqipëri ua detyrojnë ekzistencën e tyre kryesisht financimit nga biznese paralele dhe mungesës së transparencës së këtyre burimeve financuese. Ky tipar i peizazhit të medias, padyshim që lë gjurmën e tij në informacionin që i përçohet publikut, ku janë interesat e pronarëve dhe jo ato të publikut, që vendosin rendin e ditës. Për pasojë, transparenca rreth pronësisë së medias, aktivitetit të saj, si dhe ndikimit të publiku, mbeten ende nevoja kyçe për zhvillimin e pluralizmit dhe pavarësisë së medias.

Hyrje

Pas shtatëmbëdhjetë vjet përpjekjesh për vendosjen dhe konsolidimin e demokracisë, media është kthyer në një faktor të rëndësishëm për progresin e vendit. Megjithatë, aktiviteti i biznesit të medias, vështirë se mund të

* Ky raport është botuar fillimisht në vitin 2007, ndaj dhe informacioni që ai përmban është i saktë deri në këtë vit.

quhet transparent. Për më tepër, ka probleme me legjislacionin, marrjen e të dhënave mbi median, si dhe transparencën dhe besueshmërinë e këtyre të dhënave. Analiza e tregut nuk është praktikë e përhapur në Shqipëri, dhe bizneset e medias, në këtë aspekt, e zhvillojnë aktivitetin e tyre në mjegull, pa shifra për efikasitetin e tyre, përveç instinktit. Ky raport përpiqet të japë një informacion dhe analizë të legjislacionit ekzistues mbi pronësinë e medias, zbatimin e tij, peizazhin e medias, strukturën e saj të pronësisë, si dhe pasojat e dallueshme dhe ato të parashikueshme.

Legjislacioni i Medias

Që nga fillimi i viteve '90, pas rënies së komunizmit, media shqiptare, ashtu si pjesa tjetër e shoqërisë, u përball me një liri të paprovuar më përpara dhe me probleme po aq të panjohura. Adoptimi i një sistemi të ri politik, solli për pasojë edhe lindjen e një media të re, dhe për rrjedhojë, edhe nevojën për të rregulluar me ligj këtë gjendje kaotike.

Ligji për shtypin

Parlamenti i zgjedhur në vitin 1992 miratoi Ligjin për Shtypin. Nisma për të hartuar një ligj të tillë erdhi nga ana e qeverisë, dhe duke pasur parasysh boshllëkun e mëparshëm legjislativ në këtë sektor, të gjithë sytë u kthyen nga përvoja e vendeve të tjera. Në këtë kontekst, nismën e paraqiti Fondacioni Friedrich Ebert, i cili i paraqiti qeverisë shembuj të tre ligjeve për shtypin, të zbatuara në lande gjermane, dhe si përfundim, u zgjodh njëri prej tyre. Ligji shqiptar u modelua sipas landit gjerman të Westphalia, dhe u bënë shumë pak përpjekje që ai t'i përshtatej kontekstit shqiptar. Mendimi i njerëzve më të prekur nga ky ligj, pra i komunitetit të medias, nuk u konsiderua fare si mundësi gjatë hartimit të ligjit. Për pasojë, komuniteti i medias u përball me një ligj që ata e konsideruan represiv. Ky ligj u anulua më vonë nga një legjislaturë tjetër në vitin 1997, dhe një ligj i ri erdhi në fuqi. Tashmë, media e shkruar rregullohet me anë të Ligjit për Shtypin që përmban vetëm pohimin e mëposhtëm, të përgjithshëm dhe të vagullt: "Shtypi është i lirë. Liria e shtypit mbrohet me ligj."²

Komisioni Parlamentar i Medias, komuniteti i gazetarëve, këshilltarë ligjorë, dhe persona të tjerë të interesuar, kanë debatuar sërish, që prej vitit 1997, nevojën për një ligj të detajuar për shtypin, si dhe formën dhe pasojat e mundshme që mund të kishte ai në zhvillimin e medias, dhe rrjedhimisht, dhe në konsolidimin e demokracisë. Një debat i tillë u zhvillua për një projektligj në vitin 2001, kur shumë përfaqësues të medias nuk pranuan të merrnin pjesë, duke e konsideruar projektligjin si rregullim të tepruar të medias, me një mundësi të konsiderueshme për kufizime. Sipas këtij projektligji duhej krijuar Urdhri i Gazetarëve, i cili do të shërbente si rregullator i komunitetit të medias dhe aktiviteteve të tij. Ky koncept u refuzua fuqimisht, pasi u pa si një strukturë, që në bazë të saj duhej të kishte vullnetin e lirë të gazetarëve, dhe jo të krijohej nga Parlamenti, ose të detyrohej me ligj të raportonte në Parlament. Sipas këtij projektligji, të gjithë gazetarët do të ishin të detyruar të ishin anëtarë të Urdhrit dhe të zbatonin rregulloren e tij.

Në kuadër të përpjekjeve për të përafruar legjislacionin e medias me standardet e Bashkimit Europian, po zhvillohet edhe një proces i hartimit të një ligji për shtypin. Megjithatë, tendenca e *laissez faire* në fushën e gazetarisë, deri tani ka triumfuar mbi interesat e tjera, dhe kanë qenë përpjekjet për vetërregullim, dhe jo legjislacioni, që kanë mbizotëruar. Në këtë mënyrë, me ligjin për shtypin ekzistues, i cili është tepër i vakët, media e shkruar duket se shijon një liri më të madhe sesa fillimi i viteve '90, por në të njëjtën kohë, punon në një terren i cili nuk krijon hapësirë të konsiderueshme për monitorim të aktivitetit të saj, si dhe për kërkesë përgjegjshmërie nga ana e saj.

Rregullimi me ligj i mediave elektronike

Në dallim nga media e shkruar, media elektronike rregullohet me anë të një ligji relativisht të detajuar, Ligji për Radion dhe Televizionin Publik e Privat, të amenduar tashmë pesë herë. Së fundmi, ka hyrë në fuqi dhe Ligji për Transmetimet Numerike. Në mënyrë që të sigurohet zbatimi i këtij ligji, ai parashikon ngritjen e një organi rregullues, Këshilli Kombëtar i Radios dhe Televizionit (KKRT), i cili supozohet të jetë një strukturë e pavarur rregullatore dhe monitoruese. Autoriteti rregullator është një nga fushat e medias shqiptare ku po vërehen ndryshime të rëndësishme. Deri në vitin 2006, Ligji për Radion dhe Televizionin parashikonte që KKRT-ja është një strukturë e pavarur, e përbërë nga kryetari, zëvendëskryetari dhe pesë anëtarë të tjerë, të zgjedhur në bazë të përvojës dhe kualifikimit të tyre në fushat sociale, ligjore, ekonomike, e edukimit, e masmedias, e radios dhe e televizionit. Presidenti i Republikës propozonte një kandidat, ndërsa gjashtë të tjerët propozoheshin nga Komisioni Parlamentar i Medias. Parlamenti i përzgjidhte anëtarët nëpërmjet kandidatëve dhe zgjidhte kryetarin me shumicë të thjeshtë.³ Ligji i jep KKRT-së autoritetin për të shndërruar rregullat e përgjithshme të ligjit në detyrime të mëtejshme më të detajuara për transmetuesit.

Në shkurt 2006 qeveria propozoi një amendim të këtij ligji, duke u përpjekur të ulte numrin e anëtarëve të KKRT-së, nga shtatë, në pesë, dhe të ndryshonte formulën e propozimit të kandidatëve. Duke pretenduar se formula e përfaqësimit të balancuar të partive parlamentare në autoritetin rregullator, nuk kishte funksionuar deri në atë pikë, qeveria propozonte një përfshirje më të madhe të shoqërisë civile, shoqatave të medias, akademisë, si dhe aktorë të ngjashëm. Ndërkohë që ekzistonte një konsensus i përgjithshëm, se kishte nevojë për një reformë të fuqishme në këtë fushë, pati shumë zëra të shqetësuar që ky propozim nuk garantonte ndonjë përmirësim, dhe ai nuk duhej të kishte ardhur nga qeveria: “Si anëtar i Komisionit Parlamentar të Medias, unë besoj, se duhen bërë ndryshime në këtë fushë, por të futësh fshehurazi këtë propozim, sidomos nga qeveria, dhe veçanërisht kur po flasim për pushtetin e katërt, që është media, kjo lë një shije të keqe.”⁴ Përveç shqetësimit për përmbajtjen e propozimit të amendamentit, një kundërshtim i fortë erdhi për shkak të mungesës

² Ligji Nr.8239, “Për Shtypin,” 03.09.1997.

³ Shih OSI/EUMAP “Televizioni në Europë: Legjislacioni, politikat dhe pavarësia”, 2005, kapitulli për Shqipërinë, seksioni i autoriteteve rregullatore. (Më tej: OSI/EUMAP, Shqipëria)

⁴ Nikollë Lesi, “A duhet të merremi me ligjin e medias elektronike?”, *Koha Jone*, 10.02.2007, f. 3.

së informimit, diskutimit apo konsultimit me të interesuarit, para se të dërgohej drafti në parlament.

Ligji i tanishëm (i vitit 2007) u miratua, pas debateve të gjata, në maj 2006, dhe u miratua sërish në qershor, edhe pas mosdekretimit të ligjit nga Presidenti. Anëtarët e KKRT-së dhe ata të Këshillit Drejtues të RTVSH-së, u zgjodhën në një kohë kur kriza mes maxhorancës dhe opozitës arriti kulmin për dy arsye kryesore: amendamentet për ligjin e radios dhe televizionit, si dhe reforma zgjedhore. Duke pasur parasysh krizën politike dhe faktin që zgjedhjet po afroheshin, dy palët arritën në një marrëveshje në 30 korrik, e cila prekte dhe ligjin për radion dhe televizionin. Sipas kësaj marrëveshjeje, anëtarët e KKRT-së do të ishin sërish shtatë, dhe dy anëtarët e rinj do të vinin nga propozime të shoqërisë civile, por do të përzgjidheshin nga opozita.⁵ Megjithatë, për arsye të ndryshme, u desh një vit që të përmbushesh marrëveshja dhe të zgjidheshin anëtarët që mungonin në autoritetet rregullatore.

Detyrimet ligjore për pronësinë

Meqenëse ligji për mediat elektronike vendos kritere për licensimin dhe veprimtarinë e stacioneve radiofonike dhe atyre televizive, ai gjithashtu përmban disa klauzola në lidhje me pronësinë e medias në fushën e mediave elektronike. Këto kritere janë të vlefshme edhe për transmetimet numerike.⁶ Para së gjithash, ligji thotë se: personat që janë deklaruar nga gjykata të pazotë për të gjykuar, partitë dhe organizatat politike, komunitetet dhe shoqatat fetare, autoritetet e qeverisë lokale, ose autoritete të tjera shtetërore, nuk mund të përfitojnë licensë transmetimi. Gjithashtu, nga marrja e licensës përjashtohen edhe organizatat industriale, bankat dhe institucionet e kreditit. Në përputhje me këtë ligj, transmetuesit mund të marrin dy lloje licencash, në varësi të zonës së mbuluar prej tyre: lokale dhe kombëtare. Kriteret që duhen plotësuar, për licensat kombëtare janë më të rrepta se ato lokale apo rajonale.

Në mënyrë më të detajuar, pronari i një license lokale mund të jetë person fizik ose juridik, dhe nuk ka detyrimin për të krijuar një shoqëri. Ligji ndalon dhënien e më shumë se dy licensave transmetimi për të njëjtin territor, si për kanal radiofonik, dhe për atë televiziv. Megjithatë, i njëjti transmetues mund të përfitojë, si licensë transmetimi radiofonike, ashtu edhe televizive. Një person fizik nuk mund të jetë pronari i një stacioni që mbulon një zonë me më shumë se 200.000 banorë. Nuk ka kufizime për pronësinë e huaj; aksionet e një media lokale mund të zotërohen 100 përqind nga pronarë të huaj, por sërish, pronarët nuk mund të zotërojnë më shumë se dy stacione të medias lokale. Nga ana tjetër, kufiri maksimal për aksionet e pronësisë, në një stacion kombëtar radioje apo televizionin, është 40 përqind; në këtë mënyrë, një stacion kombëtar radioje apo televizionin duhet të ketë të paktën tre pronarë, qofshin këta persona fizikë apo juridikë. Pronarëve të një radioje apo televizionin kombëtar u ndalohet të zotërojnë aksione në një radio apo televizion tjetër kombëtar, në cilëndo përqindje. Gjithashtu, nuk lejohet, që një pronar aksionesh në një stacion

⁵ Marrëveshja e 30 korrik 2006, cituar në Denion Ndrenika, "Arrihet marrëveshja PD-PS; plotësohen kërkesat e opozitës," *Shekulli*, 31.08.2006, f.3.

⁶ Ligji Nr. 9742, "Për Transmetimet Numerike," 28.05.2007, neni 13.

kombëtar transmetimi, të marrë një licensë lokale transmetimi. Kjo është një klauzolë, që ka për qëllim të parandalojë përqendrimin e mediave kombëtare dhe monopoleve dhe të ruajë kështu pluralizmin dhe diversitetin mediatik, si dhe një treg fitimprurës të medias.

Përsa u përket pronarëve të medias kombëtare, nuk ekziston asnjë lloj kufizimi në lidhje me pronësinë e huaj, përveç atyre që ekzistojnë për pronarët shqiptarë të mediave elektronike kombëtare, pra kufiri prej 40 përqind dhe kriteret e tjera të pronësisë. Përveç kufirit për aksionet e pronësisë, një kompani e medias kombëtare duhet regjistruar si shoqëri anonime. Një person fizik nuk mund të marrë një licensë kombëtare. Qëllimi kryesor i këtij kufizimi për pronësinë e medias elektronike kombëtare, është se personat juridikë, supozohen se kanë përgjegjësi më të madhe, përsa i përket tatimit të vlerës së shtuar, taksave të tjera, dhe dëmshpërblim të mundshëm ndaj të tretëve, si dhe një kontroll më të mirë të cilësisë së programeve, duke pasur parasysh mënyrën e organizimit të shoqërisë anonime.

Zbatimi i ligjit

Organi që kujdeset për zbatimin korrekt të ligjit është KKRT, e cila kontrollon të dhënat e sjella nga aplikuesit për licensë dhe mbikëqyr zbatimin e rregullave të lartpërmendura. Ajo autorizohet me ligj që të përcaktojë sasinë minimale të kapitalit që duhet të zotërojë mbajtësi i licensës. Kështu, aplikuesit, për një licensë radioje kombëtare duhet të zotërojnë një kapital jo më pak se 20.000.000 lekë, ndërsa aplikantët për një stacion kombëtar televiziv duhet të zotërojnë jo më pak se 100.000.000 lekë.⁷ Pengesat e hyrjes për një licensë transmetimi lokal ndryshojnë në përputhje me popullsinë në zonën e mbulimit.

Në rastet e ndryshimeve të të dhënave të strukturës së pronësisë, të dorëzuara nga aplikuesit ose të licensuarit, KKRT duhet të njoftohet 15 ditë më parë. KKRT mund ta kundërshtojë ndryshimin, në rast se ky përbën shkelje të ligjit. E thënë ndryshe, në rast shkrirjeje të dy kompanive transmetuese, ose një kompanie transmetuese me një ndërmarrje tjetër mediatike, kërkohet miratimi i KKRT-së. Mund të kujtojmë, se sipas ligjit, një njeri nuk mund të ketë më shumë se 40 përqind të kapitalit të përgjithshëm të një transmetuesi kombëtar (para ose pas shkrirjes) dhe i njëjti person nuk mund të përfitojë licensë për më shumë se dy zona transmetimi lokal. Në këtë mënyrë, duke dhënë miratimin e saj, KKRT duhet të ketë parasysh këto rregulla dhe të parandalojë shkeljet e mundshme.

Gjithashtu, KKRT vendos pagesat vjetore për operatorët e transmetimit. Në përgjithësi, mund të thuhet se dyshemetë e vendosura për kapitalin fillestar të licensave të transmetimit, shtojnë taksat dhe pagesat vjetore që i bëhen KKRT-së, si dhe pengesa të tjera, përbëjnë pengesa për hyrje relativisht të larta për zhvillimin e mediave të reja. Megjithatë, siç vihet re në përshkrimin e peizazhit të medias, kjo nuk ka qenë një pengesë në këtë aspekt, madje ka ndodhur e kundërta: numri i mediave elektronike është rritur vazhdimisht, siç përshkruhet edhe në sektorin e peizazhit të medias.

⁷ Vendimi nr.10 i KKRT, 15.05.2000, ndryshuar me Vendimin nr.52 i KKRT, 16.07.2001.

Ligje të tjera të rëndësishme

Ligji Tregtar

Veprimtaria e kompanive të medias rregullohet gjithashtu me anë të Ligjit mbi Shoqëritë Tregtare, i cili është i vlefshëm për shoqëritë e medias, ashtu si për të gjitha shoqëritë e regjistruara. Në mënyrë më të detajuar, struktura organizative e një shoqërie anonime supozohet se ka një sistem relativisht më të rreptë kontrolli, përse i përket mbarëvajtjes së saj dhe përfaqësimit të interesave të të gjitha palëve. Pra, Asambleja e Përgjithshme emëron dy të tretat e Komitetit Drejtues, ndërsa punonjësit e shoqërisë caktojnë një të tretën. Komiteti Drejtues, nga ana tjetër, emëron drejtorët e shoqërisë. Megjithatë, deri tani, këto mekanizma kontrolli në kompanitë shqiptare të medias duket se janë thjesht formalitet.

Në përputhje po me Ligjin mbi Shoqëritë Tregtare, përgjegjësia e pjesëtarëve korrespondon me kontributin e kapitalit të tyre fillestar, si në shoqëritë anonime, dhe në ato me përgjegjësi të kufizuar. Megjithatë, kapitali minimal që kërkohet nga ligji për shoqëritë anonime është 2.000.000 lekë, ndërsa sasia minimale e kapitalit për shoqëritë me përgjegjësi të kufizuar është 100.000 lekë.⁸ Siç u tha më sipër, KKRT mund të caktojë sasi minimale të kapitalit fillestar, të ndryshme nga këto. Për momentin Ministria e Ekonomisë Tregtisë dhe Energjetikës ka nisur të rishikojë ligjin në kuadrin e reformës në biznes. Mbetet për t'u parë, sesi këto zhvillime të reja do të ndikojnë në biznesin e medias.

Pavarësisht nga mënyra e regjistrimit të një shoqërie, duke nisur nga qershori 2007, të gjitha kompanitë e medias janë të detyruara me ligj të regjistrojnë ndryshimet e tyre në pronësi në Qendrën Kombëtare të Regjistrimit,⁹ përveç detyrimit që kanë mediat elektronike të raportojnë ndryshimet pranë KKRT-së.

Ligji për konkurrencën

Një ligj tjetër i lidhur me median është Ligji për Mbrojtjen e Konkurrencës. Ligji thotë se, të gjitha marrëveshjet që kanë për qëllim të parandalojnë, kufizojnë ose shtrembërojnë konkurrencën janë të ndaluara. Shembuj të tillë mund të jenë fiksimi i çmimeve, kufizimi apo kontrollimi i prodhimit, i tregjeve, etj, ndarja e tregjeve ose burimeve, etj.¹⁰ Megjithatë, ligji parashikon disa përjashtime se kur këto lloj marrëveshjesh mund të lejohen, kryesisht për arsye efikasiteti ekonomik, të tilla si, ulja e kostove të prodhimit dhe shpërndarjes, nxitja e studimeve, si dhe përfitimi i konsumatorëve, gjithmonë nëse këto nuk kufizojnë në mënyrë të ndjeshme konkurrencën.¹¹

Legjislacioni mbi konkurrencën kërkon të garantojë konkurrencën e ndershme, duke vlerësuar pozicionet dominante dhe duke i monitoruar ato. Disa nga mjetet që ligji thotë se mund të përdoren për të vlerësuar pozicionin dominant përfshijnë

⁸ Ligji Nr.7638 "Për Shoqëritë Tregtare," 19.11.1992.

⁹ Ligji Nr.9723, "Për Qendrën Kombëtare të Regjistrimit," 03.05.2007.

¹⁰ Ligji Nr.9121, "Për Mbrojtjen e Konkurrencës," 28.07.2003, neni 4.

¹¹ Ibid, neni 5.

pozicionin në treg, barrierat e hyrjes në treg, konkurrencën e mundshme, etj.¹² Pozicioni i përgjithshëm i ligjit për përqendrimet është se ato nuk janë të ndaluara si të tilla; në fakt, është abuzimi me to që ndalohet dhe dënohet me ligj¹³. Shembuj të abuzimit të përmbajtura në ligj përfshijnë:

- Vendosje e çmimeve të pandershme ose tregtia e pandershme;
- Kufizimi i prodhimit, tregjeve ose zhvillimit teknik;
- Krijimi i kushteve për disavantazh konkurrues;
- Refuzimi për të negociuar ose për të licensuar, etj.¹⁴

Përjashtime mund të ketë vetëm për arsye teknike ose për arsye ekonomike të ligjshme.¹⁵ Sipas ligjit, përqendrimet ndodhin atëherë kur:¹⁶

- Të ardhurat botërore të bizneseve që marrin pjesë janë më shumë se 70 miliardë lekë, ose kur të ardhurat totale në vend të bizneseve janë më shumë se 800 milionë lekë;
- Kur të ardhurat në vend, e të paktën një prej ndërmarrjeve pjesëmarrëse, janë më shumë se 500 milionë lekë.

Për çdo marrëveshje që sjell një nga rastet e sipërpërmendura, dhe në këtë mënyrë shkakton përqendrim, duhet të njoftohet Autoriteti i Konkurrencës, i cili duhet dhe të miratojë marrëveshjen. Në ato raste kur përqendrimi pritet të krijojë ose fuqizojë një pozicion dominant, të një ose më shumë ndërmarrjeve të përfshira, Komisioni i Konkurrencës mund të ndalojë marrëveshjen që do të sillte këtë përqendrim¹⁷.

Zbatimi i ligjit

Organi mbikëqyrës për zbatimin e Ligjit për Mbrojtjen e Konkurrencës është Autoriteti i Konkurrencës (AK), ndërsa Komisioni për Konkurrencën është organi vendimmarrës. Detyrat e AK-së janë: hartimi i politikës kombëtare të konkurrencës, marrja e vendimeve, hartimi i rregulloreve dhe udhëzimeve, dhënia e vlerësimeve ose rekomandimeve për administratën publike, si dhe për organizma të tjerë privatë ose jofitimprurës që mund të kërkojnë këshilla në çështjet e konkurrencës.

Deri tani AK-ja ka dhënë ekspertizën e saj në lidhje me dy amendamente për median, që janë diskutuar në Komisionin Parlamentar të Medias: diskutimi për çmimin e gazetave në vitin 2004 dhe ligji për transmetimet numerike në vitin 2007. Drafti i parë përmbante dy nene që ngjallën polemikë në komunitetin e medias. Një

¹² Ibid, neni 8.

¹³ Lindita Milo, "Politika Kombëtare e Konkurrencës", gjendet në http://www.caa.gov.al/file/Politika_Kombetare_Konkurrencës.ppt

¹⁴ Ligji Nr.9121, "Për Mbrojtjen e Konkurrencës," 28.07.2003, neni 9.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid, neni 12.

¹⁷ Ibid, neni 13.

prej tyre kishte për qëllim të rregullonte tregun e gazetave të përditshme. Duke aluduar se disa gazeta shiten nën koston e prodhimit, disa deputetë dhe botues kishin për qëllim të vendosnin një çmim dysHEME. Neni tjetër kishte për qëllim t'u ndalonte botuesve pjesëmarrjen në tendera të fondeve publike. AK-ja i kritikoi këto nene, duke thënë: "Pronarët kanë të drejtën të vendosin çmimet që duan. Në shumë vende të botës ofrohen gazeta falas, pavarësisht koston së lartë të prodhimit të tyre."¹⁸

Përfaqësuesit e medias ishin të përçarë në qëndrimin e tyre ndaj kufizimeve. "Nëpërmjet këtyre amendamenteve, shteti po përpiqet të ndalojë ato ndërmarrje private që kanë investuar miliona lekë në industrinë e medias këto vitet e fundit,"¹⁹ tha Koço Kokëdhima, pronar i Botimeve Spektër. Por kishte edhe zëra në favor të iniciativës parlamentare, përfshirë Nikollë Lesin, atëherë botues i së përditshmes *Koha Jonë*, si dhe Erjon Braçe, atëherë kryeredaktor i *Zëri i Popullit*. "Qëllimi është të pastrojmë me sa mundemi, nëpërmjet mjeteve ligjore, pushtetin e katërt, sektorin e medias, i cili dominohet nga biznese të paligjishme dhe nga biznesmenë që kanë krijuar media vetëm për të mbrojtur interesat e tyre, dhe jo për të informuar në mënyrë të paanshme."²⁰ Këto nene nuk u miratuan në Komision, por ndërkohë po bëhet një rishikim i ligjit për shtypin.

Rasti i dytë i përfshirjes së AK-së për konkurrencën në media, ishte mendimi që ai dha në diskutimin e Ligjit për Transmetimet Numerike, në maj 2007, me kërkesën e Komisionit Parlamentar të Medias. Qëndrimi i AK-së për projektligjin përqendrohej në dy aspekte: nevoja për të theksuar që abuzimi me pozicionin dominant është ndaluar, dhe jo pozicioni dominant si i tillë, si dhe sugjerimi për të lënë jashtë projektligjit tavanin në përqindjen e reklamës në treg²¹. Të dyja këto sugjerime u reflektuan në ligj. Për më tepër, me sugjerimin e AK-së, ligji thotë se, përveç KKRT-së, edhe AK-ja duhet të miratojë çdo ndryshim pronësie apo dhënie license të re në tregun e transmetimeve numerike, në mënyrë që të garantohet konkurrenca në këtë fushë.

Peizazhi dhe pronësia e medias

Peizazhi i medias në Shqipëri ka ndryshuar ndjeshëm që nga fillimi i viteve '90, dhe ka vazhduar të jetë një pamje dinamike edhe shtatëmbëdhjetë vjet më vonë. Në fakt, pas pothuajse dy dekadash zhvillimi të medias private, që supozohet e pavarur, numri i organeve të medias është rritur, në vend që të ulet, dhe konsolidimi i skenës së medias duket ende i largët. Për momentin, më shumë se 200 gazeta dhe revista botohen në Shqipëri, përfshirë këtu botime të natyrës së përgjithshme dhe ato të specializuara²². Lista e individëve/firmave të licensuara për transmetim, është gjithashtu e gjërë: 46 radio lokale, 2 radio kombëtare private dhe

¹⁸ Autoriteti i Konkurrencës, cituar në IREX, *Indeksi për Qëndrueshmërinë e Medias 2004*, gjendet në <http://www.irex.org/msi/2004/MSI-2004-Albania.pdf>

¹⁹ "Tryeza për median kundër amendamentit Brace-Lesi," *Shekulli*, 08.07.2004, f.5.

²⁰ "Brace-Lesi: Media-Biznes, nuk tërhiqemi nga propozimi," *Korrieri*, 26.01.2005, f.14.

²¹ Autoriteti i Konkurrencës, "Mendim mbi Projektligjin për Transmetimet Numerike," 22.05.2007, gjendet në <http://www.caa.gov.al/file/leter-komisioni-medias.doc>

²² Biblioteka Kombëtare, Seksioni i Botimeve Periodike, tetor 2007.

një stacion publik kombëtar, përveç 68 televizioneve lokale, 44 televizioneve kablllore, 2 televizione kombëtare dhe një stacion satelitor, përveç televizionit publik.²³

Struktura e pronësisë së mediave kryesore

Fatkeqësisht, ndikimi i grupeve kryesore mediatike nuk mund të përkthehet në përqindje të tregut. Ekzistojnë vetëm sondazhe sporadike audience, të cilat nuk përfshijnë të gjithë territorin, dhe nuk ka të dhëna për tirazhin dhe lexueshmërinë, përveç atyre të dhënave që pronarët dhe botuesit japin vetë. Në këtë kontekst, është e vështirë të përcaktohet në një mënyrë të qartë dhe shkencore se kush është media me ndikim ose popullaritet më të madh, si dhe çfarë fitimi ka nga aktiviteti i saj. Megjithatë, duke pasur parasysh këtë peizazh të pasur me media, të hedhësh dritë mbi ata që e zotërojnë median shqiptare është një faktor i rëndësishëm për të kuptuar dinamikën e zhvillimit të saj. Seksionet e mëposhtme identifikojnë grupet/mediat kryesore në vend, si dhe pronarët e tyre. Duke pasur parasysh mungesën e të dhënave të sakta dhe sistematike për tirazhin dhe audiencën, kjo përzgjedhje i referohet perceptimit të përbashkët në komunitetin e medias, në lidhje me ndikimin dhe rëndësinë e secilës media, krahasuar me kontekstin e përgjithshëm.

Grupi SPEKTËR

Ndër kompanitë e gazetave të përditshme, një nga grupet më të njohura është ai i Botimeve Spektër, 100% nën pronësinë e Koço Kokëdhimës.²⁴ Kjo kompani zotëron të përditshmet *Shekulli* (e cila mendohet se është gazeta me tirazh më të lartë), të përditshmen sportive *Sporti Shqiptar*, një gazetë ekonomike online, *Biznes*, si dhe revistën mujore *Spektër*. Përveç kësaj, Spektër sh.a., gjithashtu, zotëron *Botimet Max*, një shtëpi botuese që i shet librat me gazetatat ose veçmas tyre.

Gjithashtu, Kokëdhima, në mënyrë të drejtpërdrejtë, zotëron aksione në një radio kombëtare, në një televizion, si dhe në një agjenci reklame. Edhe pse ai nuk renditet ndër aksionerët e *TV A1*²⁵ apo radios kombëtare *+2Radio*,²⁶ link-et dhe reklammat në faqet e tyre të Internetit, apo edhe në reklama, janë kryesisht nga Spektër sh.a. Përveç kësaj, vihet re se, është i njëjti rreth i brendshëm i administratorëve të përgjithshëm që ndërrohen me njëri-tjetrin në këto media, dhe në ato të Spektër sh.a.²⁷ Biznesi i Kokëdhimës nuk përqendrohet vetëm në media. Kompani të tjera që ai zotëron përqendrohen te ndërtimi, reklama dhe puna grafike, shërbimet e Internetit, përpunimi i naftës, etj.

²³ KKRT, Lista e operatorëve, gjendet në <http://www.NCRT.gov.al/content/view/10/6/>

²⁴ Qendra Kombëtare e Regjistrimit, nëntor 2007.

²⁵ Aksioneri i vetëm është Endri Puka, sipas KKRT, Departamenti Juridik dhe i Licensave, nëntor 2007.

²⁶ Aksionerët janë: Mensur Rushiti (40%), Janaq Jorgji (40%), dhe Myftar Troka (20%) sipas Qendrës Kombëtare të Regjistrimit, nëntor 2007.

²⁷ Qendra Kombëtare e Regjistrimit, nëntor 2007.

Grupi KLAN

Deri dy vjet më parë, një tjetër grup i rëndësishëm ishte ai që mund të quhej grupi Klan, sipas emrit të televizionit kombëtar dhe revistës që zotëronte ky grup. Më hollësisht, kompania Media 6 sh.a. zotëronte TV Klan, stacion kombëtar, dhe përbëhej nga Julien Roche, Marsel Skëndo, si dhe Aleksandër Frangaj. Dy të parët janë biznesmenë që kanë edhe kompani të tjera. Frangaj ka zotëruar gjysmën e aksioneve të kompanisë Koha, e cila ka qenë gazeta më e shitur pas viteve '90. Frangaj ia shiti pjesën e aksioneve ortakut të vet dhe u bashkua me Grupin Klan. Media 6 sh.a., gjithashtu zotëronte 51% të Media 5 sh.p.k., e cila boton të përditshmen *Korrieri* dhe revistën *Klan*, e cila ka qenë ndër revistat më të njohura javore për një kohë të gjatë. 49% të aksioneve që mbeteshin nga kjo kompani ishin të ndara si më poshtë: dy gazetarë dhe opinionistë të njohur zotëronin nga 17% secili; një tjetër gazetar i njohur, drejtori i atëhershëm i *Korrieri*, zotëronte 7%, ndërsa 8% që mbetej i perkiste një dizenjatori. Ky ishte një ndër rastet e rralla në median shqiptare, ku zotëruesit e aksioneve, ishin edhe punonjësit.

Megjithatë, kjo nuk zgjati shumë, pasi grupi Klan u nda dhe struktura e pronësisë pësoi ndryshime të mëdha. Për momentin, kompania Media 6 dhe TV Klan janë nën pronësinë e Aleksandër Frangaj (40%), Alba Ginës (40%), dhe Ervin Gjokolës (20%)²⁸. Gjithashtu, duhet përmendur se, Aleksandër Frangaj u kthye te media e tij e parë, e përditshmja *Koha Jonë*, ku ai zotëron 90 % të kompanisë, ndërsa Blendi Fevziu, gazetar i mirënjohur, zotëron 10% që mbetet nga *Koha Jonë* sh.p.k.²⁹

Gjithashtu, Media 6 sh.a. nuk është më pronare e Media 5 sh.p.k., e cila boton të përditshmen *Korrieri* dhe revistën e përjavshme *Klan*. Pronarët e vetëm të kësaj kompanie, tashmë janë Marsel Skëndo dhe Julien Roche. Siç ndodh rëndom në rastet e këtyre grupeve të mëdhenj mediatikë, fillimet e biznesit të pronarëve datojnë përpara krijimit të këtyre kompanive mediatike. Kështu, bashkëpunimi ndërmjet Roche dhe Skëndos ekziston që në kohën e krijimit të kompanisë së parë shqiptare të fluturimeve, Ada Air, ku këta të dy kishin aksione të barabarta. Kjo kompani është mbyllur në vitin 1998. Biznese të tjera përfshijnë edhe kompaninë FABC, e cila gjithashtu është një shoqëri me aksione të barabarta nga dy personat e lartpërmendur. Kjo firmë, përveç tregtisë dhe aktiviteteve të tjera, zotëron 70% të aksioneve në një kompani të quajtur Independent Albanian Economic Tribune, e cila boton një të përditshme, *Albanian Daily News*. Kjo është gazetë e përditshme në gjuhën angleze, e fokusuar kryesisht tek publiku i huaj, dhe më e shtrenjta në treg. Biznese të tjera përfshijnë gjithashtu botimet dhe tregtinë, post-produksionin, etj.

Grupi KOHA

Një nga elementet më të dukshme të ndryshimeve në skemat e pronësisë së medias shqiptare është dalja nga grupi i pronarëve të medias e Nikollë Lesit. Grupi Koha ka pasur në zotërim të përditshmen *Koha Jonë* dhe të përditshmen sportive *Sport Ekspres*, ku 100% të aksioneve zotëroheshin nga Lesi. Grupi në fjalë, zotëronte gjithashtu 40% të *Radio Koha*, 40% të aksioneve të së cilës zotërohen nga Natalina Lesi, bashkëshortja e Nikollë Lesit dhe 20% nga Bardhyl Ucaj, drejtori i radios. Gjithashtu, Lesi kishte në pronësi edhe *TV KOHA*, të cilin e shiti rreth fundit të vitit 2002.

²⁸ KKRT, Departamenti Juridik dhe i Licensave, nëntor 2007.

²⁹ Intervistë me Blendi Fevziun, 26.11.2007.

Grupi Koha botonte edhe një revistë të përjavshme, *AKS*, e cila konsiderohet si një revistë letrare dhe kulturore me cilësi. Ndryshe nga grupet e mëparshme, Grupi Koha nuk kishte nën pronësi ndonjë biznes tjetër përveç medias.

Megjithatë, për momentin, grupi Koha, si i tillë, nuk ekziston, pasi pronësia e mediave të tij është shpërndarë në duar të ndryshme. Kështu, *Koha Jonë* është në pronësinë e Frangajt dhe Fevziut, ndërsa *Radio Koha* i ka ndalur transmetimet. Nga ana tjetër, *TV Koha* ka ndoshta numrin më të madh të aksionerëve në median shqiptare: kompania Media 99 sh.a., e cila zotëron *TV Koha*, ka nëntë aksionerë.³⁰ Aksionerët përfshijnë një miks politikanësh, biznesmenësh të ndryshëm, dhe madje, edhe pronarin e një stacioni televiziv kombëtar. Ardian Takaj zotëron gjithashtu 40% të aksioneve në *TV Arbëria*.³¹ Edhe pse për momentin licensa e këtij televizioni është në rishikim nga KKRT, për shkak të mospërmbljes së kriterëve të licensës, mbetet fakti se, ky aksioner ka pasur në zotërim një licensë për televizion kombëtar dhe një tjetër për transmetim lokal.

Kompania TOP MEDIA

Ka edhe media të tjera, që e meritojnë plotësisht të përmenden këtu, edhe pse nuk janë të klasifikuara si një grup, ose të paktën jo në dukje. Një nga këto është *Top Albania Radio*, radioja e parë private që mori një licensë kombëtare. Ajo zotërohet 40% nga Vjollca Hoxha, 40% nga Zhuljeta Lamaj dhe 20% që mbeten, nga Zyhra Hamiti³². Supozohet se kjo është radioja më e dëgjuar dhe më popullore në vend. Është një radio që i drejtohet publikut të ri në moshë, që përdor teknologji të përparuar, dhe dëgjohet edhe përtej kufirit. Gjithsesi, pronarët e saj nuk janë persona të shquar. Për më tepër, janë që të gjitha femra, dhe ky përbën një përjashtim për strukturën e pronësisë së mediave në vend. Kjo radio e ndan selinë me *Top Channel*, i cili deri vonë zotërohej vetëm nga Dritan Hoxha. Ky stacion televiziv u lançua disa vite më parë dhe ka pasur një sukses të ndjeshëm. Ky televizion është rritur në mënyrë të vazhdueshme dhe për momentin ka aplikuar për licensë kombëtare. Si rrjedhojë, kompania ka ndryshuar formën e saj në një shoqëri anonime, të zotëruar 40% nga Dritan Hoxha, 40% nga Albert Sino dhe 20% nga Aurel Baci.³³ Biznese të tjera të lidhura me këtë grup mediatik përfshijnë dhe një studio grafike dhe reklame. Përpara se të hynte në fushën e medias, Hoxha është marrë me tregtinë e kafesë, duke krijuar praktikisht thujt një monopol të shitjes së saj në vend.

Emri i Dritan Hoxhës është gjithashtu i lidhur ngushtë me *Digitalb*, platformën numerike tokësore dhe satelitore, e cila nisi të funksionojë në vitin 2004. Zhvillimi i kësaj platforme dhe përhapja e saj te popullsia ka qenë e shpejtë, edhe pse polemikat nuk kanë munguar. Për momentin ajo nuk ka ndonjë rival, dhe ka arritur të ketë një përqindje të rëndësishme të tregut³⁴. Aksioneri më i rëndësishëm ishte Dritan Hoxha

³⁰ Aksionerët janë: Lefter Koka, Agron Duka, Armand Duka, Agim Shënedjela, Ardian Takaj, Vladimir Kosta, Arben Ismailaga, Agim Zeqo, dhe Saimir Mane, me aksione të barabarta prej 11,11%, përveç Lefter Kokës, i cili zotëron 11,12%. [Qendra Kombëtare e Regjistrimit, nëntor 2007.]

³¹ Qendra Kombëtare e Regjistrimit, nëntor 2007.

³² Ibid.

³³ KKRT, Departamenti Juridik dhe i Licensave, dhjetor 2007.

³⁴ Digitalb ka vënë në dukje një numër në rritje të abonentëve: 120,000 deri në fillim të 2006, sipas faqes në Internet të Digitalb, gjendet në <http://www.digitalb.tv/kompania/> (e parë në 31 korrik 2007)

me 51% të aksioneve, i ndjekur nga “Union Distribution Service Albania” sh.p.k., si dhe dy biznesmenë të tjerë, me nga 10% secili³⁵. Të përfshirë janë gjithashtu dhe drejtori i platformës, së bashku me drejtorin e *Top Channel* dhe pronarin e *Top Gold Radio*, duke treguar në këtë mënyrë fijet që mbajnë së bashku Top Media Company dhe mediat që ajo zotëron. Gjithashtu, Digitalb sh.a. zotëron 100% të aksioneve në të përditshmen *Shqip*, duke e rritur në këtë mënyrë ndikimin e këtij grupi dhe mundësinë që ka për të ndikuar nëpërmjet mediave që zotëron.

Pronësia e mediave të huaja

Një tjetër grup që ia vlen të përmendet është Edisud sh.a., i cili zotëron në pronësi të përditshmen *Gazeta Shqiptare*, si dhe *Ballkanweb*, një agjenci lajmesh online. Kjo kompani gjithashtu, zotëron Edisud Radio-TV sh.p.k., e cila zotëron *Radio Rash* dhe *TV News 24*. Të gjithë pronarët e kësaj kompanie janë italianë. Produkti i parë që doli në tregun shqiptar ishte një gazetë e përditshme, e cila filloi të botohej para Luftës së Dytë Botërore në Shqipëri, u ndalua pas luftës, dhe filloi të ribotohej në vitin 1993, e ndjekur më pas nga media të tjera. Media e fundit që u shfaq ishte televizioni, një stacion televiziv me lajme, modeli i të cilit më pas u ndoq edhe nga televizione të tjerë. Media tjetër, pjesërisht nën pronësinë e të huajve (po të përjashtojmë aksionet e Roche), është *TV Arberia*, ku kompania britanike “Apace Media Albania” sh.p.k. zotëron 20% të *TV Arbëria* sh.a., ndërsa Antoni Bechelev zotëron 20%.³⁶ Këto janë rastet e vetme të pronësisë së huaj në median shqiptare. Ndryshe nga vende të tjera të Europës Lindore, grupe të mëdha mediatike nuk kanë nisur ende të blejnë aksione mediatike në tregun shqiptar.

Media të tjera të rëndësishme

Edhe pse nuk klasifikohen qartë si një grup, ekzistojnë media të tjera të rëndësishme, që duhen përmendur në skemën e përgjithshme të pronësisë së medias shqiptare. Një prej tyre është *Vizion Plus TV*, i cili sapo ka hyrë në garën për licensë kombëtare. Televizioni zotërohet nga Media Vizion sh.a., ku pronarë janë Artan, Genc, dhe Adrian Dulaku si dhe Matteo Scalco, me aksione të barabarta.³⁷ Kryesisht të përfshirë në biznesin e ndërtimit, së fundmi ky grup është interesuar edhe për shtypin e shkruar. Për momentin, Genc Dulaku është bashkëpronar i kompanisë “Albania Vizion” me Ylli Rakipin³⁸. Kompania boton të përditshmen *Albania*.

Një faktor tjetër i rëndësishëm në tregun e medias së shkruar është Panorama Group, botuese e *Panorama* dhe *Panorama Sport*. Këto gazeta të përditshme kanë qenë nga më të suksesshmet dhe ndër ato me tirazh më të lartë. Edhe pse struktura e pronësisë së grupit ka ndryshuar disa herë, ajo lidhet ngushtë me emrin e Irfan Hysenbelliut. Në këtë moment ai zotëron 100% të aksioneve të Panorama Group, ndërsa dy aksionerët fillestarë kanë themeluar dy gazeta të tjera të përditshme, *Metropol* dhe *Tirana Observer*³⁹. Ky fakt është domethënës për prirjen e lulëzimit të gazetave, e cila mbetet një tipar dallues i peizazhit të medias shqiptare. Edhe pse

³⁵ Qendra Kombëtare e Regjistrimit, nëntor 2007.

³⁶ Qendra Kombëtare e Regjistrimit, nëntor 2007.

³⁷ Qendra Kombëtare e Regjistrimit, nëntor 2007.

³⁸ Intervistë me Ylli Rakipin, 27.11.2007.

³⁹ Qendra Kombëtare e Regjistrimit, nëntor 2007.

shifrat tregojnë që vetëm pak prej tyre janë fitimprurëse, shumë pak prej këtyre mediave janë mbyllur. Në këtë kontekst, pyetjet kryesore që lindin në lidhje me peizazhin e medias lidhen me çështje të financimit të medias dhe transparencës së saj, rolin dhe politikën e shtetit në këtë aspekt, si dhe pozicionin e gazetarëve në tërë këtë skemë.

Financimi dhe transparenca e Medias

Transparenca e pronësisë, ose më mirë, transparenca e financimeve në media, mbetet një çështje e pazgjidhur që ngjall shumë debate. Për shkak të mungesës së vazhdueshme të transparencës së tregut të reklamës, mungesës së studimeve në këtë fushë, si dhe mungesës së dëshirës së vetë medias për të dhënë informacion të tillë, burimet e financimit të medias mbeten të paqarta. Burimi i vetëm zyrtar në këtë aspekt vazhdon të jetë buxheti vjetor që operatorët paraqesin te KKRT. Megjithatë, kjo është një temë tjetër problematike për rregullatorin. Për shembull, në 2006, vetëm 39 operatorë, prej më shumë se 100 që transmetonin në vend në 2005, e dorëzuan buxhetin vjetor. Edhe pse rregullatori ka më tepër probleme në këtë aspekt me operatorët jashtë Tiranë, ku vetëm 30% paraqesin buxhetin vjetor, ndër buxhetet që mungonin ishin dhe ato të dy televizioneve kombëtare⁴⁰.

Në përgjithësi, raportet e KKRT-së tregojnë që televizionet vazhdojnë të rezultojnë me humbje; vetëm pak prej tyre raportojnë një fitim të ulët. Për shembull, *Top Channel TV* raporton një humbje prej 33 milionë lekësh për 2003 dhe një fitim prej 4,5 milionë lekësh dhe 28 milionë lekësh për 2004 dhe 2005⁴¹. Po kështu, një transmetues tjetër i rëndësishëm, *TV Vizion Plus*, raportoi një humbje prej 6 dhe 3,4 milionësh në 2003 dhe 2004, si dhe një fitim prej 7 milionësh për 2005.⁴² Megjithatë, raporti i KKRT-së thekson se analiza e buxheteve vjetore të televizioneve në këto tre vite tregon paqëndrueshmëri të mëdha, të cilat të shtyjnë të dyshosh për natyrën fikzionale të disa prej shifrave në raporte.⁴³

Në fakt, transparenca e financimeve të medias ka qenë thelbi i debatit dhe polemikës, madje edhe më shumë se profesionalizmi në media, vendimet etike, apo interesi publik. Ky debat u ndez akoma më shumë, kur kryeministri deklaroi në mars 2007 që media në Shqipëri është e lidhur me grupet e mafias, të cilat e përdorin median për të demonizuar qeverinë, sidomos betejën e saj kundër korrupsionit⁴⁴. Pas këtyre deklaratave pati një protestë të drejtuesve dhe pronarëve të medias, të cilët kërkonin fakte dhe emra nga kryeministri, si dhe kërkonin, që ai, këtë informacion t'ia kalonte prokurorisë.

Megjithatë, për momentin, përpjekjet për të hedhur dritë në tregun e reklamës dhe prirjet e tij kryesore janë spekulime ose hamendësime, meqë nuk ka studime apo monitorime sistematike të këtyre të dhënave. Përpjekja e vetme në këtë drejtim

⁴⁰ Raporti Vjetor i KKRT 2006, f.62.

⁴¹ Ibid, f.63.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Buletini i Institutit Shqiptar të Medias, gjendet në <http://www.institutemedia.org/pages/news-2007.html#57>

u bë nga KKRT, e cila bëri një monitorim një-mujor të reklamave në dhjetë televizione në periudhën prill-maj 2005. Monitorimi e vlerësoi tregun e reklamës në një vlerë të përafërt prej 21 milion euro, për të gjithë transmetuesit në vend.⁴⁵ Duke e krahasuar këtë vlerësim me buxhetet vjetore të depozituara nga televizionet, studimi tregon se televizionet raportojnë 17-22 % të të ardhurave të tyre nga reklama.⁴⁶ Nëse kjo është e vërtetë, ky përfundim të shtyn të mendosh që televizionet, të paktën ato të monitoruarat, e fshehin evazionin e tyre fiskal si humbje në shumicën e rasteve.

Rezultatet e këtij monitorimi u përdorën më vonë pjesërisht për të vendosur gjobën më të madhe mbi një media nga policia tatimore në korrik 2007: 13 milionë euro për Top Media Company. Vendosja e gjobës e bashkoi komunitetin e medias në protestë dhe në një deklaratë të përbashkët⁴⁷ në mbështetje të *Top Channel*, ndërkohë që për këtë çështje edhe Komisioni Parlamentar i Medias, edhe prokurori, nisën një hetim. Pas këtij presioni, qeveria duket se e ka konsideruar sërish gjobën. Megjithatë, ky është një shembull i qartë se si mungesa e të dhënave, e monitorimit dhe studimeve të rregullta në këtë fushë, si dhe mungesa e transparencës nga reklamuesit, media, dhe vetë qeveria mund të keqpërdoren apo abuzohen në rrethana të veçanta. Kjo ngjarje dëshmon për rëndësinë e arritjes së një transparence më të madhe të financimit të medias dhe aktiviteteve të tyre, si mënyra e vetme për të ruajtur qëndrueshmërinë e medias, besueshmërinë dhe pavarësinë e saj.

Ndihma dhe reklama shtetërore

Ligji shqiptar nuk përmban ndonjë klauzolë për subvencione për kompanitë e medias, në mënyrë që të mbrohet pluralizmi i medias ose të garantohet pavarësia e tyre. Megjithatë, ekzistojnë mënyra për të ndihmuar median, edhe pse nuk klasifikohen prerë si të tilla. Një mënyrë e mundur për subvencionimin e medias në Shqipëri është dhënia me qira e ambienteve shtetërore organeve të medias. Këto ambiente kanë hapësira të mëdha me çmime të ulëta, ndërsa qiraja për ambiente private në qendër të Tiranës është më e lartë. Në këtë mënyrë, vendimet ekzistuese të Këshillit të Ministrave në këtë fushë mund të shndërrohen në një formë presioni financiar të qeverisë kundrejt mediave dhe politikës së tyre redaksionale. Një provë e kësaj prirjeje u dëshmuar, kur qeveria dhe Top Media Company u përplasën, kur kryeministri deklaroi se selia e kësaj kompanie do të boshatisej dhe do të përdorej për një qëllim tjetër.

Një çështje shumë më e rëndësishme, dhe me pasoja të veçanta për zhvillimin e medias së pavarur, ose për mungesën e këtij zhvillimi, është shpërndarja e reklamave shtetërore. Deri në 2006, shumica e reklamave dhe njoftimeve që bënin pjesë në reklamën shtetërore konsideroheshin shpenzime publike, dhe si të tilla, i nënshtrohen ligjeve të prokurimit publik. Megjithatë, nuk ekzistonin organe rregulluese për të mbikëqyrur zbatimin e këtyre ligjeve, dhe për pasojë, as shpërndarjen e drejtë të

⁴⁵ KKRT, Vlerësimi i të ardhurave nga reklama nga monitorimi, prill-maj 2005, f.5. (Më tej: Studimi i reklamës nga KKRT)

⁴⁶ Ibid, f.6.

⁴⁷ Gjendet në [http://www.institutemedia.org/documenta/PRESS_DECLARATION_dt\[1\].13_korrik.doc](http://www.institutemedia.org/documenta/PRESS_DECLARATION_dt[1].13_korrik.doc), parë në 20.07.2007.

reklamës shtetërore te mediat. Situata përkeqësohej nga mangësitë ligjore: si Ligji për Prokurimet Publike, ashtu edhe Ligji për Shpronësimet, parashikonin që njoftimet duhen botuar në dy gazeta kombëtare me tirazhe të larta, ose në një gazetë kombëtare dhe në një lokale, por pa përcaktuar se çfarë nënkupton “tirazhi i lartë.”⁴⁸ Gjendja bëhet edhe më e ndërlikuar, po të marrim parasysh që nuk ekzistojnë studime apo të dhëna për tirazhet e botimeve në Shqipëri, në mungesë të një ligji të detajuar mbi shtypin dhe duke pasur parasysh që shtypshkronjat janë të detyruara ta mbajnë shifrën sekret. Në këtë mënyrë, ekziston një mundësi e konsiderueshme për abuzim në shpërndarjen e këtyre reklamave, si një shpërblim për politikën redaksionale, ose edhe për përdorimin e tyre si kërcënim financiar, në varësi të orientimit të politikës redaksionale.

Në fakt, shpërndarja e reklamës dhe njoftimeve shtetërore për median nuk ka qenë një proces transparent. E kundërta ka ndodhur: mungesa e ligjeve të detajuara në lidhje me reklamën shtetërore e bën më të lehtë për qeverinë që të shkëmbejë reklamën me një pasqyrim të favorshëm⁴⁹. Në vitet e kaluara, vendimet për të botuar reklama dhe njoftime qeveritare në disa media, që pretendonin se ishin më të ndjekurat, ndërkohë që nuk kishte transparencë për tirazhin dhe audiencën, kanë ngritur dyshime në lidhje me interesat e fshehta të qeverisë për të vendosur reklama në këto media.

*“Qeveria ka prirjen të bëjë reklamë për ato ndërmarrje si AlbTelekom, KESH dhe INSIG te mediat që e mbështesin atë. Fitimet nga këto reklama janë të ndjeshme, dhe shihen si shpërblime për pasqyrim pro-qeveritar. Në të kundërtën, stacionet dhe gazetatat që mbështesin opozitën ndëshkohen duke u shpërfillur nga reklamuesit shtetërorë.”*⁵⁰

Gjithashtu, nuk ekzistojnë të dhëna të sakta dhe krahasuese për shpenzimet e përgjithshme të kompanive dhe organizmave shtetërore në reklama. Përfshirimi i vetëm ishin shifrat që publikoi KKRT-ja në një studim eksperimental: KESH kish shpenzuar USD 560.000 në reklamë për 2004, më shumë se trefishi i shpenzimit në krahasim me tre vjet më parë; Albtelekom kish shpenzuar EUR 320.000 për reklamat në 2004.⁵¹ Këta ishin reklamuesit e vetëm të rëndësishëm që dhanë informacion në këtë drejtim. Këto shifra të rëndësishme për tregun shqiptar, gjithashtu dëshmojnë rëndësinë e marrjes së këtyre fondeve për median shqiptare. Megjithatë, mungesa e transparencës në tërë këtë proces, gjithmonë i ka mjegulluar këto fonde, dhe ka vënë në pikëpyetje vendimet dhe arsyet që fshihen pas tyre.

Në këtë kontekst, në mars 2006, qeveria vendosi të mos shpërndajë më reklama dhe njoftime shtetërore dhe t’i botonte ato në Buletinin e Njoftimeve Zyrtare.⁵² Ky vendim i kanalizoi reklamat dhe njoftimet shtetërore te buletini zyrtar, në vend që t’i shpërndajë ato në media. Kjo duket se është një shenjë e vullnetit të qeverisë për të mos dhënë më shpërblime në formën e reklamave shtetërore për pasqyrimin e

⁴⁸ Human Rights Watch, “Kostoja e fjalës së lirë” qershor 2002, f.47.

⁴⁹ OSI/EUMAP, Shqipëria, seksioni mbi transmetuesit privatë.

⁵⁰ OSI/EUMAP, Albania, seksioni mbi transmetuesit privatë.

⁵¹ Studimi i reklamës nga KKRT.

⁵² Vendimi Nr.176 i Këshillit të Ministrave, “Për Botimin e Buletinit të Njoftimeve Publike,” 29.03.2006.

favorshëm. “Ky është një akt i rëndësishëm dhe pozitiv, qoftë edhe si sinjal moral, edhe pse ekzistojnë kontradikta, dhe vetëm ky akt nuk e zgjidh problemin e tjetërsimit të medias sonë.”⁵³

Megjithatë, dallimi midis reklamave dhe njoftimeve nuk është tërësisht i qartë në këtë vendim, dhe nuk krijon mundësinë që praktika e deritanishme të çrrënjohet. Sipas këtij akti të qeverisë, reklamat e kompanive shtetërore dhe ato të organizatave jofitimprurëse, të krijuara dhe të mbështetura nga shteti, nuk klasifikohen si njoftime publike.⁵⁴ Si të tilla, ato fare mirë mund të jenë reklama shtetërore që botohen ose transmetohen në media, dhe ky pasazh mund të kundërshtojë gjithë qëllimin dhe frymën e këtij vendimi të qeverisë. Sipas një opinionisti të mirënjohur “shumica e gazetave të përditshme në vend janë në komat, ndërkohë që audienca e televizioneve është polarizuar, duke bërë që televizionet periferike që ekzistojnë në korin e madh mediatik të dalin nga tregu.”⁵⁵ Megjithatë, në mungesën e përgjithshme të transparencës së tregut të medias në përgjithësi, dhe atij të reklamave në veçanti, është e vështirë të vlerësosh ndikimin, se si ky vendim i posaçëm i qeverisë ka ndikuar në sektorin e medias.

Ndikimi i pronësisë së medias në politikën editoriale dhe pavarësinë e saj

Ndërkohë që njohja me pronësinë e medias është e rëndësishme për të përcaktuar shkallën e përqendrimit dhe pluralizmit mediatik, të njihesh me mënyrën se si pronësia e medias e trajton politikën editoriale, është e domosdoshme për të vlerësuar ndikimin e saj në pavarësinë e medias. Pavarësia e politikës redaksionale mbrohet nga ligji për median elektronike, të formuluar në një mënyrë shumë të turbullt, pa kushte dhe klauzola specifike për këtë themel të medias së pavarur dhe lirisë së shprehjes: “Pavarësia redaksionale garantohej me ligj. Punësimi, ngritja në detyrë, detyrat dhe të drejtat e radios dhe televizionit publik dhe privat nuk përcaktohen nga seksi, origjina, bindja politike, feja, ose anëtarësimi në sindikata.”⁵⁶ Ky paragraf përpiket të adresojë të gjitha pikat që një ligj i këtij lloji duhet të përfshijë që të jetë i plotësuar, por nuk arrin të trajtojë problemet e reja të identifikimit dhe mbrojtjes së pavarësisë redaksionale, e cila, është në vetvete një koncept delikat për t’u kuptuar dhe trajtuar.

Në vitin 2005, Instituti Shqiptar i Medias nisi një proces rishikimi të Kodit ekzistues të Etikës, i krijuar që në 1996. Përveç mungesës relative të suksesit të Kodit të parë, dhe nevojës për ta përshtatur atë me ndryshimet që kanë ndodhur në dekadën e fundit, kishte edhe një arsye të tretë për këtë përpjekje për vetërregullim të medias: amendamentet që kanë për qëllim të dekriminalizojnë shpifjen dhe fyerjen janë paraqitur në parlament dhe shpresohet të miratohen në të ardhmen e afërt. Për momentin ekziston një variant përfundimtar i Kodit të Etikës, si dhe një statut i një

⁵³ Intervistë me Fatos Lubonjën, *Standard*, 27/05/2006, f.35.

⁵⁴ Vendimi Nr.176 i Këshillit të Ministrave, “Për Botimin e Buletinit të Njoftimeve Publike,” 29.03.2006.

⁵⁵ Mero Baze, “Përpjekja e ‘regjimit mediatik’ drejt konkurrencës” *Tema*, 23.04.2006, f.1.

⁵⁶ Ligji Nr.8410, “Për Radion dhe Televizionin Publik dhe Privat,” 03.05.2007, neni 5.

strukture vetë-rregulluese që mund të krijohet. Edhe pse në përgjithësi, si gazetarët, ashtu dhe drejtuesit dhe pronarët e medias, kanë shprehur nevojën për të pasur një mekanizëm vetërregullues, mbetet për t'u parë nëse ata do të bashkohen në praktikë për të krijuar dhe mbështetur një strukturë të tillë.

Ndërkohë që vlerësojmë pavarësinë editoriale dhe profesionalizmin në media, duhet të kemi parasysh edhe që gazetaria cilësore është e vështirë të arrihet, kur vetë gazetarët shpesh privohen nga të drejtat e tyre. Shumica dërrmuese e gazetarëve punojnë pa kontrata, duke pasur parasysh zbatimin e dobët të Kodit të Punës në vend dhe mungesën e një mbikëqyrjeje të rregullt të zbatimit të tij. Në një sondazh që Instituti Shqiptar i Medias kreu në verën e 2007, nga 72 gazetarë të intervistuar, vetëm nëntë prej tyre thanë se kishin firmosur një kontratë për punën që bënin⁵⁷. Ndërkohë që mungesa e kontratave të punës është një problem mbizotërues, çështje të tjera shqetësuese që lidhen me të janë vendosja e sanksioneve te gazetarët, kushtet e punës, mungesa e sigurimeve shoqërore, pasiguria e punës, etj. Për shembull, sipas të njëjtit sondazh, sanksioni më i përhapur ishte ndëshkimi financiar, për të cilin 57 nga 72 të intervistuarit thanë se përdorej.⁵⁸

Një hap pozitiv në këtë drejtim ka qenë krijimi i një sindikate të gazetarëve me mbështetjen e IREX në 2005. Unioni ka krijuar degë në qytetet kryesore në vend dhe ka negociuar me Ministrinë e Punës, duke firmosur një memorandum që do të mundësonte firmosjen e një marrëveshjeje kolektive. Megjithatë, unioni dhe komuniteti i medias janë të ndërgjegjshëm që ky proces do të kërkojë kohë, për shkak të kushteve të rënduara të tërë këtyre viteve: në 2005, rreth 95% e gazetarëve në vend punonin pa kontrata dhe pa sigurime shoqërore⁵⁹. Ekzistenca e shoqatave të gazetarëve nuk ka dhënë ndonjë ndihmë në këtë drejtim. Në fakt, këto shoqata duket se ekzistojnë vetëm në letër. Sipas kryetarit të njëres prej këtyre shoqatave:

*“Edhe pse kemi 15 vjet shtyp të lirë në Shqipëri, ka pasur vetëm pak raste kur kolegët e një media kanë ngritur zërin ose kanë protestuar për fatin e kolegëve të tjerë, të cilët janë pushuar padrejtësisht, censuruar, apo kërcënuar. Këto tema diskutohen vetëm në kafet ku mblidhen gazetarët dhe asnjëherë në publik, duke krijuar një situatë ku askush nuk flet për një dukuri që i prek të gjithë.”*⁶⁰

Kjo situatë bën që gazetarët të jenë mjaft të ndjeshëm ndaj dëshirave dhe kapriçeve të pronarëve të tyre. “Ata janë të pafuqishëm përballë vendimeve arbitrare të pronarëve të tyre, të cilët mund ta pushojnë stafin pa asnjë arsye.”⁶¹ Në këtë klimë pasigurie, është e vështirë të presësh ndonjë gjë tjetër nga gazetarët, përveçse t'u binden interesave ekonomike dhe politike të pronarëve të tyre. Pra, sërish, pronarët e medias, modelet e tyre të biznesit dhe më e rëndësishmja, marrëdhëniet e tyre me faktorë të tjerë, mbeten vendimtare në skenën e medias shqiptare dhe në cilësinë e gazetarisë.

⁵⁷ SEENPM, redaktuar nga IJC Moldova, “Marrëdhëniet e Punës në Median e Europës Juglindore,” 2007, botimi në proces.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Qendra Shqiptare për Monitorimin e Medias, “Mbrojtja në punë dhe siguria sociale e gazetarëve dhe punonjësve të medias, një domosdoshmëri për median e lirë,” 2006.

⁶⁰ Intervistë me Armand Shkullakun, “Media, transparencë për lajmet brenda saj”, *Shqip*, 10.05.2006, f.12.

⁶¹ Intervistë me Aleksandër Çipa, kryetar i sindikatës “Unioni i Gazetarëve Shqiptarë,” korrik 2007.

Përfundime

Në përgjithësi skicimi i skemës së pronësisë në peizazhin e medias shqiptare nuk është një detyrë e lehtë, duke pasur parasysh infrastrukturën e dobët të sistemit të të dhënave në këtë fushë, si dhe mangësitë ligjore që mund të çojnë në fshehjen e pronësisë. Mund të thuhet se pronarët e medias kanë një prejardhje nga biznesi dhe kanë vazhduar të kujdesen për bizneset e tyre; për më tepër, i kanë shtuar ato. Megjithatë peizazhi i medias është mjaft i pasur përse i përket numrit të organeve mediatike, në mënyrë pothuajse jo të natyrshme madje, është e mundur të gjejmë grupet dhe aktorët kryesorë mediatikë.

Megjithatë, thelbi i çështjes nuk qëndron te pronësia si e tillë, por te financimi i medias dhe te transparenca e saj. Pikërisht për këtë arsye, pyetja se si është e mundur që një numër kaq i madh mediash të vazhdojë të funksionojë në një treg kaq të vogël ende qëndron në skenën e medias shqiptare. Në këtë sens, numri i madh i gazetave dhe televizioneve në Shqipëri ia detyrojnë ekzistencën e tyre kryesisht financimit nga biznese paralele dhe mungesës së transparencës së këtyre burimeve financuese. “Nga pikëpamja profesionale, ky financim paralel i lë mediat të zbuluara ndaj presionit ose censurës së bizneseve që i mbështesin ato, disa më shumë se të tjerat”⁶² Ky tipar i peizazhit të medias, padyshim që lë gjurmën e tij në informacionin që i përçohet publikut, ku janë interesat e pronarëve dhe jo ato të publikut që vendosin rendin e ditës. “Media jonë është tjetërsuar dhe nuk ka qenë një roje e ndershme dhe e pavarur; ajo është keqpërdorur.”⁶³ Për pasojë, transparenca rreth pronësisë së medias, aktivitetit të saj, si dhe ndikimit të publiku, mbeten ende nevojë kyçe për zhvillimin e pluralizmit dhe pavarësisë së medias.

Bibliografia

LEGJISLACIONI:

1. Ligji Nr.8239, “Për Shtypin,” 03.09.1997.
2. Ligji Nr. 9742, “Për Transmetimet Numerike,” 28.05.2007.
3. Ligji Nr.7638 “Për Shoqëritë Tregtare,” 19.11.1992.
4. Ligji Nr.9723, “Për Qendrën Kombëtare të Regjistrimit,” 03.05.2007.
5. Ligji Nr.9121, “Për Mbrojtjen e Konkurrencës,” 28.07.2003.
6. Ligji Nr.8410, “Për Radion dhe Televizionin Publik dhe Privat,” 03.05.2007.
7. Vendimi nr.10 i KKRT, 15.05.2000, ndryshuar me Vendimin nr.52 i KKRT, 16.07.2001.
8. Vendimi Nr.176 i Këshillit të Ministrave, “Për Botimin e Buletinit të Njoftimeve Publike,” 29.03.2006.

⁶² IREX, *Indeksi për Qëndrueshmërinë e Medias 2005 – Shqipëria*, f.12.

⁶³ Intervistë me Fatos Lubonjën, *Standard*, 27/05/2006, f.35.

TE DHËNA DHE INFORMACION ZYRTAR:

1. Biblioteka Kombëtare, Seksioni i Botimeve Periodike, tetor 2007.
2. KKRT, Departamenti Juridik dhe i Licensave, nëntor 2007.
3. Qendra Kombëtare e Regjistrimit, nëntor 2007.
4. Lindita Milo, "Politika Kombëtare e Konkurrencës", gjendet në http://www.caa.gov.al/file/Politika_Kombetare_Konkurrences.ppt
5. Raporti Vjetor i KKRT 2006.
6. Autoriteti i Konkurrencës, "Mendim mbi Projektligjin për Transmetimet Numerike," 22.05.2007, gjendet në <http://www.caa.gov.al/file/leter-komsioni-medias.doc>

STUDIME DHE INTERVISTA:

1. OSI/EUMAP "Televizioni në Europë: Legjislacioni, politikat dhe pavarësia" 2005.
2. Nikollë Lesi, "A duhet të merremi me ligjin e medias elektronike?", *Koha Jonë*, 10.02.2007, f. 3.
3. Marrëveshja e 30 korrik 2006, cituar në Denion Ndrenika, "Arrihet marrëveshja PD-PS; plotësohen kërkesat e opozitës," *Shekulli*, 31.08.2006, f.3.
4. Autoriteti i Konkurrencës, cituar në IREX, *Indeksi për Qëndrueshmërinë e Medias 2004*, gjendet në <http://www.irex.org/msi/2004/MSI-2004-Albania.pdf>
5. "Tryeza për median kundër amendamentit Brace-Lesi," *Shekulli*, 08.07.2004, f.5.
6. "Brace-Lesi: Media-Biznes, nuk tërhiqemi nga propozimi," *Korrieri*, 26.01.2005, f.14.
7. Intervistë me Blendi Fevziun, 26.11.2007.
8. Intervistë me Ylli Rakipin, 27.11.2007.
9. Buletini i Institutit Shqiptar të Medias, gjendet në <http://www.institutemedia.org/pages/news-2007.html#57>
10. KKRT, Vlerësimi i të ardhurave nga reklama nga monitorimi, prill-maj 2005.
11. Human Rights Watch, "Kostoja e fjalës së lirë" qershor 2002.
12. Intervistë me Fatos Lubonjën, *Standard*, 27/05/2006, f.35.
13. Mero Baze, "Përpykja e 'regjimit mediatik' drejt konkurrencës" *Tema*, 23.04.2006, f.1.
14. SEENPM, redaktuar nga IJC Moldova, "Marrëdhëniet e Punës në Median e Europës Juglindore," 2007, botimi në proces.
15. Qendra Shqiptare për Monitorimin e Medias, "Mbrojtja në punë dhe siguria sociale e gazetarëve dhe punonjësve të medias, një domosdoshmëri për median e lirë," 2006.
16. IREX, *Indeksi për Qëndrueshmërinë e Medias 2005 – Shqipëria*.
17. Intervistë me Armand Shkullakun, "Media, transparencë për lajmet brenda saj", *Shqip*, 10.05.2006, f.12.
18. Intervistë me Aleksandër Çipa, kryetar i sindikatës "Unioni i Gazetarëve Shqiptarë," korrik 2007.

Promovimi i kulturës së të drejtave të njeriut me anë të filmit dokumentar

Aurora Guxholli

ABSTRAKT. Në këtë ese trajtohet roli i filmit dokumentar në ndërgjegjësimin e audiencës mbi çështje të të drejtave të njeriut, bazuar në besimin se, promovimi i kulturës dhe vlerave të të drejtave të njeriut është tejet i rëndësishëm për arritjen e drejtësisë sociale. Filmi dokumentar që argumentohet në këtë ese mund të ndërgjegjësojë mbi dhunimin e të drejtave të njeriut, duke e kthyer audiencën në dëshmitare të historisë së paraqitur, shpesh duke përdorur filmime autentike ngjarjesh dhe personash të vërtetë. Ky medium arrin ta kryejë këtë mision, duke qenë se zotëron një sërë funksionesh, ndër më të rëndësishmit ai i ruajtjes, regjistrimit, promovimit, bindjes, shtrimit të pyetjeve dhe diskutimit. Burime kryesore të përdorura për këtë punim janë tre: literatura mbi teorinë e filmit dokumentar në përgjithësi dhe atij të të drejtave të njeriut në veçanti, shembuj ilustrues filmash dokumentarë mbi të drejtat e njeriut, si dhe nëntë intervista të kryera me regjisorë të filmave dokumentarë të të drejtave të njeriut.

“Ajo çka nuk është regjistruar nuk mund të ketë ndodhur vërtet.”

V. Woolf

Hyrje

Kjo punë kërkimore paraqet një përpjekje për të studiuar aftësinë që ka filmi dokumentar, si një medium artistik, në ndërgjegjësimin e audiencës mbi çështje të të drejtave të njeriut. Në dijeni të plotë të faktit se legjislacioni dhe institucionalizimi i sistemit të të drejtave të njeriut ofron një bazë të qëndrueshme për një shoqëri të lirë e të drejtë, kam besim se, për të pasur një shoqëri të tillë, duhet punuar më tej, për të arritur nivelin e duhur të zbatimit të këtij sistemi. Kështu, përhapja e kulturës së të drejtave të njeriut merr një rëndësi të veçantë në kapërcimin e hendekut ekzistues ndërmjet institucionalizimit dhe

zbatimit. Edukimi i njerëzve mbi të drejtat e tyre promovon integrimin e kulturës së të drejtave dhe vlerave njerëzore, në mënyrë që të arrihet drejtësia sociale. Ky punim i jep një përgjigje empirike pyetjes se, ç'mjete të veçanta përdor filmi dokumentar në edukimin e të drejtave të njeriut, dhe cilat janë avantazhet e këtij mediumi.

Në një ese të shkruar në vitin 1965, Susan Sontag e përshkruan shoqërinë e pas-industrializuar si të karakterizuar nga “anestezi masive e shqisave”. Arti modern është, sipas saj, kundërvepruesi që funksionon si “terapi shoku për të turbulluar dhe për të hapur njëherazi shqisat tona”.¹ Shoqëria e ditëve të sotme është po kaq e pandjeshme ndaj padrejtësive shoqërore, e veçanërisht ndaj atyre që ndodhin jashtë habitatit personal, qoftë ky shtëpia, vendi i punës apo shteti ku jetojmë. Pasojat e dëmshme të këtyre padrejtësive, falë procesit të shpejtë të globalizimit, jo vetëm që përhapen lehtësisht në një shtrirje transnacionale, por dhe intensiteti i tyre sa vjen e rritet. Nisur nga kjo perspektivë, filmi dokumentar është një medium fuqiplotë për *hapjen e shqisave* dhe për ndërgjegjësimin mbi ekzistencën e padrejtësive, të cilat, ne, si banorë të botës, kemi për detyrë jo vetëm t'i ndalim, por edhe t'i parandalojmë. Universaliteti i gjuhës artistike të filmit dokumentar, po ashtu si dhe aftësia e tij për t'u përcjellë tek një numër i madh njerëzish, janë avantazhe të rëndësishme në arritjen e këtij synimi.

Në këtë ese argumentohet se filmi dokumentar i të drejtave të njeriut mund të ndërgjegjësojë mbi dhunimin e këtyre të fundit, duke e kthyer audiencën në dëshmitare të historisë së paraqitur. Zakonisht, këta lloj dokumentarësh ndërtohen mbi histori të vërteta të shkeljes së të drejtave të njeriut. Gjatë transmetimit publik, ndërthurja mes filmimeve autentike nga ngjarje të vërteta dhe dëshmime të protagonistëve të ngjarjes në fjalë paraqet të vërtetën në trajtën e saj më korrekte të mundshme. Me anë të këtyre mjeteve, filmi dokumentar jo vetëm e konservon të vërtetën, por ai dëshmon qartë mbi shkeljet e të drejtave të njeriut, mbi autorët dhe viktimat, mbi kontekstin historik, shoqëror, kulturor dhe politik (në vartësi të çdo rasti), ashtu si dhe mbi pasojat negative të këtyre shkeljeve. Për pasojë, në kontekstin e të drejtave të njeriut, shpesh, të qenit i ndërgjegjshëm për të vërtetën nënkupton ndërgjegjësim mbi padrejtësitë shoqërore, mbi dhunimin e të drejtave të njeriut dhe mbi vuajtjen njerëzore. Edhe pse është pothuajse e pamundur që njerëzit të detyrohen njëfarësoj të luftojnë për drejtësinë shoqërore, ajo çka mund të arrijë filmi dokumentar është kthimi i audiencës në dëshmitare të padrejtësive, me shpresën se, sa më e ndërgjegjshme të jetë ajo mbi faktet, aq më shumë do të ndjehet pjesë e padrejtësisë, e për pasojë edhe më e përgjegjshme për ta luftuar atë. Në këtë mënyrë, e thënë me fjalët e Rabinowitz-it, “Të parët na bën bashkëpunëtorë”.²

Kjo trajtesë bazohet në tre burime kryesore: literatura mbi teorinë e filmit dokumentar në përgjithësi dhe atij të të drejtave të njeriut në veçanti, shembuj ilustrues filmash dokumentarë mbi të drejtat e njeriut si dhe nëntë intervista të kryera me regjisorë të filmave dokumentarë të të drejtave të njeriut. Shumëllojshmëria e burimeve të përdorura në këtë pjesë synon të mundësojë përgjithësimin e

¹ Cituar nga Renov, Michael. *The Subject of Documentary*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2004. 9.

² Rabinowitz, Paula. *They Must Be Represented: The Politics of Documentary*. London/New York: Verso, 1994. 112.

përfundimeve të nxjerra nga analiza e paraqitur, por edhe të kompensojë për mungesën e studimeve të mirëfillta akademike mbi këtë temë. Pjesa e fundit përmbyll esenë duke nxjerrë në pah përfundimet kryesore të kësaj pune kërkimore dhe duke i vënë theksin nevojës për kërkim të mëtejshëm në këtë temë.

Promovimi i të drejtave të njeriut: avantazhet e filmit dokumentar si një medium ndërgjegjësues

Duke ndjekur argumentin e Almond-it dhe Verba-s mbi kulturën civile, ka vetëm një strategji afatgjatë efektive që duhet ndjekur për promovimin e të drejtave të njeriut: krijimi dhe/ose zhvillimi i një kulture civile të të drejtave të njeriut, e cila do të sigurojë dhe do të garantojë ndërgjegjësim dhe kontroll mbi këto të drejta. Qytetarët mund të luftojnë për respektimin e të drejtave të tyre vetëm kur ata vetë t'i njohin ato. Edukimi i njerëzve mbi të drejtat dhe përgjegjësitë e tyre është hapi i parë për të luftuar apatinë sociale, me shpresën se ndërgjegjësimi do të rezultojë në një kulturë civile të të drejtave të njeriut, si dhe në veprime civile konkrete, të cilat çojnë drejt përmbushjes së të drejtave të njeriut. Mes shumëllojshmërisë së mjeteve që shoqëria civile ka përdorur së fundmi për të promovuar kulturën e të drejtave të njeriut dhe vlerat demokratike, eksperimenti me filmin dokumentar ka rezultuar veçanërisht i suksesshëm. Shumë regjisorë kanë vënë në pah ndikimin që ky medium ka në transformimin e audiencës në dëshmitarë të historisë. Të njëjtën gjë pohojnë edhe shtjellimet teorike mbi këtë subjekt. Por si arrin konkretisht ky medium të promovojë kulturën e sipërpërmendur, dhe cilat janë avantazhet e tij?

Shumë autorë kanë vënë në dukje natyrën histori-treguese të filmit dokumentar. Në diskutimin e tij rreth funksioneve të regjistrimit, të shfaqjes dhe të konservimit, Renov-i pranon instinktin konservues të dokumentarit, i cili, sipas tij, është funksioni i tij i parë estetik. Instinkti konservues i reziston gërryerjes së kujtesës, duke kontribuar kështu në atë çka Wexler-i e quan “regjistrimi i historisë – një rikrijim i të shkuarës prej atyre që kanë mjetet regjistruese”.³ Funksione të tjera të dokumentarit, sipas të njëjtit autor, janë bindja, promovimi, të shprehurit dhe analizimi (ose hetimi). Siç shohim dhe tek dokumentari *Akrepet*, regjistrimet e krimeve të luftës të kryera nga vetë këta paraushtarakë, janë një mjet konservues kuptimplotë për shkak të vetë funksionit të tyre, atë të nxjerrjes në pah të fakteve. Këto regjistrime, me anë të shfaqjes së tyre gjatë dokumentarit, i bindin shikuesit se krimet e luftës kanë ndodhur vërtetë. Autenticiteti i tyre i kthen ata në dëshmitarë të historisë. Bashkëfajësia, që lind si pasojë e të qenit dëshmitar, është fundi i dëshiruar i regjisorit të dokumentarit në fjalë në promovimin e kulturës dhe vlerave të të drejtave të njeriut. Dokumentarë të tjerë mbështeten po në të njëjtin funksion të konservimit që ka ky medium. *Brenga të fshehta* i Michelle Kelso-s paraqet historinë e romëve rumunë gjatë Luftës së Dytë Botërore në Europën Jug-Lindore. Në mënyrë që të ndërtojë historinë e persekutimit të tyre në kampet e përqendrimit, ajo përdor foto bardh e zi nga arkivat

³ Renov, Michael. *The Subject of Documentary*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2004. 24.

e Holokaustit, si dhe intervista me të mbijetuarit. Me anë të këtyre mjeteve ajo u zbulon dokumentet spektatorëve dhe i bind ata mbi vërtetësinë e fakteve. Qëllimi është, siç shprehet vetë ajo, ta bëjë audiencën të mendojë rreth çështjeve të tilla si: drejtësia, toleranca, diskriminimi, gjenocidi, përgjegjësia, etj.

Një tjetër regjisor, Jean-Gabriel Periot, gjithashtu shpalos historinë e konservuar në fotografi arkivash dhe regjistrime videoje. Në dokumentarin e tij *Edhe sikur të kishte qenë kriminele*, Periot vë në pikëpyetje historinë, duke shfaqur sekuenca autentike bardh e zi të dënimit publik që Franca u bëri grave të akuzuara për bashkëpunim me ushtarët gjermanë në verën e vitit 1944. “U preka nga pamja e dhunës, sepse është një pamje të cilën nuk mund ta kuptoj. Nuk arrij ta kuptoj dhunën”, – deklaroi Periot, duke shpjeguar ambicien e tij për të shtruar për diskutim çështje të pashpalosura si dhembshuria, ndëshkimi dhe drejtësia.⁴ “Të bësh një film është njësoj si të përpiqesh të kuptosh sa më shumë një fotografi arkivi. Në këtë rast do të thotë të përpiqesh të kuptosh çështje dhuna.”⁵ Edhe në *Nijuman no borei 200.000 vegime* Periot shfaq qytetin e Hiroshimës nga këndvështrime të ndryshme me anë të fotografive nga periudha 1914-2006, të gjitha të fokusuara në një objekt qendror: një ndërtesë e shkatërruar. Në këtë mënyrë, dokumentari paraqet tragjedinë që shkaktoi bomba atomike, një përpjekje kjo, sipas Periot, për të ndërtuar përkujtimore, të tilla ku njerëzit të mund të përkujtojnë ata që vdiqën. Filmi, sipas tij, është si një monument që ai dëshiron të ndërtojë, një vend ku të mund t’i përkujtojmë 200.000 viktimat e Hiroshimës. Periot beson se çdo film që bën fjalë për vuajtjen, dhimbjen dhe dhunën njerëzore është një monument për të përkujtuar të shkuarën.

Funksioni analitik (ose hetues) i filmit dokumentar është shtjelluar nga Lanzmann, autori i *Shoah*. Ai e konsideron filmin dokumentar si një medium të rëndësishëm, të pajisur me kapacitetin për të vënë në pikëpyetje historinë. *Shoah*, thotë ai, si një dokumentar që rrëfen historinë, është art, sepse vetëm arti mund të vendos në pikëpyetje historinë dhe kujtesën, si dhe të përpiket t’i japë një përgjigje kësaj pyetjeje. Ashtu si *Akrepat*, *Shoah* është ndërtuar mbi kujtimet e dëshmitarëve. Me anë të shpalosjes së kujtimeve, të cilat me shumë gjasë subjektet në fjalë do kishin parapëlqyer t’i harronin, Lanzmann-i na mëson vlerën e dokumenteve në ndërtimin e historisë, në këtë rast vuajtjet e komunitetit hebre gjatë Luftës së Dytë Botërore. Ai beson se në vetvete, dokumentet mund të ndërtohen vetëm me anë të dëshmimeve, kurse vetë historia ndërtohet me anë të dokumenteve, sepse “nëse lejojmë që këto kujtime të dhimbshme të mbahen sekrete, ne bëhemi bashkëpunëtorë në humbjen e saj.”⁶ Ivona Juka përdor të njëjtin funksion analitik të filmit dokumentar tek *Biçikleta Blu*, ku një mësuese kthehet në Vukovar pas lufte, pasi ka marrë një ftesë prej kolegëve të saj të mëparshëm për t’u mbledhur së bashku. Ajo vë në pikëpyetje kujtimet e luftës së vonët në këtë qytet, duke nxjerrë në pah ndryshimet ndërmjet interpretimeve individuale në tregimin e të vërtetës nga dy grupet etnike që jetojnë në këtë qytet të vogël kroat, kroatëve dhe serbëve. Përpjekja e saj për të shpalosur kujtime individuale vjen edhe si kontribut për pajtimin, duke qenë se pyetja kryesore e dokumentarit ka të bëjë me nevojën e një të vërtete historike, e cila të jetë e përbashkët për të gjithë.

⁴ Periot, Jean Gabriel. *Interview personale*. Sarajevë, 23 qershor 2007.

⁵ Periot, Jean Gabriel. *Interview personale*. Sarajevë, 23 qershor 2007.

⁶ Rabinowitz, Paula. *They Must Be Represented: The Politics of Documentary*. London/New York: Verso, 1994. 29.

Megjithatë, vëmë re se si tek *Akrepat* ashtu dhe tek *Brenga të fshehta*, dëshmitë nuk mund të merren në konsideratë si burime të besueshme të tregimit të së vërtetës kur ato janë të vetmet mjete të përdorura, veçanërisht në rastet kur dëshmohet mbi histori të rishta. Në vazhden e argumentit të Rabinowitz-it, refuzimi i Lanzmann-it për të përfshirë filmime nga kampet e përqendrimit tek *Shoah* ka qenë një zgjedhje e ndërgjegjshme për të rigjeneruar kujtesën pamore me anë të pushtetit të fjalës. “Çfarë ka mbetur për t’u parë pas më shumë se një shekulli që shohim?” Në këtë aspekt, rrëfimi i një historie 50 vjeçare vuajtjesh njerëzore kërkon mjete të tjera nga ç’duhen për të rrëfyer një histori të rishtë. *Shoah* është shembulli i një dokumentari që rigjeneron kujtimin e Holokaustit, imazhet e të cilit tanimë janë paraqitur nga dokumentarë të shumtë.

Nga ana tjetër, *Akrepat* paraqet historinë e rishtë të krimeve të luftës gjatë shpërbërjes së ish Jugosllavisë. Përdorimi i një sërë burimesh bazohet në supozimin se, dëshmia mbetet një e vërtetë e pjesshme, ndaj dhe kur regjisorët i autorizojnë subjektet të flasin duke provokuar kështu reagim tek audienca, ky nuk është vetëm se një gjest shtesë drejt të vërtetës.⁷ Porë në këtë këndvështrim, qëllimi është ndërtimi i historisë, një proces në të cilin besueshmëria e burimeve luan një rol thelbësor për ta bërë audiencën të ndihet bashkëfajtorë, sepse dihet që, shikuesit do të ndërgjegjësohen mbi të qenit bashkëfajtorë, vetëm nëse ata ekspozohen ndaj një versionit të besueshëm të historisë.

Vlen të përmendet këtu dallimi thelbësor që ekziston ndërmjet dokumentarëve të sipërpërmendur dhe atij *Akrepat*. Funksioni konservues i filmave dokumentarë është më i dukshëm tek ky i fundit, duke qenë se synimi kryesor është thyerja e qëndrimit mohues ndaj krimeve të luftës dhe gjenocidit të kryer ndaj komuniteteve muslimane gjatë shpërbërjes së ish Jugosllavisë, në veçanti gjenocidit që ndodhi në Srebrenicë të Bosnje Hercegovinës. Sipas vetë regjisorit, filmi dokumentar fuqizohet prej vetë aftësisë së tij bindëse. Për më tepër, ai mund të depërtojë deri në hapësira informative tejet intime. Vetëm në këtë mënyrë ai mund të sfidojë paragjykimet, murin e heshtjes, mosbindjen. Pra, në mënyrë që filmi dokumentar të shkaktojë diskutim mbi ngjarjen, ai duhet së pari të bindë shikuesin për vërtetësinë e kësaj të fundit.

Edhe funksioni analitik i filmit dokumentar ngre një pyetje të rëndësishme përse i përket përkufizimit të këtij të fundit. A janë dëshmitë në vetvete të mjaftueshme për të ndërtuar historinë apo jo? Kjo është edhe kontradiktë teorike përse i përket përkufizimit të dokumentarit si *prova nga bota* dhe *diskutim mbi të*. Dokumentari, si regjistrim i botës së përjetuar, jep përshtypjen e drejtësisë dhe paanshmërisë së këtij mediumi. Për këtë arsye, dokumentari i paraqet faktet në mënyrë objektive dhe ka vlerën e një dokumenti historik dhe ligjor, i cili paraqet fakte mbi përvojën e përbashkët të njerëzve, ose thënë ndryshe, mbi botën ashtu si e përjetojmë. Nga ana tjetër, dokumentari përkufizohet si ligjërimi i advokacisë, i cili i interpreton faktet në funksion të një qëllimi apo përfundimi të paracaktuar.⁸

⁷ Rabinowitz, Paula. *They Must Be Represented: The Politics of Documentary*. London/New York: Verso, 1994. 28.

⁸ Kracauer, Siegfried. *Theory of Film. The Redemption of Physical Reality*. London/Oxford/New York: Oxford University Press, 2003. 18.

Dokumentarë si *Biçikleta blu*, *Edhe sikur të kishte qenë kriminele* dhe *Fundi i projektit Neubacher*, janë të gjithë shembuj, se si një dokumentar jo vetëm paraqet fakte historike, por edhe nxjerr në pah këndvështrime dhe interpretime të reja për të. Tek *Fundi i projektit Neubacher*, Carney trajton aspektet intime të mohimit dhe transferimit të fajit. Ai sfidon heshtjen që mbyt ndjesinë e fajit individual dhe kolektiv, duke u përpjekur të studiojë marrëdhënien me nënën dhe gjyshen e tij. Për të tejkaluar të shkuarën, regjisori përpiket me anë të këtij filmi dokumentar të rindërtojë historinë, duke vënë në pikëpyetje kujtesën dhe identitetin, si dhe duke luftuar indiferencën. Sipas tij, motivi që e ka shtyrë të bëjë këtë film dokumentar është dëshira që, me anë të kësaj forme tejet radikale, të komunikojë me sa më shumë njerëz të brezit të tretë (që prej regjimit nazist) në Austri që të jetë e mundur, dhe t'i bëjë ata të përballen me dështimin e tij e të tyrin në përballjen dhe pajtimin me historinë.

Ndryshe nga Carney, Periot e konsideron filmin dokumentar si një medium të rëndësishëm, me anë të të cilit shikuesit mund t'i shtrohen pyetje, për t'i bërë më pas të mendojnë në liri të plotë interpretimi. "Për mua e rëndësishme është që audienca ta shohë aktin e dhunshëm."⁹ Edhe pse nuk përdor asnjë material tjetër përveç filmimeve arkivore, ai gjithsesi shtron pyetje, përgjigjet e të cilave kanë nevojë për këndvështrime të reja mbi faktet historike. Sipas tij, audienca duhet ta pyesë vetë veten se ç'kërkon, kur dhe ku. Edhe pse në pamje të parë dokumentarët e tij ngjajnë si koleksion dëshmish që ndërtojnë historinë në heshtje, historinë e njohur tanimë nga të gjithë, pyetjet që ai shtron janë të reja. Duke lënë hapësirë për interpretimin e fakteve, qëllimi i tij si regjisor është i paracaktuar – të rimarrë në konsideratë vlera dhe besime të tilla si turpi, dhembshuria, morali, etj.

Grierson ka trajtuar në punët e tij avantazhet e filmit dokumentar si medium ligjërues. Ai e konsideron rolin e medias, veçanërisht atë të filmit dokumentar, si pasues të kishës dhe shkollës në edukimin e masave. Filmi dokumentar, shprehet ai, po zëvendëson rolin e kishës dhe të shkollës në edukimin shoqëror me anë të pushtetit të tij bindës. Në këtë aspekt, filmi dokumentar mund të kontribuojë në edukimin civil dhe ndërtimin shoqëror nëse kapaciteti i tij bindës përdoret për qëllime edukative shoqërore.¹⁰ Në vazhden e këtij argumenti, edhe Rabinowitz-i shpjegon se, përveç paraqitjes së ngjarjeve të dokumentuara, me anë të këtyre dëshmive, filmi dokumentar edukon duke "parashtruar të vërtetën si një domosdoshmëri morale".¹¹ Kështu, mekanizmi që shkakton veprim, gjendet në aftësinë e filmit dokumentar për të paraqitur historinë jo vetëm duke paraqitur copëza dëshmish pasqyruese të saj, por edhe duke e ndërtuar atë.

Të vetme, dëshmitë mund të çojnë drejt një interpretimi të gabuar të historisë. Kur qëllimi i regjisorit, sipas Stojanovic-it, është të përdorë filmin për të rritur ndërgjegjësimin rreth të drejtave të njeriut, në veçanti tek audienca brenda territorit të ish Jugosllavisë, dhe të çmitizojë politikat kriminale super-patriotike që shpien në krime kundrejt civilëve, është e rëndësishme të paraqitet konteksti i vërtetë i ngjarjeve, përfshi këtu edhe hartën e marrëdhënieve ndërmjet autorëve të krimit, viktimave

⁹ Periot, Jean Gabriel. *Intervistë personale*. Sarajevë, 23 qershor 2007

¹⁰ Kracauer, Siegfried. *Theory of Film. The Redemption of Physical Reality*. London/Oxford/New York: Oxford University Press, 2003. 18.

¹¹ Rabinowitz, Paula. *They Must Be Represented: The Politics of Documentary*. London/New York: Verso, 1994. 18.

dhe shtetit e agjentëve të tij të shumtë. Dokumentari mund ta arrijë këtë synim jo vetëm duke paraqitur fakte të shumta, por edhe duke ligjëruar mbi to. Në rastin e filmit dokumentar *Akrepat*, ligjërimi është ndërtuar me anë të teknikës së krahasimit dhe kontrastit, teknikë e cila nxjerr në pah ngjashmëritë dhe ndryshimet ndërmjet fakteve të mbledhura prej burimeve të ndryshme.

E njëjta hartë ndërthurjesh mes shkaqeve e pasojave shfaqet edhe tek *Një ka për një bebe*. Në mënyrë që të paraqesë dëmet e sëmundjes *obstetric fistula* të hasur tek gratë afrikane, e cila shkakton veçimin e këtyre grave nga komuniteti dhe familja, Ergun e trajton fenomenin në shumë aspekte të tij. Këtu përfshihen roli i komunitetit, perceptimi individual i grave për veten, marrëdhënia mes tyre e bashkëshortëve, mundësitë që ofrohen për mjekimin e sëmundjes, roli i shtetit dhe i komunitetit ndërkombëtar, etj. Arsyeja pse ajo regjistron kaq shumë aspekte të historisë është e thjeshtë, për t'u paraqitur njerëzve gjithë padrejtësitë që sheh. Ndryshe nga dokumentarët e përmendur më sipër, qasja e Ergun-it bën që filmi i saj dokumentar të edukojë duke dhënë përgjigje, e jo duke shtruar pyetje apo duke lënë hapësirë për interpretim. Ajo i diskuton faktet, duke kërkuar me këmbëngulje të hulumtojë shkaqet e pasojat dhe duke i ndarë gjetjet e saj me audiencën.

Një tjetër funksion i filmit dokumentar është *të zbulojë* gjëra të reja, të panjohura deri më tani për audiencën, ose fenomene që tronditin ndërgjegjen e ndonjëherë edhe realitete të rralla.¹² Dziga Vertov-i e ka konsideron punën e tij dokumentuese "deshifrim në një mënyrë të re i një bote të panjohur për ju."¹³ Duke zbuluar historinë e *Akrepace* në një mënyrë të re, të ndryshme nga ajo e propagandës së medias dhe shtetit serb gjatë viteve të luftës, audienca mëson mbi luftën, një luftë ku edhe pse nuk kanë marrë pjesë mund ta shohin me anë të filmimeve. Në këtë mënyrë, me anë të një pamjeje të pazakontë për shumicën e audiencës, dokumentari trondit ndërgjegjen me dhunën që mbart akti i vrasjes, duke imponuar rolin aktiv që ata duhet të ndërmarrin pas ndërgjegjësimit mbi këtë realitet.

Duke shtjelluar arsyet e punës së saj, Ayfer Ergun shprehet se përveç interesit njerëzor që të shfaqë padrejtësitë, filmi dokumentar i ofron regjisorit mundësinë për të qenë pjesë e ngjarjes. "Nëse nuk do të bëja filma, nuk do të kisha qenë pjesë e kësaj familjeje, nuk do të kisha jetuar me ta, nuk do të isha përpjekur t'i kuptoja. Por kur bën një film të tillë, një dokumentar, ti bëhesh pjesë e tyre." Ajo gjithashtu pohon se dallimet në dukje dhe realitetet e rralla nuk janë dhe aq të ndryshme. "Mendoj se marrëdhënia ndërmjet burrit e gruas nuk është e ndryshme prej tonës. Ata zihen, dëshirojnë të kenë fëmijë, kanë zhgënjimet e tyre..."¹⁴ Duke sjellë afër vështirësi dhe vuajtje njerëzore të largëta, filmi dokumentar shpërndan mesazhin e universalitetit të të drejtave dhe dinjitetit njerëzor. Vetë regjisorët e filmave dokumentarë të të drejtave të njeriut janë të ndërgjegjshëm për këtë aspekt të rëndësishëm.

Vanja Kaluderic, për shembull, i konsideron filmat dokumentarë të të drejtave të njeriut si pasqyrë, ku reflektohet dhe përsërit veten historia. Sipas saj, filmat e të drejtave të njeriut flasin për shoqërinë dhe civilizimin. Histori që kanë ndodhur

¹² Kracauer, Siegfried. *Theory of Film. The Redemption of Physical Reality*. London/Oxford/New York: Oxford University Press, 2003. 32.

¹³ Renov, Michael. *The Subject of Documentary*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2004.

¹⁴ Ergun, Ayfer. *Intervistë personale*. Sarajevë, 23 qershor 2007.

para 500 vjetësh po përsëriten, dhe ky është një shembull i qartë se si shoqëria kalon në cikle, përsëritet dhe merr udhë të reja për t'u rikthyer po aty. Me anë të këtij pohimi, ajo vë në pah forcën parandaluese të filmit dokumentar, aspekt për të cilin jo të gjithë regjisorët e filmave dokumentarë bien dakord. "Nuk duhet ta mbivlerësojmë forcën e tij parandaluese", thotë Carney. "Është shumë e vështirë"-pranon ai, "të përlllogaritet efekti i vërtetë." Nga ana tjetër, Martina Globocnik, regjisore e *Me një kamera mbi yllber*, shprehet më optimiste për pushtetin që aktivizimi mediatik mund të ketë mbi audiencën. Ajo mendon se ky lloj aktivizimi mund të pushtojë strukturat politike e sociale të shoqërisë e t'i ndryshojë ato.

Edhe Magdalena Petorvic, me dokumentarin e saj *Ngjyrat e së padukshmes* dëshmon një realitet të ri, duke shqyrtuar problemet e të verbërve, si një grup social në vështirësi në shoqërinë e kohëve të sotme. Në ndryshim nga *Kopshti i trëndafilut blu*, një dokumentar që trajton problemet e një tjetër grupi shoqëror në vështirësi, atë të fëmijëve më aftësi të kufizuara, Petrovic ndërmer një qasje tejet realiste dhe optimiste në zbulimin e fenomeneve të reja brenda realitetit të njohur të të verbërve. Ajo pohon të ketë zgjedhur një rrugë jo patetike, ironike, deri dhe sarkastike, për të treguar se si shoqëria ka paragjykime mbi disa njerëz, njerëz me aftësi të kufizuara në këtë rast. Në vend që të paraqesë dobësitë, regjisorja thekson forcën e tyre, duke u përqendruar në atë çka këta njerëz mund të bëjnë, e jo anasjelltas.

Qëllimi i realizimit të një dokumentari mbi një subjekt të panjohur, ose të fshehtë siç e thotë dhe titulli, *Brenga të fshehta*, edhe pse pasi kanë kaluar tashmë më shumë se 50 vjet, është të zbulojë historinë e depërtimit të romëve rumunë. Regjisorja e tij, Kelso, ka pasur si synim që njerëzit ta kuptonin se romët kanë qenë viktimë të Holokaustit dhe se vuajtja e tyre meriton të jetë pjesë e librave të historisë. Ajo tregon se në Rumani, komuniteti rom është ende një grup etnik i lënë mënjanë, i përjashtuar gjerësisht prej sistemit politik, ekonomik dhe social. Kjo bën që ata të jenë në pozita të vështira, po ashtu siç ishin edhe në kohën e Luftës së Dytë Botërore. Kelso rindërton historinë duke shtuar elementin e ri të depërtimit të romëve, element ky i harruar nga historianët. Sipas saj, rindërtimi i historisë me anë të nxjerrjes në dritë të komuniteteve të injoruara mund të kontribuojë në përmirësimin e kushteve të tyre të tanishme. Filmi i saj është një forum ku edukohen jo-romët mbi historinë e romëve dhe ku romët paraqiten, ndryshe nga karikaturat stereotip të hajdutëve dhe lypësve, si bakërpunues dhe drupunues të palodhur, që nuk e merituan trajtimin çnjerëzor për shkak të urrejtjes racore, gjenocidin.

Përgjegjësia e krimeve të luftës nuk i përket vetëm autorëve të tyre. Çdokush, që me ndërgjegje të plotë i sheh krimet, duke qenë prezent kur ato ndodhin, bëhet bashkëfajtor, për shkak se nuk përpiqet t'i parandalojë apo t'i ndalojë ato. Po këtë efekt përçon edhe të parit e krimeve pas lufte, me ndryshimin se, përgjegjësia e të parit kërkon tanimë shpërndarjen e fakteve dhe marrjen e masave, të tilla që shteti të detyrohet t'i nxjerrë para drejtësisë autorët e krimit. Për këtë arsye filmi dokumentar përpiqet të trazojë emocionalisht audiencën, duke shfaqur imazhe të dhunshme apo të pakëndshme, në mënyrë që ata të mos "mbyllin sytë". Duke e bërë dëshmitar, synimi përfundimtar i filmit dokumentar është ta transformojë shikuesin në një vëzhgues të ndërgjegjshëm.¹⁵ Por cilat janë këto mjete që filmi dokumentar përdor për të trazuar emocionalisht audiencën?

¹⁵ Kracauer, Siegfried. *Theory of Film. The Redemption of Physical Reality*. London/Oxford/New York: Oxford University Press, 2003. 42.

Roli i thirrjes emocionale në ndikimin e audiencës

Në vijim të argumentit të mësipërm, Bluem shprehet se qëllimi i filmit dokumentar nuk është vetëm të informojë por edhe të ndikojë.¹⁶ Mënyra tipike me anë të së cilës një dokumentar ndikon tek audiencia realizohet duke u bërë thirrje emocioneve. Në këtë mënyrë, ai nxit si ndjenjat ashtu dhe mendimin e veprimin.¹⁷ Mënyra se si dokumentari arrin të bind audiencën mbi vërtetësinë e imazheve, për pasojë të vetë historisë që ai ndërton, varet gjerësisht nga emocionet që nxisin tek audiencia imazhet e paraqitura. Edhe pse të bazuara në dokumente, burime neutrale të së vërtetës historike, dokumentarët, siç u tha dhe më sipër, paraqesin edhe vlera. Aftësia e tyre bindëse është shtjelluar më së miri nga Pudovkin, i cili besonte se fshatarët analfabetë në Indi mund të përfitonin nga filmat që popullarizonin reformën, duke pranuar se “Filmi është mësuesi më i madh, sepse ai mëson jo vetëm me anë të trurit, por të të gjithë trupit.”¹⁸

Të njëjtin besim e shohim të brumosur në filmat e Ergun-it, kur ajo filmon jetën e përditshme të çiftit nga Etiopia, pa lënë mënjanë kushtet e vështira, mungesën e ujit, higjienës, etj dhe as gëzimet që përjetojnë protagonistët. E njëjta qasje ndërmerret edhe nga Petrovic dhe Globocnik: të informojnë audiencën mbi të metat e stereotipave, duke vendosur të shfaqin në ekran jo vetëm aspektet negative por edhe ato pozitive. Në dallim nga kjo qasje, tek *Kopshti i trëndafilut blu* vihet re thirrja emocionale që i bëhet audiencës duke u përqendruar në anën negative për të ngjallur ndjenja keqardhjeje dhe mëshire. Për këtë çështje Petrovic shprehet se, filmat duhet të vijnë si nga zemra ashtu edhe nga mendja, e në të njëjtën kohë, ata nuk duhet të jenë më shumë emocionale se ç’duhet, përndryshe rrezikojnë të përhapin emocione të pavlera. Bazuar në këto shembuj mund të arrijmë në përfundimin se, mesazhi i të drejtave të njeriut transmetohet më së miri kur ai shoqërohet me paraqitje rrugëdaljesh të mundshme përtej diskriminimit, paragjykimeve dhe vuajtjeve. Përndryshe, thirrja emocionale do të ketë ndikim afatshkurtër dhe do të harrohet me mbarimin e filmit. Diskutimi, si pjesë përbërëse e dokumentarit, përforcon ndikimin afatgjatë dhe ka efekt më të mirë kur shoqërohet nga thirrje emocionale.

Duke argumentuar mbi vlerën e dëshmimeve të të drejtave të njeriut, si një formë prove dokumentuese, Hesford konstaton se, pavarësisht vlerës ligjore, duke qenë se dëshmojnë mbi ngjarje të pashoqe dhune, ato mbartin në vetvete fuqi bindëse dramatike.¹⁹ Pamë tek *Akrepat*, se si vërtetësia e fakteve që shpalosen aty vërtetohet prej vetë vrazhdësisë së aktit të vrasjes. Vërtetësia e filmimit e bind shikuesin mbi karakterin e paanshëm të dokumentarit, duke mos lënë kështu hapësirë për ta interpretuar këtë si një koment subjektiv të regjisorit. Në këtë kontekst, dokumentarët e të drejtave të njeriut janë një shembull kuptimplotë i prodhimit të imazheve me vlera shoqërore. Megjithatë, përdorimi i dhunës si mjet për të tërhequr vëmendjen e

¹⁶ Rosteck, Thomas. *See It Now Confronts McCarthyism: Television Documentary and the Politics of Representation*. Tuscaloosa/London: University of Alabama Press, 1994.

¹⁷ Rabinowitz, Paula. *They Must Be Represented: The Politics of Documentary*. London/New York: Verso, 1994. 8.

¹⁸ Kracauer, Siegfried. *Theory of Film. The Redemption of Physical Reality*. London/Oxford/New York: Oxford University Press, 2003. 117.

¹⁹ Hesford, Wendy S. “Documenting Violations: Rhetorical Witnessing and the Spectacle of Distant Suffering”. *Biography*. Vol. 27. No. 1. 2004.

audiencës drejt të vërtetës është, sipas Stojanovic-it, një çështje delikate për të cilën një regjisor duhet të tregojë shumë kujdes kur vendos ta përdorë. Në ato raste kur gjykohet e nevojshme, ai rekomandon kombinimin e saj me elemente të tjera. “Problemi artistik më i madh për mua ishte se si ta bëja një dokument kaq mizor të pranueshëm për t’u parë, në mënyrë të tillë, që ai të funksiononte. Ritmi tejet i ngadaltë i gjysmës së parë dhe përdorimi disi i mjegullt i muzikës janë dy shembuj të elementeve që unë zgjodha.”²⁰

Përdorimi i filmit dokumentar si ligjërim shoqëror i vuajtjes njerëzore, sipas Lange-it dhe Lorentz-it, dy regjisorë filmash të të drejtave të njeriut, nënkupton të vihesh në kërkim të privimit dhe të shfaqësh në ekran njerëz në nevojë, me qëllim prodhimin e reagimeve shoqërore. Duke paraqitur vështirësitë e kushteve të jetesës në lagje të varfra, ata e përdorin thjeshtësinë fotografike si një mënyrë komunikimi të drejtpërdrejtë dhe të ndershme të dhimbjes së këtyre njerëzve tek audienca, në të kundërt të filmimeve mbresëlënëse, prej të cilave protagonistët jo vetëm do të ishin fyer por edhe do të ishin tërhequr.²¹ Vërtetësia e tregimit të historisë varet gjithashtu edhe nga pjesëmarrja e drejtpërdrejtë e jo-aktorëve, pra e protagonistëve të vërtetë të saj. Thënë me fjalët e Epstein-it, “Asnjë shesh xhirimi, asnjë kostum nuk mund të kenë aspektin, aktorin e së vërtetës. Asnjë shtirje profesionale nuk mund të prodhojë gjestet teknike të adhurueshme të një peshkatari. Një buzëqeshje dashamirësie, një klithmë tërbimi janë po aq të vështira për t’u imituar sa ç’është ylberi në qiell apo oqeani i trazuar.”²² Po sipas tij, “Ne nuk na prishet qetësia prej delfinëve të gjakosur, hedhur në kuvertën e një barke, apo prej gjymtyrëve të dobësuar dhe barqeve të përpirë të fëmijëve të uritur në Somali, por prej kodeve, të cilat u japin këtyre imazheve fuqinë të themi “Oh, sa e shpifur!” e të vazhdojmë më pas me jetën tonë.”²³

Këto shembuj tregojnë se si thirrja emocionale, shkaktuar nga imazhet e vrazhda të dhunimit të të drejtave të njeriut që i imponohen shikuesit, luan një rol thelbësor në prishjen e qetësisë së tyre. Thirrja ndaj së vërtetës e këtyre imazheve jo vetëm e bind audiencën se dhunime të tilla ndodhin vërtet, por gjithashtu i bën ata të ndihen të pafuqishëm për të kontribuar në ndryshimin e dëshiruar. Ndjenja e mungesës së fuqisë shkaktohet ose prej faktit se dhunimet ndodhin diku tjetër, larg nga shoqëria e tyre, siç është rasti i filmit të Lange-it and Lorentz-it, ose sepse këto dhunime kanë ndodhur në të shkuarën, përmendim këtu Filmin Akrepat. Megjithatë nuk do ishte kurrë i mjaftueshëm mëshimi i faktit se shpalosja e shkaqeve të vuajtjes njerëzore të shpie drejt një mesazhi të orientuar nga e ardhmja, i cili i referohet mundësisë së përsëritjes, sidomos kur dhunimet nuk janë ndëshkuar dhe historia nuk ka kontribuar ende në vënien e drejtësisë sociale. Parë në këtë këndvështrim, audienca është bërë pjesëmarrëse në detyrimin për të kontribuar fillimisht në njohjen e fakteve historike e më tej në të qenit aktive në kërkimin e drejtësisë që duhet vënë në të tashmen, me synimin që të parandalojë përsëritjen e shkeljeve të tilla në të ardhmen. Ky proces, megjithatë, mund të zbatohet vetëm nga një audiencë e cila e

²⁰ Stojanovic, Lazar. *Intervistë personale kryer online*. 28 shtator 2007.

²¹ Kracauer, Siegfried. *Theory of Film. The Redemption of Physical Reality*. London/Oxford/New York: Oxford University Press, 2003. 147-8.

²² Kracauer, Siegfried. *Theory of Film. The Redemption of Physical Reality*. London/Oxford/New York: Oxford University Press, 2003. 70.

²³ Rabinowitz, Paula. *They Must Be Represented: The Politics of Documentary*. London/New York: Verso, 1994. 32.

vë mendjen në punë. Regjisori mund të inkurajojë impulsin analitik, por reagimi shoqëror i përket tërësisht vullnetit dhe predispozitës së shikuesit.²⁴ Po ashtu, predispozita emocionale e audiencës është tejet e varur prej kontekstit shoqëror ku tejçohet mesazhi, i cili ndikon mbi lehtësinë me të cilën përpunohet përmbajtja.²⁵

Sipas Iser-it, ashtu siç merr jetë një tekst nga lexuesi, i njëjti fenomen ndodh edhe me filmin. Filmi në vetvete nuk është një mbartës autonom i kuptimit të tij. Ai e merr kuptimin si pasojë e ndërveprimit me njohuritë apo predispozitën e shikuesit. “Ajo çka jepet duhet marrë, dhe mënyra se si merret varet më shumë nga lexuesi sesa nga teksti.”²⁶ Sipas kësaj logjike, të qenit dëshmitar i shkeljeve të të drejtave të njeriut të para në një film dokumentar është një proces dinamik ndërmjet shfaqjes së imazheve dhe qëndrimit që shikuesi ka karshi marrjes së këtyre mesazheve. Studimet kulturore përqendrohen në ndikimin e parametrave të identitetit social mbi procesin e marrjes, duke iu referuar identiteteve etnike, kulturore, nën-kulturore, klasore e gjinore, kurse sipas modelit psikologjik të marrjes kuptimi del nga ndërveprimi mes një spektatori të predispozuar dhe filmit.²⁷

Edhe pse diskutimi mbi rolin e spektatorit, në prodhimin e kuptimit gjatë aktit të të kuptuarit të ligjëratës së dokumentarit është përtej qëllimit të këtij studimi, vëzhgimet e paraqitura më sipër flasin për nevojën e kërkimit të mëtejshëm mbi këtë çështje. Është tejet e rëndësishme që, në mënyrë që të zbulohet marrëdhënia shkak-pasojë ndërmjet aftësisë së filmit dokumentar dhe promovimit të kulturës dhe vlerave të të drejtave të njeriut, të studiohen paralelisht me aftësinë e dokumentarit edhe predispozita dhe reagimet e audiencës.

Përfundime

Pushteti i filmit dokumentar qëndron në aftësinë për të vënë shikuesin në pozitën e dëshmitarit të dhunimit të të drejtave të njeriut, duke e konvertuar kështu atë në pjesëmarrës të fakteve historike. Duke shpërndarë të vërtetën, filmat dokumentarë shpërndajnë gjithashtu përgjegjësinë që ka çdo qenie njerëzore për të t’u bërë pjesë e lëvizjes shoqërore në kërkim të drejtësisë. Siç dhe shpalosi diskutimi mbi dokumentarët e të drejtave të njeriut dhe analiza e opinionëve të regjisorëve të tyre, ky medium zotëron një sërë funksionesh përse i përket misionit të tij, ndër më të rëndësishmit ai i ruajtjes, regjistrimit, promovimit, bindjes, shtrimit të pyetjeve dhe diskutimit. Edhe pse me një histori të shkurtër, zhanri i dokumentarëve të të drejtave të njeriut ka ofruar tashmë shembuj të filmave që kanë bërë histori, të mirënjohur në mbarë botën, si për shembull *Fahrenheit 9/11*, *Beauty Diana*, *Lidija forever*, etj.

²⁴ Renov, Michael. *The Subject of Documentary*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2004. 84-85.

²⁵ Salomon, Gavriel. *Interaction of Media, Cognition and Learning*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 1994. 8.

²⁶ Cituar nga Persson, Per. *Understanding Cinema: A Psychological Theory of Moving Imagery*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 23.

²⁷ Persson, Per. *Understanding Cinema: A Psychological Theory of Moving Imagery*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 20.

Sidoqoftë, duke qenë se dokumentarët synojnë jo vetëm dokumentimin por edhe vënien në pikëpyetje e diskutimin e historisë, marrëdhënia ndërmjet shikuesit dhe filmit ndjek vazhden tipike të dinamikës së komunikimit, ku janë të barasvlershëm, sa mesazhi në vetvete, aq edhe burimi transmetues dhe mediumi me anë të të cilit ai transmetohet, përfshi këtu edhe mendësinë e spektatorit e kontekstin ku ndodh ky komunikim. Për këtë arsye, kërkimi i mëtejshëm në këtë fushë është tejet i rëndësishëm, veçanërisht mbi qëndrimin e audiencës dhe mbi kontekstin në të cilin filmi dokumentar përcjell mesazhin e tij, në mënyrë të tillë që të kuptohen edhe më qartë arritjet përfundimtare të pushtetit të këtij lloj filmi në promovimin e kulturës së të drejtave të njeriut. Vetëm me anë të formimit të një kulture civile të të drejtave të njeriut, vetë populli, në sistemet e sotme demokratike, duke qëndruar tanimë në një shkallë të lartë ndërgjegjësimi, do të ketë mundësinë t'i kërkojë llogari shtetit, aktorit përgjegjës për shkeljen dhe njëkohësisht mbrojtjen e të drejtave të njeriut, për mosrespektimin e këtyre të fundit, si dhe të kërkojë prej tij më tepër mbrojtje me anë të zbatimit të tyre.

Bibliografia

Libra

Almond, Gabriel A. dhe Verba Sidney. *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Newbury Park London New Dehli: Sage Publications, 1989.

Beetham, David. "Human Rights as a model for cosmopolitan democracy" në Archibughi, D., Held, D. & Kohler, M. (red). *Re-imagining political communities: Studies in Cosmopolitan Democracy*. Cambridge: Polity Press, 1998.

Bruzzi, Stella. *New Documentary*. London/New York: Routledge, 2000.

Brysk, Alison. "Transnational Threats and Opportunities". Në Brysk, Alison (red). *Globalization and Human Rights*. Berkley: University of California Press, 2002.

Dudley, Andrew J. *The Major Film Theories*. London/Oxford/New York: Oxford University Press, 1976.

Kracauer, Siegfried. *Theory of Film. The Redemption of Physical Reality*. London/Oxford/New York: Oxford University Press, 2003.

Persson, Per. *Understanding Cinema: A Psychological Theory of Moving Imagery*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Rabinowitz, Paula. *They Must Be Represented: The Politics of Documentary*. London/New York: Verso, 1994.

Radic, Radmila. "The Church and the 'Serbian Question'". Në Popov, Nebojsa. (red.) *The Road to War in Serbia. Trauma and Catharsis*. Budapest: CEU PRESS. 2006.

Renov, Michael. *The Subject of Documentary*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2004.

Rosteck, Thomas. *See It Now Confronts McCarthyism: Television Documentary and the Politics of Representation*. Tuscaloosa/London: University of Alabama Press, 1994.

Salomon, Gavriel. *Interaction of Media, Cognition and Learning*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 1994.

Artikuj

Arat, Zehra F. "Human rights and democracy: expanding or contradicting?" *Polity*. No. 32. 1999: 3.

Basoli. A. G., "Redefining Human Rights" *The Human Rights Watch International Film Festival*. CINEASTE, Fall, 2002.

Briggs, Jimmie. "Human Rights and Wrongs". *The New York Amsterdam News*. 10-16 June 2004.

Bronkhorst, Daan. "The Human Rights Film: Reflections on its History, Principles and Practices" në *Amnesty International Film Festival*, Amsterdam, March 2004.

Donnelly, Jack. "Human Rights, Democracy, and Development" *Human Rights Quarterly*. Vol. 21. No. 3. 1999: 608-632.

Evans, Tony. "If democracy, then human rights?" *Third World Quarterly*. Vol. 22. No. 4. 2001: 623

Hesford, Wendy S. "Documenting Violations: Rhetorical Witnessing and the Spectacle of Distant Suffering". *Biography*. Vol. 27. No. 1. 2004: 104.

Lehrer, Jeremy. "Bringing abuses to light". *Human Rights: Journal of the Section of Individual Rights & Responsibilities*, Vol. 24, Issue 3, Summer 1997.

Marks, Laura U., "Human Rights Watch International Film Festival." *Afterimage*, Vol. 22, 1994.

Pryce, Vinette K., "Reggae Music Temors "Life and Dept" Film Premieres Human Rights Fest". *The New York Amsterdam News*, 14-20 June 2001.

Twiss, Sumner B. "History, Human Rights, and Globalization" *Journal of Religious Ethics*. Vol. 32. No.1, 2004: 39-70.

Burime të tjera

Zbatimi i Konventës për Parandalimin dhe Ndëshkimin e Krimit të Gjenocidit. *Bosnjë Hercegovina kundër Serbisë dhe Malit të Zi*. 26 shkurt 2007.

Puhovski, Zarko. Të drejtat e njeriut dhe teoritë e moralit. (Leksion). Qendra për Studime Pasuniversitare Shumëdisiplinore. Sarajevë. 16 nëntor 2006.

Filma

Një ka për një bebe (An Ox for a baby). Ayfer Ergun, Hollandë, 2006.

Biçikleta blu (Blue Pony Bicycle). Ivona Juka, Kroaci, 2005.

Kopshti i trëndafilut blu (Blue Rose Garden). Mladen Santric, Kroaci, 2005.

Ngjyrat e së padukshmes (Colours of the Invisible). Magdalena Petrovic, Kroaci, 2006.

Edhe sikur të kishte qenë kriminele (Even if she had been a criminal). Jean-Gabriel Periot, Francë, 2006.

Brenga të fshehta (Hidden Sorrows). Michelle Kelso, SHBA/Rumani, 2007.

Nijuman no borei 200.000 phantoms. Jean-Gabriel Periot, Francë, 2007.

Shoah. Claude Lanzmann, Francë, 1985.

Fundi i projektit Neubacher (The end of Neubacher project). Marcus J. Carney, Austri, 2006.

Akrepat (The Scorpions, A Home Movie). Lazar Stojanovic, Serbi, 2007.
Me një kamera mbi ylber (With a Camera over the Rainbow). Martina Globocnik, Kroaci, 2005.

Intervista

Ayfer Ergun (*Një ka për një bebe*). Intervistuar në Sarajevë, më 23 qershor 2007.
Izabela Kisic (*Roli i kishës serbe në shpërbërjen e ish Jugosllavisë*). Intervistuar në Beograd më 20 korrik 2007.
Jean-Gabriel Periot (*Nijuman no borei 200.000 phantoms and Edhe sikur të kishte qenë kriminele*). Intervistuar në Sarajevë, më 23 qershor 2007.
Lazar Stojanovic (*Akrepat*). Intervistuar online më 28 shtator 2007.
Magdalena Petrovic (*Ngjyrat e së padukshmes*). Intervistuar në Sarajevë më 23 qershor 2007.
Marcus J. Carney (*Fundi i projektit Neubacher*). Intervistuar në Sarajevë më 23 qershor 2007.
Martina Globocnik (*Me një kamera mbi ylber*). Intervistuar në Sarajevë më 23 qershor 2007.
Michelle Kelso (*Brenga të fshehta*). Intervistuar në Dubrovnik më 28 maj 2007.
Vanja Kaluderic (Përzgjedhëse e programit të festivalit “Pravo Ljudski”). Intervistuar në Sarajevë më 24 qershor 2007.

Burime nga interneti

Article 55. Charter of the United Nations. Chapter IX “On International Economic and Social Co-operation”. Shih <http://www.un.org/aboutun/charter/chapter9.htm> [parë për herë të fundit më 17 tetor 2009]
Foreign Policy Association: Events: “New York Democracy Forum Film Screening “The Scorpions”. New York. 12 June 2007. Shih http://www.fpa.org/calendar_url2420/calendar_url_shoë.htm?doc_id=494408 [parë për herë të fundit më 17 tetor 2009]
Humanitarian Law Center, “A Documentary Film by the Humanitarian Law Center – The Scorpions, a Home Movie” 11 April 2007. Shih http://www.hlc-rdc.org/english/Facing_The_Past/Movies/index.php?file=1622.html [parë për herë të fundit më 17 tetor 2009]
KosovaReport, “Five Serbs in Srebrenica Video Face War Crimes Charges”. 9 shtator 2005. Shih <http://kosovareport.blogspot.com/2005/09/five-serbs-in-srebrenica-video-face.html> [parë për herë të fundit më 17 tetor 2009].

Amerikanizimi i politikës ose rreziku i politikës mediatike

Blendi Kajsia

ABSTRAKT. Në këtë artikull shtjellohet procesi i amerikanizimit dhe mediatizimit të politikës shqiptare. Këto janë dy procese të ndërlidhura, edhe pse jo të njëjta, ku politika dhe media takohen gjithnjë e më shumë. Për pasojë, mediatizimi dhe amerikanizimi janë procese që e kanë transformuar ndjeshëm procesin politik në Shqipëri. Edhe pse roli në rritje i medias në politikë shikohet si tejet pozitiv, pasi prodhon më shumë demokraci dhe transparencë, në këtë artikull argumentohet se ky rol, si dhe vetë procesi i amerikanizimit të politikës shqiptare, mund të kenë efekte negative për procesin e demokratizimit në kontekstin politik shqiptar. Një nga produktet më tipike të një takimi gjithnjë e më të shpeshtë dhe gjithnjë e më të thellë mes medias dhe politikës është edhe analisti politik që komenton ngjarjet politike në media. Në këtë artikull argumentohet se një nga funksionet e analistit politik është ruajtja e sistemit politiko-mediatiko-ekonomik nga ku ai edhe buron.

Hyrje

Në këtë artikull do shqyrtojmë amerikanizimin e politikës shqiptare në përgjithësi dhe procesin e mediatizimit të politikës, si një element specifik i këtij fenomeni. Amerikanizimi i politikës i referohet në përgjithësi një procesi politik që është gjithnjë e më tepër i personalizuar, i mediatizuar, i monetarizuar dhe ku partitë politike luajnë gjithnjë e më pak rol, ndërsa grupet e interesit dhe bizneset gjithnjë e më shumë. Ky është një proces që tashmë është mjaft prezent edhe në Shqipëri, ku si pasojë e veçorive kontekstuale shqiptare ka efekte shumë më problematike sesa në Amerikë. Prandaj, në këtë artikull argumenti kryesor është se amerikanizimi i politikës dhe mediatizimi i saj janë procese, që më shumë sesa na afrojnë me demokracitë perëndimore që synojmë të imitojmë, rrezikojnë cilësinë e procesit tonë demokratik. Për të kuptuar zhvillimin dhe efektet e amerikanizimit të

politikës shqiptare ne do të fokusohemi fillimisht te fenomeni Rama, si politikani mediatik *par excellence*. Më pas do përqendrohemi tek fenomeni i analistit politik, si një produkt tipik i mediatizimit të politikës.

Për këtë qëllim ky artikull është ndarë në dy pjesë kryesore. Në pjesën e parë do të shtjellohet procesi i amerikanizimit të politikës shqiptare, duke nxjerrë në pah transformimet që ka pësuar procesi politik shqiptar. Më pas do analizohen efektet potencialisht negative të këtyre transformimeve në kontekstin shqiptar, ku si shoqëria civile edhe institucionet demokratike, janë ende të dobëta dhe shumë të ndryshme nga ato amerikane. Në pjesën e dytë të artikullit do përqendrohemi tek një nga produktet themelore të sistemit mediatiko-politik; analisti politik. Duke u fokusuar tek analisti politik do tregojmë mënyrën sesi media, nëpërmjet tij, riprodhon dhe ruan sistemin aktual politiko-ekonomiko-mediatik.

Amerikanizimi i Politikës: Fenomeni Rama

Sot më shumë se kurrë, fushatat politike shqiptare janë amerikanizuar. Edhe pse Shqipëria është Republikë Parlamentare, fushata elektorale është thellësisht presidenciale. Në qendër të saj janë dy liderët partiak, të cilët tashmë përplasen kryesisht si individë dhe jo si ekipe apo parti. Partitë janë kthyer thjesht në një sfond blu ose rozë, ndërkohë që ekipe alla KOP si dje, sot janë zhdukur. Ballë për ballë ndodhen vetëm “kandidatët presidenciale”. Për momentin, djathtas kemi thjesht Berishën dhe PD-në që e ndjek nga pas, majtas kemi Ramën me PS-në përtej. Partitë politike janë kthyer në makineri elektorale në funksion të liderit. Mediat, që në Shqipëri janë nga më të zhvilluarat në rajon, luajnë një rol kyç në fushatë, duke u pozicionuar qartas majtas apo djathtas. Analistët komentojnë ndeshjet politike që kulminojnë me betejën finale zgjedhore, nga ku shpallet kampion njëri prej kandidatëve. Vetë fushata elektorale i ngjason një fushatë marketingu që bëhet nga profesionistë dhe në mënyrë “shkencore” me sondazhe. Gjithçka si në SHBA.

Nuk kemi të bëjmë thjesht me një proces imitimi, dhe as me një proces që është unik për Shqipërinë. Amerikanizimi i politikës është një fenomen, që ka kapur si Evropën Perëndimore edhe atë Lindore.¹ Një dimension themelor i amerikanizimit të politikës është mediatizimin e saj. Sikurse shpjegon edhe Belina Budini, mediatizimi i politikës është një proces që i referohet ndërfitjes së mediave në domenin politik, dhe që është përhapur gjerë e gjerë në pothuajse të gjitha vendet demokratike, sikurse edhe në Shqipëri.² Por, përveç mediatizimit, në këtë artikull, me amerikanizim nënkuptojmë edhe një stil amerikan të të bërit të fushatës elektorale në formën e marketingut, personalizimin e procesit politik dhe përplasjen dhe garimin mes udhëheqësve, më shumë sesa midis partive politike. Të gjitha këto janë elementë të procesit politik amerikan, që gjithnjë e më shumë i vërejmë edhe në Shqipëri.

Amerikanizimi i fushatës elektorale në skenën tonë politike është produkt i amerikanizimit të sistemit tonë politik. Në thelb të këtij transformimi qëndrojnë

¹ Shiko Bennett, Lance W. and Entman, M. Robert (eds.) (2001), *Mediated Politics: Communication in the Future of Democracy*; Cambridge University Press.

² Për më shumë shiko Budini, B. (2009) “Edi Rama Politikani Pop(ulist)-Star”, (Tirana:UET Press), p 19.

proceset e ndërlidhura të rënies së rëndësisë së partive politike, si institucione përfaqësimi, karriere dhe politik-bërjeje, si dhe forcimi i rolit dhe ndikimit politik të mediave dhe bizneseve të caktuara që i mbështesin ato. Produkti më tipik i këtij procesi është fenomeni Rama. Politikani i parë madhor i tranzicionit, që ndryshe nga paraardhësit e tij Nano, Berisha apo edhe Meta dhe Majko, më shumë sesa produkt partiak është produkt mediatik.³ Kemi të bëjmë me një fenomen që ka ndodhur tashmë në shumë nga demokracitë e avancuara, fillimisht në Shtetet e Bashkuara dhe më pas në Europë.⁴ Në mungesë të polarizimit ideologjik rritet masa dhe rëndësia e elektoratit gri në mes. Militantizmi politik e humbet rëndësinë, dhe madje bëhet i dëmshëm, teksa partia synon elektoratin e lëkundur. Partia i përshtatet shijeve apolitike dhe anti-politike të këtij elektorati që nuk “kapet” nëpërmjet militantizmit partiak, por nëpërmjet medias. Këtu buron edhe roli në rritje i medias në politikë; ato ofrojnë akses tek elektorati gri, që është edhe më i rëndësishmi edhe më i pavendosuri. Kështu karriera partiake zëvendësohet me karrierën mediatike. Fushata politike me fushatën e marketingut mediatik. Takimet e lidshimit të partisë me elektoratin bëhen gjithnjë e më tepër para kamareve, dhe gjithnjë e më pak me anëtarët e partisë jashtë tyre.

Të gjitha këto kushtojnë shumë, e për pasojë, rëndësi marrin edhe financuesit e fushatës elektorale. Prandaj grupi themelor drejtues i partisë nuk është më as kryesia, as asambleja, as komiteti drejtues. Këto kthehen në struktura thjesht formale që atrofizohen me kalimin e kohës. Ato pushojnë së qeni forume pjesëmarrëse të anëtarëve ku ata shprehin pikëpamjet e tyre në lidhje me drejtimin e partisë. Hera e fundit që diçka e tillë ndodhi në skenën tonë politike ishte KPD-ja e famshme socialiste. Drejtimi real i partisë ngushtohet tek një dorë njerëzish, ku futet lideri dhe stafi i tij i bindur, si dhe përfaqësues të grupeve mediatike dhe të biznesit. Këshillat, idetë apo nevojat e këtyre të fundit e përcaktojnë kursin e partisë shumë më tepër se dëshira e përgjithshme e anëtarësisë, që në pamundësi për tu shprehur me kalimin e kohës humbasin fare. Sikleti i shumë socialistëve “të vjetër” me Ramën, pjesërisht reflekton këtë proces distancimi dhe ftohjeje midis anëtarit tradicional dhe partisë.

Në momentin që partia pushon së qeni një institucion përfaqësimi, pjesëmarrjeje dhe mobilizimi politik, ajo reduktohet thjesht në instrument për marrjen ose mbajtjen e pushtetit. Kështu, me të ardhur në pushtet ajo derdhet e gjitha në ekzekutiv dhe nuk ekziston aspak jashtë tij. Për këtë arsye, sot, godina e PD-së është tërësisht e braktisur. Për të njëjtën arsye, nesër do zbrazet godina e PS-së, nëse ajo vjen në pushtet. Duke u bërë njësh me pushtetin, funksioni i partisë, si urë lidhëse mes qytetarit dhe pushtetit, zhduket. Anëtarët e partisë kthehen në aksionerë që ndjekin partinë në bursën politike në televizor, ku informohen rreth saj nga gazetarët apo analistët, të cilët dinë shumë më tepër rreth saj edhe sesa vetë anëtarët e kryesisë. Nëse partia vjen në pushtet, anëtarësia mund të marrë ndonjë dividend në formën e vendeve të punës apo tenderave.

Votuesit, nga ana tjetër, kthehen në një turmë konsumatorësh që “blejnë” ofertën më të mirë në tregun politik. Nuk kemi të bëjmë aspak me një elektorat të polarizuar politikisht, pasi si të majtë, si të djathtë, bashkohen tek dëshira për të pasur punë,

³ Budini, B. (2009), *Edi Rama Politikani Pop(ulist)-Star*, (Tirana: UET Press)

⁴ Bale, T. (2005), *European Politics – A Comparative Introduction*, (London: Palgrave)

për të marrë viza apo për tu futur në Europë. Votuesit nuk ndahen as në vlera dhe as në interesa, sepse vlerat janë shndërruar në interesa, ndërsa interesat, si pasojë e vështirësive të vazhdueshme ekonomike, janë njehsuar në kërkesa minimale mbijetese për ndonjë punë, ndonjë rrugë, ndonjë shkollë apo ndonjë vizë. Pikërisht këto premtojnë edhe liderët politik. Në këtë aspekt, thirrjet e Ramës për bashkim janë boshe, pasi elektorati shqiptar nuk është i ndarë; për momentin jemi të gjithë një turmë që e bashkon nevoja për të mbijetuar. Ndërsa debati se si duhet jetuar shtyhet pafund.

Efektet negative të amerikanizimit në kushtet shqiptare

Në këtë pikë, ndokush me të drejtë mund të thotë, po ç'të keqe ka këtu, kjo ka ndodhur edhe në Europë! A thua se diçka, po ndodhi në Europë apo Amerikë bëhet automatikisht e mirë. Problemi është se amerikanizmi i sistemit tonë politik, në kushtet dhe traditën politike shqiptare prodhon efekte perverse, që e varrosin demokracinë si proces përfaqësimi dhe pjesëmarrjeje politike. Ndryshe nga Amerika, ku partitë politike kanë qenë historikisht të dobëta, në Shqipëri, partitë politike kanë kryer një funksion shumë të rëndësishëm të lidhjes së lidhjes me qytetarët e thjeshtë, sidomos në vitet e para të tranzicionit. Partitë politike kanë qenë gjithashtu ashensori kryesor social, nëpërmjet të cilave, çdo individ, pavarësisht prejardhjes, mund të zinte një pozicion të mirë në shoqëri. Ato ishin dhe mbeten të vetmet organizata realisht të hapura për çdo qytetar. Në organizatën bazë të një partie mund të takohej një qytetar i thjeshtë, një pensionit, një punëtor apo një i papunë me një deputet, ministër apo edhe kryeministër. Strukturat partiake përcillnin dëshirat, frustrimet apo kërkesat nga baza në qendër. Ky, natyrisht ishte një proces shpesh i urryer për shumë qytetarë që e shikonin si klientelizëm politik, stresues për politikanët, por gjithsesi jetik për demokracinë, si një sistem ku çdo qytetar ka një farë zëri apo ndikimi.

Në Amerikë, për vetë traditën dhe sistemin e saj politik, lidhja e pushtetit me qytetarët bëhet kryesisht nëpërmjet grupeve të interesit apo shoqërisë civile, në institucione si Kongresi, më shumë sesa thjesht nëpërmjet partive politike. Shumë donatorë, me këtë traditë në mendje, po përpiqen të ngrenë institucione të ngjashme të shoqërisë civile edhe në Shqipëri sipas modelit amerikan. Prandaj ata e përshëndesin dobësimin e partive politike, sepse ul polarizimin politik dhe krijon një shans për forcimin e shoqërisë civile, krejtësisht të pandërgjegjshëm se, partitë politike, dhe jo OJQ-të, janë themeli i demokracisë shqiptare. Në një republikë parlamentare, me një sistem elektoral tashmë proporcional, me listë të mbyllur, ndikimi politik i shoqërisë civile sipas modelit amerikan bëhet thuajse i pamundur. Shoqëria civile apo grupet e interesit duhet të llobojnë direkt kryetarin e partisë ose ekzekutivin, sepse Parlamenti shqiptar, ndryshe nga Kongresi amerikan, është tejet i dobët si institucion përfaqësimi dhe inekzistent si institucion politikbërjeje. Prandaj, e ashtuquajtura “shoqëri civile”, në kushtet e Shqipërisë nuk mund të kryejë ndërlidhjen qytetar-pushtet. Shanset janë që ajo të kthehet thjesht në një lidhje të shkurtër me pushtetin, shumë më e shkurtër sesa partitë politike.

Sot, e vetmja mundësi për të ndikuar politik-bërjen është aksesimi direkt tek ekzekutivi, çka është privilegj i një rrethi gjithnjë e më të ngushtë. Ndryshimet kushtetuese të 21 Prillit 2009 dobësuan thellësisht si partitë politike, ashtu edhe parlamentin përballë ekzekutivit dhe liderit të partisë. Sot parlamenti shqiptar është shumë më i dobët sesa dje, ndërsa nesër ai do të jetë akoma më i dobët se sot. Parlamenti sot e ka humbur rëndësinë e tij, edhe si pasojë e faktit që, lideri i opozitës është jashtë tij. Epiqendra e vendimmarrjes ka dalë tërësisht jashtë institucionit, që në kushtetutë përcaktohet si përfaqësues i vullnetit popullor. Me fjalë të tjera, vullneti politik transferohet jashtë vullnetit popullor. Ironia e fenomenit Rama është se, duke sulmuar politikën në emër të popullit, po eliminon pikërisht ato institucione që e bëjnë politikën përfaqësuese të elektoratit, dhe deri diku të kontrolluar prej tij. Në vend të institucioneve politike, si partitë apo parlamenti, ofrohen individë apolitik, me meritën e vetme se janë shkolluar jashtë, që në analizën e fundit shërbejnë si makiazh dhe justifikim i një ekzekutivi tejet të fortë dhe të pakontrolluar nga elektorati, parlamenti apo institucionet partiake. Ky është pikërisht funksioni që KOP kreu për ekzekutivin Berisha. KOP, në mënyrë mjaft të suksesshme eliminoi fare partinë si kanal kontrolli i lidershipit, për hir të elektoratit gri që i dhuroi fitoren PD-së. “Kopistët” e rinj socialist kryen të njëjtin funksion në PS përgjatë zgjedhjeve të 28 Qershorit, 2009. Ata po, shërbyen si stoli të procesit të eliminimit të institucioneve partiake në emër të afrimit me popullin dhe të rritjes së cilësisë së politikës. Një sërë individësh u sollën “nga jashtë” për të rritur cilësinë e politikbërjes, edhe pse e njihnin pak ose aspak realitetin politik shqiptar. Nesër, nuk është çudi që me të njëjtën armatë të rinjsh që karakterizohen nga entuziazmi antipolitik, Rama të eliminojë parlamentarizmin si strehën e fundit të politikës së vjetër.

Politikanët do zëvendësohen me teknokratët apo specialistët që nuk kanë lidhje fare me procesin e përfaqësimit politik. Këtyre, jo vetëm që u mungon legjitimiteti politik për të kontrolluar lidershipin, por mund të përdoren shumë lehtë nga lidershipi, të cilit i kanë borxh karrierën politike. Në mungesë të institucioneve të karrierës politike (d.m.th. partisë apo parlamentit) karriera e tyre politike është katapultimi nga lideri dhe aprovimi nga mediat dhe bizneset pas tyre. Dobësimi i strukturave dhe karrierës partiake, centralizimi i vendimmarrjes në parti dhe dobësimi i parlamentarizmit prodhojnë një theksim të mëtejshëm të përqendrimit të pushtetit në duar dhe interesa, sa të ngushta, aq edhe të pakontrolluara. Askush brenda PD-së nuk mund t’i kontrollojë interesat e Berishës apo Ramës sot. Për pasojë, këto institucione kthehen tërësisht në funksion të këtyre interesave dhe individëve. Kështu, sistemi politik bëhet gjithnjë e më elitist, duke i shërbyer gjithnjë e më shumë një pakice gjithnjë e më të ngushtë. Një fenomen që sot dhe gjithë ditën ne e quajmë korrupsion.

Interesant është fakti se fenomeni Rama, edhe pse në përmbajtje është produkt i thellimit të pushtetit elitist, në formë shfaqet si demokraci popullore. Eliminimi i parlamentit apo i partisë si institucion përfaqësues dhe dialogu mes qytetarëve dhe lidershipit krijon nevojën e komunikimit direkt të liderit me popullin. Si çdo komunikim që i flet direkt popullit në përgjithësi dhe askujt në veçanti, ky komunikim nuk mund të jetë veçse populist. Mesazhi i këtij dialogu dënon politikën dhe politikanët si një elitë që mendon vetëm për vete dhe nuk merret me hallet e popullit. Edhe pse vetë Rama është produkt tipik i kësaj elite. Edhe pse Rama është ndër

aktorët kryesorë që në emër të popullit do ta ngushtojë, ngurtësojë dhe distancojë edhe më tej këtë elitë, politko-mediatiko-biznesi nga populli në përgjithësi. Eliminimi i partisë tradicionale dhe dobësimi i parlamentit janë thjesht dy nga elementet më të dukshëm të këtij procesi.

E gjitha kjo ndodh me inkurajimin e shoqërisë sonë civile që çdo ditë prodhon ligjërimin populist anti-politik. Pa këtë ligjërim, transformimi i partive politike në makineri të centralizuara elektorale vështirë se do legjitimohej. Ky transformim legjitimohet nga urrejtja ndaj militantëve “mendjengushtë” dhe “trushplarë” që pushtojnë administratën publike. Ndaj “mitingashëve”, që të palarë dhe të pakulturuar dalin në rrugë dhe bërtasin duke na prishur imazhin europian që duam të ndërtojmë. Pa ligjërimin anti-politik, që sot e gjithë ditën shan, tall dhe sulmon politikanin apo deputetin “inorant, budalla dhe maskara”, vështirë se do mund të legjitimohej edhe dobësimi i parlamentit si arenë e debatit politik. Është fatkeqësisht elita mediatike e shoqërisë civile, që jo vetëm nuk shqetësohet, por e mirëpret elitizimin e mëtejshëm të demokracisë dhe shpëputjen e mëtejshme të procesit politik nga partitë, partiakët, apo militantët. Si pasojë e dobësimit të partisë dhe parlamentit ajo bëhet më e përfillur, më e lidhur me lidhshypin politik dhe më ndikuese sesa vetë anëtarësia e partive politike. Në fakt, ajo që të çudit në Tiranë është afrimiteti i sikletshëm dhe në rritje i gazetarëve, analistëve dhe politikanëve, që i shikon bashkë jo vetëm në studio televizive, por edhe në kafene apo restorante. Të njëjtët gazetarë apo analistë që debatojnë me politikanët para kamerave hanë e pinë bashkë pas tyre. Shpesh programet politike, sjellja apo artikulli i politikanëve, përcaktohen më tepër në tavolina të tilla, sesa në forumet e atrofizuara partiake.

Në këto kushte, fenomeni Rama, si kulmimi i fenomenit të mediatizimit politik bëhet vërtetë i rrezikshëm. Është një fenomen përballë të cilit shoqëria jonë nuk ka shumë mbrojtje. Rreziku nuk qëndron në faktin se në Shqipëri do të vendoset diktatura. Rreziku qëndron tek një “demokraci” gjithnjë e më tepër në funksion të një rrethi të ngushtë, ku pushteti, sa më shumë ndërron duar, aq më pak ndërron fytyrën. Ku urrejtja ndaj politikanëve përdoret për të eliminuar politikën si proces përfaqësimi. Një demokraci ku pluralizmi politik prodhon shumë parti por një ofertë. Edhe sot problemi nuk shtrohet tek zgjedhja mes Berishës dhe Ramës, por tek fakti se sa shumë ngjajnë sot të dy. Problemi është se kemi arritur në një pikë, ku pas çdo zgjedhje kemi gjithnjë e më pak zgjedhje. Akoma më interesante është pyetja, se si në demokracinë shqiptare, mungesa e zgjedhjes mes alternativave identike qeverisëse, nuk e ndryshon aspak status kuonë, përkundrazi e riprodhon atë. Një rol veçanërisht të rëndësishëm në ruajtjen e status kuosë ka media, dhe veçanërisht produkti më origjinal i saj gjatë tranzicionit, analisti politik, që pothuajse tërësisht ka zëvendësuar intelektualin në skenën publike.

Mediatizimi i Politikës: Lindja e analistit dhe vdekja e intelektualit

Ka vite tashmë që vendin e intelektualëve në skenën publike e kanë zënë analistët. Gjëja e parë që të bie në sy tek kjo kategori është fakti që në parim analist mund të bëhet kushdo; gazetari, shkrimtari, intelektuali dhe çdokush që ndjek rregullisht përditshmërinë e zhvillimeve politike. Ashtu sikurse

komentatorin sportiv mund ta bëjë kushdo që ndjek më vëmendje sportin, pavarësisht nga shkollimi. Natyrisht edukimi, inteligjenca, talenti në të shkruar dhe në të folur, madje edhe karakteri i individit, ndikon në suksesin dhe popullaritetin e analistit. Megjithatë, në parim çdokush mund të bëhet analist për sa kohë ndjek me vëmendje dhe komenton zhvillimet politike në vazhdimësi. Në këtë aspekt, analisti ndryshon nga çdo profesion apo specialitet tjetër, qoftë ky mjeku, inxhinieri apo edhe gazetari. Këtu del në pah edhe elementi thelbësor i fenomenit të analistit; analisti nuk është profesion, por funksion. Analisti nuk është specialist, ai është rol. Prandaj për të kuptuar dominimin e debatit publik nga analisti duhet që të kuptojmë funksionin që ai (sepse analisti pothuajse gjithmonë ka penis) kryen.

Funksioni kryesor i analistit është ruajtja dhe justifikimi i rendit aktual politiko-ekonomik. Ky rend, në vija të përgjithshme ndërthur ideologjinë neoliberalë të zhvillimit ekonomik me modelin neokolonial të zhvillimit social-politik. Sistemi ynë është në thelb neoliberal, sepse ai ndërtohet mbi një logjikë neoliberalë, që i jep përparësi individit përballë kolektivitetit, konkurrencës përballë bashkëpunimit, interesit personal përballë atij kolektiv, tregut përballë shtetit, e kështu me radhë. Sistemi ynë politiko – ekonomik është neokolonial (ose suprakolonial), sepse legjitimiteti dhe vlerësimi i tij buron shumë më tepër nga jashtë (BE-ja) sesa nga brenda. Janë kriteret dhe raportet e BE-së që përcaktojnë sa dhe si ne jemi zhvilluar dhe civilizuar. Në kuadrin e integritetit ne kemi përqafuar një inferioritet total historik, kulturor, social, politik dhe ekonomik në raport me Europën. Përballë BE-së ne jemi shndërruar në fëmijë; një popull pa traditë, pa kulturë, pa histori, pa eksperiencë, ashtu si dikur popujt e kolonizuar të Azisë dhe Afrikës përballë kolonizatorëve European. BE-ja na jep detyrat, që ne si fëmijë të mbarë, duhet t'i bëjmë për tu futur në klubin e kombeve të civilizuar. Marrëdhënia neokoliniale në raport me BE-në reflektohet edhe tek fakti që ne jemi një ekonomi subsidiare (ndihmëse) e ekonomisë europiane. Ne eksportojmë krah të lirë pune dhe lëndë të parë dhe importojmë të mira industriale. Një marrëdhënie tipike kjo e Europës me kolonitë e saj. Momenti neokolonial dhe ai neoliberal ushqejnë njëri-tjetrin nëpërmjet koncepteve si tregtia e lirë, sipas të cilit nga hapja e tregjeve përfitojnë të gjithë, ndonëse ekonomikisht ne kemi mbijetuar nga hapja e kufijve dhe kemi humbur nga hapja e tregjeve. Edhe pse këto 20 vite integrimi BE na ka ofruar mbylljen e kufijve dhe hapjen e tregjeve.

Ky rend politiko-ekonomik bazohet në disa “të vërteta” bazë, që mbështesin dhe riprodhojnë njëra-tjetrën duke krijuar atë që mund të quhet ideologjia dominuese. Këto “të vërteta” janë presupozimet mbi të cilat ngrihet, funksionon, dhe legjitimohet modeli ynë aktual i zhvillimit ekonomik-politiko-social. Ja një listë e disa prej tyre;

- Shqipëria nuk ka demokraci sepse i mungon kultura demokratike
- Futja në Bashkimin European është e vetmja mënyrë që Shqipëria të bëhet vend i zhvilluar.
- Fatkeqësia më e madhe e Shqipërisë kanë qenë politikanët e saj
- Politikanët janë të predispozuar të abuzojnë me pushtetin.
- Problemi i Shqipërisë është se ligjet janë të mira por nuk zbatohen
- Po të mos ishte faktori ndërkombëtar Shqipëria do kthehej në diktaturë
- Shteti është nga natyra i paafte dhe burokratik

- Tregtia e lirë do të thotë zhvillim
- Konkurrenca është thelbi i zhvillimit.

Këto “të vërteta” mund t’i quajmë ndryshe edhe klishtë mbi të cilat mbahet sistemi ynë ekonomiko-politiko-social. E rëndësishme tek klishtë nuk është vërtetësia, por roli që ato kryejnë. Nëse themi që politikanët janë në thelb të predispozuar të abuzojnë me pushtetin, automatikisht kemi justifikuar reduktimin e shtetit dhe të kompetencave të tij. Po kështu, ideja se neve na mungon kultura demokratike, nuk është një vërtetë historike, por sistematike. Historikisht, shumë zona në Shqipëri prej shekujsh janë qeverisur në mënyrë demokratike, duke u mbledhur tek sheshi i fshatit dhe duke votuar fshatçe, pasi është pleqëruar (mes meshkujve) puna në publik. Kjo është njësoj si ajo, që në Shtet e Bashkuara quhet *Townhall Meeting* dhe që e mrekulloi aq shumë Tokvilin. Një traditë e tillë shekullore është fshirë, jo sepse nuk ka ekzistuar, por sepse në marrëdhënien neokoloniale Shqipëria duhet të tregojë inferioritetin e saj përballë BE-së, ajo duhet të paraqitet si *tabula rasa*. Për këtë qëllim eksperiencia lokale duhet fshirë, dhe ne duhet të paraqitemi para BE-së si fëmijë që s’dimë asgjë por duhet të imitojmë gjithçka, ligjet, institucionet, madje edhe emrat që do u vëmë kalamajve.

Siç besoj se tregojnë qartë shembujt e mësipërm, rendi aktual mbahet në këmbë për sa kohë vërtetësia e premisave bazë nuk kontestohet. Në momentin që këto premisa kontestohen, atëherë i gjithë sistemi rrezikon të bjerë. Imagjinoni për një moment sikur ne të hidhnim poshtë idenë se ligjet janë të mira por nuk zbatohen, duke argumentuar se problemi me ligjet shqiptare është se ato janë një trup i huaj. Ligjet tona kopjohen nga jashtë dhe nuk formulohen në mënyrë demokratike me pjesëmarrjen e qytetarëve apo grupeve të interesit. Për pasojë ato nuk kanë rrënjë në realitetin shqiptar, prandaj nuk mund të zbatohen dhe të respektohen. Një arsytim i tillë vë në rrezik procesin e përafrimit të legjislacionit me BE-në që është një nga shtyllat e integritetit tonë në BE. Në këtë mënyrë matrica neoliberalo-neokoloniale rrezikohet, pasi rrëzimi i premisave bazë krijon premisë për një tjetër sistem, ku p.sh. prioritet nuk është më kopjimi i legjislacionit evropian, por krijimi i legjislacionit lokal, me rrënjë në realitetin shqiptar dhe me pjesëmarrjen e aktorëve lokalë dhe jo thjesht atyre ndërkombëtar. Imagjinoni për një moment sikur premisë e zhvillimit tonë të ishte ideja se demokracia dhe zhvillimi ekonomik burojnë nga brenda dhe jo nga jashtë komunitetit tonë. Në momentin që zhvillimi i legjislacionit apo edhe ai ekonomik kërkohet nga brenda dhe jo nga jashtë kemi dalë nga matrica neoliberalo-neokoloniale.

Roli i analistit në ruajtjen e status-kuosë

Roli i analistit është kyç në eliminimin e kësaj mundësie. Analisti është një nga agjentët themelor të matricës që ruan, riprodhon dhe rafinon elementët e saj bazë. Këtë ai e arrin duke kombinuar katër strategji; përdorimin e klisheve, diversionin, personalizimin e politikës, dhe analizën fragmentare ose anti-intelektualizmin. Përdorimi i klisheve është ndërtimi i analizës mbi ato premisa që pranohen nga të gjithë, çka prodhon konkluzione pseudo-kritike, që në thelb, e

ruajnë sistemin duke mos vënë në dyshim premiset e tij. Diversioni konsiston në zhvendosjen e vëmendjes nga problemet themelore në ato sipërfaqësore, nga shkaqet tek pasojat. Personalizmi është analiza që fokusohet tek politikani si person, dhe jo tek problemet strukturore apo sistemike. Fragmentarizmi, ose anti-intelektualizmi është analizimi i një ngjarje apo individit të izoluar në nivel mikro, pa e lidhur atë me fenomene më të gjera sociale. Kuptohet, këto strategji janë të ndërlidhura dhe jo të ndara me thikë. Megjithatë, për të lehtësuar analizën ne do ti shqyrtojmë ato veç e veç. Le ta shikojmë më konkretisht secilën strategji, duke filluar me përdorimin e klisheve.

Përdorimi i klisheve është një detyrim mediatik. Sikurse e shpjegon Bordieu në libërthin sa të vogël aq edhe madhështor “Mbi televizionin”, koha televizive është aq e kufizuar, saqë brenda saj mund të komunikosh vetëm duke u bazuar mbi të vërteta që pranohen nga të gjithë, pra klishtë.⁵ Meqenëse klishtë nuk kanë nevojë për një shtjellim të zgjeruar, pasi ato pranohen nga të gjithë, ato të krijojnë mundësinë e një arsytimi shumë konciz që bëhet në 2 apo 3 minutat që të ofron koha televizive. Në këto kushte prodhohet një arsyetim, që më shumë sesa diçka të re, riprodhon premiset mbi të cilat ai ngrihet. Një arsyetim i tillë është pseudo-kritik, sepse ai në fakt forcon premiset bazë mbi të cilat ngrihet, edhe kur duket sikur i kritikon ato. Le të marrim një shembull konkret. Shpesh, ndër analistë dëgjojmë të kritikohet, me mjaft të drejtë, komuniteti ndërkombëtar për inkoherencën e tij në vlerësimin e zgjedhjeve apo qëndrimin ndaj demokracisë shqiptare. Ama një kritikë e tillë bëhet në kuadrin e integritimit në BE, si pashmangshmëri historike që mbart një premisë të pashprehur; imagjiloni sikur mos t’i kishim fare ndërkombëtarët, me siguri do përfundonim në diktaturë! Konkluzioni; ndërkombëtarët shpesh ia fusin kot, por pa ta do ishim edhe më keq. Tutela ndërkombëtare është një e keqe e domosdoshme. Një e keqe e domosdoshme është akoma më solide se sa një e mirë e padiskutueshme, sepse të krijon hapësira për ta kritikuar por pa e ndryshuar. Në fund të ditës riprodhohet premisa bazë, se demokracia shqiptare nuk mund të zhvillohet dot nga brenda por vetëm nga jashtë. (Që duhet thënë se shkon mjaft mirë me idenë se zhvillimi ynë ekonomik mund të ndodhë vetëm nga jashtë, nëpërmjet investimeve të huaja. Edhe pse për zhvillimin e deritanishëm të Shqipërisë kanë qenë përgjegjës vetë shqiptarët.) Do duhej më shumë kohë e hapësirë televizive, si dhe një tërësi premisash të tjera, për të argumentuar premisën e kundërt, se raporti i varësisë që ne kemi krijuar me BE-në është vetë arsyeja se përse demokracia jonë nuk konsolidohet. Kështu pra, nëpërmjet klisheve, dhe si pasojë e kufizimit të kohës meditime, pozicionimi i analistit si kritizër, në fakt fsheh mjaft mirë mungesën totale të kritikës.

Këtu fillon edhe strategjia e dytë, ajo e diversionit. Diversioni e zhvendos vëmendjen e publikut pafundësisht nga dështimet themelore të sistemit aktual. Duhet thënë se diçka e tillë nuk është e qëllimshme. Diversioni shpesh është produkt i një axhende publike që reflekton interesat dhe shqetësimet e mediave dhe bizneseve që janë pas tyre. Roli i analistit është thelbësor në mbajtjen gjallë të kësaj axhende, shpesh duke “debilizuar” publikun, po të huazojmë një koncept të Lubonjës. Rasti më tipik ishin zgjedhjet e fundit parlamentare të 28 Qershorit, 2009. E gjithë fushata mediatike u përqendrua tek një dhe vetëm një pyetje “themelore”; Kush fiton? Ky shqetësim dominoi të gjithë diskutimin mediatik. Por pyetja “kush fiton”,

⁵ Shiko Bordieu, P. (1999) *On Television*, (The New Press).

më shumë sesa shqetësim i mbarë popullatës, ishte së pari një shqetësim themelor i vetë medieve, fati i të cilave ishte dhe mbetet tejet i lidhur me politikën. Ky shqetësim legjitimohej dhe bëhej “publik” nëpërmjet analistëve. Analistë nga të gjitha anët dhe televizionet diskutonin pafund sondazhet dhe arsyetonin se kush, pse dhe si do fitonte. Në këtë mënyrë u mënjanua pyetja që cekte dështimin themelor të sistemit tonë aktual: Përse pas 20 vitesh demokraci kemi kaq pak zgjedhje? PD dhe PS, Berisha dhe Rama, e majta dhe e djathta ngajjnë si dy pika uji. Tashmë çështja nuk shtrohet më, sa të lira ishin zgjedhjet, por sa kuptim ka liria e zgjedhjeve kur nuk ke se çfarë të zgjedhësh. Diversioni që kryejnë analistët shmang pikërisht pyetje të tilla themelore, duke analizuar pafund deklarata politikanësh apo raportet e OSBE-së, që pavarësisht nga numri janë po një.

Një nga elementët themelorë të diversionit është personalizimi i analizës politike. Duke u marrë pafund me politikanin si person, analisti e zhvendos vëmendjen nga kritika e rendit tonë politiko-ekonomik tek kritika e aktorëve që gjallojnë brenda tij. Ky personalizim e ruan sistemin në dy mënyra. Së pari, ai krijon iluzionin se në skenën tonë politike ka zgjedhje. Analistët vazhdimisht na tregojnë se si Berisha është i ndryshëm nga Rama që është i ndryshëm nga Blushi që është i ndryshëm nga Meta. Ajo që këto diferenca mes politikanëve si individë fshehin, janë ngjashmëritë mes tyre si aktorë politik. Edhe nëse Berisha si individ, familje, prejardhje apo karakter është shumë i ndryshëm nga Rama, si aktorë politik ata janë identik; të dy janë të përfshirë në korrupsion sistematik, të dy i kontestojnë zgjedhjet kur humbasin, të dy janë populist, të dy janë autoritar, etj, etj. Pra, në rolin e tyre politik që na intereson ne si qytetarë, ata nuk ofrojnë ndonjë zgjedhje reale, ndonëse si individë mund të jenë të ndryshëm. Së dyti, duke kritikuar vazhdimisht politikanët, analistët forcojnë idenë se nuk ka asnjë problem me sistemin, problemi janë thjesht individët. Kështu, çdo problem apo krizë e skenës sonë politike është reduktuar tashmë tek karakteri i një politikani. Korrupsioni socialist buroi nga karakteri liberal i Nanos, ndërkohë që viti 1997 buroi nga karakteri kryeneç i Berishës. Në këtë mënyrë eliminohet analizimi i dështimeve më të gjera sistemike që nuk kanë të bëjnë thjesht me individin. P.sh., një nga faktorët që krijoi vitin 1997 ishte politika e ndjekur nën udhëheqjen e FMN-së, që në luftën kundër inflacionit, e futi në kontroll aq të rreptë kreditimin nga bankat shtetërore, sa që e detyroi biznesin vendas të shkonte drejt skemave informale të kreditimit (huave) duke çuar në lindjen e piramidave. Pra, kritika e “ashpër” e analistit ndaj politikanëve, është më shumë një kritikë personale, që injoron analizën dhe kritikën e sistemit që prodhon Nanot, Berishët, Ramët dhe Metët.

Personalizimi nënkupton një analizë fragmentare dhe mikro, që na sjell tek strategjia e fundit. Në shumicën dërrmuese të kohës analisti shtjellon një aksion specifik të një politikani, një shprehje apo lëvizje të tij politike. Ai “zbulon” atë që X-i i tha Y-it, pasi ka folur me Z-ën dhe ka denoncuar S-në. Pra, analisti bën një mikro-analizë që shtjellon në detaj një fragment të caktuar politik të tipit; do iki apo do rri Rama? A do fitojë Blushi? Me kë është Ruçi? A do ta tradhtojë Meta Berishën? Në këtë aspekt analiza e analistit është e kundërt me atë të intelektualit, që synon të bëjë lidhjen sistemike mes një sërë faktorësh, që në dukje mund të duken të palidhura, si tregtia e lirë dhe zgjedhjet e lira dhe të ndershme, zhvillimi ekonomik dhe zhvillimi i administratës. Kështu, analisti, problemin e korrupsionit apo klientelizmit politik e sheh të izoluar, si problem që buron ose nga mungesa e

kulturës sonë demokratike, ose nga karakteri klanor i politikanëve tanë, dhe jo si produkt të sistemit tonë ekonomik që ka shkatërruar sektorët socialë, të prodhimit, të punonjësve, apo të fermerëve, nëpërmjet modelit neoliberal të zhvillimit. E thënë thjesht, tek ne politika është personale dhe klienteliste, sepse nuk mund të jetë sektoriale, sepse ne nuk kemi sektorë prodhimi, por vetëm individë që merren me tregti dhe ndërtim. Në këtë aspekt, mund të themi se, analisti me analizën e tij fragmentare dhe mikro na tregon pafund pemët duke na fshehur pyllin.

Është në fakt ky funksion, që shpjegon, si lindjen e analistit, dhe vdekjen e intelektualit. Analisti, jo vetëm është produkt i rendit aktual, por edhe mbulon dështimet e tij duke mbajtur gjallë premisat bazë mbi të cilat ai ngrihet. Nuk është çudi që rritja e numrit të analistëve kohët e fundit, të jetë pasojë direkte e dështimeve gjithnjë e më të mëdha të sistemit që reflektohet tek pakënaqësia në rritje e elektoratit me politikanët dhe politikën. Përballë kësaj pakënaqësie, mediat kanë prodhuar një pafundësi analize dhe analistësh, që e zhvendosin vëmendjen nga shkaqet, tek simptomat e dështimit të rendit aktual. Kështu ndodhi të paktën në zgjedhjet e fundit, ku reduktimi drastik i mundësisë për të zgjedhur, u shoqërua me shtimin drastik të analistëve dhe analizës që fshehu pikërisht këtë mungesë. Përtej analizave dhe “kritikave” të analistëve, fakti është, që ekziston një simetri mendimi e frikshme mes politikanëve, diplomatëve dhe analistëve. Me ndonjë përjashtim, që gjithnjë e më tepër marginalizohet, alla Lubonja, nuk ka asnjë ndryshim themelor mes politikanëve, diplomatëve dhe analistëve përsa i përket NATO-s, BE-së, tregtisë së lirë, forcimit të institucioneve, zhvillimit ekonomik, luftës kundër korrupsionit, etj, etj. Të gjithë bien dakord se hapja e tregjeve, përmbushja e kushteve të BE-së, antarësimi në NATO apo lufta kundër korrupsionit do ta zhvillojë dhe demokratizojë Shqipërinë.

Për të njëjtat arsye që prodhon analistin, rendi aktual marginalizon intelektualin, i cili është potencialisht i rrezikshëm për të, pasi për nga vetë profili, intelektualit konteston, teston dhe analizon premisat bazë të një rendi apo sistemit të caktuar, duke bërë lidhjen mes fenomeneve që në pamje të parë duken të palidhura. Këtu duhet të ruhem nga idealizimi i intelektualit, sepse jo rrallë, sistemet më të tmerrshme janë mbajtur në këmbë dhe janë justifikuar nga intelektualët. Sidomos në Shqipëri, ku intelektualët tanë tradicionalisht janë njehsuar me dogmën ekzistuese më shumë sesa me kritikën e saj, dhe ky gjithashtu ka qenë një faktor në marginalizimin e tyre pas rënies së komunizmit. Ama kjo ka ndodhur në sisteme të mbyllura. Ndërsa në sisteme të hapura, siç është edhe ky i yni, intelektualit mbetet potencialisht i rrezikshëm, pasi gjithsesi ka hapësirë mendimi dhe shprehje. Prandaj marginalizimi i tij nuk bëhet duke i mbyllur gojën, por duke prodhuar një hapësirë publike ku lulëzon analisti. Prandaj lindja e analistit dhe vdekja e intelektualit në skenën tonë publike duhen parë si dy anë të së njëjtës medalje.

Konkluzion

Në këtë artikull kemi shtjelluar procesin e mediatizimit dhe të amerikanizimit të politikës shqiptare, si dhe një nga produktet më tipike të këtij procesi, analistin politik. Në këtë pikë, duhet theksuar se amerikanizimi dhe mediatizimi i skenës politike janë dy procese të ndërlidhura edhe pse jo identike. Mediatizimi është procesi i transformimit të aktivitetit politik në një aktivitet gjithnjë e më mediatik. Në këtë kuadër, roli i medias në sferën politike bëhet tejet i rëndësishëm, teksa politika dhe politikanët i kushtojnë gjithnjë e më tepër rëndësi imazhit dhe formës, sesa përmbajtjes dhe realitetit. Kjo ndodh edhe si pasojë e kufizimeve dhe kërkesave që prodhon sfera mediatike, ku debati dhe diskutimi është gjithnjë i kufizuar dhe shpesh polemik, në mënyrë që të bëhet interesant. Amerikanizimi, nga ana tjetër, i referohet një procesi më të gjerë të organizimit të skenës dhe fushatave politike, ku përveçse media luan një rol të madh, procesi politik gjithashtu de-ideologjizohet, personalizohet si dhe dominohet nga lufta mes grupeve të ndryshme të interesit. Të dyja këto procese kanë të përbashkët takimin gjithnjë e më të madh dhe gjithnjë e më të shpeshtë mes politikës dhe medias. Një nga produktet e këtij pikëtakimi gjithnjë e më të madh dhe gjithnjë e më të shpeshtë është edhe analisti politik që komenton ngjarjet politike në media.

Mediatizimi dhe amerikanizimi i skenës politike janë fenomene që duhen trajtuar me kujdes, pasi edhe pse në pamje të parë ato krijojnë ndjesinë e më shumë demokracie dhe transparence, shpesh pas tyre fshihet mungesa e demokracisë dhe transparencës. Kjo nuk do të thotë që rritja e rëndësisë së medias apo e numrit të tyre përbëjnë automatikisht fenomene negative për demokracinë shqiptare. Kjo do të thotë që as e kundërta nuk është e vërtetë; rritja e madhe e numrit të mediave nuk prodhon automatikisht me shumë demokraci dhe transparencë. Mediat janë pjesë themelore e një rendi të caktuar politiko-ekonomiko-mediatik, ku ato shpesh shërbejnë më shumë për të mbrojtur apo sulmuar interesa të caktuara, sesa për të ofruar më shumë transparencë e demokraci për publikun. Në këtë proces, më shumë sesa transparencë dhe demokraci, mediat shpesh riprodhojnë status-kuonë që ato kritikojnë pafund.

Bibliografi

Budini, B. (2009), *Edi Rama Politikani Pop(ulist)-Star*, (Tirana:UET Press)

Bennett, Lance W. dhe Entman, M. Robert (eds.) (2001), *Mediated Politics: Communication in the Future of Democracy*, (Cambridge University Press).

Bale, T. (2005), *European Politics – A Comparative Introduction*, (London: Palgrave)

Bordieu, P. (1999), *On Television*, (The New Press)

Rreth Televizionit dhe Gazetarisë¹

Pierre Bourdieu

Përktheu nga frëngjishtja: Belina Budini MA

ABSTRAKT. Në këtë artikull Pierre Bourdieu ekspozon një sërë mekanizmash dhe faktorësh, si pasojë e të cilëve, media, më shumë se transparencë dhe kritikë të realitetit, prodhon fshehjen dhe ruajtjen e status-quosë. Rëndësia, gjithnjë e më e madhe, që i kushtohet kronikës së zezë dhe sensacionit, reduktimi i hapësirës për reflektim të mirëfilltë intelektual si pasojë e urgjencës televizive, pseudodebatet brenda një rrethi të ngushtë analistësh televiziv apo pseudointelektualësh, censura e padukshme që buron nga struktura e pronësisë dhe që brendësohet nga gazetarët, konkurrenca e egër mediatike që i detyron mediat të kërkojnë gjithnjë e më tepër lajmin e lehtë dhe spektakolar, që më shumë sesa diversitet prodhon uniformitet në media, janë vetëm disa nga elementët, që sipas Bourdieu prodhojnë një hapësirë mediatike tejet problematike në Francë. Në pjesën e dytë të këtij artikulli Bourdieu përqendrohet më specifikisht tek televizioni dhe rritja e ndikimit të tij në hapësirën mediatike. Edhe këtu ai hedh një vështrim kritik mbi deformimet që ka prodhuar penetrimi i televizionit në hapësirat politike, intelektuale dhe publike, nën trysinë e tregut dhe të komercializimit.

Hyrje

Do të doja të shtroja këtu, në televizion, një sërë pyetjesh rreth televizionit. Qëllim disi paradoksal, sepse unë besoj që, përgjithësisht, në televizion nuk mund të thuash shumë, sidomos mbi televizionin. Nëse është e vërtetë që në televizion nuk mund të thuhet asgjë, a nuk do të duhej të refuzoja të shprehesh në televizion, ashtu si disa intelektualë, artistë, shkrimtarë, ndër më të shquarit?

Më duket se këtë alternativë nuk kemi pse e pranojmë si përjashtuese. Mendoj se është e rëndësishme të flasësh në televizion, por *me disa kushte specifike*. Sot, në sajë të

¹ Ky tekst është version i rishikuar dhe i korrigjuar i regjistrimit të plotë të dy emisioneve të realizuara në 18 mars 1996 në kuadrin e një serie leksionesh të Kolegjit të Francës, transmetuar nga “Paris Première” në maj të vitit 1996. (Shënim i autorit)

shërbimit audioviziv të Kolegjit të Francës, unë kam rastin të përfitoj nga kushte krejtësisht të pazakonta: së pari, koha ime nuk është e kufizuar; së dyti, tema e diskutimit tim nuk është e imponuar – e kam vendosur atë lirisht dhe mund ta ndryshoj atë përsëri –; së treti, këtu nuk ka njeri që të më tërheqë vëmendjen, si në emisionet e zakonshme, për radhën e gjërave, në emër të mundësive teknike, në emër të “publikut që nuk do të më kuptojë” ose në emër të moralit, etikës, etj. Është një situatë krejtësisht e veçantë pasi, për ta thënë me një gjuhë të dalë mode, unë kam *në zotërim instrumente të prodhimit*, gjë që nuk ndodh rëndom. Duke e theksuar faktin që kushtet që më janë ofruar janë krejtësisht të pazakonta, them diçka edhe në lidhje me kushtet e zakonshme në të cilat ftohesh për të folur në televizion.

Por, duhet pyetur, përse pranojmë atëherë të marrim pjesë në emisione televizive pavarësisht kushteve? Kjo është pyetje shumë e rëndësishme dhe megjithatë pjesa më e madhe e kërkuesve, dijetarëve, shkrimtarëve, për të mos folur për gazetarët, të cilët pranojnë të marrin pjesë në emisione televizive, nuk e shtrojnë fare. Më duket e nevojshme ta shtroj si pyetje mosshtrimin e kësaj pyetjeje. Në fakt, më duket se, duke pranuar pjesëmarrjen pa u shqetësuar nëse mund të arrijmë të themi diçka, zbulojmë në mënyrë shumë të qartë që nuk jemi aty për të thënë ndonjë gjë, por për arsye krejt të tjera, posaçërisht për t’u dukur dhe për t’u parë. “Të jesh, do të thotë të shihesh”, – thoshte Berkeley. Për disa nga filozofët tanë (dhe shkrimtarët) të jesh do të thotë të shfaqesh në televizion, pra më konkretisht, të jesh i dukshëm për gazetarët, të shihesh me sy të mirë prej tyre, siç thuhet (gjë që nënkupton bërjen e kompromiseve dhe komprometimit) – dhe është e vërtetë që, kur nuk e lidhin vijimësinë e ekzistencës së tyre me veprën, ata nuk kanë tjetër rrugë veçse të shfaqen sa më shpesh që të jetë e mundur në ekran, pra të shkruajnë me intervale të rregullta dhe sa më të shkurtra të mundshme, botime, qëllimi i të cilave është, siç shprehej Gilles Deleuze, t’u sigurojnë ftesat në televizion. Në këtë mënyrë ekrani i televizorit është shndërruar në një lloj pasqyre Narciste, një vend i ekzibicionizmit narcist.

Kjo preambulë mund të duket pak e gjatë, por do të ishte e dëshirueshme që artistët, shkrimtarët dhe shkencëtarët ta shtronin pyetjen në mënyrë eksplicite – bashkërisht, po të ishte e mundur –, në mënyrë që të mos i mbetej secilit individualisht zgjedhja për të ditur nëse duhet t’i pranojë apo jo ftesat për të dalë në televizion, për të pranuar duke vendosur kushte apo pa imponuar kushte, etj. Do të uroja me të vërtetë (gjithmonë kemi mundësinë të ëndërrojmë) që ata ta merrnin në dorë këtë çështje, bashkërisht, dhe që të përpiqeshin të hynin në negociata me gazetarët, qofshin të specializuar ose jo, me qëllim që të arrinin një lloj marrëveshje. Vetëkuptohet që nuk bëhet fjalë as për t’i dënuar, as për t’i luftuar gazetarët, të cilët shpesh janë të detyruar të imponojnë kufizime. Përkundrazi, bëhet fjalë për t’i përfshirë edhe ata në refleksion, në kërkim të mënyrave për t’i kapërcyer bashkërisht kërcënimet e instrumentalizimit.

Basti i refuzimit të pastër dhe të thjeshtë për t’u shprehur në televizion nuk më duket i arsyeshëm. Mendoj madje, se në disa raste kemi një lloj *detyre* për t’u shprehur në televizion, me kusht që kjo të bëhet e mundur në kushte të arsyeshme. Për të marrë një vendim duhet llogaritur specifika e mjetit televiziv. Në rastin e televizionit kemi të bëjmë me një instrument që, teorikisht, na jep mundësinë t’u flasim të gjithëve. Pyetjet paraprake që shtrohen janë: a u intereson të gjithëve ajo që kam për të thënë unë? A jam unë në gjendje që fjala ime, në formë, të mund të dëgjohet nga

kushdo? A meriton që të dëgjohet nga të gjithë? Mund të shkohet edhe më larg akoma: a duhet të dëgjohet nga të gjithë? Studiuesit kanë një mision, sidomos shkencëtarët, i cili mund të jetë veçanërisht urgjent për shkencat shoqërore – dhe që është t’ua bëjnë të njohur të gjithëve arritjet e kërkimeve të tyre. Siç thoshte Husserli, ne jemi “funksionarë të njerëzimit”, të paguar nga shteti për të zbuluar gjëra, qoftë në botën natyrore, qoftë në botën shoqërore, dhe duket se riprodhimi i asaj që ne kemi arritur të zbulojmë bën pjesë tek obligimet tona. Gjithnjë jam përpjekur që t’ia nënshtroj këtij filtri pyetjesh paraprake arsyet e mia për të pranuar ose refuzuar pjesëmarrjen në emisione televizive. Dhe do të dëshiroja që të gjithë ata që ftohen për të marrë pjesë në televizion t’i bëjnë ose të ndihen pak nga pak të detyruar t’ia bëjnë vetes këto pyetje, sepse teleshikuesit, kritikët e televizionit, i bëjnë për ata që dalin në televizion: a ka diçka për të thënë? A ka mundësitë dhe kushtet për t’i thënë? A është në vendin e duhur për t’i thënë? Me pak fjalë, çfarë do ai aty?

Një censurë e padukshme

Po i rikthehem thelbit: e nisa shtjellimin me konstatimin që aksesit në televizion ka për kundërpeshë një alamet censure, një humbje të autonomisë që lidhet, ndër të tjera, me faktin që tema është e imponuar, që kushtet e komunikimit janë të imponuara dhe mbi të gjitha, me faktin që kufizimi i kohës bën që mundësitë të jenë të pakta për të thënë ndonjë gjë. Kjo censurë që ushtrohet mbi të ftuarit, por edhe mbi gazetarët të cilët kontribuojnë në realizimin e saj, pritet që të jetë ashtu siç e quaj unë, politike. Është e vërtetë që ka ndërhyrje politike, kontroll politik (që ushtrohet veçanërisht përmes emërimeve në postet drejtuese); është e vërtetë gjithashtu dhe veçanërisht në momentin kur, ashtu si sot, ka një armatë rezervash në pritje dhe një garë shumë të ethshme për pozicione në televizion dhe në radio, që prirja drejt konformizmit politik të jetë më e madhe. Njerëzit vetë-censurohen në mënyrë koshiente ose jokoshiente, pa qenë nevoja që dikush t’ua kërkojë këtë.

Mund të përmendim gjithashtu censurimet ekonomike. Është e vërtetë që, në fund të fundit, ajo që rëndon më së shumti në televizion është censura ekonomike. Thënë këtë, nuk mund të mjaftohemi duke thënë se ajo që ndodh në televizion është në dorën e njerëzve që e kanë në pronësi, sponsorëve që financojnë reklamat, shtetit që jep subvencione, por nëse nuk do të dinim emrin e pronarit të një kanali televiziv, se çfarë peshe kanë sponsorët në buxhet dhe sasinë e subvencionimeve, nuk do të ishim në gjendje të kuptonim shumë. Pra është e rëndësishme t’i kemi këto informacione. Është e rëndësishme të dimë që NBC-ja është pronë e General Electric (gjë që do të thotë se, nëse ajo do të ndërmernte realizimin e intervistave për rreziqet e një centrali atomik, është e mundur që... megjithëse askujt nuk do t’i shkonte ndërmend t’i futej kësaj teme në këtë media...), se CBS-ja është në pronësi të Westinghouse, se ABC-ja zotërohet nga Disney, që TF1 është pronë e Bouygues dhe kjo shoqërohet me rrjedhoja të drejtpërdrejta për këto media. Është evidente që qeveria do të tregojë kujdesshme ndaj Bouygues duke ditur që pas TF1 qëndron pikërisht Bouygues. Të vërteta të tilla të hapura, të cilat mund t’i vërejë edhe kritika më elementare, fshehin mekanizmat anonime, të padukshme, përmes të cilave

ushtrohen censurat e çfarëdo lloji, të cilat e bëjnë televizionin një alamet instrumenti për ruajtjen e rendit simbolik.

Duhet të ndalem pak më tepër në këtë çështje. Analiza sociologjike has shpesh një keqkuptim: ata që merren si objekt analize, në rastin konkret gazetarët, kanë prirjen të mendojnë që kërkime të tilla, zbulimi i mekanizmave, janë denoncime kundër personave, ose siç quhen zakonisht “atakime”, sulme personale, *ad hominem* (gjë që do të thotë se, nëse sociologu do të thoshte ose do të shkruante një të dhjetën e asaj që nënkupton kur flet me gazetarët, në lidhje me ‘bërjen’ ose ‘fabrikimin’ – kjo është fjala e duhur – e emisioneve, ai do të denoncohej nga vetë gazetarët për anshmërinë e tij dhe për mungesë objektiviteti). Njerëzit, përgjithësisht, nuk kanë aspak dëshirë të merren si objekte studimi dhe aq më pak gazetarët. Ata ndihen të shënjestruar, të shpotitur, ndërkohë që sa më shumë analizohet një mjedis, aq më e fortë është prirja për t’i zhveshur ata nga përgjegjësitë – gjë që nuk do të thotë se justifikohet gjithçka që ndodh – dhe sa më mirë të kuptojmë sesi funksionon, aq më shumë arrijmë ta kuptojmë që njerëzit e këtij mjedisi janë të manipuluar po aq sa edhe manipulues. Madje, shpesh herë, ata janë manipulues edhe më të mirë kur janë vetë të manipuluar dhe të pandërgjegjshëm për këtë. Ngulmoj në këtë çështje, duke e ditur që, sidoqoftë, ajo që unë them do të perceptohet si kritikë; reagim që është gjithashtu një mënyrë për t’u mbrojtur ndaj analizës. Madje, besoj që denoncimi i skandaleve, fakteve dhe shkeljeve të një gazetari apo një tjetri, ose diskutimi për rrogat stratosferike të disa producentëve, mund të lënë në hije atë që është më esenciale, për sa kohë që korruptimi i personave maskon këtë lloj korruptimi strukturor (po a mund të flitet për korrupsion edhe në këtë rast?), i cili ushtrohet mbi gjithë lojën përmes mekanizmave të tillë si konkurrenca për pjesë të tregut, dhe pikërisht këtë do të përpiqem të analizoj.

Do të doja pra të çmontoja një seri mekanizmesh, të cilët bëjnë që televizioni të ushtrojë një formë dhune simbolike mjaft problematike. Dhuna simbolike është dhunë që ushtrohet me bashkëpunimin e heshtur të atyre që e pësojnë dhe shpesh edhe të atyre që e ushtrojnë, në kohën kur, si njëra palë ashtu edhe tjetra nuk janë të ndërgjegjshëm që e ushtrojnë ose që e pësojnë. Sociologjia, ashtu si të gjitha shkencat, ka për funksion të zbulojë gjërat e fshehura; duke bërë këtë, ajo mund të kontribuojë në minimizimin e dhunës simbolike, e cila ushtrohet në marrëdhëniet shoqërore dhe veçanërisht në marrëdhëniet e komunikimit mediatik.

Le të marrim më të thjeshtë: kronikën e zezë, e cila ka qenë gjithnjë gatimi i preferuar i shtypit sensacional; gjaku dhe seksi, drama dhe krimi gjithnjë kanë shitur dhe mbretërimi i audimatit bën që këto informacioneve të zënë vendin e parë, të hapin edicionet e lajmeve televizive, ndërsa shtypi i shkruar serioz ingredientë të tillë i kishte mënjeluar ose sfumuar. Por kronika e zezë është edhe një çështje shpërqendrimi. Prestigjatorët kanë një parim elementar, që është të tërheqin vëmendjen tek diçka tjetër nga ajo që bëjnë. Një pjesë e fuqisë simbolike të televizionit, për sa u përket informacioneve për shembull, qëndron në tërheqjen e vëmendjes drejt fakteve që u interesojnë të gjithëve, pra mund të themi që janë me interes të përgjithshëm. Faktet e përgjithshme janë faktet e jetës së përditshme, që nuk paraqesin rreziqe, që nuk krijojnë ndarje, që marrin konsensus, që u interesojnë të gjithëve por në një mënyrë që nuk prek asgjë të rëndësishme. Kronika e zezë është një mall i tillë elementar, rudimentar, i informacionit që është shumë i rëndësishëm, sepse u intereson

të gjithëve dhe konsumon kohë, kohë e cila mund të përdorej për të thënë diçka tjetër.

Mirëpo koha është një mall jashtëzakonisht i çmuar në televizion. Dhe nëse përdorim minuta kaq të çmuara për të thënë gjëra kaq të parëndësishme, kjo ndodh pasi këto gjëra të kota janë në fakt shumë të rëndësishme për sa kohë që fshehin gjëra të tjera të rëndësishme. Po ngulmoj në këtë çështje, sepse dihet për më tepër, që ka një pjesë të konsiderueshme njerëzish që nuk lexojnë asnjë të përditshme; që janë të lidhur vetëm me televizionin si i vetmi mjet informimi. Televizioni është një lloj monopoli faktik në formatimin e mendjeve të një pjese shumë të madhe të popullsisë. Mirëpo, duke e vënë theksin tek kronika e zezë, duke e mbushur këtë kohë të çmuar me zbrazëti, me asgjë ose pothuajse asgjë, tkurren informacionet e rëndësishme që duhet të marrë qytetari për të ushtruar të drejtat e veta demokratike. Për shkak të këtij deformimi, kemi krijimin e një ndarjeje për sa i përket informacionit, ndërmjet atyre që mund të lexojnë të përditshmet, të ashtuquajtura serioze, për aq sa mund të mbeten serioze nga konkurrenca e televizionit; ata që mund të lexojnë shtypin ndërkombëtar, kanalet radiofonike në gjuhë të huaja, dhe, nga ana tjetër, ata të cilët kanë si të vetmin bagazh politik informacionin e dhënë nga televizioni, domethënë pak a shumë asgjë (përveç informacionit që siguron njohja e burrave dhe grave që shfaqen aty, fytyrat e tyre, shprehjet e tyre, gjëra të cilat mund t'i deshifrojnë edhe ata më pak të kulturuarit, - që nuk kontribuon pak në të huajësimin e tyre nga çështjet politike).

Të fshehësh duke treguar

Në shtjellimin e mësipërm e vura theksin tek më e dukshmjia. Dua ta zhvendos paksa fokusin drejt gjërave më pak të dukshme për të treguar se si televizioni, në mënyrë paradoksale, mund të fshehë duke treguar, duke treguar diçka tjetër nga ajo që duhet të tregojë: pra të informojë; ose duke e treguar atë që duhet të tregojë, por në mënyrë të atillë që praktikisht nuk e tregon ose e bën jodomethënëse, ose duke e ndërtuar në të atillë mënyrë që merr një kuptim tjetër, që nuk ka lidhje aspak me realitetin.

Për të ilustruar këtë çështje do të marr dy shembuj të huazuar nga studimet e Patrik Champagne. Në librin “La Misere du monde” (Mjerimi i Botës), Patrick Champagne i ka kushtuar një kapitull të veçantë paraqitjes që i bëjnë mediat dukurive të “periferisë” dhe tregon sesi gazetarët, të udhëhequr nga parimet e brendshme të mjeshtërisë së tyre, nga vizioni i tyre për botën, formimi i tyre, karakteristikat individuale, por edhe nga logjika e profesionit, përzgjedhin në realitetin e veçantë të jetës së periferive, aspekte krejtësisht të veçanta në funksion të kategorive të tyre të perceptimit. Metafora më e përdorur nga profesorët për të shpjeguar këtë nocion të kategorisë, domethënë këto struktura të padukshme që organizojnë perceptimin, duke përkufizuar atë që shohim dhe atë që nuk shohim, është metafora e syzeve. Këto kategorizime janë prodhim i arsimit tonë, i historisë, etj. Gazetarët kanë “syze” të veçanta me anë të të cilave shohin disa gjëra dhe jo disa të tjera; dhe i shohin gjërat që shohin nga një këndvështrim specifik i tyre. Ato bëjnë një përzgjedhje dhe një konstruksion të asaj që përzgjedhin.

Parimi i përzgjedhjes është kërkimi i sensacionales dhe spektakolares. Televizioni ofron dramatizim, në kuptim të dyfishtë: ai vë në skenë, nëpërmjet pamjeve, një ngjarje, si edhe ekzagjeron rëndësinë, problematikën dhe karakterin dramatik, tragjik të saj. Në rastin e periferive, me interes për televizionin janë “revoltat”. Në vetvete kjo është një fjalë e madhe... E njëjta gjë ndodh me fjalët. Me fjalë të zakonshme nuk befasohet as “borgjezia” as “populli”. Duhet fjalë të pazakonta. Në fakt, paradoksalisht, bota e imazhit dominohet nga fjalët. Fotoja nuk thotë asgjë pa diçiturën, e cila thotë atë që duhet parë – legendum –, domethënë, legjenda, më së shumti, që na tërheqin të shohim kotësira. Të emërtosh domethënë të shohësh, do të thotë të krijosh, të bësh të ekzistojë. Dhe fjalët mund të shkaktojnë probleme: islam, islamik, islamist – shania është islamike apo islamiste? Po sikur të jetë fjala thjeshtë për një lapsus, *asgjë më tepër*? Më ndodh që të kem dëshirë ta analizoj çdo fjalë të prezantuesve që shpesh flasin me një farë lehtësie, pa pasur as idenë më të vogël për rëndësinë dhe rolin e asaj që thonë, si edhe përgjegjësitë që u dalin kur i thonë përpara mijëra teleshikuesish, pa i kuptuar dhe pa e kuptuar që ata nuk i kuptojnë. Pasi këto fjalë janë konkrete, krijojnë përfytyrime, frikëra, fobi ose thjesht pamje false të realitetit). Gazetarët, *grosso modo*, interesohen për të pazakontën, për atë që është e pazakontë *për ata vetë*. Diçka që mund të jetë e zakonshme për disa, për ata mund të jetë e pazakonshme dhe anasjelltas. Ata interesohen për të pazakontën, për atë që ndryshon nga e zakonshmja, për atë që nuk është e përditshme – të përditshmet duhet të ofrojnë përditë gjëra jo të zakonshme, gjë që nuk është e lehtë... Prandaj ka një vend edhe për të zakonshmen e pazakontë, pra për atë që parashikohet nga pritshmëritë e zakonshme, zjarre, përmbajtje, vrasje, kronikë e zezë. Por e pazakonta është gjithashtu dhe kryesisht diçka që nuk është e zakonshme në raport me gazetat e tjera. Ajo që është e ndryshme nga e zakonshmja është ajo që ndryshon nga përshkrimet e zakonshme të gazetave të tjera. Është një qerthull kundërshtish të tmerrshme: gjë që imponon rendjen pas “*scoop*”-eve. Për të qenë të parët në trajtimin ose transmetimin e diçkaje, janë të gatshëm të bëjnë pothuajse gjithçka, dhe pikërisht për faktin që të gjithë njëloj përpiqen t’ua kalojnë të tjerëve, të dalin përpara të tjerëve dhe të bëjnë ndryshe nga të tjerët, përfundojnë duke bërë të gjithë të njëjtën gjë, kërkimin e ekskluzivitetit i cili, në fusha të tjera prodhon origjinalitet, veçanti, sjell në këtë rast uniformizimin dhe banalizimin.

Ky kërkim i interesuar, i ethshëm, i të pazakontës mund të ketë efekte politike, po aq sa edhe ndërhyrjet e drejtpërdrejta politike ose vetë-censurimi i frymëzuar nga frika e humbjes së pozicionit. Duke zotëruar një forcë të jashtëzakonshme siç është imazhi televiziv, gazetarët mund të prodhojnë efekte të pashembullta. Pamja e përditshmërisë së periferisë, në monotoninë dhe rutinën e saj gri, nuk i thotë askujt asgjë, nuk i intereson askujt dhe aq më pak gazetarëve. Por edhe nëse ata do të ishin të interesuar të dinin se çfarë ndodh me të vërtetë në periferi dhe të duan ta tregojnë këtë, kjo do të ishte jashtë mase e vështirë. Nuk ka asgjë më të vështirë sesa të rrëfesh realitetin me gjithë banalitetin e tij. Flaubert thoshte: “duhet talent për të vizatuar mediokritetin”. Ky është problemi që hasin sociologët: ta bëjnë të zakonshmen të pazakontë; ta nxjerrin në pah të zakonshmen në mënyrë që njerëzit të shohin se sa e pazakontë është ajo.

Rreziqet politike që ngërthen përdorimi i të zakonshmes në televizion kanë të bëjnë me faktin se imazhi ka të veçantën që mund të prodhojë atë që kritikët letrarë

e quajnë “*efekti i reales*”, mund të krijojë idenë dhe besimin se ajo që paraqet është reale. Kjo fuqi evokimi ka efekte mobilizuese. Ajo mund të bëjë që të ngjallë ide ose përfytyrime, por mund të sjellë edhe krijimin e grupeve. Kronika e zezë, zjarret ose aksidentet e përditshme, mund të fajësohen për rrjedhoja politike, etike, etj, të afta për të ndezur ndjenja të forta, shpesh negative, si racizmi, ksenofobia, frikë-urrejtja ndaj të huajve dhe vetë fakti i raportimit, akti i regjistrimit, filmimit, ka të bëjë gjithnjë me një konstruksion social të realitetit, që ka fuqinë të ushtrojë efekte sociale mobilizuese (ose çmobilizuese).

Një shembull tjetër që po huazoj nga Patrick Champagne, është ai i grevës së gjimnazistëve në vitin 1986, që tregon se gazetarët mund të prodhojnë efekte reale dhe efekte mbi realitetin, që janë të padëshiruara dhe që në disa raste mund të jenë katastrofike. Ata mund të jenë udhëhequr nga naiviteti, vullneti i mirë, por edhe nga interesat e tyre, hamendësimet, kategoritë e perceptimit dhe të vlerësimit, pritshmëritë e pandërgjegjshme. Gazetarët niseshin nga përfytyrimet për ngjarjet e majit të vitit 1968 dhe frikësoheshin se mos po humbitnin një “maj 68” të dytë. Por rasti kishte të bënte me adoleshentë jo edhe aq të politizuar, që nuk dinin të shpreheshin, kështuqë dolën zëdhënësit e tyre (sigurisht ndërmjet më të politizuarve ndër ta) dhe u morën seriozisht, sepse zëdhënësit merren seriozisht. Dhe duke u shndërruar nga fill në gjilpërë, televizioni, që pretendon se është një instrument regjistrimi, shndërrohet në një instrument të krijimit të realitetit. Po përparojmë gjithnjë e më shumë drejt një universi ku bota sociale përshkruhet-parashkruhet nga televizioni. Televizioni shndërrohet në arbitrin e pjesëmarrjes në ekzistencën sociale dhe politike. Le të supozojmë që sot, në moshën 50 vjeçare, unë dua të ftoj të drejtën për të dalë në pension. Disa vjet më parë do të kisha bërë një manifestim për ta kërkuar këtë, do të ishin përdorur pankarta, marshime në rrugë, do të kishim shkuar në Ministrinë e Arsimit; ndërsa sot, duhet të marrësh – duke e ekzagjeruar pak – një këshilltar të zotin komunikimi. Për të tërhequr vëmendjen e mediave krijohen disa truke: një maskim për të krijuar, nëpërmjet televizionit, një efekt, i cili nuk mund të mos jetë edhe aq larg atij që do të arrinte një manifestim prej 50 mijë personash.

Një nga sfidat e përplasjeve politike, në nivelin e shkëmbimeve të përditshme ose në nivel global, është aftësia për të imponuar parime të interpretimit të botës, syze të atilla që njerëzit ta shohin botën sipas disa kategorish (të vjetrit dhe të rinjtë, të huajt dhe vendasit). Duke imponuar kategorizime të tilla, krijohen grupe që mobilizohen dhe që duke u mobilizuar, mund të arrijnë të bindin për ekzistencën e tyre, të bëjnë presion dhe të marrin privilegje. Televizioni luan sot një rol vendimtar në këto përplasje. Ata që besojnë akoma se mjaftojnë të dalin të manifestojnë, pa u marrë me televizionin, rrezikojnë ta humbasin betejën: duhen prodhuar gjithnjë e më tepër manifestime për televizionin, domethënë manifestime që janë në gjendje të tërheqin interesin e njerëzve të televizionit që, në bazë të kategorive të tyre të perceptimit, do t’u japin këtyre manifestimeve efikasitet të plotë, duke i ambalazhuar dhe amplifikuar.

Qarkullimi rrethor i informacionit

Deri më tani kam folur sikur subjekti i gjithë këtij procesi të jetë gazetari. Por gazetari është një entitet abstrakt, që nuk ekziston; ekzistojnë gazetarët e ndryshëm sipas seksit, moshës, nivelit të arsimimit, gazetës, “medium”-it ku bëjnë pjesë. Bota e gazetarëve është një botë e ndarë ku ka konflikte, rivalitete, armiqësi. Megjithatë, analiza ime mbetet e vërtetë, sepse mendimi im është që produktet gazetareske janë shumë më homogjene sesa mund të mendohet. Ndryshimet më të dukshme, të lidhura veçanërisht me ngjyrimet politike të gazetave (që duhet thënë nga ana tjetër që po çngjyrosen gjithnjë e më tepër...), fshehin ngjashmëritë e thella, të lidhura pikërisht me kufizimet e imponuara nga burimet dhe me të gjithë ato mekanizma, më e rëndësishmja ndër të cilat është logjika e konkurrencës. Në emër të kredos liberale thuhet gjithnjë se monopoli uniformizon dhe që konkurrenca diversifikon. Sigurisht nuk kam asgjë kundër konkurrencës, por vërej, që kur ajo vepron ndërmjet gazetarëve ose gazetave që u nënshtrohen të njëjtave rregulla, të njëjtave sondazhe, të njëjtave njoftime (mjafton të shohim se me çfarë lehtësie kalojnë gazetarët nga njëra gazetë tek tjetra), edhe konkurrenca bëhet homogjenizuese. Krahasoni titujt e parë të të përditshmeve franceze gjatë një periudhe kohore prej 15 ditësh: kanë pak a shumë tituj të njëjtë. E njëjta gjë ndodh edhe me edicionet informative ose radiofonike të lajmeve në kanalet me audiencë të lartë, ku vetëm radha e informacioneve ndryshon.

Kjo lidhet pjesërisht me faktin që prodhimi është kolektiv. Në kinema, për shembull, filmat janë produkt i stafeve ku rolin kryesor e kanë regjisorët. Por stafi që prodhon mesazhet televizive nuk kufizohet me grupin e përbërë nga tërësia e redaksisë; ai përfshin të gjithë gazetarët. Gjithnjë shtrohet pyetja: “po cili është autori i kësaj?” Asnjëherë nuk jemi të sigurt për të qenit autor i asaj që themi... Ne themi shumë më pak gjëra origjinale sesa besojmë. Por kjo është veçanërisht e vërtetë në universet ku kufizimet kolektive janë shumë të forta dhe sidomos kufizimet e lidhura me konkurrencën, për sa kohë që çdo producent bën gjëra të cilat nuk do t’i bënte nëse të tjerët nuk do të ekzistonin; gjëra të cilat i bën, për shembull, për të qenë i pari. Askush nuk i lexon gazetën më shumë sesa gazetarët, të cilët, nga ana e tyre, priren të mendojnë që të gjithë i lexojnë gazetën (harrojnë që, pikësepari, të shumtë janë ata që nuk i lexojnë dhe së dyti, që dhe kur i lexojnë, lexojnë një të vetme. Nuk ndodh shpesh që të njëjtën ditë të lexojnë “Le Monde”, “Le Figaro” dhe “Liberation”, vetëm në rast se janë profesionistë të fushës). Për gazetarët, leximi i gazetave është një veprimtari e domosdoshme dhe rishikimi i shtypit një instrument pune: për të ditur se çfarë do të themi, duhet të dimë se çfarë thonë të tjerët. Ky është një nga mekanizmat përmes të cilit prodhohet homogjeniteti i produkteve të ofruara. Nëse gazeta “Liberation” hapet me një ngjarje të caktuar, “Le Monde” nuk mund të bëjë indiferenten, edhe pse do të përpiqet të distancohet pak (sidomos nëse bëhet fjalë për TF1), për të treguar distancë dhe për të ruajtur reputacionin e saj të seriozitetit. Por, këto ndryshime të vogla, të cilave gazetarët u kushtojnë kaq shumë rëndësi, maskojnë ngjashmëritë e mëdha. Në zyrat e redaksive një pjesë e mirë e kohës kalohet duke folur për gazetën e tjetra dhe veçanërisht për “atë që ata kanë bërë dhe që nuk kanë bërë” (“u ka ikur kjo!”) dhe që pa dyshim do të duhej ta bënin, përderisa e kanë bërë. Kjo është ndoshta akoma më e dukshme në rastin e kritikës letrare, artistike ose

kinematografike. Nëse X flet për një libër tek “Liberation”, Y duhet të flasë për të tek “Le Monde” ose tek “Nouvel Observateur”, edhe pse i duket kot dhe pa rëndësi, dhe anasjelltas. Kështu arrihen sukseset mediatike, shpesh të lidhura me suksesin e shitjeve (megjithëse jo gjithmonë).

Kjo lojë e ndërsjellë pasqyrash prodhon një efekt të përsosur mbylljeje, izolimi mendor. Një shembull tjetër i këtij efekti ndërleximi është ajo që ndodh në televizion: për të bërë programin e edicionit informativ të mesditës, duhet të kem lexuar titujt e orës 20 të mbrëmjes së djeshme dhe gazetatat e mëngjesit, si edhe për të nxjerrë titujt e gazetës së mbrëmjes, duhet të kem lexuar gazetatat e mëngjesit. Kjo bën pjesë tek kërkesat e heshtura të mjeshtërisë së gazetarit. Kjo ndodh njëherësh me qëllim që të jesh në korent dhe që të bësh diferencën, gjë që ndodh shpesh në nuanca të holla, të cilave gazetarët u japin rëndësinë e shpikjeve, ndërsa për teleshikuesit janë krejtësisht të padukshme. (Ja një efekt veçanërisht tipik i fushës gazetareske: duke iu referuar konkurrentëve, bëhen gjëra të cilat besohet se bëhen për t’iu përshtatur më mirë dëshirave të publikut). Për shembull, gazetarët thonë – po citoj – “ia futëm TF1”; mënyrë kjo për të pohuar që janë në konkurrencë me të dhe se një pjesë e përpjekjeve të tyre ka për qëllim të prodhojë ndryshime të vogla. “Ia futëm TF1” do të thotë që: ne kemi një kuptim tjetër të gjësë; “ata nuk e kanë, atë që ne kemi”. Ndryshime krejtësisht të paperceptuara nga spektatori mesatar, i cili nuk mund t’i perceptojë po të mos shohë njëkohësisht disa kanale, ndryshime të cilat kalojnë pra pa u vënë re, mbahen si shumë të rëndësishme nga producentët, të cilët mendojnë se, jo vetëm që këto ndryshime perceptohen, por edhe që luajnë rol në suksesin e shikueshmërisë, që është Zoti i fshehur i këtij universi që mbretëron në koshiencën televizive, dhe të humbasësh një pikë në shikueshmëri në disa raste shihet si goditje fatale. Këtu qëndron sipas meje një nga ekuivalentimet më të pavërteta për lidhjen mes përmbajtjes së emisioneve dhe efekteve të tyre të supozuara.

Zgjedhjet që i imponohen në disa raste televizionit janë në një farë mënyre zgjedhje pa aktorë. Për të shpjeguar këtë propozim, ndoshta disi të ekzagjeruar, do të përmend thjesht efektet e mekanizmit të qarkullimit rrethor, që mund ta përshkruajmë shkurtimisht kështu: fakti që gazetarët i bashkojnë shumë lidhje të përbashkëta, për sa u përket kushteve por edhe origjinës dhe formimit, që lexojnë njëri-tjetrin, që takohen dhe rrinë me njëri-tjetrin, marrin pjesë në debate ku gjithnjë janë të njëjtët, prodhon efekte izolimi dhe nuk kemi pse të hezitojmë të themi që kemi kësaj një censurë edhe më efikase – më efikase po të kihet parasysh që parimi i saj është më i padukshëm – sesa censura e një burokracie të përqendruar, apo sesa një ndërhyrje e qëllimshme politike. (Për të matur forcën e izolimit të këtij rrethi vicioz informacioni, mjafton të përpiqemi që të kalojmë në të – në mënyrë që të mbërrijë tek publiku i gjerë – një informacion të paprogramuar, rreth situatës në Algjeri, për statusin e të huajve në Francë, etj. Konferenca e shtypit, komunikata për shtyp, nuk pinë fare ujë; analiza konsiderohet e mërzitshme dhe është e pamundur që ta botosh në një gazetë, po të mos jetë e shkruar nga ndonjë emër i famshëm, që shet. Për të dalë nga rrethi duhet ta thyesh atë, por thyerja mund të jetë vetëm mediatike; duhet të arrish të bësh një “goditje” që u intereson mediave ose më së paku një mediumi i cili mund ta amplifikojë nën efektin e konkurrencës).

Nëse shtrojnë pyetjen që mund të duket paksa naive, se si informohen njerëzit që na informojnë ne, duket se, përgjithësisht, ato informohen nga informatorë të

tjerë. Sigurisht disa nga informatorët janë të tillë si AFP, agjencitë e shtypit, burimet zyrtare (ministrinë, policia, etj) me të cilët gazetarët mbajnë kontakte dhe marrëdhënie të rregullta shumë komplekse, etj. Por pjesa më e madhe e informacionit, pra e informacionit për informacionin që ndihmon për të përcaktuar atë që është e rëndësishme, atë që meriton të transmetohet, sigurohet kryesisht nga informatorë të tjerë. Dhe kjo çon në një lloj nivelimi, homogjenizimi të hierarkive të rëndësishme. Më kujtohet që kam zhvilluar një intervistë me një drejtor programacioni; ai notonte krejtësisht në ujëra evidente. Kur e pyesja se “përse e vini këtë informacion në fillim dhe tjetrin më pas?” ai më përgjigjej se “kjo është evidente”. Dhe pa dyshim kjo ishte arsyeja se përse ai ishte në atë pozicion; pra për arsyen se kategoritë e tij të perceptimit përputheshin plotësisht me kërkesat objektive. (Kur ai fliste nuk mund të mos mendoja për Godard që thoshte: “Verneuil është një cigan në krahasim me drejtorin e FR3, si krahasim pra”). Sigurisht, në pozicionet e ndryshme brenda të njëjtit mjedis të gazetarisë, gazetarët ndryshojnë në lidhje me atë që e konsiderojnë ose jo evidente. Matësit e shikueshmërisë kanë një perceptim për evidenten që nuk përputhet detyrimisht me perceptimin e gazetarit fillestar i cili propozon një temë përgjigjja për të cilën është: “Kjo është fare pa interes...”. Megjithatë as ky mjedis nuk mund të paraqitet si homogjen: ka fillestarë, të rinj, rebelë, sfidues që luftojnë dëshpërimisht për të sjellë ndryshime të vogla në këtë pure homogjene që imponon rrethi (vicioz) i informacionit, që qarkullon në mënyrë rrethore ndërmjet njerëzve të cilët (nuk duhet të harrojmë) i bashkon nënshtrimi ndaj matësit të audiencës dhe vetë drejtuesit nuk janë gjë tjetër veçse krahu i audimatit.

Audimatin, që bën matjen e përqindjes së audiencës, e përdorin kanale të ndryshme televizive (aktualisht ka kanale që përdorin disa instrumente të cilat bëjnë të mundur që të verifikohet shikueshmëria çdo çerek ore dhe madje, një perfeksionim tjetër, i arritur së fundmi, mundëson marrjen e këtij informacioni të ndarë sipas kategorive të mëdha shoqërore). Shohim pra, që njohja dhe dijenia për ndjekjen e programeve është shumë precize. Gjykimi i gazetarit njehsohet me verdiktin e audimatit: dhe kjo ndodh edhe në mjediset më autonome të gazetarisë, me ndonjë përjashtim ndoshta, si për shembull “Le Canard enchaîné”, “Le Monde Diplomatique” dhe disa revista të vogla të avangardës, ku drejtuesit janë më bujarë dhe “të papërgjegjshëm”, ndërsa gjithkund tjetër audimati ka depërtuar në mendjen e stafëve. Në sallat e redaksive, në shtëpitë botuese, etj, mbizotëron aktualisht një “mentalitet audimati”. Gjithkund mendohet për suksesin komercial. Që nga mesi i shekullit të XIX-të, që nga Baudelaire, Flaubert, etj, në mjedisin e shkrimtarëve të avangardës, të shkrimtarëve për shkrimtarë, të njohur nga shkrimtarët ose, po kështu, në radhët e artistëve të njohur nga artistët, sukcesi i shpejtë komercial shihej me dyshim: merrej si shenjë e kompromentimit me kohën, me paratë... Ndërsa sot, gjithnjë e më shumë, tregu njihet si instancë legjitime e legjitimitit. Kjo dukuri është e dukshme në rastin e listave “best-seller” (më të shiturit) që janë shndërruar në institucion të ditës. Edhe mëngjesin e sotëm dëgjova në radio një prezantues që komentonte si kompetent një libër “best-seller” dhe shprehej se, “filozofia është në modë këtë vit, sepse “Bota e Sofisë” ka shitur 800 mijë kopje”. Ai e quante verdiktin e shifrave të shitjes si absolut, si vulën e gjykimit. Audimati u imponon prodhimeve kulturore logjikën komerciale. Mirëpo, është e rëndësishme të dimë se, historikisht, të gjithë prodhimet kulturore që unë konsideroj (dhe nuk jam i vetmi, besoj) dhe që

një pjesë e njerëzve konsiderojnë si prodhimet më të shquara të njerëzimit, matematika, poezia, letërsia, filozofia, të gjitha këto janë prodhuar pa ekuivalentimin e audimatit, kundër logjikës komerciale. Mirëpo depërtimi i këtij mentaliteti të audimatit deri tek editorët e avangardës, deri tek institucionet shkencore, të cilët kanë nisur të bëjnë marketing, është shumë shqetësues, sepse kjo gjë rrezikon vetë kushtet e prodhimit të veprave, të cilat mund të duken ezoterike, sepse nuk u shkojnë pas pritshmërive të publikut të tyre, por që, me kohë, janë të afta të krijojnë publikun e tyre.

Urgjenca dhe “Fast Thinking”

Audimati ushtron mbi televizionin një efekt krejt të veçantë: atë të urgjencës në formë presioni. Konkurrenca ndërmjet gazetave, konkurrenca ndërmjet gazetave dhe televizionit, konkurrenca ndërmjet televizioneve, udhëhiqet nga shpejtësia për të bërë “scoop”, për të qenë të parët. Për shembull, në një libër ku paraqet disa intervista me gazetarë, Alain Accardo tregon sesi gazetarët televizivë dërgohen që të mbulojnë një ngjarje të caktuar, në rastin konkret një përmbytje, duke u përpjekur të gjejnë diçka që nuk e ka tjetri, sepse aksh televizion konkurrent e ka “mbuluar” atë ngjarje. Shkurtimisht, teleshikuesve u imponohen gjëra të cilat u janë imponuar më parë vetë stafeve profesionale; dhe ato u imponohen vetë stafeve profesionale nga konkurrenca me stafe të tjera profesionale. Ky lloj presioni i kryqëzuar, që gazetarët ushtrojnë mbi njëri-tjetrin, prodhon një seri pasojash që orientojnë zgjedhjet dhe mungesat në media.

Në krye të herës u shpreha se televizioni nuk është shumë i përshtatshëm për shprehjen e mendimit. Raporti që vendos urgjenca me të menduarit është negative. Kjo është një temë e vjetër e diskurit filozofik: është dallimi që bën Platoni ndërmjet filozofit që ka kohë dhe njerëzve që janë në *agora* (sheshi publik) të cilët e kanë me nxitim. Ai thotë, pak a shumë, se në kushte urgjence nuk mund të arrish të mendosh. Kjo është hapurazi aristokratike. Është pikëpamja e të privilegjuarit i cili ka kohë dhe që nuk e shtron edhe aq pyetjen e privilegjit të vet. Por këtu nuk është vendi të diskutojmë për këtë aspekt; e sigurt është që ka një lidhje ndërmjet të menduarit dhe kohës. Dhe një nga problemet më të mëdha që krijon televizioni është çështja e raporteve ndërmjet të menduarit dhe shpejtësisë. A mund të mendohet në kushte shpejtësie? Duke u dhënë mundësi për të folur vetëm njerëzve që arrijnë të mendojnë me ritëm të përshpejtuar, a nuk e dënon veten televizioni që të ketë në gjirin e vet vetëm mendime të shpejta, njerëz, mendimet e të cilëve janë më të shpejta sesa hija e tyre?...

Në fakt, duhet shtruar pyetja se, përse ata janë në gjendje t’u përshtaten kushteve krejtësisht të veçanta, përse ata arrijnë të mendojnë në kushte kur askush nuk mendon dot? Duket se përgjigjja është se ata mendojnë me “ide të gatshme”. “Idetë e gatshme” për të cilat flet Flaubert janë idetë e përgjithshme, të zakonshme, të kudogjendura; por janë gjithashtu ide të cilat ju i keni marrë më përpara dhe kësioj nuk shtrohet fare problemi i receptimit të tyre. Mirëpo, si kur flasim për një diskur, për një libër apo mesazh televiziv, problemi kryesor i komunikimit është të dish nëse janë përmbushur kushtet e receptimit; a e ka dëgjuesi kodin për të ç’koduar atë që unë

jam duke thënë? Kur ju përcillni një “ide të gatshme”, është sikur ajo të ketë qenë gjithnjë aty; problemi është zgjidhur. Komunikimi është i atypëratyshëm, sepse, në një farë kuptimi, ai nuk ekziston fare. Ose ekziston vetëm në dukje. Shkëmbimi i ideve të përgjithshme është një komunikim pa përmbajtje tjetër përveç formës së komunikimit. Idetë e përgjithshme, që luajnë një rol të madh në komunikimin e përditshëm, kanë lehtësinë që gjithkush mund t’i receptojë dhe në mënyrë të atypëratyshme: për shkak të banalitetit të tyre, ato janë të njohura si për transmetuesin ashtu edhe për marrësin. Krejt e kundërta ndodh me mendimin, që është “antagonist” nga natyra: ai duhet të fillojë me demontimin e “ideve të gatshme” dhe mandej të ndërtojë për të demonstruar. Descartes flet për demonstrimet si zinxhirë të gjatë arsytimesh. Kjo kërkon kohë, sepse duhet shpalosur një seri propozimesh duke i lidhur me anë të shprehjeve “pra”, “për rrjedhojë”, “duke thënë këtë”, “meqenëse”... Mirëpo, shpalosja e mendimit “reflektiv” është e lidhur ngushtësisht me kohën.

Televizioni privilegjon një numër të caktuar “fast-thinkers”, të cilët propozojnë fast-food kulturor, ushqim kulturor të ripërtypur, të paramenduar, por kjo nuk ndodh vetëm sepse ata kanë një listë emrash të gatshëm (dhe kjo është gjithashtu pjesë e nënshtrimit ndaj urgjencës), listë e cila është, për më tepër, gjithnjë e njëjtë (për Rusinë, flet X-i ose Y-ni, për Gjermaninë, Z-ja): ka mjaft nga ata që, shpesh herë, kanë diçka për të thënë me të vërtetë, të rinj, ende të panjohur, që merren me kërkimet e tyre, dhe pak janë të predispozuar për të frekuentuar mediat. Por ata duhet t’i kërkojnë, ndërsa i ke nën mëngë të ambientuarit me mediat, gjithmonë të disponueshëm dhe të gatshëm që të japin intervista. Por mbetet gjithnjë fakti që duhet të jesh një tip i veçantë për të qenë në gjendje të mendosh në kushte kur pakkush mund të mendojë.

Debate vërtet false ose kinse të vërtetë

Le të vijmë tek debatet. Do të ndalem shkurtimisht në këtë çështje, sepse mendoj që demonstrimi është më i lehtë: së pari janë debatet vërtet false, që dallohen menjëherë si të tillë. Kur shihni në televizion Alain Minc dhe Attali, Alain Minc dhe Sorman, Ferry dhe Finkelkraut, Julliard dhe Imbert..., duhet të dini që ata janë miq me njëri-tjetrin. (Në Shtetet e Bashkuara ka njerëz që jetojnë duke bërë debate të shpejta të këtij lloji...). Ata janë njerëz që njihen me njëri-tjetrin, që hanë dreka dhe darka bashkë. (Lexoni ditarin e Jacques Julliard, “L’Annee des dupes”, që është botuar nga shtëpia botuese “Seuil” këtë vit, për të kuptuar se si funksionon një gjë e tillë). Për shembull, në një emision të Durand për elitat, që e kam ndjekur nga afër, ishin të pranishëm të gjithë personat e përmendur më sipër. Ishte Attali, Sarkozy, Minc... Në një moment të caktuar, Attali, duke iu drejtuar Sarkozy-së, u shpreh “Nicolas... Sarkozy”. Kishte një ndalesë ndërmjet emrit dhe mbiemrit: nëse do të përdorte vetëm emrin, do të kuptohej që ata ishin miq, që njiheshin mirë, ndërkohë që ata u përkasin dy partive kundërshtarë. Kjo ishte një shenjë e vogël afërsie që mund të kalonte pa u vënë re. Në fakt, universi i të ftuarve të rregullt është një botë e mbyllur njohjesh të ndërsjella, që funksionon sipas një logjike të vetë-kufizimit të vazhdueshëm. (Debati ndërmjet Serge July dhe Philippe Alexandre në studion e Christine Ockrent është rasti tipik në këtë drejtim).

Ata janë përballë njëri-tjetrit si kundërshtarë, por e bëjnë këtë në mënyrë mjaft të përmbajtur; për shembull, Julliard dhe Imbert duhet të përfaqësojnë përkatësisht të majtën dhe të djathtën. Për dikë që i spërdredh fjalët Kabilët thonë “*ma vuri lindjen në perëndim*”. Në rastin konkret kemi të bëjmë me njerëz që të Majtën e vendosin Djathtas. A është i ndërgjegjshëm publiku për këtë? Nuk është e qartë. Kjo manifestohet në formën e një refuzimi global në Paris, të cilin përpiqet ta bëjë kritika fashiste e parisianizmit dhe që është shfaqur njëqind herë me rastin e ngjarjeve të nëntorit: “E gjithë kjo është histori parisienësh”. Ata e ndiejnë që diçka nuk shkon, por nuk e kuptojnë se deri në çfarë mase kjo botë është e mbyllur, e izoluar në vetvete, pra e pandjeshme ndaj problemeve të tyre, ndaj vetë ekzistencës së tyre.

Ka edhe debate kinse të vërtetë, të vërtetë vetëm në dukje. Do të analizoj një rast shkurtimisht: kam zgjedhur debatin e organizuar nga Cavada gjatë grevave të nëntorit, sepse ai ka pamjen e një debati demokratik, dhe që kërkon domosdoshmërisht arsyetim. Mirëpo, kur shikon sesi është zhvilluar ky debat (do të procedosh si deri tani, duke kaluar nga aspekti më i dukshëm tek ai më i fshehtë), dallon një seri ndërhyrjesh censuruese. Niveli i parë: roli i prezantuesit. Ai i befason gjithnjë spektatorët. Ata janë në gjendje të kuptojnë që prezantuesi bën ndërhyrje imponuese. Ai e imponon temën, imponon problematikën (shpesh mjaft absurde, si në debatet e Durand – “a duhet të digjen elitat?” –, dhe përgjigjet “po” ose “jo” janë edhe po aq absurde). Ai imponon respektimin e rregullave të lojës. Rregulla loje me gjeometri të ndryshueshme: ato nuk janë të njëjtat, si kur bëhet fjalë për një sindikalist, si kur bëhet fjalë për Z. Peyreffite të Akademisë franceze. Ai jep fjalën, vendos shenjat e rëndësisë. Disa sociologë kanë provuar të analizojnë nëntekstin joverbal të komunikimit verbal: ne themi po aq përmes shikimeve, heshtjeve, gjesteve, mimikës, lëvizjeve të syve, etj, sa edhe përmes vetë fjalës. Po kështu përmes intonacionit dhe një sërë mënyrash të tjera. Pra shfaqim shumë më tepër nga sa mund të kontrollojmë (kjo duhet të jetë shqetësuese për fanatikët e pasqyrës së Narcizit). Ka një sërë nivelesh të të shprehurit dhe nuk është vetëm niveli i fjalëve të thëna – nëse mund të kontrollojnë nivelin lingistik, mund të mos kontrollojmë nivelin sintaksor, dhe kështu me radhë – askush, as edhe më i zoti në vetë-kontroll, nuk mund të zotërojë gjithçka, vetëm në rast se luan një rol, ose praktikon gjuhën e drunjtë. Vetë prezantuesi ndërhyr me gjuhën e pandërgjegjshme, me mënyrën e shtrimit të pyetjeve, tonin e tij: ai mund t’i drejtohet njërit me ton kërkues: “Ju lutem përgjigjuni pyetjes sime, nuk i jeni përgjigjur asaj” ose “Po pres përgjigjen tuaj. A do ta rinisni grevën?”. Një shembull tjetër shumë domethënës është mënyra e të thënit “faleminderit”. “Faleminderit” mund të ketë kuptimin e “Ju falënderoj, ju jam mirënjohës, e vlerësoj shumë fjalën tuaj”. Por ka edhe një mënyrë për të thënë faleminderit si kapak: Faleminderit, në këtë rast ka kuptimin e “Në rregull, kaq. Le të kalojmë në pikën tjetër”. Të gjitha këto shfaqen në mënyrë mikroskopike, në nuancat e holla të tonit, por bashkëbiseduesi i ndjen, ndjen semantikën e hapur, por edhe semantikën e fshehtë; i ndjen të dyja dhe mund të humbasë armët e veta.

Prezantuesi jep kohën e të folurit, ai përcakton tonin e të folurit, të respektueshëm ose mospërfillës, të vëmendshëm ose të paduruar. Për shembull, ka një mënyrë për të thënë “po, po, po...”, që është përshpejtuese, që e bën bashkëbiseduesin të ndjejë padurimin ose indiferencën e prezantuesit... (Në intervistat që ne bëjmë, ne e dimë që është shumë e rëndësishme t’u japim njerëzve shenja miratuese, shenja interesimi,

përndryshe ata dekurajohet, dhe pak nga pak fjala e tij bie: ata presin shenja të vogla, “po, po”, tundje të kokës, shenja të vogla inteligjence siç thuhet). Këto shenja të paperceptueshme, prezantuesi i shfaq më tepër në mënyrë të pandërgjegjshme sesa të ndërgjegjshme. Për shembull, nga respekti për kulturën e madhe, një autodidakt kulturor mund të admirojë të mëdhenjtë falsë, akademikët, njerëzit që zotërojnë tituj. Një tjetër strategji e prezantuesit: ai bën sikur nuk ka kohë; e përdor kohën, urgjencën, minutat për të prerë fjalën, për të nxituar, për të ndërprerë. Dhe në këtë rast ai ka sërish një arsye shpëtimtare: si të gjithë prezantuesit, ai paraqitet si zëdhënës i publikut: “Nuk e kuptoj çfarë doni të thoni me këtë”. Ai nuk le të kuptohet që është një idiot, ai le të kuptohet që spektatori i thjeshtë, që është idiot në parim, nuk do të kuptojë. Dhe bëhet kështu zëdhënësi i “budallenjve” për të ndërprerë fjalën e mençur. Si përfundim, gjithë-gjithë, në një emision dy orësh, përfaqësuesi i CGT-së ka pasur vetëm pesë minuta kohë, duke përfshirë të gjitha ndërhyrjet (mirëpo, të gjithë e dinë që pa CGT-në nuk do të kishte pasur grevë dhe për rrjedhojë as emision). Ndërkohë që, në pamje të jashtme, të gjitha barazitë formale u respektuan dhe prandaj emisioni i Cavada-s është një rast domethënës.

Problem shumë i rëndësishëm, nga pikëpamja demokratike, është se bashkëbiseduesit nuk janë të barabartë në platë dhe kjo është e dukshme. Kemi bashkëbisedues profesionistë në platë, profesionistë të fjalës dhe të platesë, dhe përballë tyre amatorët (siç është rasti i grevistëve). Pabarazia është shumë e madhe. Dhe për të vendosur fare pak barazi duhet që prezantuesi të jetë diferencues, domethënë të përkrahë ata që janë relativisht më të privuar, siç kemi bërë edhe ne gjatë realizimit të sondazhit tonë për “La misere dy monde”. Kur duam që dikush, i cili nuk është profesionist i fjalës, të arrijë të thotë diçka (dhe shpesh herë ai thotë gjëra krejt të jashtëzakonshme, të cilat, njerëzit që marrin fjalën më gjatë, as nuk do t’i mendonin), duhet bërë një përpjekje asistuese nga ana e prezantuesit. Për ta fisnikëruar këtë që sapo thashë, do të thosha që ky është misioni sokratik me gjithë madhështinë e vet. Bëhet fjalë për t’u vënë në shërbim të dikujt, fjala e të cilit është e rëndësishme, të cilin duam ta dëgjojmë se çfarë ka për të thënë, se çfarë mendon, duke e ndihmuar që ta nxjerrë. Mirëpo, kjo nuk është aspak ajo që bëjnë prezantuesit. Jo vetëm që ata nuk i ndihmojnë të privuarit, por, nëse mund të shprehemi kështu, i groposin ata më thellë. Dhe këtë e bëjnë në një mijë e një mënyra, duke mos u dhënë fjalën në momentin e duhur, duke u dhënë fjalën në momentin kur nuk e presin, duke shfaqur padurimin e tyre, etj.

Megjithatë, me këto që po themi jemi ende në nivelin fenomenal. Duhet të përmendim edhe nivelin e dytë: kompozimin e panelit. Ai është vendimtar. Ky është një proces i padukshëm, rezultati i të cilit është vetë paneli. Për shembull, kemi një punë të tërë përgatitore me ftesat: ka njerëz që nuk mendohet të ftohen fare, njerëz që ftohen dhe refuzojnë. Paneli është aty, dhe e dukshmja fsheh të padukshmen: në kushtet sociale të një konstruksioni, nuk duket asgjë. Pra, nuk thuhet “shiko, mungon një i tillë apo i atillë”. Shembull i këtij procesi manipulimi (një në një mijë): gjatë grevave, pati dy emisione të njëpasnjëshme të “Circle de minuit” për intelektualët dhe grevat. Grosso modo, në gjirin e intelektualëve u shfaqën dy kampe. Në emisionin e parë, intelektualët që nuk e mbështesnin grevën shfaqeshin në të djathtë – që të ishin më të aksesueshëm. Në emisionin e dytë vijues u ndryshua kompozimi i panelit, duke shtuar njerëz të tjerë në të djathtë dhe duke i zhdukur

njerëzit që e mbështesnin grevën. Kjo bënte që njerëzit, të cilët në emisionin e parë gjendeshin në të djathtë, të dukeshin në të majtë. E djathta dhe e majta është relative. Pra, në këtë rast, ndryshimi i kompozimit të panelit i jep një kthesë të ndryshme kuptimit të mesazhit.

Përbërja e panelit është e rëndësishme, sepse duhet të japë idenë e një ekuilibri demokratik (maksimumi është përballja “kokë më kokë”: “Zotëri, ju i konsumuat tridhjetë sekondat tuaja...”). Pretendohet barazi, dhe prezantuesi shfaqet si arbitër. Në panelin e emisionit të Cavada-s kishte dy kategori njerëzish: kishte aktorë të angazhuar, protagonistë, grevistë; dhe kishte të tjerë, që ishin gjithashtu protagonistë, por që ishin vënë në pozitat e vëzhguesve. Kishte njerëz, të cilët ishin aty për t’u shpjeguar (“përse e bëni këtë, përse i bezdisni përdoruesit?, etj), dhe të tjerë që ishin të pranishëm për të *shpjeguar*, për të mbajtur një meta-diskur.

Një faktor tjetër i padukshëm, dhe megjithatë shumë vendimtar: përgatitjet paraprake, përmes bisedave përgatitore me pjesëmarrësit e programuar, dhe që mund të krijojë një lloj skenari, pak a shumë të ngurtë, në të cilin duhet të përfshihen të ftuarit (përgatitja në disa raste, si edhe në disa lojëra, mund të marrë formën e një thuajse-përsëritjeje). Në skenarin e parashikuar, praktikisht nuk ka vend për improvizime, për fjalën e lirë, të pakontrolluar, të rrezikshme për prezantuesin dhe për emisionin e tij.

Një tjetër karakteristikë e padukshme e kësaj hapësire është vetë logjika e lojës së gjuhës, siç shprehen filozofët. Ka rregulla të heshtura të kësaj loje, që do të luhet me secilin nga universet sociale, ku qarkullon një diskur me strukturë të atillë që, disa gjëra mund të thuhën dhe disa të tjera jo. Hipoteza e parë e kësaj loje të heshtur të foluri: debati demokratik i konceptuar sipas modelit të grushtimit; duhet të ketë përplasje, i miri, i keqi... Megjithatë, jo të gjitha goditjet janë të lejuara. Duhet që goditjet të bëhen me logjikën e gjuhës formale, të ngritur. Një tjetër karakteristikë e hapësirës së debatit: miqësia ndërmjet profesionistëve që e përmenda pak më lart. Ata që unë i quaj “fast-thinkers”, specialistët e mendimit të përdorur, profesionistët e medias i quajnë “klientë të mirë”. Ata janë njerëz të cilët mund t’i ftosh duke e ditur çfarë malli janë dhe që nuk do t’u krijojnë vështirësi, nuk do të bëjnë naze dhe flasin sa të duash, pa problem. Ekziston një rreth klientësh të mirë, të cilët janë si peshqit në ujë, si edhe të tjerë që janë peshq jashtë ujit. Mandej, një gjë e fundit e padukshme, është inkoshienca e prezantuesve. Më ka ndodhur shpesh, edhe përballë gazetarëve shumë të predispozuar pozitivisht ndaj meje, që të jem i detyruar t’i nis të gjitha përgjigjet e mia me vënien në dyshim të pyetjes. Gazetarët, me syzet e tyre, kategoritë e tyre të të menduarit, shtrojnë pyetje të cilat nuk dalin asgjekund. Për shembull, në lidhje me problemet e periferive, ata e kanë të mbushur kokën me përfytyrime të gabuara, siç e kam thënë tashmë, dhe, përpara se të fillosh të përgjigjesh duhet të thuash me mirësjellje, “pyetja juaj është pa dyshim interesante, por më duket se duhet bërë një tjetër më e rëndësishme...”. Kur nuk je i përgatitur, përfundon duke iu përgjigjur pyetjeve që nuk të bëhen.

Kontradikta dhe tensione

Televizioni është një instrument komunikimi shumë pak autonom, i cili përballlet me një seri të tërë kufizimesh që kanë të bëjnë me marrëdhëniet sociale ndërmjet gazetarëve, marrëdhënie të konkurrencës së ashpër, të pamëshirshme, deri në absurditet, që janë gjithashtu marrëdhënie bashkëpunimi, lidhesh objektive, të bazuara në interesa të përbashkëta për pozicionin e tyre në fushën e produksionit simbolik dhe për faktin se i bashkojnë të njëjtat struktura konjitive, kategori të perceptimit dhe të vlerësimit të lidhura me origjinën e tyre sociale, formimin e tyre (ose mosformimin e tyre). Për rrjedhojë, ky instrument komunikimi, në dukje i pakontrolluar, si televizioni, është në fakt i kontrolluar. Kur në vitet '60 televizioni u shfaq si një dukuri e re, disa "sociologë" (me disa palë thonjëza) shpejtuan të thonë që televizioni, si "mjet komunikimi masiv" do të "masivizohej". Mendohej që televizioni do të uniformizonte dhe homogjenizonte pak nga pak të gjithë teleshikuesit. Në fakt, nënvlerësoheshin mundësitë e rezistencës nga ana e teleshikuesve. Por, nënvlerësohej mbi të gjitha kapaciteti i televizionit për të transformuar edhe ata që e prodhojnë dhe, më tej, gazetarët e tjerë si edhe tërësinë e producentëve kulturorë (nëpërmjet tërheqjes të parezistueshme që ushtron televizioni mbi një pjesë të tyre). Fenomeni më i rëndësishëm dhe që ishte mjaft i vështirë për t'u parashikuar, është ndikimi i jashtëzakonshëm i sipërmarrjes televizive mbi tërësinë e produktivitetit kulturor, përfshirë këtu edhe prodhimin shkencor ose artistik. Sot televizioni e ka theksuar në ekstrem kontradiktën që shoqëron të gjitha mjediset e prodhimit kulturor. E kam fjalën për kontradiktën ndërmjet kushteve ekonomike dhe sociale në të cilat duhet të gjendesh që të mund të prodhosh disa lloj veprash (përmenda pak më parë shembullin e shkencave matematikore, sepse është më evident, por e njëjta gjë është e vërtetë edhe për poezinë e avangardës, filozofinë, sociologjinë, etj), vepra të cilat quhen "të pastra" (kjo është një fjalë qesharake), le të themi autonome përballë tryshinës komerciale, etj, dhe, nga ana tjetër, kushteve sociale të transmetimit të këtyre produkteve që janë krijuar në kushtet e mësipërme ekonomike; pra kontradikta qëndron ndërmjet kushteve në të cilat duhet të jesh që të mund të bësh matematikë, poezi avangarde, etj dhe kushteve në të cilat duhet të jesh që të mund t'ia transmetosh ato gjëra gjithë botës. Televizioni e thekson në ekstrem këtë kontradiktë, për sa kohë që ai e pëson më tepër se çdo mjedis tjetër i prodhimit kulturor tryshinën e komerciales, nëpërmjet orientimit komercial që vendos audimati ose matja e vazhdueshme e shikueshmërisë.

Në të njëjtën kohë, në mikrokozmin e gazetarisë janë shumë të forta tensionet ndërmjet atyre që duan të mbrojnë vlerat e autonomisë dhe të lirisë nga interesat komerciale, të komandimit dhe të shefave, si edhe të atyre që u nënshtrohen nevojave të tyre ekonomike... Këto tensione nuk mund të shprehen kurrë, të paktën jo në ekran, sepse nuk janë kushtet e favorshme për ta bërë këtë: e vërej këtë tension, për shembull, ndërmjet personaliteteve të famshme me pasuri të madhe, që kanë vizibilitet të lartë dhe marrin shpërblime të larta, por që janë edhe mjaft të nënshtruar, dhe punonjësve të padukshëm të informacionit, të reportazheve, që janë gjithnjë e më kritikë, sepse, ndërsa janë gjithnjë e më të vetëdijshëm për logjikën e tregut të punës, u duhet të merren me gjëra gjithnjë e më të kota, pa ndonjë domethënie. Pas mikrofonave dhe kamerave qëndrojnë sot njerëz pakrahasueshmërisht më të kultrivuar

sesa homologët e tyre të viteve '60-të; me fjalë të tjera, është gjithmonë e më i madh tensioni ndërmjet asaj që kërkohet nga profesioni i ushtruar dhe aspiratave që këta njerëz krijojnë në shkollat e gazetarisë ose në universitete; megjithëse vihet re edhe një lloj përshtatje paraprake e atyre që u hapet oreksi shpejt... Një gazetar shprehej kohët e fundit që kriza e të dyzetave (në moshën 40 vjeçare zbulohej që kjo mjeshtëri nuk ishte ashtu siç ata e kishin menduar) është shndërruar në një krizë të tridhjetave. Njerëzit vetëdijeshen gjithnjë e më herët për kërkesat e tmerrshme të këtij profesioni dhe, veçanërisht, për kufizimet e lidhura me audimatin, etj. Gazetaria është një nga mjeshtëritë ku gjen njerëzit më të shqetësuar, më të pakënaqur, më të revoltuar ose cinikë, ku shprehet shumë hapur (sidomos nga ana e të dominuarëve, sigurisht) zemërimi, dëshpërimi ose dekurajimi përballë realitetit të një pune e cila vazhdon të jetohet ose të shpallet si një punë “jo si gjithë të tjerat”. Por jemi larg situatës kur këto pishmane ose këto zemërimë mund të marrin formën e një rezistence të vërtetë, individuale dhe sidomos kolektive.

Përveç asaj që kam parashtruar lidhur me përgjegjësitë individuale të prezantuesve, të komunikuesve, është e nevojshme që të kalojmë në nivelin e mekanizmave globalë, në nivelin e strukturave, për të kuptuar më shumë. Platoni (të cilin po e citoj shpesh sot) shprehej se ne jemi marioneta të hyjnës. Televizioni është një univers, ku të krijohet përshtypja se agjentët socialë, megjithë rëndësinë në dukje, lirinë dhe autonominë e jashtme, dhe madje ndonjëherë edhe një aureolë të jashtëzakonshme (mjafton të lexosh gazetatat dedikuara televizionit), janë marioneta të një nevoje që duhet evidentuar, të një strukture që duhet ta nxjerrim në dritë të diellit për ta parë.

PJESA E DYTE

Strukturat e padukshme dhe efektet e tyre

Për të shkuar përtej një përshkrimi, sado i imtësishëm qoftë ai, të asaj që ndodh në një studio televizive dhe për të kapur mekanizmat shpjegues të praktikave gazetareske, duhet të përdor një nocion, paksa teknik, por jam i detyruar ta ndërpus këtu, nocionin e fushës gazetareske. Bota e gazetarisë është një mikrokozmos që ka ligjet e veta dhe që përkufizohet nga pozicioni i saj në botën globale, dhe nga forcat tërheqëse dhe shtytëse të mikrokozmozeve të tjerë. Të thuash që ajo është autonome, që ajo ka ligjet e veta, do të thotë që çfarë ndodh aty nuk mund të kuptohet në mënyrë të drejtpërdrejtë duke u nisur nga faktorë të jashtëm. Këtu qëndronte objekcioni im në lidhje me shpjegimin nëpërmjet faktorëve ekonomikë të gjithë çfarë ndodh në gazetari. Për shembull, nuk mund të shpjegohet gjithë sa ndodh në TF1 thjeshtë me faktin që ky kanal është në pronësinë e Bouygues. Është e qartë që një shpjegim, që nuk do ta llogariste këtë fakt, do të ishte i pamjaftueshëm, por edhe një shpjegim, që do të llogariste vetëm këtë fakt, do të ishte i pamjaftueshëm. Dhe ndoshta do të ishte edhe më i pamjaftueshëm, sepse do të dukej në pamje të jashtme si i mjaftueshëm. Ky materializëm i cunguar, që lidhet me traditën marksiste, denoncon pa ndriçuar ndonjë gjë, dhe në fund të fundit nuk shpjegon asgjë.

Pjesë të tregut dhe konkurrencë

Për të kuptuar atë që ndodh në TF1, duhet llogaritur se sa ka të bëjë fakti që TF1 është e vendosur në një univers marrëdhëniesh objektive ndërmjet kanaleve të ndryshme televizive, që janë në konkurrencë, por një konkurrencë e cila përcaktohet në formë, në mënyrë të padukshme, nga raporte forcash të nëndheshme, të cilat mund të kapen përmes indikatorësh, të tillë si pjesët e tregut, pesha që ka publiciteti, kapitali kolektiv i gazetarisë prestigjioze, etj. Me fjalë të tjera, ndërmjet këtyre kanaleve ka jo vetëm bashkëveprim, njerëz që flasin ose jo, njerëz që influencojnë njëri-tjetrin, që lexojnë njëri-tjetrin, gjithë sa kam treguar deri tani; por ka edhe raporte forcash krejtësisht të padukshme, të cilat bëjnë që, për të kuptuar se çfarë ndodh në TF1 ose në Arte, duhet të llogarisësh tërësinë e marrëdhënieve të forcës që përbëjnë strukturën e fushës së gazetarisë. Në fushën e sipërmarrjeve ekonomike, për shembull, një sipërmarrje shumë e fuqishme ka pushtetin që të deformojë hapësirën ekonomike pothuajse tërësisht; ajo mund ta bëjë këtë duke ulur çmimin, duke ndaluar hyrjen e sipërmarrjeve të reja, mund të vendosë një lloj barriere për hyrjen. Këto efekte nuk janë domosdoshmërisht produkt i vullnetshëm. TF1 ka ndryshuar peizazhin audiovizual vetëm për faktin se ka akumuluar një tërësi pushtetesh specifike që ushtrohen mbi këtë univers dhe që riqarkullojnë edhe në pjesët e tregut. Kjo strukturë nuk dallohet as nga teleshikuesit, as nga gazetarët; ata dallojnë efektet, por nuk e shohin se në çfarë mase pesha relative e institucionit në të cilin ata punojnë peshon mbi ata vetë, si edhe mbi rolin dhe rëndësinë e tyre në këtë institucion. Për të kuptuar se çfarë mund të bëjë një gazetar, duhet që ai të njohë disa rrethana: nga njëra anë pozicionin e organit të shtypit në të

cilin ai punon, të TF1 ose të “Le Monde”, në fushën e gazetarisë; së dyti, vetë pozicionin e tij në hapësirën e gazetës ose kanalit ku punon.

Fusha është një hapësirë sociale e strukturuar, një terren forcash – ka dominues dhe të dominuar, ka raporte pabarazie të vazhdueshme ose të përkohshme, që ushtrohen brenda kësaj hapësire – që është gjithashtu një terren betejash për të transformuar ose për të ruajtur këtë hapësirë force. Secili, brenda këtij universi, përdor në konkurrencën me të tjerët, forcën (relative) që ka, e cila përcakton pozicionin e tij në këtë hapësirë dhe, për rrjedhojë, edhe strategjitë e tij. Konkurrenca ekonomike ndërmjet kanaleve ose ndërmjet gazetave, për shikues dhe lexues, apo siç thuhet zakonisht, për ndarjen e tregut, realizohet konkretisht në formën e një konkurrence ndërmjet gazetarëve, konkurrencë e cila ka sfidat e veta të mirëfillta, specifike, garën për “scoop”-e, për informacion ekskluziv, për reputacion profesional, etj, dhe e gjithë kjo, as nuk përmblihet dhe as nuk konceptohet si një luftë e pastër ekonomike, vetëm për përfitime financiare, edhe pse një konkurrencë e tillë mbetet e nënshtruar ndaj kufizimeve të lidhura me pozicionin e organit të shtypit, rrethuar nga marrëdhënie forcash ekonomike dhe simbolike. Marrëdhënie të tilla, të padukshme forcash, ekzistojnë sot ndërmjet njerëzish, të cilët mund të mos takohen kurrë, ndërmjet “Le Monde Diplomatique” dhe “TF1”, për të marrë një rast ekstrem. Ata janë të detyruar që të marrin në konsideratë në punën që bëjnë, në mënyrë koshiente ose jokoshiente, kufizime dhe efekte që ushtrohen mbi ta për faktin se i përkasin të njëjtit univers. Me fjalë të tjera, për të ditur sot, se çfarë do të thotë ose do të shkruajë një gazetar i caktuar, se çfarë konsideron ai evidente ose të pakonceptueshme, të natyrshme ose që nuk meriton vëmendjen e tij, duhet të dish pozicionin që ai ka në këtë hapësirë, domethënë pushtetin specifik që zotëron organi i shtypit ku ai punon, gjë që matet, ndër të tjera, me peshën ekonomike, ose pjesën e tregut që ka ky organ, por edhe me peshën e tij simbolike, e cila është më e vështirë për t’u matur. (Në fakt, për të qenë të plotë, duhet të llogarisim pozicionin e fushës mediatike kombëtare në fushën botërore, dhe, për shembull, dominimin ekonomik-teknik, dhe sidomos simbolik të televizionit amerikan, i cili është model dhe burim idesh, formulash, praktikash, për shumë gazetarë).

Për të kuptuar më mirë këtë strukturë në formën që ka sot, është mirë të rikujtohet historinë e rrugës përmes të cilës është sendërtuar. Në vitet pesëdhjetë televizioni ishte shumë pak i pranishëm në fushën gazetareske; kur flitej për gazetari, mund të mos e llogarisje televizionin. Stafet e televizionit ishin dyfish të dominuar: posaçërisht prej faktit që dyshohej se ishin të varur ndaj pushteteve politike, shiheshin pra si të dominuar nga pikëpamja kulturore, simbolike dhe nga pikëpamja e prestigjit, dhe ishin të dominuar njëherësh ekonomikisht, për sa kohë që ishin të varur nga subvencionime shtetërore, dhe kësaj, ishin shumë më pak eficientë dhe të fuqishëm. Me kalimin e viteve (procesi do të duhej të përshkruhej me detaje), marrëdhënia u përmbys krejtësisht dhe televizioni po bëhet dominues ekonomikisht dhe simbolikisht në fushën gazetareske. Kjo del sidomos në pah nga kriza e gazetave të cilat mbyllen dhe të tjerat janë gjithnjë të pasigurta për mbijetesën e tyre, për zotërimin ose rizotërimin e audiencës, kur më të kërcënuarat janë, të paktën në Francë, gazetatat që ofronin kryesisht lajme të kronikës dhe sport, si edhe ato, të cilat nuk kanë me çfarë ta konkurrojnë një televizion që orientohet gjithnjë e më shumë drejt çështjeve të ngjashme me të tyret, vetëm po t’i largohet dominimit të gazetarisë serioze (e cila vë

në plan të parë, ose vinte, në faqe të parë, të rejat nga politika e jashtme, politika e brendshme, pra analizën politike, duke u lënë më pak vend ngjarjeve të kronikës dhe sportit.)

Tabloja e mësipërme është e përvijëzuar shumë shkurt; do të duhej të hyja në detaje, të ndërtoja një histori sociale të evolucionit të raporteve ndërmjet organeve të ndryshme të shtypit, që fatkeqësisht nuk ekziston, dhe jo vetëm të një organi shtypi. Pikërisht në nivelin e historisë strukturore të tërësisë së universit shfaqen gjërat më të rëndësishme. Me rëndësi për një fushë është pesha relative: një gazetë mund të mbetet krejtësisht e pandryshueshme, të mos humbasë lexues, të mos ndryshojë asgjë, dhe megjithatë, të transformohet thellësisht, sepse pesha e saj dhe pozicioni i saj, relative në hapësirë, pësojnë transformim. Për shembull, një gazetë pushon së qeni dominuese kur pushteti i saj për të deformuar hapësirën përreth saj zvogëlohet dhe ajo nuk bën më ligjin. Mund të thuhet që në universin e gazetarisë së shkruar, “Le Monde” bënte ligjin. Fusha ishte e atillë që, ekzistonin diferencat e konstatuara nga historianët e gazetarisë, ndërmjet gazetave që jepnin “*lajme*”, pra informacione të reja, ngjarje të kronikës, dhe atyre që jepnin “*të vjetra*”, pra pikëpamje, analiza, etj; ndërmjet gazetave me tirazh të lartë si “France Soir” dhe atyre me tirazh relativisht më të ulët por që zotëronin një autoritet gjysmë-të njohur. “Le Monde” ishte e vendosur mirë ndërmjet këtyre dy raporteve: ajo ishte mjaftueshëm e madhe, për sa i përket tirazhit, për të pasur pushtetin e reklamës, dhe mjaftueshmërisht e pajisur me kapital simbolik, për të pasur autoritet. Në fushën e gazetarisë ajo i zotëronte të dy faktorët e pushtetit.

Gazetat e analizës u shfaqën në fund të shekullit të XIX-të, si reagim ndaj gazetave me tirazh të lartë, që i drejtoheshin publikut të gjerë, apo gazetave sensacionale, që gjithmonë u kanë ngjallur frikë dhe neveri lexuesve të kultivuar. Shfaqja e televizionit si medium masiv *par excellence* nuk është e paprecedent as si dukuri, as për shtrirjen e vet. Po hap këtu një parantezë: një nga vështirësitë më të mëdha të sociologëve është të shmangin rënien në iluzione, njëri prej të cilëve është iluzioni i “asaj që nuk është parë kurrë” (ka sociologë që adhurojnë ta bëjnë këtë, sepse kjo është shumë *trendi*, sidomos në televizion, që të flasësh pra për fenomene të padëgjua më parë, për revolucione, etj) dhe një tjetër është iluzioni i “asaj që gjithnjë ka qenë aty” (që përqafohet më tepër nga sociologët konservatorë: “nuk ka asgjë të re nën diell, do të ketë gjithmonë dominues dhe të dominuar, të pasur dhe të varfër...”). Rreziku është gjithmonë shumë i lartë, veçanërisht për faktin se krahasimi ndërmjet epokave është jashtëzakonisht i vështirë: krahasimi mund të jetë real vetëm kur bëhet në nivelin e strukturës, dhe gjithnjë ekziston rreziku që të bëhet gabimi i përshkrimit të diçkaje të zakonshme si të ishte e re, thjesht për mungesë kulture. Kjo është një nga arsyet përse gazetarët ndonjëherë janë të rrezikshëm: duke mos qenë gjithmonë shumë të kultivuar, ata habiten për gjëra jo edhe aq për t’u habitur dhe nuk habiten për të kundërtat... Për ne sociologët historia është e domosdoshme; fatkeqësisht në shumë fusha, veçanërisht në fushën e historisë bashkëkohore, studimet janë ende të pamjaftueshme, sidomos kur bëhet fjalë për dukuri të reja, si gazetaria.

Forca e banalizimit

Për t'iu rikthyer problemit të efekteve të televizionit, është e vërtetë që u është bërë rezistencë atyre, por asnjëherë me këtë intensitet (po bëj një kompromis ndërmjet “kurrë më parë” dhe “gjithmonë kështu”). Në sajë të fuqisë për të përhapur, televizioni shtron, për universin e gazetarisë së shkruar dhe universin kulturor në përgjithësi, një problem vërtet të tmerrshëm. Përballë këtij shqetësimi, frika që ngjallte shtypi masiv duket vogëlsi (Raymond Williams ka ngritur një hipotezë sipas të cilës gjithë revolucionin romantik të poezisë e ka provokuar tmerrri që u krijoi shfaqja e shtypit masiv shkrimtarëve anglezë). Me përhapjen dhe peshën e jashtëzakonshme, edhe pse precedentë të tillë ka pasur edhe në të shkuarën, televizioni prodhon efekte të papara.

Për shembull, televizioni mund të mbledhë në një natë përpara lajmeve të orës tetë më shumë njerëz sesa të gjitha të përditshmet franceze, të mëngjesit dhe të mbrëmjes të marra së bashku. Nëse informacioni që ofron ky lloj mediumi shndërrohet në informacion banal, pa mprehtësi, i të njëjtit brumë, mund të ketë efekte të qarta politike dhe kulturore që burojnë prej këtej. Ka një ligj shumë të njohur, sipas të cilit: sa më shumë një organ shtypi ose një instrument shprehës çfarëdo synon që të arrijë publikun e dëshiruar, aq më shumë duhet të tërhiqet nga rigoroziteti, dhe nga gjithçka që mund të krijojë ndarje, përjashtime – kujtoni “Paris Match” – , pra aq më shumë duhet të përpiket ai që të mos “shokojë askënd”, siç thuhet, në mënyrë që të mos ngrejë probleme ose të merret vetëm me probleme pa histori. Në jetën e përditshme flitet shumë për shiun dhe kohën e bukur, sepse kjo është një temë rreth të cilës nuk krijohen përplasje – me përjashtim të rastit kur diskutoni për motin me një fshatar i cili ka nevojë që të ketë shi, ndërsa ju jeni duke shkuar me pushime. Sa më shumë të zgjerohet një gazetë, aq më tepër do të rëndë ajo pas temave pa andralla, të cilat nuk krijojnë probleme. Temat ndërtohen në mënyrë të atillë që t’u përshtaten kategorive perceptuese të marrësit.

Ja përse produkti kolektiv, që priret të homogjenizojë dhe të banalizojë, të “depolitizojë” dhe të krijojë “konformizim”, siç e kam përshkruar deri tani, është mjaft i përshtatshëm, edhe pse askush nuk ka menduar apo dashur që ta shndërrojë qëllimisht në të tillë. Kjo është diçka që vihet re shpesh në botën sociale: ndodhin gjëra të cilat askush nuk i do dhe që mund të duket sikur kanë qenë të qëllimshme (“është bërë me qëllim që...”). Në këtë pikë kritika simpliste paraqitet e rrezikshme: ajo shmang çdo përpjekje që duhet bërë për të kuptuar dukuri të tilla të çuditshme si për shembull “edicionin e lajmeve” në televizion, i cili u shkon përshtat të gjithëve, i cili konfirmon gjëra të njohura tashmë dhe që mbi të gjitha ruhet të mos prejë strukturat e perceptimit të njerëzve, edhe pse askush mund të mos e ketë bërë këtë me një qëllim të caktuar dhe pa u dashur të ndërhyjnë për këtë drejtpërsëdrejti investitorët ose financuesit. Ka revolucione të cilat prekin bazën materiale të një shoqërie, ato që përmenden zakonisht (shtetëzohen pronat e klerikëve), por ka edhe revolucione simbolike, që ndizen nga artistët, mendimtarët ose profetët e mëdhenj fetarë ose ndonjëherë, më rrallë, nga profetët e mëdhenj politikë, revolucione që prekin strukturat mendore, pra që ndryshojnë mënyrat tona të të menduarit dhe të perceptuarit. Një rast i tillë në fushën e pikturës është Manet, i cili shpërtheu një kundërshti thelbësore, strukturën mbi të cilën mbështetej gjithë instruksioni

akademik, kundërshtinë ndërmjet bashkëkohores dhe të vjetrës. Nëse një instrument kaq i fuqishëm sa televizioni do të orientohej sadopak drejt një revolucioni simbolik të këtij lloji, jam i sigurt që do të ngjallte kundërshti të mëdha... Mirëpo, situata është e atillë që, pa iu kërkuar nga askush, por vetëm në sajë të logjikës së konkurrencës dhe të mekanizmave që kam përmendur tashmë, televizioni ruan status-quonë. Ai është përshtatur përsosmërisht me strukturat mendore të publikut. Në këtë logjikë, do të ishte e nevojshme të analizohej ndoshta moralizmi i televizionit. Sipas Gide, “me ndjenja të mira bëhet letërsi e keqe”, por me “ndjenja të mira” arrihet shikueshmëri e lartë. Duhet reflektuar rreth moralizmit që bëjnë njerëzit e televizionit: me cinizmin e tyre, shpesh ata shfaqin një moralizëm konformist të jashtëzakonshëm. Folësit tanë të lajmeve, moderatorët e debateve, komentatorët tanë sportivë janë shndërruar në orientues të vegjël të koshiençës dhe, pa shumë mund, shndërrohen në zëdhënës të një morali tipik të borgjezisë së vogël, që thonë “se çfarë duhet menduar”, që na rrëfejnë “problemet e shoqërisë” si për shembull protestat e periferive ose dhunën në shkollë. E njëjta gjë është e vërtetë edhe në fushën e arteve dhe të letërsisë: emisionet më të njohura të ashtuquajtura letrare – u shërbejnë në mënyrë gjithnjë e më servile vlerave të fiksuara, konformizmit dhe akademizmit ose vlerave të tregut.

Rëndësia e gazetarëve (duke nënkuptuar fushën gazetareske) në botën sociale buron nga fakti që ata mbajnë monopolin faktik të instrumenteve të prodhimit dhe të shpërndarjes së gjerë të informacionit dhe përmes këtyre instrumenteve, kontrollojnë aksesin e qytetarëve të thjeshtë por edhe të prodhuesve të tjerë kulturorë, të mendimtarëve, artistëve, shkrimtarëve, në atë që shpesh quhet “hapësirë publike”. (Me këtë monopol ndeshesh sa herë që si individ ose si anëtar i një shoqate, apo një grupi të çfarëdoshëm, dëshiron të përcjellësh një informacion për publikun e gjerë). Edhe pse ata kanë një pozicion inferior, të dominuar, në fushën e prodhimit kulturor, ata ushtrojnë një formë krejtësisht të rrallë dominimi: ata kanë pushtetin mbi mjetet e komunikimit publik, mbi të ekzistuarit publikisht, mbi të bërit i njohur, mbi arritjen e famës publike (gjë që, për politikanët ose për disa intelektualë, është një domosdoshmëri si kapital simbolik). Kjo bën që për ta (të paktën për të fuqishmit) shpesh të krijohen konsiderata që nuk përputhen me meritat e tyre intelektuale... Një pjesë të këtij pushteti ata mund t’ua kthejnë si shpërblim gazetarëve (fakti që gazetarët, edhe më të njohurit ndër ta, janë në pozicion inferioriteti strukturor në raport me kategoritë e tjera të cilat mund t’i dominojnë me raste, si intelektualët – ndërsa digjen nga dëshira për t’u përfshirë në gjirin e tyre – dhe politikanët, ndihmon sigurisht për të shpjeguar prirjen e tyre të vazhdueshme drejt anti-intelektualizmit).

Por duke qenë sidomos në gjendje që të sigurojnë vizibilitet publik të vazhdueshëm, që të shprehen për publikun e gjerë, gjë që kishte qenë e paimagjinueshme deri sa u shfaq televizioni, ata mund t’i imponojnë gjithë shoqërisë parimet e tyre të vizionit për botën, problematikën e tyre, pikëpamjet e tyre. Mund të më kundërshtojnë se bota gazetareske është e larmishme, e diversifikuar, pra se është në gjendje të paraqesë të gjitha opinionet, të gjitha pikëpamjet dhe se të gjithëve u jepet rasti për t’u shprehur (dhe është e vërtetë që për të depërtuar në ekranin gazetaresk mund të luash deri diku dhe me kusht që të zotërosh një minimum peshe simbolike me konkurrencën ndërmjet gazetarëve dhe gazetave). Por, ashtu si edhe fusha të tjera, edhe fusha gazetareske mbështetet në një sërë presupozimesh dhe besimesh të gjithëpranuara (përtej diferencave në qëndrime dhe opinione). Këto presupozime

që janë pjesë e një sistemi të kategorive të të menduarit, të një raporti të caktuar me gjuhën, të një logjike të tipit “e përshtatshme për televizion”, përbëjnë parimin e përzgjedhjes që përdorin gazetarët mbi realitetin social si edhe mbi tërësinë e prodhimeve simbolike. Me qëllim që të përfshihen në debatin publik, nuk ka diskutim (analizë shkencore, manifest politik, etj) dhe as aksion (manifestim, grevë, etj) që nuk i duhet t’i nënshtrohet kësaj prove të përzgjedhjes gazetareske, pra kësaj “censure” fantastike që ushtrojnë gazetarët, pa e ditur fare, duke përzgjedhur vetëm çfarë u intereson atyre, çfarë u tërheq atyre vëmendjen, pra gjithçka që hyn në kategoritë e tyre, në sitën e tyre, duke i hedhur në koshin e indiferencës ose të parëndësishmës ato shprehje simbolike që meritojnë të mbërrijnë tek publiku i gjerë.

Një tjetër rrjedhojë, më e vështirë për t’u kapur, e rritjes së peshës relative të televizionit në hapësirën e mjeteve të komunikimit dhe e peshës së shtrëngimit komercial mbi televizionin, - që po bëhet dominuese, - është kalimi nga një politikë e aksionit kulturor nga ana e televizionit, në një lloj demagogjie spontane në pamje (gjë që vihet re sidomos në televizion, por që prek edhe gazetatat e ashtuquajtura serioze: këto i lënë një hapësirë gjithnjë e më të madhe këtij lloj angazhimi në rubrikat e letrave nga lexuesi të cilat shpallen si tribuna të lira, të opinioneve të lira). Televizioni i viteve ’50 e konsideronte veten kulturor dhe e përdorte në një farë mënyre monopolin e vet për t’u imponuar të gjithëve produkte që pretendohesh se ishin kulturore (dokumentare, përshtatje të veprave klasike, debate kulturore etj) dhe për të krijuar shijet e publikut të gjerë; ndërsa televizioni i viteve ’90 synon t’i shfrytëzojë dhe t’i lartësojë këto shije për të arritur audiencë sa më të lartë duke u ofruar teleshikuesve produkte bruto, paradigma e të cilave është formati “talk-show”, copëza nga jeta, ekzibicione të hapura të përvojave të jetuara, shpesh ekstreme dhe që mund të kënaqin një formë “voyeurisme”-i dhe ekzibicionizmi (ashtu si edhe programet e lojërave televizive, ku dëshira për të marrë pjesë është shumë e zjarrtë, qoftë edhe si spektatorë të thjeshtë, për të arritur një moment vizibiliteti publik). Megjithatë, unë nuk kam nostalgji për televizionin pedagogjiko-paternalist të së shkuarës dhe mendoj se edhe ai nuk bie më pak ndesh me përdorimin e vërtetë demokratik të mjeteve të komunikimit masiv, sesa televizioni i frymës spontane-populiste dhe i nënshtërimit demagogjik ndaj shijeve popullore.

Beteja të arbitruara nga audimati

Duhet shkruar pra përtej paraqitjes së jashtme, përtej asaj që shihet në studiot televizive dhe madje edhe përtej konkurrencës së brendshme të fushës gazetareske, për të depërtuar deri tek raportet e forcës ndërmjet organeve të ndryshme, për sa kohë që ky raport komandon deri edhe formën e këtyre bashkëveprimeve. Për të kuptuar se përse zhvillohet një debat i caktuar ndërmjet këtij apo atij gazetari, duhet të njohësh pozicionin e organeve të shtypit që ata përfaqësojnë në hapësirën gazetareske dhe pozicionimin e atyre vetë në këto organe. Po kështu, për të kuptuar atë që mund të shkruajë një editoralist i “Le Monde” dhe atë që nuk mund të shkruajë, duhen mbajtur gjithnjë parasysh këto dy faktorë. Këto detyrime të lidhura me pozicionin konsiderohen si ndalime ose verdikte etike: “nuk përputhet me traditën e “Le Monde””, ose “është kundër frymës së “Le Monde””,

“këtu nuk bëhet kjo”, etj. Të gjitha këto kufizime që kanë formën e principeve etike nuk janë gjë tjetër veçse zgjatime të strukturës së fushës gazetareske tek individit që ka një pozicion të caktuar në këtë hapësirë.

Protagonistët e ndryshëm të së njëjtës fushë i përshkruajnë shpesh negativisht agjentët e tjerë me të cilët janë në konkurrencë: ata prodhojnë stereotipe dhe fyerje (për shembull në hapësirën sportive, ku çdo sport prodhon imazhe stereotipike për sportet e tjera, ata që ushtrojnë sportin e ragbisë i quajnë futbollistët “pinguinë”, pasi nuk përdorin duart). Këto përshkrime janë shpesh strategji lufte që burojnë nga raportet e forcës dhe që kanë për qëllim t’i shndërrojnë, t’i përmbysin këto raporte ose t’i ruajnë si të tilla. Aktualisht, në gjirin e gazetarëve të shtypit të shkruar, dhe veçanërisht ndër ata që kanë një pozicion të dominuar brenda kësaj sfere, që punojnë në gazeta të vogla ose qëndrojnë në kuota të ulëta, vihet re një këndvështrim shumë kritik ndaj televizionit

Në fakt, perspektiva të tilla janë në thelb shprehje e pozicionimit të atij që gjendet në këto pozicione, në forma pak a shumë të fshehura ose të mohuara. Por në të njëjtën kohë janë edhe strategji që synojnë ta transformojnë këtë pozicion. Në mjedisin gazetaresk sot lufta ndaj televizionit është e ashpër; gjë që e bën shumë të vështirë për t’u studiuar këtë temë. Një pjesë e diskurit, kinse shkencor, për njerëzit e televizionit nuk është gjë tjetër veçse transkriptim i asaj që njerëzit e televizionit thonë në lidhje me televizionin. (Gazetarët do ta vlerësojnë edhe më tepër një sociolog, kur përmbajtja e asaj që ai thotë është afër mendimit të tyre. Ndaj nuk mund të shpresojmë - dhe në fund të fundit më mirë që është kështu - që të jemi popullorë për njerëzit e televizionit kur përpiqemi të themi të vërtetën mbi televizionin). Përveç kësaj, ka shenja të qarta të tërheqjes gjithnjë e më të madhe të gazetarisë së shkruar në raport me televizionin. Këtë e tregon fakti që hapësira dedikuar televizionit nuk resht së zgjeruari në të gjitha gazetat, por edhe fakti që gazetarët i kushtojnë rëndësi të madhe momentit kur referohen nga televizioni (dhe sigurisht, që të shihen në televizion, gjë që i ndihmon të konsiderohen më të çmuar edhe në gazetat e tyre: një gazetar që do të jetë i rëndësishëm, duhet të ketë një emision në televizion; ndodh madje që gazetarët e televizionit marrin poste shumë të rëndësishme në shtypin e shkruar, duke e vënë kështu në dyshim specifikën e vetë mjeshtrisë së shkruar: nëqoftëse një prezantuese televizive shndërrohet brenda natës në drejtore të gazete, është e pashmangshme që të vihet në dyshim konsistenca e vetë kompetencës shkencore të gazetarit). Për të njëjtën gjë flet edhe fakti që *axhenda*, siç quhet zakonisht nga amerikanët (ajo për të cilën duhet folur, tema e editoriale, çështjet e rëndësishme) përcaktohet gjithnjë e më shumë nga televizioni (në qarkullimin rrethor të informacionit që unë përshkrova, pesha e televizionit është vendimtare, dhe kur ndodh që një temë, një çështje, apo një debat të propozohet nga gazetarët e shtypit të shkruar, ajo arrin që të bëhet decisive, qendrore, vetëm kur rimerret, orkestron nga televizioni dhe fiton kështu edhe efikasitet politik). Pozicioni i gazetarëve të shtypit të shkruar është i kërcënuar, dhe në të njëjtën kohë është vënë në dyshim specifikat e profesionit. E gjithë sa thashë më lart vlen të saktësohet dhe të verifikohet; sepse është njëherësh edhe një bilanc i bazuar në një numër kërkimesh dhe programesh. Këto janë gjëra shumë të komplikuar, njohja e të cilave mund të shpallet vetëm pas kërkimeve empirike shumë të rëndësishme (gjë që nuk i pengon disa lëvruar të vetë-konsideruar të një shkence të sajuar, siç është “mediologjia”, të arrijnë

në përfundime të palëkundura në lidhje me gjendjen e botës mediatike).

Por më e rëndësishmja është se, në saje të rritjes së peshës simbolike të televizionit, në botën e konkurrencës televizive dominojnë ata që me cinizëm arrijnë sukses në kërkim të sensacioneve, spektaklit, të jashtëzakonshmes dhe që janë një vizion për informacionin, i cili u atribuohet më parë gazetave të ashtuquajtura të sensacionit, të dhëna pas sporteve dhe kronikës së zezë, një vizion të cilin po ia imponojnë tërësisë së fushës gazetareske. Dhe në të njëjtën kohë, ekziston një kategori gazetarësh të shpërblyer me shuma të majme, të cilët kanë aftësinë që të dorëzohen pa skrupuj ndaj pritshmërive të ulëta të publikut, dhe që janë në fakt më cinikët, më indiferentët ndaj çdo forme deontologjie dhe, për rrjedhojë, edhe ndaj çdo dyshimi politik, në përpjekjen e tyre për t'i imponuar tërësisë së gazetarëve "vlerat", preferencat dhe mënyrat e tyre të ekzistencës dhe të folurit, "idealin" e tyre njerëzor. Të nxitur nga konkurrenca për treg, televizionet tjerrin gjithnjë e më tepër fillin e vjetër të gazetave sensacionale, duke u dhënë hapësirën më të rëndësishme, në mos të gjithën, ngjarjeve të kronikës së zezë ose të rejave sportive.

Ndodh gjithnjë e më dendur që, çfarëdo që të ndodhë në botë, hapja e një edicioni televiziv t'i dedikohet rezultateve të një kampionati francez futbollit ose një aksh ngjarjeje sportive të programuar për të qenë direkt në lajmet e orës njëzet, ose ndodh t'i rezervohet aspektit më anektodik dhe më të ritualizuar të jetës politike (siç është pritja e kryetarëve të shteteve ose vizita e një kryetari shteti jashtë vendit, etj), pa folur për katastrofat natyrore, aksidentet, zjarret, shkurt gjithçka që ngjall një interesim që përbën thjesht kuriozitet dhe që nuk kërkon asnjë kompetencë specifike, sidomos politike. Ngjarjet e kronikës, siç e thashë, kanë efektin e zbrazëtisë politike, depolitizojnë dhe e reduktojnë jetën e botës në nivelin e anektodës ose fabulës (që mund të jetë kombëtar ose planetar me jetën e yjeve ose të familjeve mbretërore), duke e ndalur dhe mbajtur vëmendjen tek ngjarjet pa rrjedhoja politike, të cilat dramatizohen për të "nxjerrë mësim" ose për t'i transformuar në "çështje shoqërore": këtu thirren shpesh që të ndërhyjnë filozofët e televizionit, për t'i dhënë kuptim të pakuptimtës, anektodikes dhe aksidentales, e cila është nxjerrë në mënyrë artificiale në skenë, e ndërtuar si ngjarje si për shembull tollovia e një të rrjedhuri në një shkollë, sulmi ndaj një profesori apo çdo fakt tjetër "shoqëror", i evidentuar për të ngjallur indinjime patetike ose përfundime moralizuese. Dhe e njëjta rendje pas sensacionale, pra pas suksesit komercial, mund të çojë në përzgjedhjen e ngjarjeve të kronikës, që në përputhje me demagogjinë spontane ose të llogaritur, mund të ngjallin interes të madh, për shkak të mburrjes së impulseve dhe pasioneve më elementare (si për shembull në rastin e ngjarjeve si rrëmbime fëmijësh dhe skandale tipike që ngjallin indinjatën popullore). Këto janë forma mobilizimi të pastër sentimental dhe mëshirues, ose gjithaq pasionante, por agresive dhe të afërta me dhunën simbolike, siç janë vrasjet e fëmijëve ose incidentet e lidhura me grupet e stigmatizuara.

Kësisoj, sot gazetarët e shtypit të shkruar janë përpara një zgjedhjeje: a duhet shkruar në drejtim të modelit dominant, domethënë të bësh gazeta që ngjajnë pothuajse me kronikat televizive, apo duhet bërë ndryshimi duke ndërtuar strategji të diferencimit të produktit? A duhet të përfshihen në konkurrencë me rrezikun që ta humbasin publikun strikt të mesazhit kulturor, apo të bëjnë ndryshimin? Problemi shtrohet edhe brenda vetë fushës televizive, nënfushë që përmbledhet në fushën

gazetareske. Në bazë të vrojtimeve të mia aktuale, mendoj se, në mënyrë inkoshiente, përgjegjësit, që janë viktimë të “mentalitetit të audimatit”, në të vërtetë nuk shohin zgjedhje. (Vihet re për shembull, shumë dendur, që zgjedhjet e mëdha sociale nuk ndërmerren nga askush. Nëse sociologu i trazon gjithnjë nga pak ujërat, kjo ndodh pasi ai ka për detyrë të sjellë në koshiençë gjëra që preferohet t’i lihen inkoshiençës). Mendoj se prirja e përgjithshme bën që organet e prodhimit kulturor të modës së vjetër ta humbasin specifikën e tyre nëse hyjnë në një terren ku gjithsesi do të munden. Kësisoj, kanali kulturor “La Sept” shndërruar në “Arte”, kaloi shumë shpejt nga një politikë ezoterizmi të papajtueshëm, madje agresiv, drejt një kompromisi pak a shumë të turpshëm me ekzigjencat e audimatit, i cili detyron që trajtimet e lehta të lihen në oraret e pikut të shikueshmërisë, ndërsa ato ezoteriket në orët e vona të natës. “Le Monde” është përpara një zgjedhjeje të po këtij lloji. Nuk do të hyj në detaje në këtë analizë; besoj se mjaft kam thënë deri tani për të treguar se si mund të kalohet nga analiza e strukturave të padukshme (të cilat janë në një farë mënyre si forcat e gravitetit, gjëra të cilat askush nuk i sheh, por që duhen përfytyruar për të kuptuar se çfarë ndodh) tek përvojat individuale, se si raportet e forcave të padukshme do të përkthehen në konflikte personale, në zgjedhje ekzistenciale.

Fusha e gazetarisë ka një veçanti: është shumë më e varur nga forcat e jashtme sesa çdo fushë tjetër e prodhimit kulturor, si për shembull fusha e matematikës, fusha e letërsisë, juridike, fusha shkencore, etj. Ajo varet drejtpërdrejt nga kërkesa, i nënshtrohet sanksionit të tregut, të plebishitit. Është shumë e dhunshme alternativa që imponohet, ndërsa pesha e polit komercial është shumë e madhe: e pa precedent, përsa i përket intensitetit, dhe po kaq e pakrahasueshme po të krahasohet aktualisht me çfarë ndodh në fushat e tjera. Bëhet fjalë për alternativën ndërmjet “të përzgjedhurës” ose “komerciales” që vihet re në të gjitha fushat (për shembull, për teatrin ndodh e kundërta ndërmjet teatrit të bulevardit dhe teatrit të avangardës, kundërshti kjo ekuivalente me kundërshtinë ndërmjet TF1 dhe Le Monde, me të njëjtat kundërpozicione, ndërmjet një publiku të kultivuar në anën e njërës media, dhe më pak të kulturuar nga ana e medias tjetër, publik i cili përbëhet nga më shumë studentë në njërën anë, dhe më shumë tregtarë në hapësirën tjetër). Por, përtej kësaj, në universin gazetaresk nuk ekziston ekuivalenti i asaj që vihet re në universin shkencor, siç është për shembull një lloj drejtësie e brendshme, e cila bën që, ai, i cili shkel disa parime, të digjet, ose në të kundërt, ai që zbaton rregullat e lojës të marrë vlerësimin e homologëve (që shfaqet për shembull në formën e referencave ose citimeve). Ku janë sanksionet pozitive ose negative në gazetari? I vetmi embrion i kritikës janë emisionet satirike si për shembull “Guignols”. Sa për njohjet, ato kanë vetëm formën e “riprodhimit” (fakti që riprodhohesh nga një tjetër gazetar), por edhe ky është një tregues i rrallë, pak i dukshëm dhe ambig.

Ndikimi i Televizionit

Bota e gazetarisë ekziston si një fushë e mëvetësishme, por ndodhet nën trysninë e fushës ekonomike nëpërmjet audimatit. Megjithatë, kjo fushë shumë e përzier, që i është dorëzuar krejtësisht komercializmit, ushtron edhe vetë trysni ndaj fushave të tjera, nga pikëpamja strukturore. Ky efekt strukturor,

objektiv, anonim, i padukshëm, nuk ka të bëjë aspak me atë që mund të shihet drejtpërsëdrejti, me atë që denoncohet zakonisht, pra me ndërhyrjet e njërit apo të tjetrit... Nuk mund dhe nuk duhet të mjaftohemi duke denoncuar përgjegjësit. Për shembull, Karl Kraus, satirist i madh vjenez, kritikonte shumë ashpër ekuivalentin e atij që sot do të quhej drejtori i "Le Nouvel Observateur": e kalonte kohën duke denoncuar konformizmin e tij kulturor shkatërrues për kulturën, përkrahjen që u jepte shkrimtarëve të parëndësishëm ose të pavlerë, e diskreditonte duke shpallur që ishte hipokrit në përqafimin e vlerave pacifiste. Në mënyrë të ngjashme, kritikët përgjithësisht merren me personat. Mirëpo, kur bën sociologji, mëson që burrat dhe gratë kanë përgjegjësitë e tyre, por mundësitë dhe pamundësitë e tyre janë shpesh të përcaktuara nga struktura në të cilën janë vendosur dhe nga pozicioni që kanë në këtë strukturë. Pra, nuk mund të mjaftohemi me polemikën kundër aksh gazetari, aksh filozofi apo aksh filozofi-gazetar... Disa prej tyre bëhen koka turku. Herë pas here edhe unë sakrifikoj disa syresh: Bernard-Henry Levy është shndërruar në një lloj simboli të shkrimtarit-gazetar ose të filozofit-gazetar. Por nuk është dinjitoze për një sociolog që të flasë për Bernard-Henry Levy. Është e rëndësishme të kuptohet se ai është vetëm një lloj epifenomeni i strukturës, që ai është shprehje e një fushe si elektron i saj. Nuk kemi kuptuar asgjë nëse nuk kuptohet fusha që e prodhon dhe që i jep atij fuqinë e vogël që ka.

Kjo qasje është e rëndësishme të merret për të ç'dramatizuar analizën, si edhe për të orientuar racionalisht veprimin. Në fakt, kam bindjen (dhe këtë e dëshmon edhe fakti që po e prezantoj këtë çështje në një kanal televiziv) që analiza të këtij lloji mund të kontribuojnë deri diku për t'i ndryshuar gjërat. Të gjitha shkencat e kanë këtë pretendim. Auguste Comte, themeluesi i sociologjisë, shprehej: "Nga shkenca tek parashikimi, nga parashikimi tek veprimi". Shkenca sociale është në të drejtën e vet ta ketë këtë ambicie, ashtu si edhe të gjitha shkencat e tjera. Në përshkrimin e një hapësire si ajo e gazetarisë, duke i veshur asaj fillimisht impulse, ndjenja, pasione, - pasione dhe impulse që sublimohen nga përpunimi analitik, - sociologu shpreson të ketë një farë efekti. Për shembull, duke zbuluar çfarë qëndron pas mekanizmave, ai mund të kontribuojë për t'u dhënë pak liri njerëzve të manipuluar nga këto mekanizma, qofshin ato gazetarë apo teleshikues. Duke bërë një parantezë, mendoj se gazetarët që mund të ndihen më të objektivizuar, po ta kenë dëgjuar mirë atë që unë shprehja, shpresoj që të kuptojnë se, duke i bërë eksplicite gjërat që ata i dinë në mënyrë konfuze, por që nuk duan t'i dinë mirë, u kam dhënë instrumentet e lirisë për të përballuar mekanizmat që unë përmend. Për më tepër, brenda gazetarisë mund të krijohen aleanca ndër-gazetareske të cilat do të bënin të mundur neutralizimin e disa efekteve që lindin nga konkurrenca. Po të jetë e vërtetë që një pjesë e efekteve negative çlirojnë efekte strukturore, të cilat orientojnë konkurrencën, e cila, nga ana e vet, prodhon urgjencë, e cila, nga ana e saj prodhon rendjen pas "scoop"-it, që nga ana e tij bën që të lançohet informacion jashtëzakonisht i rrezikshëm vetëm për të mundur një konkurrent, atëherë ndriçimi i këtyre mekanizmave dhe ndërgjegjësimi për to mund të nxisë një lloj organizimi për të neutralizuar konkurrencën. Një gjë e tillë ndodh herë pas here në raste të jashtëzakonshme, si për shembull kur trajtohet rrëmbimi i një fëmije, dhe mund të përfytyrojmë, ose të ëndërrojmë, që gazetarët të mund të bien dakord, megjithë interesin komercial, për të refuzuar që t'u japin hapësirë, për shembull, liderëve politikë të njohur për ksenofobinë e tyre, duke mos

i përcjellë deklaratat e tyre, gjë që do të ishte një mijë herë më efikase sesa të gjitha kinse “mosmiratimet” ndaj tyre.

Po rrëshqas vërtet në utopi dhe jam koshient për këtë. Por atyre që kundërshtojnë gjithmonë determinizmin dhe pesimizmin e sociologut do t’u përgjigjesha vetëm duke u thënë që, nëse mekanizmat strukturorë që cenojnë moralitetin, do të silleshin në ndërgjegje, do të bëhej i mundur edhe një aksion i ndërgjegjshëm, me qëllim që t’i kontrollonte ato. Në këtë univers që karakterizohet nga një shkallë e lartë cinizmi, flitet shumë për moralin. Si sociolog, e di që morali është efikas vetëm kur mbështetet në struktura, në mekanizma të cilat bëjnë që njerëzit të jenë të interesuar për moralin. Dhe në mënyrë që shqetësimet morale të ngrihen si të tilla, të shfaqen, do të duhej që të gjenin në këtë strukturë mbështetje dhe përkrahje, do të duhej të shpërbleheshin për këtë akt. Shpërblime të tilla mund t’i jepte edhe publiku (nëse do të ishte më i ndriçuar dhe më i ndërgjegjshëm për manipulimet që i bëhen).

Mendoj se, aktualisht, të gjitha fushat e prodhimit kulturor i janë nënshtruar strukturalisht fushës gazetareske dhe jo aksh gazetari, apo aksh drejtuesi mediatik, të cilët gjenden edhe vetë nën tryshninë e forcave të fushës. Kjo tryshni nënshtruese ushtron efekte sistematike shumë të ngjashme në të gjitha fushat. Fusha gazetareske vepron si e tillë mbi fushat e tjera. Me fjalë të tjera, një fushë e cila vetë gjendet gjithnjë e më e dominuar nga logjika komerciale, ua imponon përditë e më tepër shtrëngimet e saj universeve të tjera. Tryshnia e audimatit e vë televizionin nën barrën ekonomike, dhe presioni i televizionit mbi gazetarinë bën që kjo të rëndojë edhe mbi të gjitha gazetatat e tjera, qofshin ato më të “kulluarat”, si edhe mbi gazetarët, të cilët pak nga pak po e lënë veten të orientohen nga problemet e televizionit. Në po të njëjtën mënyrë, tryshnia e fushës gazetareske ushtrohet dhe ndihet në të gjitha fushat e prodhimit kulturor.

Në një nga numrat kushtuar gazetarisë të “Actes de la recherche en sciences sociales” (Kërkimi në shkencat sociale) është botuar një ese shumë e bukur nga Remi Lenoir, e cila tregon se si ndodh që në universin juridik, një numër magistratësh, të cilët nuk bëjnë pjesë tek më të respektuarit nga pikëpamja e normave të brendshme të fushës juridike, kanë mundur ta përdorin televizionin për të ndryshuar raportet e forcave brenda fushës së tyre, duke iu përvjedhur hierarkisë së brendshme të fushës. Në disa raste, kjo mund të jetë gjë shumë e mirë, por mundet gjithashtu që të lëkundë racionalitetin kolektiv, të konsoliduar me shumë vështirësi; ose, më saktësisht, mund të vërë në dyshim arritjet e siguruara dhe të garantuara nga autonomia e një universi juridik, që ka aftësinë për të përdorur logjikën profesionale përballë institucioneve të sensit të drejtësisë, të kuptimeve të përgjithshme juridike, që shpesh bien viktimë të dukjeve të jashtme ose pasioneve. Duket se presioni i gazetarëve, të cilët shprehin vizionet ose vlerat e tyre profesionale, ose që pretendojnë, me vullnet të mirë, të bëhen zëdhënës të “emocionit popullor” apo të “opinioni publik”, e ndikon herë pas here shumë fort punën e gjykatësve. Disa flasin madje për një transferim të vërtetë të pushtetit për të gjykuar. Diçka e ngjashme me këtë mund të vihet re deri edhe në universin shkencor, ku, siç del nga analizat e “çështjeve” që ndërmer Patrick Champagne, ndodh që logjika e demagogjisë (ajo e audimatit pra) zëvendëson logjikën e kritikës së brendshme.

E gjitha kjo mund të duket mjaft abstrakte, prandaj do ta përforcoj më thjeshtë. Në secilën fushë, atë universitare, fushën e historianëve, etj, ka dominues dhe të

dominuar, sipas vlerave të brendshme të fushës. Një “historian i mirë” është dikush për të cilin historianët e mirë thonë që është i mirë. Duhet të jetë domosdoshmërisht reciproke. Por kontradikta nis kur dikush, që nuk është matematicien, ndërhyr për të dhënë mendimin e tij për matematicien, kur dikush që nuk është i njohur si historian (një historian i televizionit për shembull) mund të japë mendimin e tij për historianët, dhe të dëgjohej. Me “autoritetin” që i jep televizioni, z. Cavada ju thotë se filozofi më i madh francez është z. X. E përfytyroni dot që një debat ndërmjet dy matematicinësh, dy biologësh apo dy fizikantësh të gjykohej me referendum ose nga z. Cavada? Mirëpo, mediat nuk reshtin së ndërhyri për të dhënë verdikte. Shtypi periodik adhuron ta bëjë këtë: të bëjë bilancin e dhjetëvjeçarit, të shpallë dhjetë “intelektualët” më të mëdhenj të dhjetëvjeçarit, të pesëmbëdhjetëvjeçarit, të javës, “intelektualët” me vlerë, ata që ngjiten, ata që zbresin në klasifikim... Përse është kaq e suksesshme kjo gjë? Sepse janë instrumente, të cilët bëjnë të mundur ndërhyrjen në bursën e vlerave intelektuale, dhe të cilat, vetë intelektualët, domethënë aksionerët (shpesh ata të vegjlit, por të fuqishëm në gazetari ose në media) i përdorin duke u përpjekur të ngrenë vlerën e aksioneve të tyre. Janë edhe fjalorët (fjalori i filozofëve, i sociologëve ose i sociologjisë, i intelektualëve, etj), që gjithmonë kanë qenë instrumente të pushtetit, të njohjes publike. Një nga strategjitë më të zakonshme është për shembull ajo e përfshirjes së njerëzve, të cilët do të duhej të përjashtoheshin (po të ndiqeshin kritere specifike), ose strategjia e përjashtimit të njerëzve që do të duhej të përfshiheshin. Një strategji tjetër është ajo e bashkëvendosjes në të njëjtën listë e një vlere të padiskutueshme dhe një vlere padyshim të diskutueshme, si për shembull Claude-Levi-Strauss dhe Bernard-Henri Levy, me qëllim modifikimin e strukturës së vlerësimeve. Por gazetatat ndërhyjnë edhe për të shtruar probleme, të cilat konsiderohen sakaq nga intelektualët-gazetarë. Anti-intelektualizmi që është një konstante strukturore e fushës gazetareske (shumë thjeshtë për t’u kuptuar), i frymëzon gazetarët që të zbulojnë rregullisht gabimet e intelektualëve ose që të hapin debate të cilat u interesojnë vetëm intelektualëve-gazetarë, dhe që ekzistojnë vetëm për këtë qëllim, që t’u mundësojnë këtyre intelektualëve të televizionit të ekzistojnë mediatikisht, duke u shndërruar në “fole” për ta.

Këto ndërhyrje të jashtme janë shumë kërcënuese, së pari sepse mund të krijojnë keqkuptime për profanët, të cilët, edhe pse të tillë, marrin peshë, për sa kohë që prodhuesit kulturorë kanë nevojë për auditor, për spektatorë, për lexues, të cilët sjellin “suksesin e shitjes së librave” dhe përmes shitjeve ndikojnë tek botuesit; dhe përmes botuesve ndikojnë në mundësitë e botimit në të ardhmen. Për shkak të kësaj prirjeje të mediave për të promovuar produkte komerciale, të cilat do të listohen si “best-seller” (më të shiturit), gjë që ndodh rëndom sot; si edhe për shkak të operimit të logjikës së dërgimit të ashensorit ndërmjet shkrimtarëve-gazetarë dhe gazetarëve-shkrimtarë, ata autorët e rinj me 300 kopje, qofshin poetë, romancierë, sociologë apo historianë, do ta kenë gjithnjë e më të vështirë për të botuar. (Parantezë: paradoksalisht, mendoj se sociologjia, dhe veçanërisht sociologjia e intelektualëve, pa dyshim ka kontribuar në përkeqësimin e kësaj gjendjeje që ne vëmë re në fushën e intelektualëve francezë sot. Kjo ka ndodhur pa qëllim dhe mund të shfaqet në dy forma të kundërta: njëra *cinike*, e cila konsiston në përdorimin e njohjes së ligjësisë të mjedisit për t’i bërë strategjitë e veta më efikase, dhe tjetra, e cila mund të quhet *klinike*, dhe që konsiston në përdorimin e njohjes së ligjësisë ose të prirjeve për t’iu kundërvënë

atyre. Kam bindjen se një numër cinikësh, profetësh të transgresionit, *“fast-thinkers”-ash* të televizionit dhe historianësh gazetarë, autorësh të fjalorëve ose bilanceve të mendimit bashkëkohor me magnetofon, e përdorin qëllimisht sociologjinë [ose atë që kuptojnë si sociologji] për ta goditur, për t’i bërë atentat në fushën intelektuale. Mund të thuhet mjaft rreth asaj që mund të jetë realisht kritike në mendimin e Debord, i cili, si mendimtar i madh i spektaklit, u shërben si alibi cinikëve me lëkurën e radikalëve, duke sjellë asgjësimin e mendimit të tij kritik).

Bashkëpunimi

Por forcat dhe manipulimet gazetareske mund të veprojnë gjithashtu, në mënyrë më të hollë, me anë të logjikës së kalit të Trojës, duke përfshirë në universet autonome prodhuesit heteronomë, të cilët, me mbështetjen e forcave të jashtme, do të fitojnë njohjen që nuk mund ta marrin në mjediset e tyre. Këta shkrimtarë për joshkrimtarët, filozofë për jofilozofë, t, dhe kështu me radhë, do të kenë një aspekt televiziv, një peshë gazetareske që nuk përputhet me peshën e tyre specifike në universin ku bëjnë pjesë. Ky është një fakt: në disa disiplina, njohja mediatike po merret gjithnjë e më tepër në konsideratë nga komisionet e CNRS. Kur një producent i një emisioni televiziv fton një studiues, i jep atij formën e njohjes, ndërsa deri vonë logjika ka qenë e përmbysur. Nuk kanë kaluar as tridhjetë vjet nga koha kur aftësitë e padiskutueshme të Raymond Aron si akademik, viheshin në dyshim, sepse ai ishte i lidhur me mediat si gazetar i “Figaro”-s. Aktualisht, ndryshimi i raportit të forcave ndërmjet fushave është i tillë që, kriteret e jashtme të vlerësimit (intervista tek Pivot, njohja në revista, portretet, etj) po u imponohen gjithnjë e më shumë gjykimeve të mjedisëve të specializuara. Duhet marrë shembuj nga universi më i pastër, universi shkencor, i shkencave të forta (në universin e shkencave sociale është disi e komplikuar, sepse sociologët flasin për botën sociale në të cilën të gjithë kanë interesa, dhe për rrjedhojë, kemi sociologë të mirë apo të këqij, për arsye që nuk kanë të bëjnë fare me sociologjinë). Në rastin e disiplinave, në dukje më të pavarura, si historia ose antropologjia, ose biologjia dhe fizika, gjykimi mediatik po bëhet gjithnjë e më i rëndësishëm, për sa kohë që akreditimi mund të varet nga një njohje, e cila nuk dallohet mirë se sa është mediatike dhe sa lidhet me reputacionin brenda mjedisit shkencor. Duket sikur kam prirjen të them gjëra të ekzagjeruara, por fatkeqësisht do të mund të jepja shembuj të pafundmë të ndërhyrjes së pushteteve mediatike, domethënë pushteteve ekonomike të mediatizuara nga mediat, në universin e shkencës më të pastër. Ja përse diskutimi për t’u shprehur ose jo në televizion është shumë i rëndësishëm dhe do të doja që bashkësia shkencore të merrej vërtet me këtë. Do të ishte e rëndësishme, në fakt, që ndërgjegjësimi në lidhje me të gjithë mekanizmat që unë kam përshkruar, të nxiste përpjekje kolektive për të mbrojtur autonominë nga ndikimi në rritje të televizionit, gjë e cila është kusht për progresin shkencor.

Në mënyrë që pushteti i mediave të mund të ushtrohet mbi universe të tjera si universi shkencor, duhet që të gjejë bashkëpunëtorë në këtë fushë. Sociologjia mund ta shpjegojë kuptimin e këtij bashkëpunimi. Gazetarët shpesh kënaqen duke parë sesi precipitojnë akademikët drejt medias, nëpërmjet kërkesës për mbulim, nëpërmjet

lutjeve për t'u ftuar, duke protestuar kundër harresës ku janë lënë, dhe nga dëgjimi i dëshmimeve të tilla nuk ke sesi të mos e vësh në dyshim seriozisht autonominë vetjake të shkrimtarëve, të artistëve dhe të studiuesve. Kjo lloj varësie duhet konstatuar, dhe sidomos, duhet të kërkojmë të kuptojmë arsyet ose shkaqet pse ndodh. Në një farë mënyre duhet që të përpiqemi të kuptojmë se kush bashkëpunon. Po përdor fjalën qëllim. Sapo kemi botuar periodikun "Actes de la recherche en sciences sociales", dhe në një artikull të këtij numri, Gisele Sapiro trajton fushën letrare franceze gjatë periudhës së pushtimit. Kjo analizë shumë e bukur nuk ka për qëllim që të thotë se kush ka qenë bashkëpunëtor dhe kush nuk ka qenë për të qëruar hesapet në retrospektivë. Qëllimi është që të kuptohet se përse, në një moment të tillë, shkrimtarët kanë zgjedhur një kamp të caktuar në vend të një tjetri, duke u bazuar në një sërë variablash. Për t'i rënë shkurt, mund të themi që, sa më shumë që njerëzit janë të njohur prej homologëve të tyre, pra, sa më të pajisur të jenë me kapital specifik, aq më tepër janë të prirur që të bëjnë rezistencë; dhe në të kundërt, sa më të ndërruar të ndihen në praktikën e tyre të mirëfillta letrare, pra, sa më të tërhequr të jenë drejt komerciales (si për shembull Claude Farrere, autor i një romani të suksesshëm), aq më të prirur janë që të bashkëpunojnë.

Mirëpo, është e nevojshme ta shpjegoj më mirë se çfarë duhet kuptuar me autonom. Një fushë shumë autonome, si për shembull ajo e matematikës, është një fushë në të cilën prodhuesit kanë për klientë vetëm konkurrentët e tyre, ata që do ta kishin bërë vetë zbulimin që u paraqitet në një rast tjetër. (Ëndrra ime është që e tillë të shndërrohet sociologjia; fatkeqësisht të gjithë përzihen me të. Të gjithë kujtojnë se e njohin, dhe Z. Peyreffite pretendon të më japë leksione sociologjie. E përse të mos e bëjë, do të më thoshit ju, përderisa gjen sociologë dhe historianë që shkojnë të diskutojnë me të, në televizion...). Për të arritur autonominë duhet ndërtuar kjo lloj hapësire e kullës së fildishtë, brenda të cilës bëhen gjykime, kritika, madje luftohet, por duke e ditur kauzën; luftohet, por me armë dhe instrumente shkencore, me teknika dhe metoda. Një ditë, kur po diskutoja në radio me një nga kolegët e mi historianë, ai u shpreh: "kolegu im i dashur, e kam rishqyrtuar analizën tuaj të korrespondencave (bëhet fjalë për një metodë të analizës statistikore) për patronatin, dhe nuk më rezultoi aspak ashtu siç konstatoji ju", Mendova: "Kjo është e mrekullueshme! Më në fund dikush që më kritikon me të vërtetë..." Doli që ai kishte përdorur një definicion tjetër të patronatit dhe i kishte hequr nga popullata që i nënshtrohej analizës pronarët e bankave. Mjaftonte që t'i ripërfshinin ato (gjë që do të kërkonte përzgjedhje teorike dhe historike të rëndësishme), që të binim dakord. Duhet të kesh një shkallë të lartë marrëveshjeje në terrenin e mosmarrëveshjes dhe në lidhje me mënyrat për ta vendosur këtë, në mënyrë që të kemi një debat të vërtetë shkencor, që të përfundojë në një marrëveshje ose në një mosmarrëveshje të vërtetë shkencore. Çuditëmi ndonjëherë kur shohim që në televizion historianët nuk janë gjithmonë dakord ndërmjet tyre. Nuk kuptohet se përse, shumë shpesh diskutojnë përballë njëri-tjetrit njerëz që nuk kanë asgjë të përbashkët dhe që nuk duhej të flisnin bashkë (është pak a shumë sikur të bëheshin bashkë një astronom dhe një astrolog, ose një kimist dhe një alkimist, një sociolog i religjionit me një drejtues të një sekti fetar, dhe gazetarët adhurojnë të ndërtojnë panele të tilla).

Kësisoj, në rastin e zgjedhjeve të bëra nga shkrimtarët francezë gjatë okupacionit kemi një aplikim të veçantë të asaj që unë e quaj ligji i Jdanov-it: sa më autonom që

të jetë një prodhues kulturor, sa më i pajisur me kapital specifik dhe i orientuar vetëm kah tregu i ngushtë, - në të cilin ka për klientë vetëm konkurrentët e tij të fushës, - aq më tepër do të jetë i prirur ai të bëjë rezistencë. Në të kundërt, sa më të orientuara kah tregu i prodhimit masiv të jenë punët e tij (si për shembull eseistët, shkrimtarët-gazetarë, romancierët), aq më të prirur janë ata të bashkëpunojnë me pushtetet e jashtme, Shtetin, Kishën, Partinë, etj, dhe sot gazetarinë dhe televizionin, duke iu nënshtruar kërkesave ose diktatit të tyre.

Ky është një ligj shumë i përgjithshëm që zbatohet aktualisht. Do të më kundërshtonit ju, se të bashkëpunosh me mediat nuk është aspak e njëjta gjë si të bashkëpunosh me armikun nazist. Kjo është e sigurt, dhe unë nuk dënoj *a priori* çdo formë të bashkëpunimit me gazetatat, radion ose televizionin. Por nga pikëpamja e faktorëve që shpien në bashkëpunim, kuptuar ky si nënshtrim pa kushte ndaj kërkesave shkatërruese për normat e fushës autonome, ka një ngjashmëri befasuese. Nëse fushat shkencore, politike dhe letrare janë të kërcënuara nga ndikimi i mediave, kjo ndodh sepse brenda këtyre fushave ka njerëz të ndërruar, pak të lidhur me vlerat specifike të fushës, ose, po t'i quajmë si në gjuhën e përditshme, "të dështuar", të cilët janë të interesuar të shkojnë t'i kërkojnë jashtë njohjet (e shpejta, të parakohshme, të përkohshme) që nuk kanë mundur të marrin brenda fushës dhe që, për më tepër, shihen me sy të mirë nga gazetarët, pasi nuk përbëjnë kërcënim për ta (në ndryshim nga autorët më autonomë), dhe janë të gatshëm të plotësojnë ekzigjencat e tyre. E konsideroj të nevojshme që të luftoj intelektualët e ndërruar, sepse ata janë Kali i Trojës prej nga zbret në fushë heteronomia, domethënë ligji i komercialitetit.

Po ndalem shumë shkurt në shembullin e politikës. Fusha politike, në vetvete, ka një farë autonomie. Për shembull, parlamenti është një lloj arene, brenda të cilës do të zhvillohen sipas rregullave, të të folurës dhe të votës, diskutime ndërmjet njerëzve që, në parim, mbështesin interesa të papajtueshme ose antagoniste. Televizioni do të prodhojë në këtë fushë efekte të ngjashme me ato që prodhon edhe në fushat e tjera, dhe veçanërisht të ngjashme me ato të fushës juridike: ai do të vërë në diskutim të drejtat e autonomisë. Për të demonstruar këtë, do të tregoj shkurtimisht një histori, e cila është botuar në numrin kushtuar ndikimit të gazetarisë të "Actes de la recherche en sciences sociales", pikërisht historinë e Karinës. Bëhet fjalë për një vajzë të vogël, të vrarë në jug të Francës. Një gazetë e vogël lokale raporton faktet, protestimet e indinjura të të atit, të xhaxhait të vajzës, i cili organizon një manifestim lokal, që ndiqet nga një gazetë, pastaj nga një tjetër. Në to thuhet: "kjo është e tmerrshme, flitet për një fëmijë! Duhet rikthyer dënimi me vdekje!". Politikanët e bazës lokale përfshihen në këtë diskutim, më të eksituarit janë anëtarët e Frontit Nacional. Një gazetar i Tuluzës, pak më kohës, përpiket të paralajmërojë "Kujdes, ky është një linçim. Duhet reflektuar". Shoqatat e avokatëve përfshihen gjithashtu, duke denoncuar cenimin e drejtësisë ... Presioni rritet; dhe, si përfundim, vendoset dënimi i përjetshëm. Në këtë film të përshpejtuar shohim sesi, përmes mediave që veprojnë si instrument mobilizues informativ, instalohet një formë perverse e demokracisë së drejtpërdrejtë, e cila nuk distancohet nga urgjenca, presioni i pasioneve kolektive, të cilat nuk janë domosdoshmërisht demokratike, dhe e gjithë kjo, ndodh për shkak të logjikës jo edhe aq autonome të fushës politike. Shohim të rishfaqet një logjikë e hakmarrjes, ndërkohë që logjikat juridike dhe ato politike janë krijuar pikërisht për

t'u larguar prej një ligjësie të tillë. Kësisoj, gazetarët, duke mos ruajtur distancën e nevojshme për të reflektuar, luajnë rolin e atij që i fryn zjarrit. Ata mund të kontribuojnë në krijimin e ngjarjeve, duke montuar dhe qepur një kronikë të zezë (si për shembull vrasja e një francezeje të re nga një tjetër i ri francez por me "origjinë afrikane"), për të denoncuar më pas ata që i hedhin benzinë zjarrit, të cilin ata vetë e kanë ndezur, domethënë Frontin Nacional, që sigurisht, shfrytëzon ose përpiqet të shfrytëzojë "emocionet që ka ngjallur ngjarja", siç thonë edhe vetë gazetatat që e kanë krijuar atë, duke i dhënë hapësirën e faqes së parë dhe duke e rimarrë në hyrje të të gjitha edicioneve të lajmeve, etj. Kësisoj, ata mund të shfaqen pas kësaj edhe si virtuozë, me frymë humaniste, duke denoncuar me zë të lartë dhe duke e dënuar hapur përfshirjen raciste të atij, që ata vetë e kanë ndihmuar të dalë, dhe të cilit ata vazhdojnë t'i ofrojnë instrumentet më të bukura të manipulimit.

E drejta e hyrjes dhe e drejta e daljes

Do të ndalem së fundi në çështjen e marrëdhënieve ndërmjet ezoterizmit dhe elitizmit. Ky është një debat ku janë ndeshur, dhe ndonjëherë përplasur, të gjithë mendimtarët e shekullit të XIX-të. Për shembull Mallarmé, që është vetëm simboli i shkrimtarit ezoterik, të kulluar, shkrimtar për disa njerëz dhe me një gjuhë të vështirë, është preokupuar gjatë gjithë jetës së tij si ta përcillte tek të gjithë atë që kishte arritur të bënte si poet. Edhe po të kishin ekzistuar mediat, ai do ta kishte pyetur veten: "A duhet të shkoj në televizion? Si ta pajtoj këtë ekzigjencë timen për "të kulluarën", e cila është kërkesë e brendshme e të gjitha punimeve shkencore ose intelektuale, dhe që shpie në ezoterizëm, me preokupimin demokratik për t'ua përcjellë këto arritje sa më shumë njerëzve?" Kam vënë re që televizioni prodhon dy efekte. Nga njëra anë ul stekën e hyrjes në një sërë fushash, filozofike, juridike, etj: ai mund të shpallë si sociologë, shkrimtarë ose filozofë, etj, njerëz të cilët nuk e kanë paguar të drejtën e hyrjes nga pikëpamja e definicionit të brendshëm të profesionit. Nga ana tjetër, televizioni është në gjendje të arrijë audiencën më të gjerë. Ajo që më duket e vështirë për t'u justifikuar, është që përdoret arritja tek audiencia më e gjerë për të ulur të drejtën e hyrjes në fushë. Mund të më kundërshtojnë, duke thënë se po flas si elitist, se po mbroj kupolën e shkencës dhe kulturës së lartë, ose madje, se po e bëj atë të ndaluar për njerëzit e thjeshtë (duke u përpjekur t'ua ndaloj televizionin atyre që vetë-konsiderohen shpesh zëdhënës të popullit, me pretekstin se dinë si të shkojnë tek populli dhe si të marrin miratimin më të gjerë të audimatit). Në fakt, unë po mbroj kushtet e nevojshme për prodhimin dhe përhapjen e krijimeve më të larta të njerëzimit. Për t'i shpëtuar alternativës ndërmjet elitizmit dhe demagogjisë, duhet mbrojtur njëherësh ruajtja, dhe madje ngritja e stekës së *hyrjes* në fushën e prodhimit (po thosha pak më parë, që uroj të ndodhë kështu për sociologjinë, pasi një pjesë e mirë e të këqijave burojnë pikërisht nga fakti që steka e hyrjes është shumë e ulët) dhe të aplikohet praktika e *daljes*, shoqëruar me një përmirësim të kushteve dhe mjeteve të daljes.

Ekziston kërcënimi i nivelimit (kjo është një temë e mendimit reaksionar, që trajton Heidegger). Në fakt, një gjë e tillë mund të ndodhë për shkak të ndërftjes së ekzigjencave mediatike në fushat e prodhimit kulturor. Duhet mbrojtur njëherësh

ezoterizmi i brendshëm (sipas definicionit) i çdo punimi të avangardës dhe nevoja për të jashtëzuar ezoterizmin dhe për të luftuar, në mënyrë që të arrihen mjetet për realizimin e tij në kushte të mira. Me fjalë të tjera, duhen mbrojtur kushtet e prodhimit që janë të nevojshme për të çuar përpara atë që është universale dhe në të njëjtën kohë, duhet punuar për të përmirësuar kushtet, për të arritur tek universalja, duke bërë që sa më shumë njerëz të mund të kenë kushtet e nevojshme për të arritur universalen. Sa më komplekse të jetë një ide, për shkak se është prodhuar në një univers autonom, aq më e vështirë është përcjellja e saj. Për të kapërcyer këtë vështirësi, duhet që prodhuesit që gjenden në kullën e tyre të fildishtë të dinë të dalin dhe të luftojnë, bashkërisht, për të arritur mënyra më të mira të përhapjes së punëve të tyre, për të kontrolluar mjetet e tyre të përhapjes; të luftojnë gjithashtu, në bashkëpunim me mësuesit, me sindikatat, me shoqatat, etj, në mënyrë që audienca të edukohet, me qëllim që niveli i tyre i asimilimit të ngrihet. Sot është harruar ajo që thoshin themeluesit e Republikës në shekullin e XIX-të, se qëllimi i të mësuarit nuk është vetëm të dish të lexosh, të shkruash, të numërosh për të qenë një punonjësi i mirë, por të arrish të jesh një qytetar i mirë, duke kuptuar ligjet, duke kuptuar dhe mbrojtur të drejtat e tua, duke krijuar shoqata dhe sindikata... Duhet punuar për universalizimin e kushteve të arritjes së universales.

Është e mundur dhe duhet luftuar kundër audimatit, në emër të demokracisë. Kjo duket shumë paradoksale, sepse njerëzit që mbështesin mbretërimin e audimatit pretendojnë se nuk ka asgjë më demokratike se audimati. Ky është argumenti i preferuar i lajmësve dhe reklamuesve më cinikë, i tjerë edhe nga disa sociologë, pa folur për eseistët mendje-shkurtër, të cilët e barazojnë kritikën ndaj sondazheve - dhe audimatit - me kritikën e votimit universal. Mbështetësit e audimatit mendojnë se u duhet lënë njerëzve liria për të gjykuar dhe zgjedhur: "ju e përçmoni audimatin nisur nga paragjykimet tuaja intelektuale elistike". Audimati është sanksion i tregut, i ekonomisë, domethënë i një legjitimiteti të jashtëm dhe në thelb komercial. Audimati nënkupton nënshtrimin ndaj ezkgjencave të këtij instrumenti të marketingut, gjë që është, në aspektin kulturor, baras me demagogjinë politike, që pretendon se mbështetet nga sondazhet e opinionit publik. Televizioni i udhëhequr nga audimati, bën që të jenë konsumatorët e supozuar, të lirë dhe të ndriçuar, ata që i paguajnë realisht shtrëngimet e tregut, të cilat nuk kanë lidhje fare me shprehjen demokratike të një opinionit të ndriçuar kolektiv, racional, asgjë prej arsyeje publike, siç duan të na bëjnë të besojmë demagogët cinikë. Mendimtarët kritikë dhe organizatat për mbrojtjen e interesave të të shtypurve janë ende shumë larg qartësisimit rreth këtij problemi, gjë që kontribuon jo pak në përforcimin e të gjitha atyre mekanizmave që u përpoqa të përshkruaj.

“Njeriu i Kanunit” në një shoqëri post-socialiste

Dr. Nebi Bardhoshi

ABSTRAKT. Në këtë ese jemi përpjekur të argumentojmë nevojën për një përjasje kritike të proceseve transformuese në periudhën post-socialiste, në lëmin e antropologjisë juridike. Në fokus të analizës sonë do të jetë marrëdhënia e pronësisë nga pikëpamja e “Njeriut të Kanunit” që ka lëvizur nga fshati në rrethinat e qytetit. Studiues të së drejtës kanunore kanë shprehur idenë se kanuni ka vdekur, pak a shumë pas Luftës së Dytë Botërore. Ndërsa disa të tjerë, i referohen kanunit si sistemit të vetëm që banorët e malësive zbatojnë, qoftë kjo dhe në periferitë e qytetit në periudhën post-socialiste. Për mendimin tonë, të dyja teoritë nuk qëndrojnë plotësisht. Për më tepër, si përjasja centraliste ligjore, nga pikëpamja e së drejtës kanunore, ashtu dhe ajo shtetërore, nuk qëndron. Të dyja këto pikëpamje kanë penguar për të kuptuar se, përtej nivelit se si duhet të jetë një sistem, ka sisteme dhe praktika të cilat gjallojnë në jetën sociale e duhen analizuar dhe studiuar, dhe dinamika e tyre formon kontekstin lokal të kulturës juridike. Shembull për këtë është dukuria e ndarjes së tokës sipas kanunit, dhe ajo e pushtimit të tokës apo e zënies së saj, pa lejen e autoriteteve shtetërore. Në periudhën që flasim “Njeriu i Kanunit” është subjekt i së drejtës, si sa i takon të drejtës kanunore, ashtu dhe asaj shtetërore. Raporti në mes këtyre dy sistemeve ndryshon në vartësi të forcës shtrënguese të secilit sistem, dhe sigurisht dhe legjitimitetit moral të secilit. Ne jemi përqendruar më shumë te baza legjitimuese në nivel lokal, duke përfshirë këtu dhe funksionin që luan në këtë mes ideologjia neoliberale, e cila përfaqëson një gjedhë të centralizimit ligjor, dhe rëndësia e saj shtohet, kur bëhet fjalë që kjo ideologji kërkon të zbatohet në një vend që i ka hyrë rrugës së integrimit në Bashkimin Europian, duke i dhënë një domethënie të veçantë natyrës së kalimit nga Lindorja te Perëndimorja.

Hyrje

Në këtë ese antropologjike do të analizohet individi dhe grupet sociale të para, si *krijues* dhe *krijesa* të pluralitetit ligjor¹ në një kontekst post-socialist. Ose thënë ndryshe, në kushtet e një përballje/përplasje në mes kushteve dhe traditave lokale dhe atyre të dëshiruara apo të mbipozuara nga jashtë. Të dhënat etnografike janë mbledhur në dy zona, në Veri-Lindje të Shqipërisë (më së shumti në Has) dhe në rrethinat e Tiranës. Teza jonë është se banorët e ardhur nga zonat veri-lindore, që për marrëveshje i kemi quajtur “*Njeriu i kanunit*”², të vendosur në rrethinat e Tiranës kanë krijuar një “nën-jetë ligjore”. Por jo vetëm kaq. Të ardhurit kanë krijuar edhe *praktika* dhe “*norma të reja*”³, kërkojnë të zbatojnë ligjin shtetëror, për ta konsideruar si të plotë të drejtën e pronësisë mbi tokën dhe sendet e tjera të paluajtshme. Me qëllim thellimin e argumentit kryesor si marrëdhënie sociale, kemi analizuar pronësinë mbi tokën. Analizimi i kësaj marrëdhënieje është parë në dy plane. Në planin makro, ku kemi përfshirë atë në nivel trans-nacional dhe nacional (shih te Merry, 1992, 1996, Verdery, 1999). Në fakt, këtu vetëm sa kemi cekur *procesin e përafrimit të legjislacionit shqiptar* me atë perëndimor mbi pronën, në kuadër të procesit të integritetit të Shqipërisë në Bashkimin Europian, dhe në këtë kontekst, kemi vërejtur përdorimin e diskursit publik, me qëllim legjitimitimin moral të legalizimit. Si është *krijuar Europa* në mendjen shqiptare dhe ç’funksion ka luajtur në politikën e legalizimit të zonave informale, duke qenë të vetëdijshëm se dhe në këtë rast qëndrimet janë pluralë. Së dyti, jemi përqendruar më shumë në nivelin mikro. Pra, cila ka qenë tradita kanunore e pronësisë mbi tokën, dhe si është përditësuar kjo traditë në një shoqëri post-socialiste.

¹ Referuar te Franz dhe Keebet Beckmanns (2001), krijimi i normave juridike nuk është vetëm kapaciteti i institucioneve shtetërore. Kjo del qartë nga studimet e bëra nga studiues të antropologjisë juridike në shumë vende të tjera, kryesisht post-koloniale. Në këtë mënyrë ne mund të rishikojmë mendimin mbizotërues në jurisprudenten tonë, që ligjet krijohen vetëm nga institucionet shtetërore. Në fakt, në literaturën tonë ka një pranim të heshtur se, e drejta kanunore është sistem ligjor, por në shumë raste ekzistenca e normave kanunore është parë si *mbeturina*, apo *mbijetoja* të së kaluarës. Ideja që dhe në ditët tona, në shoqëri krijohen norma dhe sisteme ligjore, krahas asaj shtetërore, na mundëson që të ridimensionojmë analizën dhe kërkimin shkencor mbi të drejtën zakonore, të cilën e kemi parë si shprehje të së kaluarës, e cila është duke humbur çdo ditë efektet e saj. Për të dy vështrimet klasike, në studimet tona etnografike apo historike, mund të themi se prioritet në analizë ka zënë *niveli ideal*, apo thënë ndryshe, se si sistemi në fjalë do të duhej të zbatohet, dhe shpeshherë përditshmëria e sistemit është lënë në harresë apo është parë si dytësore.

² Me “*Njeri Kanuni*”, kuptojmë njeriun që ka si sistem juridik dhe sistem parësor vlerash atë që njohim si Kanun. Në kuptimin që ne e kemi përdorur duam të theksojmë se “*Njeriu i Kanunit*” nuk ka si sistem të vetëm të drejtën kanunore, por ai jo rrallë, dhe në histori, dhe në ditët tona, del sa ka vepruar në mes disa sistemeve ligjore, duke bërë çmos që këto sisteme juridike të përdoren për të maksimizuar interesat e tij. Kuptohet se, domethënia e sistemeve ka ndryshuar dhe ndryshon, e bashkë me to dhe sistemet ligjore.

³ Këtu është fjala për normën e pushtimit, e cila duket se ka marrë një natyrë të re, dhe po ashtu ka luajtur një rol të madh në marrëdhëniet sociale në sistemin e ndarjes së të mirave gjatë periudhës së komunizmit. Pushtimi duket sikur ka qenë një mekanizëm i disa individëve për të përvetësuar pasurinë prej dikujt tjetër, në një kohë kur nuk kishin një shans tjetër të bazuar te sistemi formal në nivel shtetëror. Por kjo duket që është dhe produkt i imazhit dhe autoritetit të shtetit të krijuar, dhe po ashtu produkt i “*ligjit të më të fortit*” në kohën kur nuk funksionojnë normat shtetërore.

Siç na sugjerojnë Giordano dhe Kostova, çështja duhet parë edhe si pjesë e përdorimit të *reversialitetit të historisë dhe aktualizimit të saj* (2003). Për këtë pikë jemi ndalur në mënyrë specifike, aq sa mund t'i kushtojmë vëmendje në kuadër të kësaj eseje. Në jo pak raste, ndodh që e kaluara përdoret për të legjitimuar aktet e së tashmes. Ndërkaq, procesi transitor, si dhe vetë termi tranzicion, ka tipare të një *riti kalimi* (*rite de passage*), si të themi, kemi të bëjmë me prodhimin dhe realizimin e disa "riteve" që do të legjitimojnë kalimin nga "bota foshnjore" apo "jo e duhur", te *bota e duhur*. Dikotomia Perëndim/Lindje merr funksione shpjeguese, sipas të cilës, e dyta është e prapambetur, e pazhvilluar, që nuk ka një kulturë demokratike, e për rrjedhojë, modeli do të duhet të merret te Perëndimi, i cili është i suksesshëm, i civilizuar, i duhuri, prandaj, efektivisht, shihet e udhës që modelet e çdo aspekti të merren nga Perëndimi (shih edhe Giordano dhe Kostova: 2003, 75). Në fakt, duket qartë se vende si Shqipëria, me një ekonomi të dobët, s'kanë shumë për të zgjedhur dhe për të negociuar mundësitë e tyre. Elita politike gjen strehë në këtë dikotomi dhe e promovon atë me qëllim për të legjitimuar veten si të duhur. Sa më pro perëndimore, aq më legjitime do të duket elita politike. Ndërkohë, në nivelin mikro, duket që *integrimi* në Bashkim European është parë dhe si një garanci që elita politike lokale do të jetë më e kontrolluar.

Pra, *kalimi* kërkohet të bëhet nga bota lindore ish-socialiste, te bota e duhur perëndimore kapitaliste. Si instrumente të kalimit janë paraparë reformat institucionale dhe ndryshimet në legjislacion. Të folurit kundër apo me kritikizëm ndaj këtyre proceseve transitore, apo si quhen ndryshe europiano-integruese, do të konsiderohej si një *blasfemi*, e është gati-gati tabu (shih Kajsio: 2006: 7, 9), ose naivitete, ose prapambetje mendimore e folësit. Këto procese diskursive duhen parë edhe si legjitimuese të "*ideologjisë së centralizmit ligjor*", në kuptimin e dhënë nga Griffiths⁴, e cila, krahas funksionit të krijimit të një kompaktiteti nacional, është parë vazhdimisht si një mekanizëm për ta bërë shoqërinë shqiptare pjesë të "*botës moderne*". E ajo që bie në sy, që mungon më së shumti, dhe që ne do të përpiqemi të tërheqim vëmendjen në këtë punim, është se merret pak ose aspak parasysh konteksti lokal. Nëse dikush kërkon që reformat ligjore duhet të kenë parasysh kontekstin lokal që ka të bëjë me kulturën juridike, politike, ekonomike, "rrota është shpikur dhe nuk është nevoja që të shpikim ne (është fjala ne shqiptarët) një të re". Duke e krahasuar ligjin me rrotën, harrohet se dhe rrota kërkon një kontekst lokal për të qenë sa më efiçente.

Mangësinë e ekspertizës në fushën ligjore, në vendet e tjera post-socialiste, e kanë nxjerrë në pah dhe studime të antropologjisë post-socialiste (shih p.sh. Hann, 2002: 5). Prej këtej del qartë se, konstitucionalistët perëndimorë i kanë kushtuar shumë pak, ose aspak, vëmendje njohjes së kushteve lokale. E njëjta gjë mund të

⁴ Për konceptin e "ideologjisë centraliste ligjore", shih Griffiths, John, (1986) What is legal pluralism? Journal of Legal Pluralism, f. 1-54. Në mënyrë të përmblodhur ideja qendrore e Griffiths është se në analizën juridike studiuesit e ligjit e sidomos juristët ndalen më shumë te ideja se si duhet të jetë një sistem ligjor, sesa si është në fakt. Në këtë kuadër, dhe ajo që ka më shumë rëndësi në këtë rast, është se këta studiues e shohin si të duhur vetëm një sistem juridik (më së shumti atë shtetëror) dhe kjo bën që të lihen jashtë analizës sisteme të tjera ligjore të cilat jetojnë në harmoni apo në kundërshti me sistemin ligjor shtetëror. Duke elaboruar konceptin e ideologjisë centraliste ligjore, ky autor zhvillon me shumë kujdes teorinë e tij, tanimë gati predominuese, në lëmin e antropologjisë juridike, atë të pluralizimit ligjor.

thuhet edhe për ekspertët e ligjit vendas, të cilët, ligjit shtetëror i japin atributin e një mekanizmi të progresit të shoqërisë, por nuk duhet lënë pa përmendur fakti se, në shumë raste, eksperti vendas është i shtrënguar të veprojë brenda “standardeve”, të cilat janë kallëpe uniformë. Rrjedhojë e kësaj logjike ka qenë, në të shumtën e rasteve, qëndrimi i politikanëve dhe juristëve shqiptarë në mosmarrjen parasysh të kushteve lokale, aq me tepër kur është fjala për traditën bazuar te Kanuni. Ky i fundit është parë si shprehje që duhet t’i përkasë *vetëm së kaluarës* (shih për shembull artikujt e botuar te Konferenca e parë e Etnografisë Shqiptare: 1977). Por kjo është një dëshirë, dhe jo fakt social. Ndhimesë për këtë është bërë dhe konkluzioni i shumë studiuesve shqiptarë (në botimet para 1990), që kanuni nuk kishte më funksione në jetën sociale të malësive të Shqipërisë. Në vijim do të përqendrohemi te çështja e pronësisë mbi tokën në periudhën post-socialiste në Shqipëri.

Kalimi apo rikthimi nga kolektivja te privatja

Rënia e komunizmit në Shqipëri, ashtu sikurse dhe në vendet e Europës Lindore, nxori në pah nevojën për zgjidhjen e çështjes së pronësisë, dhe sidomos atë mbi tokën. Shqipëria në këtë rast merr një rëndësi të veçantë për studim, pasi përfaqëson vendin me ekonominë *më* të kolektivizuar dhe *më* të centralizuar në Bllokun Lindor. Lidhur me pronën, çështja kryesore që u parashtrua, përgjatë apo në momentin e rënies së komunizmit, kishte të bënte me qëndrimin që do të mbahej ndaj sistemit të pronësisë. Diskutimi rreth kësaj çështjeje do të duhej të shtronte nevojën për marrjen parasysh të ndryshimeve socio-ekonomike që kishin ndodhur gjatë komunizmit (fjala vjen shtimin e popullsisë, apo shpronësimin e pronarëve të mëparshëm, shtetëzimin etj), dhe së dyti, lidhur me faktin se si synohej të realizohej “kalimi”, apo më vonë “integrimi në BE”. Si moralisht legjitime, në nivel makro, ashtu dhe mikro, shikohej “rikthimi” te privatja. Por pyetja shtrohej *si*, dhe konkretisht, cili do të ishte raporti me pronën publike? Do të thoshte *rikthim* në kuptimin lokal? A mund ta barazonim këtë me rikthim në traditën e dikurshme? Në cilën traditë? Një prej ideve që erdhi nga mendimi perëndimor ishte teoria ekonomike neoliberale *shock therapy*. Sipas kësaj teorie, mënyra më e mirë dhe më efikase që të kalohej nga një vend socialist në një vend kapitalist ishte që, *duhej* që bota e vjetër të shkulej një herë e mirë, në atë mënyrë sa të mos ngelte asnjë gjurmë. Thënë ndryshe “shenjtëria” e pronës kolektive duhej që t’ia linte vendin “shenjtërisë” së pronës private. Ekonomia e centralizuar duhej që të shndërrohej në një ekonomi tregu të lirë. Tregu i lirë shihej si parakusht për pasjen e një demokracie funksionale liberale. Konkretisht, prona private shihej si kusht i domosdoshëm që dikush të gëzonte liri dhe të drejta.

Sa i përket pronës private, banorët e zonës që kemi marrë në shqyrtim, në kujtesën e tyre sociale nuk shënonin ndonjë moment kur shteti t’ua kishte marrë tokën, përveçse në rastin e kolektivizimit. Zyrtarisht, thuhej se kolektivizimi ishte realizuar në mënyrë vullnetare, ndërkohë që banorët kujtojnë histori të shumta, se si ishin detyruar me forcë të bëheshin anëtarë të kooperativës. Me rënien e komunizmit, thuajse në mënyrë plebishitare, u kërkuar rikthimi i pronës private, madje dhe anëtarët e Partisë së Punës, banorë të kësaj zone, kur bëhej fjalë për pronën private, dhe

sidomos për tokën, kërkonin që të kishin po atë pronë që kishin pasur “para ardhjes së komunizmit”. Kërkesa për kthimin e pronës, sigurisht që kishte në bazë të saj arsye ekonomike, por jo vetëm. Kthimi i tokës kërkohej që të bëhej në mënyrë të drejtë. Drejtësia në këtë rast kërkohej edhe si një garanci, që në të ardhmen toka nuk do t’iu merrej sërish. Po cila do të ishte pika e referimit që rikthimi i tokës do të bëhej në mënyrë të drejtë? Ligji shtetëror mbi tokën ofronte formulën e njohur të ndarjes së tokës për frymë (shih Bardhoshi, 2007). Shënojmë se, ky model është i ndryshëm nga ligjet e vendeve të tjera të Europës Lindore. Këto të fundit, legjislacionin mbi tokën e ndërtuan mbi parimin e rikthimit të pronës, duke marrë parasysh kriterin e pronësisë përpara ardhjes së komunizmit. Kjo, dhe mënyra e zbatimit në praktikë të këtij parimi, kanë bërë që studiues si Verdery (1996) kanë parë mundësinë e kthimit të feudalizmit, si në rastin e Rumanisë. Ndërkohë, në Shqipëri, parimi bazë i ligjit 7501 do të ishte shpërndarja e tokës bazuar te anëtarësia e atçastshme në kooperativën bujqësore, duke bërë *nul* historinë e pronësisë, dhe në këtë kuadër, të lidhjeve sociale dhe emocionale të pronësisë. Kjo ka bërë që shumë informantë ku është zbatuar ky ligj, të shprehen se ai ishte më i keq se sa kolektivizimi, duke arsyetuar se, sipas kolektivizimit, tokën ta kishte marrë shteti, dhe herët ose vonë, kishte shpresa që ta merrje mbrapsht prej tij, ndërsa ligji 7501 ua kaloi këtë të drejtë personave privatë, prej të cilëve është teknikisht më e vështirë për tu marrë mbrapsht. Shtu këtu dhe faktin se kemi dukurinë e pushtimit të tokës, akt i cili pritet të legalizohet. Por, para se të kalojmë këtu, le t’i hedhim një vështrim të shkurtër se si kanë vepruar banorët që sot janë vendosur në rrethinat e Tiranës.

Aktualizimi i së kaluarës për të legjitimuar të sotmen

Në mënyrë të përmbledhur mund të themi se, kritikata kryesore ndaj sistemit komunist në zonën Verilindore të Shqipërisë ishin si më poshtë. 1. Kolektivizimi i pronës. 2. Izolimi me botën e jashtme, dhe sidomos, mbyllja e kufirit me Kosovën, që për malësitë që flasim ishte jetike. 3. Ndalimi i së drejtës së besimit fetar. 4. Krijimi i një elite të re politike (të Partisë Komuniste), e cila, sipas banorëve ishte arsyeja kryesore se pse ky sistem do të binte, pasi sipas tyre, nuk mund të vihej në drejtim një person që i përkiste familjeve që nuk kishin pasur traditë drejtimi më parë. Këto mund t’i cilësojmë edhe si katër shtyllat kryesore të delegjitimitimit moral të sistemit komunist në plan lokal. Theksojmë se të dhënat janë mbledhur në një periudhë post-socialiste. E theksuam një gjë të tillë, sepse dhe këto perspektiva nuk përjashtohen që të jenë fryt i përdorimit të së djeshmes për të legjitimuar aktet në të përditshmen. Për t’u vënë në dukje është edhe fakti se, ndryshe nga sa është vënë re në vendet e tjera të Europës Lindore (shih p.sh. Verdery, Burawoy, 1999), duket se deri më tash, ende nuk ka ndonjë element nostalgjie mbi sistemin e pronës kolektive, ndryshe nga sa ndodh, për shembull, për çështjen e sigurisë⁵. Siç

⁵ Duke mos dashur që të ndalemi më gjatë në këtë pikë, mund të shënojmë se, shumë nga banorët që kemi intervistuar, kur flasin për komunizmin, shpeshherë shprehin nostalgjinë për sigurinë që të ofronte ky sistem. Këtu është fjala për sigurinë që të ofronte shteti përkundrejt veprimeve të një pale private, por nuk e ngatërrojnë një gjë të tillë me abuzimin që bënin institucionet shtetërore. Vërejmë se, në kujtesën e banorëve vjen edhe siguria e ofruar në kohën e Zogut. Në këtë rast, e kaluara përdoret për të kërkuar standarde në të ardhmen. Krahasimi bëhet dhe me shtetet e tjera europiane.

duket, në të dyja nivelet që po flasim, si përsa u takon ideve neoliberales të rikthimit të pronës apo “shembjes së botës së vjetër”, dhe në nivel mikro, banorët, nën të drejtën e *dijes lokale*, e shikonin rënien e komunizmit të lidhur ngushtë me “rikthimin e pronës private”.

Porë në një plan antropologjik legjislativ mbi tokën do të ishte baza për hartëzimin social të shoqërisë, aq më tepër të asaj rurale. Hartuesit dhe përkrahësit e këtij parimi, të ndarjes së tokës për frymë (Ligji 7501), bazohen te fakti se, kishin ndodhur aq shumë ndryshime demografike, sa që rikthimi i tokës te pronari i mëparshëm do të sillte shumë destabilitet social. Ndërkohë, kjo reformë agrare kërkohej që të realizohej nga institucione shtetërore, të cilat e kishin humbur shumë besimin te qytetarët. Nga ana formale, ligji kishte gjithë legjitimitetin, sepse u votua nga pozita (PS-Pozitë) dhe opozita e kohës (PD-Opozitë). Duket qartë se arsyeja kryesore për miratimin e një ligji të tillë do të ketë qenë llogaria për votat. Kujtojmë që shumica e popullsisë ishte rurale, dhe një ligj i tillë ishte një komunikim i drejtpërdrejtë politik. Logjikë shumë e thjeshtëzuar, dhe në të njëjtë kohë pragmatiste, që me sa duket do të shënojë dhe hapin e parë drejt kësaj logjike për vitet në vijim, jo vetëm për Shqipërinë, por dhe për vendet e tjera të Europës Lindore. Veçori tjetër e reformës agrare. sipas ligjit 7501, është se ajo ndodhi në kohën kur ende nuk kishte filluar zbatimi i *shock therapy*. Por duhet të rikujtojmë se, në kohën kur erdhi në skenën politike kjo teori, në vitin 1992, “Njeriu i Kanunit”, po të shprehemi me fjalët e De-Sottos, e “kishte shkruar tashmë historinë e tij”⁶. Ligji 7501 ishte refuzuar të zbatohej, sepse ishte konsideruar si moralisht i padrejtë. Toka ishte ndarë sipas kufijve të vjetër dhe sipas sistemit të pronësisë mbi tokën, bazuar te ligji tradicional që njihet me emrin Kanun, dhe ndërkohë, një pjesë e mirë e popullsisë prej kësaj zone kishte zbritur në rrethinat e Tiranës. (shih edhe Bardhoshi, 2003, Voell, 2003).

Etnografi e shkurtër e pluralitetit ligjor në qytet

Një intervistë për pluralizmin e moraleve

Një nga banorët prej zonës verilindore të vendit, Haxhia, tregonte se kishte ardhur në Tiranë, në fshatin Briskë, në vitin 1984, kur kishte qenë vetëm 9 vjeç. Ata e kishin lënë vendin e tyre të origjinës sepse kishin pasur një konflikt për tokën, më saktësisht për pyllin, që sipas të drejtës kanunore ishte në pronësi të tyre, ndërsa sipas të drejtës shtetërore, ky pyll ishte në pronësi të shtetit. Në kohën kur ishte realizuar dekollektivizimi i tokës, në vitin 1991, familja e tij kishte marrë pesë dynym tokë nga fondi i kooperativës bujqësore. Këtë tokë e kishin marrë brenda fshatit. Komisioni i ndarjes së tokës i kishte ofruar familjes së tij

Tashmë krahasimi bëhet me shtetet më bashkëkohore, si Gjermania, e cila shikohet si shembulli tipik i rendit dhe ligjit, por edhe Italia, Anglia, Zvicra, ShBA etj. Lehtësisht konstatohet se, dhe sa i takon *sigurisë*, shembujt merren nga e kaluara lokale dhe qytetërimi perëndimor.

⁶ Sipas Kanunit, të drejtën për të trashëguar tokën e kishin vetëm djemtë, dhe jo vajzat. Dhe kur nuk kishte djem si trashëgimtar, të tillë dëlnin të afërmit në vijë atërore. Sipas këtij sistemi ligjor, toka do të ngelte brenda fshatit, që do të thotë se, nuk mund të fitohej nga një banor jashtë fshatit. Vëllezërit e ndanin pronën në mënyrë të barabartë në mes tyre, pavarësisht kontributit që kishin dhënë në ekonominë e familjes. Ky ligj është zbatuar edhe gjatë periudhës së komunizmit. Pra, në parcelën prej një hektari të lënë në përdorim nga e drejta shtetërore, sërish si trashëgimtarë kishin dalë vetëm meshkujt, dhe toka ishte ndarë sipas sistemit ‘për vlla’ (për në detaje shih Bardhoshi, 2003).

dhe gjithë familjeve të këtij fshati tokë shtesë, që ishte në fshatin Farkë. Të gjithë nuk e kishin pranuar marrjen e kësaj toke, sepse e kishin parë të paarsyeshme ekonomikisht ta merrnin kaq larg, por ndërkohë, mosmarrja e tokës, për babain e informantit tonë, nuk ishte bërë dhe për arsye të tjera. Babai i informantit tonë ishte i bindur, që herët a vonë, do të duhej që këtë tokë t'ia paguanin pronarit të saj. Dhe vetëm kur toka t'i paguhej atij, atëherë ajo do të ishte vërtetë në pronësi të tyre të plotë. Dhënia e tokës nga shteti, nuk do të thoshte për të se kjo ishte në pronësi të tij. Për këtë arsye, informanti ynë së bashku me të atin kishin shkuar te familja e pronarit dhe i kishin kërkuar që t'ia paguanin tokën që ua kishte dhënë shteti. Pronari u ishte përgjigjur se ai nuk donte që ta shiste tokën. Me gjithë këmbënguljen e tyre, pronari i tokës u kishte thënë se ai nuk e kishte nxjerrë tokën në shitje, dhe se kurdo që t'i jepej rasti do ta kërkonte atë nga shteti. Kësisoj, për këtë arsye Haxhia ishte vërtetë shumë i shqetësuar, se pse nuk ia kishte shitur tokën, dhe se edhe sot e kësaj dite ai ndihej si në tokë të huaj dhe i parehatuar ende. Babai, që e kishte lënë vendin e tij për shkak të një konflikti pronësie, kishte ndërruar jetë me merakun se i la djalit një tokë, që dhe pse ishte marrë sipas ligjit shtetëror, ajo nuk ishte e sigurt se ishte në pronësi të tij.

Kjo histori tregon se, analiza e marrëdhënieve të pronësisë në post-socializëm është akoma më shumë komplekse nga sa e mendojmë. Migrimi drejt qytetit gjatë periudhës së komunizmit ishte i vështirë, sepse ai realizohej nëpërmjet një procedure shumë të komplikuar, siç ishte ajo e pasaportizimit. Kjo vështirësi shtoej edhe më shumë, kur bëhej fjalë për kryeqytetin. Gjithsesi, një shkallë e re e migrimit kishte zënë fill, sidomos në fundin e viteve '80 të shekullit të kaluar (shih Vullnetari, 2009) dhe rasti që parashtruam është njëri prej tyre. Në këtë kohë, banorët që vinin bëheshin anëtarë të kooperativave dhe fermave, dhe më të preferuarat ishin ato në afërsi të qyteteve. Por, vala e cila shkaktoi dhe lindjen e *zonave informale*, dhe më pas nevojën për legalizim të tyre, është ajo e fillim viteve '90 të shekullit XX. Numri i popullsisë që ka lëvizur për në rrethinat e Tiranës ende nuk është përcaktuar saktë. Vetëm në zonën e Bathores, numri i banorëve të ardhur në valën e parë të vitit 1991 është afro 30 000, ndërkohë që para kësaj periudhe, bashkia e Kamzës, pjesë e së cilës është dhe Bathorja, përbëhej nga jo më shumë se 6 000 banorë. Bathorja dhe shumica e rrethinave të Tiranës, siç është dhe ajo e Depos së Ujit, ku kemi kryer kërkimin në terren, ose zona të tjera, në kohën kur po populloheshin kanë pasur statusin e ish-fermave shtetërore, ose territoreve në pronësi të ndërmarrjeve shtetërore, që dhe këto, sërish ishin de-facto pronë shtetërore. Një pjesë e mirë e kësaj popullsie është vendosur në rrethinat e Tiranës, dhe kjo vendosje është bërë *pa lejen e organeve shtetërore*, dhe në një pjesë duke pushtuar tokën, pasi kjo e fundit ishte dhënë në pronësi, apo pritej të jepej në pronësi të ish-pronarëve⁷. Kujtojmë se *Ligji Për Kthimin dhe e Kompesimin* e ish-Pronarëve doli në prill të vitit 1993. Prandaj, parë në pikëpamje formale, pushtimi në këtë fazë ishte një raport mes shtetasit dhe shtetit.

⁷ Termi *ish-pronar* është një kategori e re juridike në vendin tonë, e cila është krijuar nga legjislacioni post-socialist shqiptar. Krahas këtij termi përdoret termi *pronar i ligjshëm përkundrejt pronarëve të paligjshëm*, por edhe *pronarët e vjetër përkundrejt pronarëve të rinj*. Këta terma, më tepër se sa produkte të legjislatorit, janë pjellë e debatit mediatik. Terma si *pronar i paligjshëm*, që jurisprudencialisht na duket i pakuptimtë.

Megjithëse është krijuar përshtypja se shumica e banorëve të Bathores e kanë *pushtuar* tokën me forcë, sa na tregojnë të dhënat e terrenit, del se një pjesë e mirë e tyre e kanë blerë atë. Blerja është realizuar duke pasur si shitës ose *pushtuesit e tokës*, ose një nga ish-drejtuesit e fermës, ose një nga pretendentët për ish-pronar. Për rastin e fundit kemi të dhëna të mbledhura në një lagje, banorët e së cilës kanë kërkuar pronarin dhe ia kanë paguar atij lekët, pavarësisht se sot e kësaj dite, formalisht, kjo tokë është në pronësi të shtetit dhe nuk i është njohur ende pronësia ish-pronarëve. Kontrata e shitblerjes së tokës, në të shumtën e rasteve është bërë vetëm me para në dorë, pa shkrim, por shpesh me dëshmitar. Ose, edhe kur është bërë me shkrim, ajo është bërë në një formë shumë të thjeshtëzuar, saqë nuk përbën provë të mjaftueshme për kalimin e së drejtës së pronësinë sipas ligjit shtetëror – thënë ndryshe, shteti nuk *ekzistonte* në këtë marrëdhënie. Një fakt tjetër, që mund të merret në favor të argumentit tonë se pushtimi, në kuptimin e pastër të këtij termi, nuk ka qenë aq masiv sa mendohet, është natyra e zotërimit të hapësirave në parcela, shpeshherë vetëm sa për truall. Në rastin e një mundësie të pushtimit kemi parasysh se, banorët me prejardhje nga fshati kanë pasur prirjen për të pasur parcela sa më të mëdha që të ishte e mundur. Kujtojmë se pasja e sa më shumë tokë ka qenë dhe një pjesë thelbësore e prestigjit social, dhe jo vetëm shprehje e njeriut ekonomik. Këtu mund të diskutohet gjatë, si faktori i raportit të pushteteve në mes pushtuesve, ashtu dhe sensi i masës, si strategji për ruajtjen e asaj pjese të pushtuar, por do të dilnim shumë nga objekti kryesor i kësaj eseje. Ndërkohë që duhet që të shtojmë dhe një variabël tjetër, që shpeshherë lihet në harresë. Gjatë ekspeditës kemi konstatuar dhe raste kur ish-pronarë e kanë “pushtuar tokën e tyre”, pasi kjo tokë nuk u ishte njohur ende si pronë nga ana e institucioneve shtetërore, dhe ishin të shtrënguar që ta mbronin tokën e tyre nga vala e popullsisë që po migronte ose nga pretendentë të tjerë si ish-pronarë. Raste të tilla kemi ndeshur pranë Stacionit të Trenit (Tiranë). Ja si na e përshkruante këtë rast njëri prej ish-pronarëve që e kishte pushtuar tokën:

“Nuk kisha rrugë tjetër vetëm të bëhesha edhe unë malok. Shkova dhe ia venosa do teneqe anash tokës dhe e shkrujta se Toka ka Zot... Mas disa ditsh erdhën do dibranë dhe deshën me ma zanë tokën... Kishin pas ngul një hu në mes tokës dhe kishin fillu me gërmu, dhe shkova e i thashë, ça asht kjo punë? Ata mu vërsulën ... Me i thirr policisë, jo që nuk vinte, po qa me i thanë mo daj, ajo s'ma fuste tokën n'xhep... Kështu që i thirra vëllezërit e kushrinjtë qa kisha, dhe i thashë atij zotnisë që kishte ardhë me zanë tokën që të më hiqet qafe... tashti (2006) ia kam ba tana letrat dhe jam duke u përpjekë me xjerrë një leje banimi...”

Le të kthehemi te natyra e pushtimit të tokës. Ballafaqimet me të cilat u ndeshën pushtuesit e tokës ishin të dorëdorëshme. Së pari ndaj pushtuesve të tjerë pararendës, së dyti ndaj personave që paraqiteshin si pronarë, dhe së treti, ndaj atyre që ishin përfaqësues të institucioneve shtetërore. Këta të fundit, nuk është se u paraqitën më shumë si përfaqësues të shtetit, sesa e përdorën këtë pushtet për ta përvetësuar tokën⁸. Në të tri këto raste, secila familje që ka tentuar të pushtojë tokën duket që ka përdorur

⁸ Studime të shoqërisë post-socialiste tregojnë, se shumë përfaqësues të institucioneve shtetërore në shumë nivele përdorën pushtetin për të përfutur. Sjelljet e këtyre funksionarëve bënë që shteti dhe ligji shtetëror të humbas legjitimitetin moral në instanca lokale. Fakti është se, jemi në një situatë, ku elita politike që është në krye të pushtetit e ka humbur besimin në institucionet shtetërore, dhe përdor format më pragmatiste për të përfutur, dhe lidhjet sociale, në rang familjar dhe miqësor, marrin attribute akoma dhe më të rëndësishme.

strategji të ndryshme. Njëra prej tyre, ndoshta dhe më kryesorja, është “vetekzotizimi”. Kjo strategji konsiston në përdorimin e imazhit të malësorit të ashpër, që vret për një fjalë goje, që nuk pyet për rregulla, qofshin këto dhe ligje shtetërore; dhe së fundmi, përdorimi i një strategjie përmbyllëse, paraqitja e vetvetes se pushtuesi ka shumë vëllezër. Në shumë raste tregohet se ka pasur tabela metalike apo druri të vendosura në vende të ndryshme, ku shkruhej “*TOKA ËSHTE E ZËNË, JEMI SHTATË VËLLEZËR!!*”. Në krijimin e këtij imazhi negativ ka ndikuar edhe letërsia etnografike e historike, e cila ka krijuar imazhin e familjes së madhe tradicionale shqiptare, si dhe në krijimin e një imazhi kolektiv të mëvetësisë së malësorëve ndaj ligjeve shtetërore dhe sistemit të kontrollit shtetëror, duke i dhënë përparësi ligjit të tyre kanunor. Krijimi i këtij imazhi, shpeshherë dhe me baza empirike, nuk nënkupton se ka qenë qëllimi i studiuesve. Nga ana tjetër, vetë të ardhurit e kanë zbatuar me shumë sukses këtë imazh kolektiv mbi ta. Madje dhe këmbëngulin se kështu është, aq sa duket se gati-gati e kanë e bërë edhe pjesë të identitetit të tyre krahinor, duke e legjitimuar ashpërsinë e tyre si pjesë thelbësore prej nga vjen tradita e tyre që bazohet te Kanuni. Ashpërsia e traditave të tyre përshkruhet si e duhur në vend të mospasjes së rregullave, që për ta, janë vendasit që nuk kanë rregulla morale. Por dhe në “Kanunin e krijuar” në qytet, sërish asnjëri prej të intervistuarve nuk e pranon se pushtimi i tokës së tjetrit të ketë qenë traditë. Se si qëndron kjo, do ta shohim në vijim. Për të saktësuar, duhet të themi se imazhi i krijuar nuk është krejt i pabazuar në kushte reale, por ndoshta jo në përmasat që nganjëherë përshkruhet.

Një parim tjetër, i përdorur për të paraqitur si akt të drejtë pushtimin e tokës, është ai i *zënies i pari*. Ky parim, i cili duket që luan rol kyç në kulturën tradicionale, ka të bëjë me *kultin e të ardhurit i pari në një territor*. Miti i ardhjes *i pari* (vendasi) legjitimon dhe shumë të drejta, pushtete dhe kapital social në shoqërinë tradicionale, prej nga ku duket e kanë burimin dhe stereotipat apo imazhet kolektive, pozitive dhe negative, në mes të të *ardhurave* dhe *vendësve*. Pikëpamje të tilla luajnë rol dhe sot e kësaj dite në shoqërinë bashkëkohore, po në një kontekst tjetër social. Ndarja i *ardhur/vendas*, herë pas here, në kontekstin e zonave informale asocohet me ndarjen pushtues i tokës/pronar i tokës, që në diskursin moralist ato mund të pozicionohen dhe në të: *i mirë/i keq, i drejtë/i padrejtë*. E gjithë kjo, sigurisht, varet shumë nga folësi dhe perspektivat e tij morale.

Pronësia mbi tokën në fshat e të ardhurve në qytet

Në pjesën më të madhe, banorët e ardhur në periferitë e qyteteve nuk e kanë shitur pronën e paluajtshme prej nga kanë ardhur. Shitja e tokës për Njeriun e Kanunit shikohet si pikë e dobët dhe humbje e një pushteti dhe prestigji. Sipas së drejtës kanunore, të ardhurit vijnë të ruajnë të drejtën e pronësisë mbi tokën, shtëpinë dhe pyllin e fshatit të origjinës. Për më tepër, ata e kanë ruajtur dhe pronësinë mbi pyjet, porse janë shumë ta pakta rastet që ndodh, kur ndonjë familje mund të ketë marrë pronësinë edhe sipas ligjit shtetëror. Ndërsa të gjithë fshatrat, vijnë të ruajnë të drejtën e tyre mbi pronën e përbashkët fshatçe. Më konkretisht, të gjitha fshatrat në Has kanë në pronësi të përbashkët pyjet. Pastaj, në një pjesë të madhe të tyre, ka fshatra që kanë në pronësi të përbashkët pyje në

nivel vëllazërie, barku, familjeje. Kësisoj, krahas familjeve që janë ende me banim në fshatin e origjinës, edhe familjet që janë vendosur në Tiranë ruajnë të drejtën e pronësisë mbi këto pyje. Kjo pronësi, në bazë të së drejtës kanunore, ka një natyrë jo vetëm formale po dhe konkrete, sepse shumë herë drurët për ngrohje apo për ndërtime të ndryshme i sigurojnë prej këtyre pyjeve. Ndryshe nga sa ndodhte më parë, fakti që janë vendosur prej vitesh në Tiranë (apo në raste të tjera në periferi të tjera), lëvizja prej vendit të origjinës nuk ka sjellë humbjen e së drejtës së pronësisë. Një nga faktorët që ka ndikuar në këtë drejtim, është fakti se familjet e shpërngulura nuk ia kanë shitur pronën dhe shtëpinë ndonjë pjesëtari tjetër të fshatit. Sipas sistemit kanunor, kur shitej prona familjare, në këtë kontratë, vetvetiu përfshiheshin edhe të drejtat e familjes mbi pronën e përbashkët fshatçe, apo në nivele të tilla si, të *vëllazërisë* apo *barkut*⁹. Një faktor tjetër që ka ndikuar në këtë drejtim, është se familjet e shpërngulura komunikojnë intensivisht, për shkak të mjeteve të transportit më të lehtë me vendin e origjinës, dhe kështu që nuk e shohin të pamundur shfrytëzimin e kësaj të mire. Kjo ide është përforcuar akoma më shumë pas fillimit të projektit të rrugës Durrës-Kukës, ku dhe çmimi i tokës, dhe marrëdhëniet mbi pronësinë kanë filluar të rivlerësohen në një perspektivë tjetër. Për më tepër, në mjedisin social dhe ekonomik që kanë hyrë, nuk kanë në pronësi një të mirë e cila e zëvendëson pyllin, ashtu si ndodhte në traditë, ku në shumicën e rasteve familja lëvizte prej një fshati në një fshat tjetër, dhe në kohën që hynte si pjesëtare e një fshati tjetër, fitonte dhe të drejtën e pronësisë mbi pronën e përbashkët të fshatit. Raste të vijimit të pronësisë mbi pronën në fshatin e origjinës, mund të ndodhnin vetëm në rastin kur, lloji i drurëve apo i bimëve që ishin të nevojshme për ekonominë e familjes nuk gjendeshin në vendbanimin e ri, dhe në këtë mënyrë, familja e shpërngulur këmbëngulte që të ruante të drejtën e pronësisë mbi këtë të mirë, duke e shprehur këtë dëshirë publikisht. Një nga format më të zakonshme të shprehjes së kësaj dëshire ishte vënia e theksit te kjo pikë në kohën kur e shiste tokën, dhe së dyti, por që është dhe më e rëndësishmja, kjo familje vijonte ta përdorte këtë të mirë në mënyrë që të konfirmonte kohë pas kohe këtë të drejtë, dhe në të njëjtën kohë, *përdorimi* ka për funksion dhe mbajtjen gjallë të kujtesës sociale për këtë të drejtë¹⁰.

E njëjta gjë mund të thuhet edhe për banorët e ardhur nga vise të tjera të vendit, por ndryshimi qëndron në faktin se, “veriorët” e kanë marrë pronën e tyre sipas Kanunit, pra duke mos u bazuar te ligji shtetëror, por te një ligj tradicional. Këtë pronë, siç kemi thënë më parë, në këto vise, ua kanë lënë në përdorim të afërmeve,

⁹ *Barku*, në kuptimin antropologjik, është një bashkësi sociale e përbërë nga disa familje me një *të parë të përbashkët* në linjë atërore. Në teorinë etnografike shqiptare ka pasur, dhe ka ende, debate për faktin se, përse është quajtur *bark*. Disa autorë mendojnë se ky term duhet ta ketë prejardhjen nga barku i nënës së përbashkët, por që, në kushtet e mbizotërimit të një ideologjie patriarkale, nuk është ruajtur kujtesa sociale e një reference të tillë, dhe se nuk promovohet një kujtesë e tillë. Të tjerë mendojnë se kjo s'ka të bëjë as në zanafillë me lidhjen sociale në rrugë amtare. Për të mos u zgjatur, do të thoshim se në rastin konkret, grupi i familjeve kanë lidhje gjaku në rrugë atërore deri në dy tre breza, dhe se termi “bark”, merr kuptimin si një pjesë përbërëse e një grupi më të madh social që përbëhet nga disa barqe dhe që quhet *vëllazëri*. Në rastet kur kemi një të vetëm bark, ai merr atributet e vëllazërisë.

¹⁰ Të dhënat e paraqitura këtu janë mbledhur në disa ekspedita të kryera në terren në krahinën e Hasit, dhe Kukësit. Ekspeditat e kryera në Has (2004, 2005, 2006) kanë pasur si qëllim studimin e marrëdhënies së pronësisë sipas të drejtës kanunore, pas krijimit të shtetit-komb. Ndërsa ajo e kryer në Kukës, ka pasur si fokus kryesor të saj studimin e marrëdhënies së pronësisë mbi tokën dhe procesin e shpronësimit gjatë ndërtimit të Korridorit Durrës-Kukës.

kryesisht në lidhje gjaku në vijë atërore dhe rrallëherë fqinjëve (shih Bardhoshi, 2009, në botim). Marrjen e së drejtës së pronësisë mbi tokën, sipas traditës e jo sipas ligjit shtetëror, banorët e kanë arsyetuar si legjitime, nisur nga fakti se, ligji shtetëror nuk njihte trashëgiminë e mëparshme. Lënia e tokës në përdorim të të afërmit në rrugë atërore është bërë për arsye se, shitja e tokës shikohet si diçka jo e arsyeshme dhe gati-gati e turpshme. Sipas këtij sistemi vlerash, toka do të shitej vetëm kur nuk ka zgjidhje tjetër ekonomike. Ai që e shiste tokën sa për të marrë ca para vihej në lojë dhe përqeshej. Kurse *tregu i shitjes* së tokës, sipas traditës, dhe deri në ditët tona, në këtë zonë është i përcaktuar, që do të thotë se, e drejta e pronës nuk është absolute, porse ndryshe nga sa parashikon ligji shtetëror, banorët tokën ia shesin të afërmeve në lidhje gjaku dhe fqinjëve që jetojnë në fshat.

Shndërrime në kulturën e pronësisë mbi tokën

Banorët e vendosur rishtas në periferi të Tiranës, edhe pse nuk e kanë pasur të njohur me ligj shtetëror të drejtën e pronësisë, kanë vijuar të mbajnë sistemin e së drejtës mbi tokën, bazuar te tradita e tyre në disa aspekte, ndërsa në aspekte të tjera është për t'u parë, sepse, me sa duket shndërrimet kanë zënë fill bashkë me zhvendosjen nga fshati në qytet. Fjala vjen, si thamë dhe më sipër, në të drejtën kanunore, që vijon të zbatohet në fshatrat prej nga vjen kjo popullsi, është parashikuar një sistem shumë kompleks për të mbajtur në këmbë sistemin e mëparshëm të pronësisë, por në të njëjtën kohë dhe sistemin social, ku ndoshta ky i dyti është shkak kryesor për ruajtjen e të parit. E drejta e trashëgimit dhe e parablerjes është e përcaktuar në mënyrë të tillë që, si blerësit, ashtu dhe trashëgimtarët, të jenë në rrugë atërore, dhe në mungesë të tyre, në rrugë fqinjësie, por gjithmonë trashëgimtarë, blerësi, qiramarrësi dhe përdoruesi i pasurisë së paluajtshme, do të duhej të gjendej brenda fshatit (Bardhoshi: 2009, në botim). Kjo traditë, sa i përket kalimit të së drejtës së pronësisë mbi tokën dhe shtëpinë nga babai te djali, nuk është prekur ende, por është prekur një prej shtyllave kryesore të saj, siç është ajo e të drejtës për të qenë trashëgimtarë personat jashtë familjes së ngushtë. Sipas së drejtës kanunore, në zonën verilindore, kur një familje s'kishte djalë e drejta trashëgimisë kalonte te kushërinjtë në rrugë atërore, dhe kjo traditë nuk është prekur. Ndërsa në rrethinat e Tiranës, trashëgimi i pronës së paluajtshme vijon nga babai te djali, porse në rastin kur një familje nuk ka djalë, e drejta e trashëgimit nuk kalon më te kushërinjtë, por te vajza. Pra, me sa duket është shndërruar sistemi tradicional i fshatit. Për rrjedhojë, vëllai i të zotit të shtëpisë, që shpeshherë është edhe fqinj në të njëjtën kohë, nuk del si pretendent për pronësi kur vajza e kërkon që ta marrë pronën e babait të saj. Këtu kemi rreshtuar pak të dhëna mbi sistemin e trashëgimisë dhe tregut të tokës, pasi në mënyrë më të detajuar këtë sistem do ta trajtojmë në një punim tjetër.

Lidhur me sa thamë, në një pjesë të mirë të rasteve kemi vënë re se, edhe institucionet shtetërore e kanë pranuar Kanunin, duke e institucionalizuar të drejtën e pronësisë mbi tokën që është ndarë sipas të drejtës kanunore në vitin 1991. Si ilustrim mund të vlejë fakti se, në regjistrat e pasurive të paluajtshme janë regjistruar kufijtë në mes pronave të ndara sipas të drejtës kanunore (krahs. Wheeler, 1998).

Një rast tjetër i shprehjes së kësaj dukurie është dhe ai i shpronësimit të tokës me rastin e ndërtimit të korridorit Durrës-Kukës. Shteti pranoi të paguante çmimin për shpronësimin e tokës, ku pothuajse në gjysmën e këtij Korridori toka ishte ndarë sipas të drejtës kanunore, por që në ndonjë pjesë të saj ishte regjistruar si pronë e tyre në institucionet shtetërore, ose u regjistrua zyrtarisht atëherë kur u bë e ditur që toka do të shpronësohej për shkak të ndërtimit të Korridorit.

Tradita e pushtimit të tokës¹¹ dhe parimi Nuk ka tokë pa zot!

Për disa studiues si Ansel, lidhja e fortë me tokën është karakteristikë e civilizimit ballkanik (cit nga Della Rocca: 122-123). Nëse kjo tezë qëndron, atëherë ajo shton akoma më shumë rëndësinë e gjurmimit të traditave lidhur me tokën, dhe në këtë kuadër, duke shtruar pyetjen, nëse ka ekzistuar ndonjë traditë e pushtimit të tokës në këtë rajon, dhe si është rregulluar ajo nga ana morale dhe ligjore. Në diskutimet që kam pasur me studiues të së drejtës dhe historianë, në jo pak raste jam ndeshur me idenë se, pushtimi i tokës ka një traditë, duke nënkuptuar se këtu janë bazat kulturore për pasjen e dukurisë së pushtimit në ditët tona. Që këtej, me qëllim për t'i qëndruar besnikë objektit kryesor të kësaj eseje, ne do ta shtranim pyetjen se, a luajti kjo traditë ndonjë rol në mendjen e pushtuesit për ta legjitimuar zënien e tokës. Ose thënë ndryshe, a u përdor tradita e besuar si parakomuniste për të legjitimuar moralisht pushtimin e tokës në periferitë e Tiranës?

Për mendimin tonë, një prej pikave të referencës, prej ku mund ta nisim diskutimin mbi rëndësinë që i jepet tokës, pushtimit të saj dhe domethënies së saj lokale në traditë, është Eposi i Kreshnikëve. Dikujt mund t'i duket e tepërt kjo përjasje, duke e parë Eposin si diçka artistike apo si diçka që ka ndodhur herët në kohë. Ne mendojmë se ky Epos ka një kontekst social dhe kulturor, dhe si i tillë, shërben edhe për të dëshmuar dhe sistemin e vlerave, sistemin e së drejtës dhe atë ekonomik, pa pretenduar ngjarje të vërteta. Në fakt, e vërteta më e rëndësishme në këtë rast, është se ngjarjet e përshkruara besoheshin dhe vlerësoheshin si të tilla nga banorët. Në një analizë të shkurtër dhe jo domosdoshmërisht konkluzive në Eposin e Kreshnikëve, te Shqiptarët vihet re se, një nga arsyet kryesore të luftës midis kreshnikëve dhe pushtuesve ishte çështja e pushtimit të tokës. Por, kreshnikët, në pjesën më të madhe paraqiten në pozita mbrojtëse. Mbrojtja e tokës ndaj pushtimit shihet jo vetëm si një çështje ekonomike, por dhe nderi. Pra, mbrojtja e tokës, -në një kuptim më të gjerë, e territorit, -ishte një çështje prestigji dhe nderi për bashkësinë që i përkiste. Duhet të veçojmë se pushtuesi, në rastin e ciklit të kreshnikëve është një "Tjetër" i ndërtuar kulturalisht me shumë kujdes, që ndër të tjera presumohet se nuk i njeh rregullat e vendit si duhet, apo që nuk do t'i njohë duke i shkelur ato me anë të forcës.

¹¹ Ndër termat më të përdorur janë zënia dhe zaptimi, ndërkohë që ka mënyra të tjera që shprehin në mënyrë të tërthortë këtë proces. *Zënia* ka kuptimin e vendosjes fizike, dhe duket se vjen prej foljes *zë*, që do të thotë "kap", "zotëroj" me forcë diçka. Edhe "*zaptimi*" shpreh një proces që ka të bëjë me zotërimin me forcë të diçkaje, kur faktori forcë është përcaktues në këtë drejtim, dhe çdo pasojë që vjen prej saj, vetëm sa i bie të njihet ose jo nga palët. Po t'i referohemi koncepteve *mirëbesim*, *keqbesim*, *parashkrim fitues*, debati merr një kahje tjetër. Fjala "*zënie*" apo "*zaptim*", duket se është shumë më e afërt me kuptimin që ka "*occupatio*" në latinisht, që ndër shumë kuptimet që merr, ajo ka edhe kuptimin e "*zënies*", që i japim në këtë rast në gjuhën shqipe.

Ndërsa analizën e kalojmë në kujtesën e pleqve (të cilët shpeshherë nuk kanë dhe shumë dëshirë ta kujtojnë), aty ruhen luftërat në mes fiseve dhe vëllazërive të ndryshme për kullota e pyje. Te e drejta kanunore ishte e njohur e drejta e fitimit të pronësisë *'me gjak'*, ose thënë ndryshe, me jetën e njeriut. Një marrëdhënie shkëmbimi shpirt me tokë. Sipas kësaj forme fitimi i pronësisë, kur dy grupe sociale kishin pretendime për një territor të caktuar, dhe përgjatë konfliktit dikush do të jepte jetën, atëherë ekzistonte mundësia që konflikti të mbyllej duke i kaluar të drejtën e pronësisë mbi tokën bashkësisë sociale që i ishte vrarë anëtar. Lidhja jetë e individit apo nderi i individit, është shumë i lidhur me jetën dhe nderin e bashkësisë sociale që ai ose ajo i përkiste.

Sa i takon pushtimit të tokës, në kuptimin e mirëfilltë, në të drejtën kanunore mund të pranohej kur kishim të bënim me një situatë të veçantë. Pak a shumë, situata do të duhej të paraqitej në këtë mënyrë. Zënësi i tokës duhej që veprimin e pushtimit të tokës ta kryente në kushte mirëbesimi, që do të thoshte se, ai besonte se toka është e pazotë. Por le të mos harrojmë se kjo veprimtari kryhej në një kontekst social, ku ekzistonte postulati juridik - *"Nuk ka tokë pa zot!"*. Një situatë e tillë mund të klasifikohet si një gjendje mirëbesimi total, ku pushtuesi vendoset në një territor, në dijeninë e të cilit nuk ka pronar, apo thënë në termat tradicionale, toka ishte shkretë ose e pazotë. Shprehja "shkretë" dhe e "i pazotë" shpreh dy elementë shumë të rëndësishëm. Së pari, që duket qartazi që toka është prej kohësh e papunuar - *lënë shkretë*. Së dyti, toka nuk ka zot, do të thotë se nuk e kujtonte njeri që toka i përkiste dikujt. Nëse dikush mendonte se ky send i përkiste atij, apo grupit social ku ai bënte pjesë, atëherë i duhej që ta vinte në dijeni familjen e ardhur rishtas, apo familjen që e kishte punuar këtë tokë, lidhur me faktin se, sendi që ishte duke e përdorur ishte në pronësi të dikujt tjetër. Kjo është, në mënyrë shumë të përmbledhur, pak a shumë tradita kanunore që lidhet me çështjen e pushtimit të tokës.

Pushtimi e tokës në fshatin post-socialist

Me sa kemi dijeni, deri më tash, nuk ekziston ndonjë botim mbi pushtimin e tokës apo pasurisë së paluajtshme në fshatin post-socialist. Të dhënat që kemi mbledhur në terren flasin edhe për këtë dukuri, e cila është shumë e kufizuar, por gjithsesi vlejnë për t'u përmendur disa nga karakteristikat e saj. Së pari, pushtuesit ishin familje brenda të njëjtit fshat. Së dyti, toka objekt i pushtimit, kishte qenë më parë pronë e përbashkët e fshatit. Para kolektivizimit kjo tokë kishte qenë në formën e pyjeve apo të kullotave, por që në kohën kur realizohet pushtimi ato ishin kthyer në tokë bujqësore¹². Në fshatin

¹² Por, theksojmë se kjo tokë nuk u pushtua kudo, madje, në shumicën e rasteve ajo u nda sipas të drejtës kanunore. Për shembull, në fshatin Kostur, ku kishte dhe më pak tokë bujqësore se në fshatrat e tjerë, kjo tokë u nda në mes familjeve që e kishin pasur dikur pronë të përbashkët, duke e shndërruar në pronë familjare. Edhe në Golaj, në pjesën më të madhe u zbatua e njëjta traditë, me përjashtime për pjesë të caktuara. Në rastin e Golajve, kishte një marrëveshje në mes familjeve që para kolektivizimit. Sipas kësaj marrëveshjeje paraprake që ishte realizuar në mes pleqve të vëllazërive të fshatit, ishte rënë dakord, që secila vëllazëri do të kishte pjesën e vet në rast ndarje. Kështu që ndarja ndodhi sipas vëllazërive dhe "pushtimi" i tokës ndodhi brenda tokës që kishte qenë e përbashkët për familjet pjesë e vëllazërisë.

Vranisht (Has) vihet re që në një pjesë të mirë nga toka e dikurshme fshatçe është zënë me forcë. *Ligji i të fortit*, që në këtë rast përfaqësohet nga familja me shumë meshkuj, dhe ndonjëherë kjo e ndërthurur me mbështetje politike në nivel lokal dhe më gjerë, ka arritur të zërë më shumë tokë se sa të tjerët. Këtë e ka bërë fakt të kryer, duke vendosur kufirin e tokës ose duke e punuar tokën pa marrë më parë një miratim nga bashkësia e fshatit.

Një praktikë e tillë është quajtur nga banorët si *bidat*, që do të thotë, një dukuri që s'ka ndodhur ndokund dhe që s'ka kuptim juridik, sipas mendimit juridik të deriatëhershëm. Banorët që nuk kanë përfutur nga kjo formë kanë qenë dy kategori. Një grup familjesh, të cilat, edhe pse kanë pasur një numër të madh meshkujsh në familje, sërish nuk kanë dashur që të zënë tokë, sepse një gjë të tillë e kanë konsideruar të padrejtë ose të turpshme, ndërsa një grup tjetër, nuk e kanë bërë këtë sepse kanë pasur besim që shteti nuk do ta lejonte një gjë të tillë. Me gjithë këtë pluralitet moralesh mbi mënyrën e zotërimit të tokës, rezulton se, sikurse toka e ndarë mbi bazën e Kanunit, ashtu dhe ajo e zënë me forcë, është integruar në sistemin ligjor shtetëror, e njohur si pronësi apo në përdorim të ligjshëm, pra duke i dhënë të gjitha të drejtat që ligji shtetëror mund të jepte, pa marrë parasysh nëse është respektuar apo jo ligji-shtetëror. Duke iu kthyer pyetjes që ngritëm më sipër, lidhur me përdorimin e traditës së dikurshme si argument për të legjitimuar pushtimin, mund të themi se banorët nuk e kanë përdorur dhe nuk e përdorin si argument traditën e dikurshme

Moralet e legjitimitetit të legalizimit të informales

Pavarësisht nëse e kanë blerë apo pushtuar tokën, banorët e vendosur pas vitit 1990-të në rrethinat e qyteteve kërkojnë që toka e tyre të legalizohet dhe e shohin si një hap vendimtar që të ndihet *vërtetë në tokën e tyre*. Në bazë të kërkesës së tyre për legalizim qëndrojnë këto arsye: *Së pari*, ardhja e tyre në këtë mjedis është bërë në *mënyrë publike*, dhe për më tepër, gjatë kësaj kohe *askush* (d.m.th as institucionet shtetërore as pronarët) nuk i ka ndaluar apo vënë në dijeni se kjo pronësi nuk do të njihej në të ardhmen. *Së dyti*, duke qenë se kanë investuar gjithë mundin e tyre të këtyre viteve, tashmë kanë të drejtë që të kërkojnë nga *të tjerët* dhe nga *shteti* një njohje të këtij mudi tashmë të realizuar¹³. *Së treti*, banorët pretendojnë se, në kohën kur ata erdhën dhe u vendosën nuk kishin mundësi tjetër për të mbijetuar ekonomikisht, dhe se shteti i kishte braktisur, duke mos dhënë asnjë mbështetje në vendin ku ata ishin. *Së katërti*, (kjo një dukuri më e vonë) u është premtuar tashmë në të gjitha fushatat elektorale nga politikanët e të dy krahëve politik, pavarësisht formës së legalizimit që kanë ofruar. *Së pesti*, është krijuar imazhi

¹³ Si bënë me dije Verdery (1999) del se në rastin e Rumanisë por dhe në vende të tjera të Europës post-socialiste mudi i derdhur për të pasur apo për të krijuar një të mirë të caktuar bëhet si bazë morale për kërkesën për njohje të së drejtës së pronësisë apo të drejtave të kufizuara mbi sendin e krijuar apo vlerën e shtuar të tij. Në fakt dhe në traditën kanunore puna e kryer mbi sendin merret si kriter për njohjen në të ardhmen të pronësisë apo të drejtave të caktuara mbi sendin. Por puna dhe investimi i bërë mbi një send nuk janë kritere të vetëmjaftueshme për pasjen e njohjes së pronësisë mbi sendin as në traditën kanunore dhe as atë shtetërore aktuale. Një kriter kryesor është ai që në të drejtën romake u definua si mirëbesim, që do të thotë që akti duhet të kryhet në kushtet e një mirëbesimi absolute.

kolektiv mbi shtetin, se ky mundet që ta bëjë dhe këtë gjë, sepse ai nuk është kujdesur për ta dhe në anën tjetër, vetë përfaqësuesit e shtetit i shkelin ligjet e shtetit, dhe pse të mos legalizohet një akt i tillë. Shënojmë se ky argument përforcohet me shumë në disa lagje ku banorin përfaqësues të lartë të shtetit, si deputetë apo gjyqtarë, ku ndër të tjera shtohet: “shiko, ata i bëjnë ligjet për vete, dhe jemi më fat se i kemi komshinj...”

Në fakt, në debatin politik nuk shtrohet për diskutim nëse do të *duhej* ose *jo* të legalizohet prona e zënë në zonat informale, porse diskutohet për mënyrën se *si* do të realizohet legalizimi. Partitë e majta e të djathta këmbëngulin për zbatimin e “standardeve europiane” duke u dhënë atyre trajtën sipas pikëpamjes së tyre, dhe në të shumtën e rasteve, duke i shndërruar këto “standarde” si treguesit kryesor të legjitimitetit të ligjeve dhe reformave, duke e ndërthurur këtë edhe me argumentin e nevojës për një zgjidhje të këtij problemi. Në një interpretim më të gjerë, legalizimi është parë si çështje e lidhur drejtpërdrejtë me imazhin e shtetit, kapacitetit të tij për të formalizuar ekonominë e tij, dhe po ashtu, dhe si një sukses të luftës kundër “kancerit më të rrezikshëm” për shtetin dhe ekonominë, që është korrupsioni (për një vështrim kritik shih te Musaraj: 2008, f. 5). Ndryshimet në mes pikëpamjeve, nëse mund t’i klasifikojmë kështu, i gjejmë në strategji, por jo në parim, dhe që kanë lidhje më tepër me koston e realizimit të kësaj reforme sesa me ndonjë parim. Rrallëherë shfaqet si problematikë raporti në mes të mirës private dhe publike. Për krahun politik të majtë do të duhej që së pari të realizohet *urbanizimi* e më pas *legalizimi* (kjo vlen për fushatën elektorale 2005). Kurse krahu i djathtë argumenton se, kjo ka ndodhur dhe në *vende të tjera të botës*, pa përmendur vende prej Bashkimit Europian, dhe se është një dukuri që duhet që t’i jepet zgjidhje. E prej këtu të shikohet mundësia që të plotësohet një standard evropian, që është zgjidhja e çështjes së pronësisë.

Ndërkohë, *faktori ndërkombëtar* shprehet se kjo çështje duhet që të zgjidhet sa më shpejt, përndryshe Integrimi në BE bëhet shumë i pamundur. Ndërkohë, një pjesë e mirë e analistëve dhe kandiduesve të fushatës elektorale të vitit 2005 e legjitimuan legalizimin e tokës duke u bazuar te parimi *De-Sottian i kapitalizmit të pasurisë informale* (shih edhe te Musaraj: 2008, f. 5). Problemi qëndron se, pak përmendet fakti se De-Sotto e vë theksin te dukuria e pushtimit të tokës, që ka ekzistuar edhe në vende që janë shtete kryesore të Bashkimit Europian sot, apo dhe SHBA. Dekonstrucioni që De-Sotto i bën historisë së pushtimit të tokës, bëhet me qëllim për të treguar se themelet e së drejtës europiane për tokën nuk janë të shenjtëruara aq sa pretendohen në ditët tona. Dhe së dyti, me anë të kësaj, De-Sotto tregon se legalizimi i bërë ishte shumë i frytshëm për ekonominë e vendeve që e bënë, sepse valorizoi kapitale të vdekura (De-Sotto, 2000)

Në një nivel tjetër të analizës sonë kemi dhe përballjen e një standardi tjetër “europian”, që është ai i “pacenueshmërisë së pronës së tjetrit”. Duhet thënë se ky standard përputhet dhe me traditën kanunore dhe atë lokale në përgjithësi.

Këtu është baza, apo bazat, legjitimuese të kërkesës së (ish)-pronarëve, të cilët kërkojnë t’iu njihet e drejta e pronësisë, e cenuar në mënyrë të padrejtë nga ana shtetërore. Për këtë i referohen njëkohësisht standardeve dhe traditës Europiane, vlerave lokale, ku e drejta e pronës shikohet si e patjetërsueshme, dhe premtimeve elektorale të bëra në fillim të vitit 1990, ku rikthimi i pronës te ish-pronarët shikohej

si *drejtësi historike*¹⁴ Ndërkohë, përkrahësit e “procesit të legalizimit” shprehen se një formulë e tillë sjell *drejtësi* për të gjithë palët në nivelet e së mundshmes. Kjo zgjidhje bazohet te parimi i kompensimit sipas *një çmimi të drejtë*. Shteti u njeh të drejtën e pronësisë banorëve të ardhur, në këmbim të një shume, që të vendosurit në tokën e tjetrit do të paguajnë, sipas vlerës së tregut aktual. Këta të ardhur do të marrin të drejtën e pronësisë vetëm për një pjesë të caktuar të pronës që kanë zënë dhe jo të gjithë pjesën. Prej këtej, ish-pronarët do të kompensohen nga këto para të mbledhura dhe nga buxheti i shtetit. Mbrojtësit e idesë së legalizimit zënë në gojë herë pas here karakterin *sui generis* të kësaj dukurie, e sidomos të përmasave të saj, dhe prej këtej arsyetojnë që s’duhet humbur kohë për të përmbushur *standardet europiane* në pasjen të legalizuar të çdo centimetri tokë.

Lidhur me sa thamë, del se sfida kryesore në procesin e legalizimit të informales është ajo e pranimi zyrtar si të ligjshme të aktit të pushtimit të tokës dhe vendosjes pa miratimin e institucioneve shtetërore. Kjo do të sjellë nevojën për të arsyetuar se pse do të pranohet një akt i tillë dhe si do të veprohet për rastet e tjera të ngjashme në të ardhmen. Po ashtu, partitë politike janë në garë për plotësimin e një kushti për anëtarësimin në BE, që është zgjidhja e drejtë e çështjes së pronësisë. I gjithë ky diversitet me plot kontradikta duhet që të inkuadrohet në logjikën centraliste ligjore shtetërore, dhe po ashtu, në bazë dhe për zbatim të standardeve europiane. Kjo duhet parë edhe në një kontekst më të gjerë, ku baza morale për nxjerrjen e ligjeve dhe *industrisë vetprodhuese të reformave* ka nxjerrë në pah nevojën që ka elita nacionale për trans-nacionalen (shih te Gupta, 1992) duke vënë në diskutim çështjen e sovranitetit në bërjen e politikave të drejta. Këto procese që kanë përshkuar çështjen e pronës kanë ndodhur në një kontekst krejt të ri, të pagëzuar si periudhë post-socialiste, periudhë e cila në nivel makro është dominuar nga ideja se vendet ish-socialiste do të duhet të kalojnë nga shoqëritë socialiste në shoqëri kapitaliste dhe për këtë janë lëvruar teoritë neoliberale transitore. Teoritë transitore perëndimore të lokalizuara si dije, herë pas here marrin atributet e një ideologjie, në kuptimin e një sistemi idesh mbi të cilat legjitimohet sistemi. Shqipëria post-komuniste duket të jetë rast përfaqësues. Në ndërthurje me terma dhe procese të tjera, si *integrimi* në Bashkimin Europian, *demokratizimi*, *privatizimi*, kanë shërbyer për të ngritur një ideologji të kohës duke u bashkuar në procese të shprehura me metaforën e “*rikthimit*” apo “*kthimit*” në kontinentin Europian. Ndërkohë, në nivel(e) mikro është vërejtur dukuria, dhe kemi “rikthim(e)”, apo “ri-tradicionalizimin” në aspekte të jetës sociale, si në religjion, identitet krahinor, etnicitet etj., procese të cilat duket se do të shpreheshin më mirë me termin *transformim*, term i cili duket se përmban në brendinë e tij mundësinë e multiplicitetit dhe lë hapur mundësinë për të analizuar

¹⁴ Me rënien e komunizmit në Europën Lindore, në mënyrë herë eksplicite, dhe herë implicite, ka qarkulluar ideja e një drejtësie historike. Ky koncept, sa politik aq dhe juridik, kishte parasysh padrejtësitë që ishin bërë nga regjimi komunist ndaj grupeve sociale e kulturore të caktuara apo individëve të veçantë. Prej këtej gjeneronte legjitimiteti për ndërtimin e një infrastrukture ligjore e cila do të formalizonte dhe konkretizonte mundësinë e bërjes së kësaj drejtësie. Fjala vjen, u hartuan shumë politika që favorizonin trashëgimtarët e familjeve të persektuara, në shumë vende u zbatua parimi i kompensimit në vlerë monetare të punës dhe vlerës së dëmit moral të të persektuarve politikë etj. Sa i takon regjimit të pronësisë, në pjesën më të madhe, në vendet lindore post-socialiste u zbatua parimi i restituimit apo ri-kthimit të së drejtës së pronësisë dhe kthimi faktik i pronës te ata që ishin shpronësuar pa të drejtë gjatë komunizmit.

dhe njohur sistemet e shtrëngimit paralele apo në kontradiktë me njëra tjetrën, siç është rasti në fjalë. Njëra prej formave në të cilat gjen shprehje ky proces është ai i njohur si pluralitetit ligjor. Këtu nuk themi se kjo dukuri ka lindur në këtë periudhë kohore, madje mendojmë se ajo ka një traditë të paprerë, por ndryshimet ndodhin në dinamikat e pluralitetit ligjor dhe që individi të organizojë veprimtarinë e tij.

Një vend të mbylljes

Nga sa parashtroam, duket qartazi se banori i zonës informale vepron duke qenë *mbajtës* dhe *krijues* i legjislacionit tradicional, por jo vetëm. Ai vepron sipas sistemit të së drejtës kanunore dhe asaj shtetërore, dhe ka krijuar edhe praktika të reja. Për pronën e tij që ka në fshat, por dhe për pronën në zonën informale, vijon të zbatojë të drejtën kanunore, por duke u munduar që vazhdimisht këtë të drejtë ta ketë dhe sipas rregullave shtetërore. Vetë banorët besojnë se prona që ata kanë në zotërim do të konsiderohet “vërtetë në pronësi të tyre”, kur ajo të ishte në përputhje me vlerat e tyre morale mbi pronën dhe me ligjin shtetëror në të njëjtën kohë.

Edhe pse nuk kemi pasur mundësi të merremi më në detaje me polifunksionalitetin që kanë standardet evropiane, ajo që mund të thuhet është se, standardet evropiane, si produkte të teorive neoliberale, të përthyerë në diskurin publik dhe në përballje me kushtet lokale, kanë krijuar një strukturë bazë për legjitimimin e së drejtës shtetërore në nivel nacional. Mjaftojmë të kujtojmë se, sa shpeshherë dëgjohej të thuhet se ligji është sipas, apo në përputhje me standardet evropiane, duke nënkuptuar se për rrjedhojë është i drejtë. Pra, garancia kryesore që këto ligje “janë të mira/të civilizuara/të duhurat, është e njëjta si dhe për mallrat e konsumit – ai i origjinimit prej botës perëndimore. Standardet Evropiane apo *fytyra evropiane*, duhet parë më tepër si produkt i një procesi diskursiv që ndërtohet kryesisht nga politika. Duke u ri-interpretuar sipas konteksteve të caktuara, shpeshherë merr funksione të ndryshme. Në jo pak raste, përkrahësit e importimit apo të “transplantimit” të ligjeve bazohen në arsyetimin banal se “ne”, domethënë, në këtë rast, specialistët e ligjit, nuk kemi pse shpikim *rrotën* kur ajo është e shpikur. Ata që mendojnë ndryshe do të klasifikoheshin si të paditur, atavik që nuk e dashkan Europën. Një logjikë e tillë “copy-paste” ka penguar shumë zhvillimin e debatit në lëmin e së drejtës transitore apo të së drejtës në një shoqëri në transformim.

Ligjet shtetërore të nxjerra në këto kushte, lënë shpeshherë pa marrë parasysh kushtet lokale. Krahësia këtu, rënia e autoritetit të shtetit dhe mungesa e efikasitetit të institucioneve shtetërore, solli një ndryshim të shpejtë dhe radikal të gjeografisë së pushteteve, ndryshim i cili ndikoi drejtpërdrejtë edhe në marrëdhënien e pronësisë. Të dhënat që parashtroam dëshmojnë se: 1. Në disa zona të vendit tonë nuk është zbatuar ligji shtetëror, për faktin se ai nuk i përmbahej parimit të trashëgimisë, e për rrjedhojë, në vend të tij u zbatua fillimisht e drejta kanunore dhe më vonë kjo pronë u regjistrua apo mendohet të regjistrohet sipas të drejtës shtetërore. 2. Të ardhurit në rrethinat e Tiranës janë vendosur pa lejen e shtetit, por në forma të ndryshme, gjë e cila nuk është marrë parasysh nga ligji për legalizimin. 3. Ligji për legalizimin e tokës krijon të pakënaqur të bashkësia e ish-pronarëve, të cilët kërkojnë që toka t’u kthehet ose t’u kompensohet në mënyrë të plotë sipas vlerës aktuale të tregut. 4.

Shumë nga banorët që e kanë blerë tokën në formën tradicionale janë trajtuar njëllëj nga ligji, sikurse ata që e kanë pushtuar me anë të forcës, apo e kanë privatizuar, apo më saktë, e kanë pushtuar duke përdorur autoritetin e shtetit, në rastin kur drejtuesit e ndërmarrjeve të ndryshme të shtetit apo funksionarë të lartë e kanë marrë këtë tokë pa ndonjë referencë ligjore. Këto të dhëna ngrenë nevojën për të ridimensionuar pikëpamjen rreth të drejtës kanunore, dhe në tërësi, mbi sistemin e të drejtave që gjallojnë në jetën e përditshme. Për më tepër, rasti në fjalë tregon se humbja e autoritetit të shtetit shkakton pasoja të tilla në gjeografinë e pushteteve, saqë është vështirë të parashikohen.

Referencat

Bardhoshi Nebi, (2004), Veçori të ndarjes së pasurisë sipas të drejtës dokesore (Krahina e Hasit), Tiranë, "Kult. Pop.", 2004, f. 129-128.

Bardhoshi Nebi (2007), E drejta kanunore dhe shteti i së drejtës, "Polis", Nr 3.

Bardhoshi Nebi (2007), Mbi të drejtën kanunore në Has, Tiranë, IKP, Kultura Popullore...

Benda-Beckmann, Franz dhe Keebet, (2001), State, Religion and legal Pluralism: Changing Constellations in West Sumatra (Minangkabau) and Comparative Issues, Max Plank Institute for Social Anthropology Report, 22 faqe.

Benda-Beckmann, Franz von (2002), Who's afraid of legal pluralism?, Journal of Legal Pluralism, No. 47, pp.37-83.

Burawoy M. Verdery (1999), *Introduction*, Uncertain transition: Ethnographies of Change in the Postsocialist World, Roëman&Littlefield Publishers, INC, p. 2-52.

Della Rocco, R. Morozzo (1997), Shqipëria: Rrënjët e krizës, Tiranë, Shtëpia e Librit dhe e Komunikimit.

De Sotto H., (2000), Misteri i Kapitalit: Pse kapitalizmi triumfon në perëndim dhe dështon kudo tjetër, Tiranë, Co-Plan.

Hann M. Chriss, Humphery, Caroline, Verdery, Katherine (2001), Introduction: Postsocialism as a topic of anthropological investigation, Postsocialism: Ideals, Ideologies and practices in Euroasia, Edited by Chriss. M. Hann, Routledge, London and New York, pp. 1-28.

Fuller, Chriss (1994), Legal Anthropology: Legal Pluralism and Legal Thought., Anthropology Today, pp 9-12.

Giordano, Christian and Kostova, Dobrinka, (2002), The social production of mistrust, Postsocialism: Ideals, Ideologies and practices in Euroasia, Edited by Chriss. M. Hann, Routledge, London and New York, pp. 74-91.

Gupta, A (1995), Blurred Boundaries: the discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined state', American Ethnologist, 22 (2), pp. 375-402.

- (1992), The song of non-aligned world: Transnational Identities and Reinscription of Space in Late Capitalism, Cultural Anthropology, Vol 7, No 1, Space, Identity, and the Politics of Difference, pp 63-79

Greenhouse J, Carol., (1998), Legal pluralist and cultural difference: What is the difference? A response to profesor Woodman, Journal of Legal Pluralism, nr. 42, pp. 61-71.

Griffiths, John (1986)., What is legal pluralism, Journal of Legal Pluralism, nr 24, pp. 1-54.

Kajsiu, B., *Integrimi si pengesë për demokracinë*, Tiranë, Polis 2, Universiteti European i Tiranës.

Merry, E. Sally (1992)., Anthropology. Law, and Transnational Processes, Annual Review of Anthropology, vol. 21, pp. 357-379.

Musaraj, Smoki (2008), Pikëpyetje antropologjike mbi korrupsionin, Tiranë, Polis 6, f. 4-14.

Pardo., Italo., (2000)., *Introduction- Morals of Legitimacy: Interplay Between responsibility, authority and trust*, në editimin e Italo Pardos, *Morals of Legitimacy: Between Agency and System.*, Berghahn Books.

Voell, Stéphane (2003)., The Kanun in the City: Albanian Customary Law As a Habitus and Its Persistence in the Suburb of Tirana, Bathore, 85-101.

Verdery, Katherine (1996)., What was Socialism, And Comes Next? Princeton: Princeton University Press.

Vanderlinden, Jacques., (1989)., Return to legal Pluralism: Twenty years later, Journal of Legal Pluralism, pp. 149-157.

Wheeler, Rachel (1998)., Past and Present Land Tenure Systems in Albania: Patrilineal, Patriarchal, Family-Centered, Land Tenure Center, University of Wisconsin, Madison, 31.

E Djathta e Re Europiane

Enis Sulstarova

ABSTRAKT. Ky artikull analizon ligjërimin politik të së djathtës së re Europiane. E djathta e re Europiane dëshmon se me anë të idesë së Europës mund të artikulojnë qëndrime dhe projekte politike që kundërshtojnë ecurinë e deritanishme të projektit të BE. Europeanizmi i së djathtës së re është në fakt një doktrinë ekskluzive që kërkon, në emër të fitimit të sovranitetit për Europën dhe popujt e saj, përjashtimin e imigrantëve apo veçimin e tyre nga pjesa tjetër e popullsisë me rrënjë indo-Europiane. Në emër të demokracisë së drejtpërdrejtë dhe duke shfrytëzuar deficitin demokratik të BE e djathta e re vë në dyshim funksionimin e demokracisë liberale në kushtet e rritjes së heterogjenitetit kulturor të vendeve Europiane. Ajo kërkon një rrënjësim të demokracisë të bashkësitë kulturore dhe etnike dhe jo të konceptit abstrakt i qytetarit. Globalizimit kapitalist dhe hegjemonisë politike e kulturore amerikane në botë, ajo i përgjigjet me anë të një rajonalizimi autarkik European, sipas idesë së “Perandorisë Europiane”. Mbi të gjitha, me shterimin e alternativave ndaj neo-liberalizmit dhe në kushtet e krizës financiare globale, e djathta e re pretendon të ofrojë një rrugë gjithëpërfshirëse të shpëtimit të Europës. Vizioni i saj është i ngulitur në mjediset konservatore-revolucionare dhe fashiste Europiane të viteve 1920-1940, edhe pse artikulli i përfaqësuesve të saj është i përditësuar me terminologjinë bashkëkohore.

Unë nuk jam “perëndimor”, por European.

Alen dë Benua (Benoist, 2005a: 27)

Në botën që po ndryshon si asnjëherë më parë, në erën e rendit të ri të Tokës, Europa nuk e di më se ç’është dhe as se ç’mund të jetë. Këtë Europë anonime e pasqyron boshllëku simbolik i simboleve mbi kartëmonedhat e euros: ato nuk kanë as fytyra të identifikueshme, as peizazhe të veçantë, as vende kujtimesh, as personalitet. Vetëm ura dhe ndërtime të ngritura kushedi se ku dhe që nuk të çojnë askund.

Alen dë Benua (Benoist, 2008)

Hyrje

Ne jemi mësuar që të djathtën e skajshme dhe populiste në Europë ta kërkojmë ndër parti dhe grupe që janë etnonacionalistë, racistë, ksenofobë, evro-dyshues, nostalgjikë të fashizmit dhe nazizmit dhe që shfaqin dhunë kundër imigrantëve, sidomos atyre që vijnë nga Bota e Tretë. Ndërsa një supozim i tillë është akoma i vlefshëm dhe konfirmohet nga studime të vazhdueshme, prapëseprapë ai nuk na e jep të gjithë panoramën. Strategjitë reformuese që kanë ndjekur disa nga këto parti dhe lëvizje për t’iu përshtatur rrethanave të reja dhe për të fituar respektin dhe votën e qytetarëve kanë dhënë rezultat. Rritja e peshës elektorale dhe, në disa raste pjesëmarrja në qeverisje (Itali, Austri), ka bërë që këto parti të paraqiten si parti të qendrës së djathtë. Ekziston debati për secilin rast, nëse kemi të bëjmë me lëvizje taktike, apo me shkëputje të vërtetë prej elementeve ideologjike të mëparshme. Një risi e dhjetëvjeçarëve të fundit është braktisja e evro-dyshimit dhe përqafimi i projektit të bashkimit të Europës nga një pjesë e këtyre partive dhe grupeve. Në këtë kuadër, studiuesit kanë ndjekur me interes itinerarin e një lëvizjeje bashkëkohore intelektuale me shtrirje mbarë-Europiane të emërtuar “e djathta e re”, e cila pretendon të sjellë një sintezë të re të mendimit politik në kushtet e globalizimit. Në qendër të përpjekjes së kësaj rryme intelektuale nuk është kombi, apo raca e bardhë, por identiteti primordial European i popujve të kontinentit. Ky artikull tenton të paraqesë për lexuesit shqiptarë një përmbledhje të doktrinës së të djathtës së re Europiane, duke u përqendruar te përdorimi prej saj i idesë së Europës, si edhe do të tregojmë lidhjet e kësaj rryme intelektuale me doktrinën e disa prej partive të djathta dhe populiste Europiane.

Ç’është e djathta e re Europiane?

Edjathta e re Europiane i referohet një rrjeti intelektualësh dhe organizatash mendimi (ang. *think tank*), i cili ka shtjelluar një projekt politik deri diku koherent mbi të ardhmen e Europës. Lindur në Francë nga fundi i viteve 1960 nga një grup aktivistësh të së djathtës së skajshme, e djathta e re sot ka përkrahës që nga Britania e Madhe, Belgjika, Gjermania, Italia, Kroacia, Malta e deri në Rusinë pas-sovjetike, ku “evroziazmatizmi” i Aleksandër Duginit dhe Aleksandër Panarinut mund të quhet një variant i saj (Laruelle, 2004; Peunova, 2008). Emërtimi i kësaj rryme të mendimit politik ka nevojë për shpjegim. Intelektualët e së djathtës së re vetëquhen të djathtë, sepse kërkojnë të krijojnë një sintezë të mendimit politik në kushtet e tanishme botërore, duke pretenduar se ruajnë etosin kundërbarazitar dhe kundëriluminist të së djathtës tradicionale. Megjithatë, theksi i tyre bie mbi “të renë”, ngaqë ata e dallojnë veten si nga e djathta tradicionale konservatore, nacionaliste dhe e krishterë, si nga fashizmi, po ashtu edhe nga neoliberalët që mbrojnë tregun të lirë (janë këta të fundit që njihen si “e djathta e re” në Britaninë e Madhe dhe SHBA). Siç thotë edhe Mario Tarki [Mario Tarchi], përfaqësuesi i së djathtës së re italiane, “Ajo që duhet të bëjmë sot, është që të hedhim dritën mbi risinë themelore të së djathtës së re, të theksojmë termin “e re” dhe jo termin “e djathta” (cituar nga Wegierski, 1993/94: 55). Në fakt, intelektualët e së djathtës së re pretendojnë se

ballafaqimit tradicional midis të majtës dhe të djathtës i ka ardhur fundi dhe ata janë në favor të një paradigme të re kulturore e politike për të përballur sfidat globale. Në krijimin e kësaj paradigme të re ata nuk druhen që të huazojnë elemente teorike të zhvilluara nga e majta e re, madje në vitet e fundit e quajnë veten si bartësit e vetëm të idealeve të lëvizjeve studentore të vitit 1968: Alen dë Benua në një intervistë thotë: “Çfarë ka mbetur nga e majta e re? Ndoshta e djathta e re” (Benoist, 2005a: 9-10; Bar-On, 2001: 341-2). Ndërkohë që risia e së djathtës “së re”, përtej ndarjes tradicionale e majtë - e djathtë pranohet nga disa analistë (p.sh. Piccone, 1993/94), shumë nga studiuesit e kësaj rryme intelektuale mendojnë se kemi të bëjmë me riformatim të ideve bazë që kanë frymëzuar fashizmin, racizmin dhe të djathtën e skajshme në Europën perëndimore në periudhën midis dy luftërave botërore (Bar-On, 2007; Griffin, 2000a; Mammone, 2008: 231; Spektorowski, 2003a: 112). Megjithëse e djathta e re vazhdimisht mohon lidhjet e saj me fashizmin, frymëzimi ideor i saj vjen nga autorë që kanë qenë pranë fashizmit edhe pse njëkohësisht “disidentë” të regjimeve fashiste, si Osvald Shpengler, Karl Shmit, Julius Evola, Ernst Jynger [Ernst Jünger], apo Martin Hajdeger [Martin Heidegger] (Feldman, 2005; Sheehan, 1981). Vetë përfaqësuesit më në zë të së djathtës së re, si Alen dë Benua në Francë, Marco Tarki në Itali, apo Uilliam Uolker [Michael Walker] në Angli, dikur kanë qenë aktivistë të partive dhe grupeve nacionaliste e neo-fashiste (Bar-On, 2001: 339).

E djathta e re quhet “Europiane”, sepse Europa është njësia themelore e shtjellimeve teorike të këtyre intelektualëve, misioni kryesor i tyre është ruajtja dhe shpëtimi i etnive dhe i kulturës “autentike” Europiane përballë rrezikut të globalizimit, dhe projekti i tyre politik është rikthimi i Europës në një fuqi botërore me anë të federalizmit, megjithëse ky i fundit është i një natyre të ndryshme nga ai që përfaqëson sot BE (Spektorowski, 2000a: 132; Tonini, 2003: 101, 111; Torigian, 1999). Në pamje të parë kjo duket si një risi e së djathtës, e cila tradicionalisht ka në qendër kombin dhe shtetin kombëtar. Mirëpo, ideja e Europës ka qenë gjithmonë e pranishme në lëvizjet dhe regjimet fashiste, që pretendonin të shpëtonin qytetërimin European nga rënia. Pas Luftës së Dytë Botërore, pas diskreditimit të regjimeve fashiste dhe në kushtet e përballjes së Perëndimit me komunizmin, ideja e Europës së bashkuar zuri më shumë vend në lëvizjet neo-fashiste. Osvald Mosli, në vitet 1970 propagandonte “nacionalizmin European” dhe krijimin e një federalizmi korporatist në shkallë kontinentale (Tonini, 2003: 102). Neofashisti francez Moris Bardesh [Maurice Bardèche], në vitin 1951 organizoi në Malmo të Suedisë një kongres të partive fashiste Europiane, i cili miratoi një manifest ku bëhej thirrje për krijimin e “Perandorisë Europiane” për të kundërshtuar si SHBA, po ashtu edhe Bashkimin Sovjetik. Prandaj disa studiues mendojnë se theksi i së djathtës së re te ideja e Europës, është vazhdim i artikulimit neofashist të idesë së Europës (Bar-On, 2008).

Së fundi, e djathta e re Europiane është një rrymë e mendimit intelektual, sepse qasja e saj është mbipolitike (metapolitike), e cila nënkupton veprimin në sferën e kulturës dhe jo në atë të politikës së ditës. Ajo është shpesh e karakterizuar si një “gramshianizëm i së djathtës”, d.m.th. hegjemonia në sferën kulturore duhet t’i paraprijë hegjemonisë politike. Me fjalë të tjera, sikurse Iluminizmi i parapriu Revolucionit Francez, ose Marksi i parapriu Leninit, edhe e djathta e re kërkon

krijimin e një sinteze të re të mendimit që do t'i paraprijë ndryshimeve rrënjësore politike dhe shoqërore në të ardhmen. Në qendër të së djathtës së re Europiane gjendet e djathta e re franceze, e grupuar rreth organizatës së mendimit Grupimi i Kërkimeve dhe Studimeve për Qytetërimin European (fr. *Groupement de recherche et d'études pour la civilisation européenne* – GRECE), e themeluar më 1968. Megjithëse idetë qendrore të propaganduara nga GRECE kanë pësuar shndërime në periudha të ndryshme, disa tema mund të identifikohen si të vazhdueshme: ideja e Europës si një atdhe kulturor i popujve Europeanë, e cila mund të rigjenerohet me anë të kontaktit me rrënjët e saj mitike pagane; besimi se ndarja e majtë – e djathtë mund të kapërcehet me anë të një aleance intelektuale që do t'i kundërvihet sistemit mbizotërues të barazitizmit liberal, materializmit kapitalist dhe individualizmit konsumerist; lavdërimi dhe ruajtja e larmisë dhe diferencës etnike në Europë (Griffin, 2000b: 170-1) Filozofi dhe publicisti Alen de Benua është ndër themeluesit e GRECE-s dhe padyshim intelektual i më i njohur i së djathtës së re franceze dhe asaj Europiane.

Rënia e Europës

Bërthama e mendimit të Benuasë ndodhet në dallimin që ai bën midis homogjenitetit dhe diversitetit. Diversiteti i kulturave njerëzore është një vlerë që duhet mbrojtur përkundër tendencave homogjenizuese, që janë baras me vdekjen e kulturave. “Epoka e artë” e qytetërimit European është, sipas tij, ajo pagane, e cila qëndron në themel të kulturave të sotme Europiane. Duke huazuar teorinë e gjuhëtarit Zhorzh Dymezil [Georges Dumézil], Benua beson se indo-Europeanët, me gjithë dallimet nga njëri-tjetri, e kishin organizuar sferën kulturore sipas ndarjes në tri funksione: funksioni sovran, që kishte të bënte me udhëheqjen laike dhe të shenjtë; funksioni mbrojtës i luftëtarëve; dhe funksioni prodhues i fshatarëve dhe tregtarëve (Miller, 2000: 27-8). Ekzistenca e tri kastave bënte të mundur ruajtjen e pabarazisë dhe diversitetit, ndërkohë që sfera ekonomike (prodhuesit), duke përfaqësuar sferën e nevojës, zinte vendin më të ulët në hierarkinë tri-palëshe indo-Europeanë dhe trimëria dhe mençuria vlerësoheshin më lart (Benoist, 2005b: 54; Torigian, 1999: 21). Po kështu, edhe demokracia nuk u shfaq në Europë me revolucionin e vitit 1789, por ka qenë një traditë e popujve paganë, siç dëshmohet nga organizimi i qytet-shteteve të Greqisë së lashtë dhe nga vetë-organizimi i fiseve gjermanike. Thelbi i demokracisë nuk ndodhet te regjimi shumëpartiak dhe as te procedurat e shtetit liberal, por te parimi i sovranitetit të popullit dhe te vendim-marrja e përbashkët popullore (po aty: 51). Benua “indo-Europeanët” i shikon si një larmi popujsh me rrënjë të njëjtë gjuhësore e kulturore që shtriheshin që nga Oqeani Atlantik e deri në Indi dhe ai refuzon çdo lloj kuptimi biologjik të termit (Benoist, 1993/94a: 185), megjithëse kritikët e tij dyshojnë se bëhet fjalë veçse për një zëvendësim politikisht korrekt i “mitit arian” të përdorur edhe nga nazizmi (Wegierski, 1993/94: 58).

Mirëpo, historia e qytetërimit perëndimor në dy mijë vjetët e fundit është historia e ngritjes së barazitizmit (egalitarizmit) si parim mbizotërues të rregullimit të shoqërisë. Barazitizmi lindi së bashku me konceptin e një zoti të vetëm te feja

hebraike, pra jashtë Europës, por u përhap në Europë nga krishterimi. Krishterimi i besimit monoteist të një zot dhe një e vërtetë e vetme, solli në kulturat Europiane tendencat drejt totalitarizmit. Pas Iluminizmit, barazitizmi u laicizua dhe u bë parim mbizotërues në variantet ideologjike të liberalizmit, socializmit, nacionalizmit, marksizmit apo anarkizmit. Në thelbin e kapitalizmit dhe komunizmit gjendet logjika ekonomike, pra logjika e nevojës, e cila ka përparësinë ndaj sferave të kulturës dhe politikës, dhe këtu Benua sheh faktorin më të rrezikshëm që i kanoset diversitetit dhe sovranitetit të popujve. Ideologjia e “përparimit” materialist sulmon pabarazinë e kulturave në emër të një modeli të vetëm të zhvillimit që i përshtatet gjithë “njerëzimit”, dhe këtu ndodhet edhe varianti më i fshehur i racizmit. Racizmi nuk është tjetër, veçse mohimi i diferencës, dhe ndërkohë që neve na bën përshtypje varianti më i njohur i racizmit, ai i ksenofobisë dhe i urrejtjes ndaj tjetrit, thotë Benua, ne nuk shohim llojin e dytë të racizmit që paraqitet si humanitarizëm, por që në fakt është asimilimi i ngritur në nivelin e parimit. Ky lloj i dytë i racizmit e njeh tjetrin vetëm me kushtin e mohimit të “tjetërsisë” së tij, pra tjetri pranohet nëse i nënshtrohet asimilimit të kultura ime në emër të universalizmit (Benoist, 1993/94a: 180-1). Pra, në thelb, Europa është në rënie, sepse nuk po udhëhiqet prej kriterëve brenda-Europiane, dhe për pasojë, diversiteti i identiteteve etnike të saj po dobësohet në mënyrë të vazhdueshme. Në dallim prej kritikëve konservatorë dhe tradicionalë të liberalizmit, Benua dhe GRECE sulmojnë edhe trashëgiminë e krishterimit, ngaqë, sipas tyre, është pikërisht krishterimi me etosin e tij të shpëtimit individual ai që u priu formave laike të individualizmit egoist dhe materializmit. (Torigian, 1999: 13-4). Kundër botëkuptimit monoteist, Benua mbron botëkuptimin pagan, ku bota tokësore nuk shihet sipas këndvështrimit të një bote tjetër “përtej”, ku nuk ka kundërshti midis së shkuarës, së ardhmes dhe së tashmes, dhe ku heroizmi vlerësohet më lart se sa mirëqenia (Benoist, 1993/94a: 185-6).

Benua i refuzon doktrinat e liberalizmit, nacionalizmit dhe komunizmit. Ai mendon se misioni i sintezës së mendimit intelektual duhet të jetë ruajtja e diversitetit, dhe për këtë ai nuk ka skrupuj të huazojë elemente teorike, që zakonisht i përkasin të majtës, sidomos kritika ndaj kapitalizmit. Benua thotë se është në pozita të djathta kur bëhet fjalë për mohimin e çdo teorie të përparimit dhe për dëshirën për të ruajtur diversitetin njerëzor; ndërsa ndodhet në pozita të majta kur kundërshton individualizmin, parësinë e vlerave të tregut dhe konkurrencën shkatërruese mes popujve (po aty: 207).

Gjatë Luftës së Ftohtë, ai e konsideronte Europën të pushtuar nga dy variante të totalitarizmit, konsumerizmi masiv amerikan dhe komunizmi rus. Sidoqoftë, nga të dyja variantet ai amerikan ishte më i rrezikshëm, sepse nëse sovjetikët rrënuan pavarësinë e vendeve Europiano-lindore, SHBA jo vetëm e kanë sunduar politikisht Europën perëndimore, por kanë kolonizuar kulturën e saj, pra kanë amerikanizuar kulturat Europiane. Prandaj Benua në vitet 1980 thoshte: “do të parapëlqejë të isha nën thundrën e Ushtrisë së Kuqe se sa të haja hamburger” (cituar nga Tarifa, 2008: 43).

Pas rënies së Murit të Berlinit, Benua, rrezikun kryesor të barazitizmit e sheh te globalizimi neo-liberal i shoqëruar me ideologjinë e shumëkulturorizmit, mbizotërimi i hiperfuqisë së SHBA dhe kolonizimi kulturor i Europës nga modelet e masmediaeve amerikane. Në një artikull të botuar më 1996, ai merr në analizë globalizimin, të

cilin e ndan në globalizimin ekonomik dhe globalizimin kulturor. Karakteristika themelore e globalizimit ekonomik është liberalizimi financiar dhe krijimi i “ekonomisë së kazinos”. Ekonomia e shtetit kombëtar ia ka lënë vendin “ekonomisë botërore”, në të cilën shtetet kombëtare konkurrojnë me njëri-tjetrin për tërheqjen e investimeve. Nëse më parë kishim transfertë të krahut të punës nga Jugu i varfër drejt Veriut të pasur, globalizimi ekonomik ka bërë që sipërmarrjet të transferohen nga Veriu në Jug. Shtetet kombëtare Europiane, për të konkurruar me vendet e varfra, dobësojnë sistemet e tyre të mbrojtjes shoqërore dhe liberalizojnë ekonominë, duke dëmtuar solidaritetin shoqëror (Benoist, 1996: 122-25). Globalizimi kulturor ka të bëjë me qarkullimin e shenjave, imazheve dhe rrjeteve të komunikimit, duke bërë që e vetmja formë e integritetit kulturor të jetë konsumimi i spektaklit dhe reklamave. Globalizimi kulturor standardizon mënyrat e jetesës, shkakton uljen e diferencave kulturore dhe çrrënjës identitetet kolektive dhe kulturat tradicionale, sepse “universi i derregullimit të përgjithësuar çon në emëruesin më të vogël të përbashkët: te i njëjti model konsumerist” (po aty: 132). Humbja e sovranitetit të shteteve kombëtare dhe zbehja e identiteteve kolektive çon në humbjen e thelbit të demokracisë dhe të ndjenjës së pafuqisë së popujve. Në një tekst tjetër, Benua paralajmëron se moderniteti i tanishëm ka hyrë në një *interregnum* dhe se shek. XXI do të jetë një fushëbeteje midis Klasës së Re të globalistëve dhe “rebelëve” që do të mbrojnë identitetet e bashkësive dhe që do të pohojnë mënyra të diferencuara të jetesës dhe të mendimit. Me fjalë të tjera, “globalistët” kundër “diferencialistëve”: pohimi i identitetit komunitar kundër individualizmit dhe masifikimit” (Benoist, 2005b: 23).

Rigjenerimi i Europës

Zgjidhja e Benuasë është që politika sërish të fitojë sipëraninë ndaj ekonomisë, në mënyrë që popujt të marrin sërish fatet e tyre në duart e vetë. A mund ta kryejë këtë gjë shteti kombëtar dhe nacionalizmi? Benua nuk mendon kështu. Së pari, nacionalizmi i shtetit kombëtar e kufizon individin të mbrojë vetëm kombin e tij, në kohën kur asnjë komb i vetëm nuk mund t’i bëjë ballë trysnisë së globalizimit kapitalist. Së dyti, nacionalizmi është vetë një forcë rrafshuese e dallimeve etnike brenda shtetit kombëtar dhe globalizimi nuk bën tjetër veçse përhap në të gjithë planetin procesin e homogjenizimit që në të shkuarën burokratët e shtetit kryenin në nivelin kombëtar (Benoist, 1996: 136). Fuqia politike e shtetit kombëtar po shuhet nën trysnitë që i vijnë nga sipër dhe nga poshtë. Shteti kombëtar po sfidohet nga poshtë prej rajonalizmit, komunitarizmit dhe “rizgjimit” të “tribuve” etnike; nga sipër prej tregut global, institucioneve ndërkombëtare, kumteve të mediave globale, etj. (Benoist, 1993/94b: 95).

Ajo që duhet tani në Europë është një institucion politik mbikombëtar, i aftë të kontrollojë rrjedhat globale në bashkërendim me rajonalizimin e njësive të mëdha në kontinentet e tjerë, dhe njëkohësisht, të krijojë brenda vetes hapësirën e nevojshme për lulëzimin e identiteteve të bashkësive vendore. Tradita historike Europiane, sipas Benuasë na jep vetëm një alternativë ndaj shtetit kombëtar: perandorinë. Në citimin

e mëposhtëm ndodhet vizioni i Benuasë për bashkimin e Europës rreth idesë së perandorisë:

Për të krijuar veten, Europa ka nevojë për një unitet të vendim-marrjes politike. Por ky bashkim politik European nuk mund të ndërtohet sipas modelit jakobin, nëse nuk duam të shohim zhdukjen e pasurisë dhe diversitetit të të gjitha përbërësve së tij Europeanë. Ai gjithashtu nuk mund të jetë rezultat i mbikombëtarisë ekonomike që ëndërrohet nga teknokratët e Brukselit. Europa mund ta krijojë veten sipas termave të modelit federativ, por që ky të jetë mjeti i një ideje, projekti, parimi, d.m.th. në analizë të fundit, një model *perandorak*. Një model i tillë do të bënte të mundur të zgjidheshin problemet e kulturave rajonale, pakicave etnike dhe autonomive vendore, të cilat kurrë nuk do të gjejnë zgjidhje të drejtë brenda kuadrit të shtetit kombëtar. Ai gjithashtu do të bënte të mundur të rimendohej e gjithë problematika e marrëdhënieve midis nënshtetësisë dhe kombësisë në dritën e problemeve që janë krijuar nga imigrimi i kohëve të fundit. Ai do të na bënte të kuptonim rreziqet e rigjallëruara të irredentizmit etno-gjuhësor dhe të racizmit jakobin. Në fund, për shkak të rëndësisë që ky model i jep idesë së *autonomisë*, ai do të bënte të mundur procedurat demokratike në nivelin më të ulët dhe demokracinë e drejtpërdrejtë. Parimi perandorak sipër, demokracia e drejtpërdrejtë poshtë: ja se si do të rinohej një traditë të vjetër [Europiane] (po aty: 97; kursivet në origjinal).

Sipas Benuasë, perandoria nuk është një formë e qeverisjes, siç janë monarkia apo republika, por një parim i bashkimit politik, siç janë kombi, apo *polis*-i, dhe kjo do të thotë se perandoria në parim është e pajtueshme me forma të ndryshme qeverisjeje (po aty: 82), pra e realizueshme në Europë ku ekzistojnë disa forma të qeverisjes. Në dallim nga kombi, perandoria nuk nënkupton një territor, por në thelb një parim shpirtëror dhe juridik, prandaj perandoria nuk ka kufij të përcaktuar qartë dhe brenda saj mund të marrin pjesë shumë kombe. Ndërsa kombi mbështetet te një kulturë, ose gjeneron kulturën e tij, perandoria përqafon shumë kultura (po aty: 86-7). Ndërsa kombi pranon vetëm individët si anëtarë të tij, perandoria përbëhet nga grupe dhe ruan diversitetin e grupeve (po aty: 90). Në perandori nënshtetësia e njëjtë kombinohet me kombësi të ndryshme (po aty: 91). Tërësia e këtyre tipareve e bën shumë të përshtatshme idenë e perandorisë për bashkimin e Europës:

Parimi i perandorisë përpiket të pajtojë njëshin me shumësin, partikularen me universalen. Ligji i saj i përgjithshëm është autonomia dhe respekti i diversitetit. Perandoria përpiket të unifikojë në një nivel më të lartë, por pa shtypur diversitetin e kulturave, tipareve etnike dhe popujve. Ajo është një tërësi, pjesët e së cilës janë autonome në përpjesëtim me fortësinë e asaj që i bashkon ato (po aty: 88).

Modelet historike të perandorisë janë Roma, Bizanti, Perandoria Osmane dhe sidomos Rajhu mesjetar gjerman, për të cilin Benua thotë që me gjuhën moderne do të quhej një “federatë”, sepse i lejonte popujt brenda tij të zhvillonin jetët e tyre

sipas ligjeve të veta (po aty: 88, 93). Megjithëse shtetet e mëdha të krijuara nga Napoleoni, Hitleri, kolonitë britanike dhe franceze, apo superfuqitë amerikane dhe sovjetike në shek. XX, formalisht quheshin “perandori”, në fakt ata e tradhtojnë parimin e perandorisë, sepse në qendër të tyre ndodhet një komb sipëror ndaj të tjerëve; asnjë perandori nuk mund të shndërrohet në një “komb të madh” pa braktisur parimin që i jep jetë asaj (po aty: 86, 93).

Për realizimin e perandorisë Europiane është i nevojshëm një riorganizim i shteteve të mëdha ekzistuese kombëtare në federata të përbëra nga pjesët e tyre etnike. Kjo do të thotë se p.sh. Franca duhet ta braktisë parimin republikan jakobin si “një dhe e pandashme” dhe të riformohet si federatë e Normandisë, Ositanisë, *Il de France*, Bretanjes, Pikardisë, etj., për të bërë më pas pjesë në federatën Europiane. Në këtë mënyrë, te mendimi i Benuasë ndjehet ndikimi i planeve të Zhosef Prydonit për bashkimin e Europës. Ky riorganizim i shteteve kombëtare është në pajtim me doktrinën e së djathtës së re se, nën identitetet e ndryshme etnike Europiane ndodhet një shtrat indo-Europian, dhe prandaj ata janë më të vlefshëm se sa identiteti i kombit modern. Një nga bashkëpunëtorët e Benuasë shkruan se “Europa e vërtetë, Europa natyrore është ajo e një numri të madh shtetesh të vegjël, bashkësish kombëtare, principatash dhe qytetesh të lira që janë bashkuar përmbi dallimet e tyre prej një qytetërimi të përbashkët të farkëtuar gjatë dy mijëvjeçarëve” (Ulric Smith, cituar nga Wegierski, 1993/94: 61). Sipas të djathtës së re, flamendët, katalanët, skocezët, apo padanasit dallojnë prej njëri-tjetrit, por identitetet e tyre të ndryshme mbështeten te i njëjti mit konstituues European (Spektorowski, 2000b: 357). Benua, kur e pyesin në një intervistë se si e përkufizon veten, përgjigjet: “Personalisht unë e shoh veten mbi të gjitha si European, pastaj si “norman” (d.m.th. banor i Normandisë), dhe më pas si francez” (Benoist, 1993/94a: 182). Duke qenë se rajoni etnik është baza “natyrore” e Europës, atëherë edhe qytetaria do të ripërkufizohet, jo si civile, por si etno-kulturore. Në këtë rast janë barrierat kulturore dhe jo ato burokratike që do të mbrojnë identitetet etnike Europiane ndaj imigrantëve (Spektorowski, 2000b: 352-3).

Te një ndër botimet më të fundit të GRECE-s, *Manifesti për rilindjen Europiane*, autor i të cilit është Benua, shkruhet se shek. XXI do sjellë një botë shumëpolëshe rreth disa qytetërimeve: atij European, amerikano-verior, latino-amerikan, arabomysliman, kinez, indian, japonez, etj. Për të garantuar pavarësinë e saj ndaj SHBA dhe qytetërimeve të tjera, Europa duhet bashkuar në një federatë e cila pranon autonominë e të gjitha pjesëve të saj dhe njëkohësisht bën të mundur bashkëpunimin e tyre. Parimi i nënvarësisë (subsidiarizmit) duhet të jetë çelësi: çdo nivel i autoritetit politik do të përcjellë në një nivel të mësipërm vetëm ato funksione që nuk mund t’i kryejë vetë dhe që kanë të bëjnë me çështjet e federatës. Të gjitha përgjegjësitë e tjera çdo nivel i autoritetit politik duhet t’i kryejë vetë (Benoist, 2005b: 62, 75). Nënvarësia është e ndryshme prej shpërqendrimit (decentralizimit). Modeli i dytë e ruan hierarkinë piramidale të pushtetit, sepse pushteti qendror delegon kompetenca te vendori, kurse nënvarësia e ruan pushtetin në nivelet e ulëta, duke deleguar vetëm përgjegjësi dhe detyra të pamundura për t’i kryer vetë te një nivel më i sipërm. Ajo bën të mundur funksionimin e demokracisë së drejtpërdrejtë, si realizim i idesë se qytetarët duhet të jenë të aftë të vendosin vetë për çështjet e tyre, dhe në këtë mënyrë kundërshtohet tendenca globale drejt homogjenizimit (Benoist, 2002: 35-

6; 2005a: 19-20). Nënvarësia përfaqëson edhe një bashkëndarje të sovranitetit, duke ruajtur si kohezionin po ashtu edhe diversitetin, dhe kështu bën të mundur ringjalljen e sovranitetit që kanë humbur shtetet kombëtare, tashmë si një sovranitet European (Benoist, 1999: 116-8). Sipas modelit të Benuasë, Europa e bashkuar do të jetë një “perandori” e kthyer për nga rrënjët shpirtërore të indo-Europeanëve dhe paganizmit, ku kulturat, idetë, vlerat dhe cilësia e jetës do të jenë shumë më të rëndësishme se sa fitimi i korporatave (Bar-On, 2007: 97).

Procesi i integritetit dhe i zgjerimit të Bashkimit European nuk po ecën sipas modelit që propozojnë Benua dhe e djathta e re. Në fillimet e viteve 1990, Benua vinte në dukje se Traktati i Mastroitit nuk parashikon një Europë sovranë, por një “Europë fantazmë”, të pafuqishme, që nuk është më shumë se sa një zonë e tregtisë së lirë të drejtuar nga parimet monetare ultra-liberale dhe nga burokratë e bankierë që nuk kanë as projekt politik dhe as legjitimitet demokratik. Për pasojë, Perdja e Hekurt do të zëvendësohet me një tjetër perde kapitaliste dhe vendet ish-komuniste do ta shohin veten “të flakur në koshin e historisë” (Benoist, 1993/94a: 179). Po kështu në fillimin e viteve 2000, Benua thotë se BE, në vend të autonomisë dhe federalizmit, nuk po bën tjetër veçse po e shtrin jakobinizmin e shteteve kombëtare në një shkallë Europiane (Benoist, 2002). Shtetet Europiane po heqin dorë nga sovraniteti, pa e transferuar atë në një instancë më të lartë. Kjo po ndodh sepse integrimi dhe zgjerimi i BE po ndodh pa pasur një qëllim final të qartë kulturor dhe politik. Gjithçka po drejtohet nga logjika ekonomike që elitat po i imponojnë nga sipër popujve Europeanë. Prandaj në *Manifestin për rizgjimin e Europës*, Benua bën thirrje për të kundërshtuar gjendjen e tanishme të bashkimit të Europës, për të ndërtuar modelin tjetër që propagandon e djathta e re.

Kundër Europës burokratike dhe teknokratike, që shenjtëron braktisjen e sovranitetit pa e përcjellë në një nivel më të lartë; kundër Europës që nuk do të jetë veçse një hapësirë e unifikuar e tregtisë së lirë; kundër Europës së kombeve, një mbledhje e thjeshtë e egoizmave kombëtarë... kundër kombit European që nuk do të jetë veçse projekti i zmadhuar i shtetit kombëtar jakobin... Kombet ekzistuese duhen konfederalizuar së brendshmi për t’u federalizuar më mirë së jashtmi, në një shumësi statutesh të veçanta të rregulluara nga një status i përbashkët. Çdo nivel i bashkimit duhet të ketë rolin dhe dinjitetin e vet, që nuk do të rrjedhin prej instancave më të larta, por do të jenë të themeluara mbi vullnetin dhe miratimin e të gjithë atyre që marrin pjesë në të. Nga maja e piramidës do të varen vetëm vendimet e përbashkëta të popujve dhe bashkësive federale: diplomacia, ushtria, vendimet e mëdha ekonomike që do të merren sipas normave themelore juridike, mbrojtja e mjedisit, etj. (Benoist, 2005b: 75).

Benua e përshëndet si një ngjarje historike dështimin e miratimit të Traktatit Kushtetues nga Franca, sepse vota kundër tregon se sa larg popullit është klasa politiko-mediatike. Gjithashtu, kundërshtimin e referendumit nga të dyja krahët e spektrit politik ai e sheh si një tregues të vjetërimit të ndarjes e majtë – e djathtë. Vota e popullit francez nuk duhet parë si një votë kundër Europës si e tillë, por kundër projektit të Europës së Brukselit:

Më 29 maj [2005] populli francez shprehu një votë që ishte baras me rebelimin demokratik... Ai nuk votoi kundër Europës, por kundër formës dhe drejtimit të tanishëm [të BE]... Ajo ishte votë kundër një Europe teknokratike dhe globalizimit liberal dhe ajo nuk përjashton një votë për një Europë tjetër të së ardhmes (Benoist, 2005c: 192).

Europa kundër Perëndimit

Në terma të gjeopolitikës, Benua mendon se perandoria e Europës federale duhet ndërtuar rreth Gjermanisë, e cila thotë ai, është shtylla kurrizore e Europës. Në një riformatim të idesë së *Mittleuropa*-s në kushtet e sotme, ai sugjeron se Gjermanisë i bie barra të grupeve rreth vetes zonat më të zhvilluara teknologjike të Europës, duke krijuar një aks kontinental Paris-Berlin-Moskë me qëllimin për ta pavarësuar kontinentin prej sundimit të SHBA. Benua kërkon krijimin e një superfuqie tokësore Europiane që të balancojë superfuqinë detare të SHBA (Benoist, 2002; 2005a: 27; 2005b: 75; Betz, 1990: 178; Spektorowski, 2003a: 124). Pra, tjetri i Europës janë SHBA, dhe Europa duhet të bashkohet për t'iu kundërvënë fuqisë amerikane: “unë besoj se ajo [Europa] ose do të krijohet kundër SHBA, ose nuk do të krijohet fare” (Benoist, 1993/94a: 180). SHBA përfaqësojnë gjithçka që Benua urren: neo-liberalizmin e tregut të lirë, imperializmin kulturor të bazuar te paraja dhe hedonizmi që po shkatërron kulturat historike në mbarë botën, fanaticizmin fetar, arrogancën e kombit sipëror, etj. (Gottfried, 1993/94). Amerika tani përfaqëson “Perëndimin” dhe Europa duhet ndërtuar kundër asaj që kuptohet me “qytetërim perëndimor”. Benua e akuzon “Perëndimin” për institucionalizim të racizmit dhe për konvertimin e tërë botës te modeli i tij, duke bërë të vetën kritikën kundërimperialiste të së majtës.

Qytetërimi perëndimor asnjëherë nuk ka pushuar së rendituri kulturat dhe popujt, gjithmonë duke e vendosur veten në majën e piramidës. Ai është në të vërtetë i vetmi qytetërim që ka teorizuar racizmin. Gjithashtu ai është i vetmi që është përpjekur të konvertojë pjesën tjetër të botës te modeli i tij, me anë të ushtarëve, misionarëve dhe tregtarëve, duke nënkuptuar se ai është modeli më i mirë. Kështu etno-centrizmi i tij merr formën e universalizmit. Besimi im është se çdo lloj i universalizmit është një etnocentrizëm i fshehur (Benoist, 2005a: 22).

Për pasojë, çdo kulturë e qytetërim duhet të ndjekë rrugën e vet dhe të ruhet nga “perëndimorizimi”, sepse ky i fundit është baras me çrrënjosjen e kulturave. Rrjedhimisht, edhe Europa duhet të shkëputet nga “Perëndimi”.

Ky nuk është një term që e përdor në kuptimin pozitiv. Për mua, Oksidenti – përkundër “Europës” – përfaqëson në shkallë globale një model nihilist të shoqërisë. Unë kam udhëtuar shumë nëpër botë dhe kam parë se çfarë ndodh kur kultura me rrënjë të thella preken nga “Oksidenti”: Traditat e tyre shndërrohen në folklor për turistët, lidhjet e tyre shoqërore shkatërrohen, sjellja e tyre bëhet utilitare dhe egoiste, mendimet e tyre modelohen nga muzika

dhe filmat amerikanë dhe pasioni për paranë fundos gjithçka tjetër (po aty: 27).

Në *Manifestin për rizgjim Europian*, Benua shkruan se “GRECE mbështet popujt në luftën kundër imperializmit perëndimor” (Benoist, 2005b: 67). Vetë globalizimi po krijon një çarje midis Europës dhe SHBA në planin gjeopolitik.

Hendeku transatlantik thellohet çdo ditë. Me acarimin e konkurrencës, globalizimi po e shfaq diferenca të thella midis interesave Europiane dhe amerikane. Sipas perspektivës gjeopolitike, SHBA janë një fuqi detare dhe Europa është një fuqi kontinentale: logjika e detit dhe e tokës janë në vetvete kundërshtare. Unë nuk jam “perëndimor”, por Europian (Benoist, 2005a: 27).

Gjatë luftës së NATO-s në Kosovë, kundëramërikani i së djathtës së re Europiane arriti majat dhe NATO konsiderohej si një instrument i imperializmit amerikan. GRECE botoi një manifest kundër luftës së Kosovës, që e quante “lufta amerikane në Europë” dhe ku shprehej “simpatia me popullatat civile që po bombardohen”, por ku mungonte shprehja e solidaritetit me shqiptarët, që ishin viktima të spastrimit etnik serb. Nuk mund të mos bëjë përshtypje ky fakt nga një rrymë intelektuale që e paraqet veten si mbrojtëse e partikularizmit dhe të të drejtave etnike në të gjithë planetin (Bar-On, 2001: 347; 2007: 82).

E drejta e diferencës

Gjithashtu, ruajtja e identiteteve të etnive Europiane duhet bërë edhe k u n d ë r imigrantëve nga pjesët e tjera të botës. Ndryshe nga ksenofobia e shumë partive dhe lëvizjeve të së djathtës së skajshme, Alen dhe Benua dhe e djathta e re kanë shtjelluar një argument të sofistikuar teorik rreth konceptit të “së drejtës së diferencës”. Çdo kulturë, që të ekzistojë duhet që të jetë e ndryshme nga kulturat e tjera, dhe kjo vlen si për kulturat Europiane, po ashtu edhe ato të mërgimtarëve nga jashtë Europës. Pra, siç e shpreh Benua, “parimi i njohjes së identiteteve është më sipëror se sa çdo identitet si i tillë” (Benoist, 1993/94a: 199). Prej këndej rrjedh se, çdo identitet ka të drejtën të jetë i diferencuar nga të tjerët dhe të mos i nënshtrohet asimilimit. Në këtë mënyrë, sipas Benuasë, Europa dhe Bota e Tretë janë aleatë në mbrojtjen e pasurisë së identiteteve kundër homogjenizimit globalist të “Perëndimit”, sepse çrrënjosja e mërgimtarëve e ka origjinën në logjikën e kapitalizmit liberal, sipas të cilit, kërkimi për interesin e tanishëm material është më i rëndësishëm se sa ruajtja e identitetit dhe se kufijtë shtetërorë nuk duhet të ndalojnë qarkullimin e tregtisë dhe të njerëzve (Benoist, 2005a: 19). Kulturat mund të lulëzojnë vetëm në vendin e tyre, prandaj migrimi nuk mund të quhet normal, përderisa mërgimtarët janë të shkëputur prej rrënjëve të tyre (Benoist, 1993/94a: 192). E djathta e re e shikon globalizimin si shkaktarin e emigrimit nga Bota e Tretë drejt Europës, sepse ai shkatërron ekonominë joEuropiane duke eksportuar atje modelin kapitalist, dhe të varfërve të papunë nuk u ngelet tjetër alternativë veçse të

ofrojnë fuqi të lirë të punës në vendet Europiane (Zaslove, 2008:180). Logjika e së drejtës së diferencës kërkon që mërgimtarët e Botës së Tretë të kthehen në vendet e tyre të origjinës dhe të kundërshtohet modeli “perëndimor” i globalizimit. Kritikët e Benuasë mendojnë se e drejta e diferencës është një lloj i fshehur i racizmit, racizmi diferencialist, i cili bazohet jo te hierarkia biologjike, por, nën maskën e statusit të barabartë të të gjitha kulturave (etnopluralizmit), te ruajtja e distancës dhe mospërzierja (miksofobia) e bashkësive kulturore dhe pabashkëmatësia e kulturave (Altermatt, 2002: 13; MacMaster, 2001: 193; Spektorowski, 2000a: 2003a: 118; Taguieff, 1993/94). Në emër të mbrojtjes së trashëgimisë Europiane, ky racizëm drejtohet pikësepari kundër “imigrantëve”, term që është kthyer në një sinonim për “joEuropian”. Duke mbrojtur të drejtën e immigrantëve nga Bota e Tretë për të ruajtur identitetin e tyre në shoqëritë moderne të Europës, e djathta e re sanksionon një ndarje organike të punës, të bazuar te diversiteti kombëtar dhe etnik: vetëm kulturat Europiane janë të afta për përparimin teknologjik, ndërsa kulturat joEuropiane duhet të mbesin në mjedisin dhe vlerat e tyre “jomoderne” (Spektorowski, 2003a: 119-20).

E djathta e re dhe partitë populiste

Megjithëse intelektualët e së djathtës së re Europiane nuk janë të përfshirë në politikën partiake, temat e shtjelluara prej tyre janë bërë pjesë e programit dhe propagandës së partive radikale të djathta dhe atyre rajonaliste, siç janë *Vlaams Block*-u i flamandëve separatistë në Belgjikë, *Lega Nord* në Itali, Fronti Kombëtar në Francë, Partia e Lirisë në Austri, Partia Republikane në Gjermani etj. Këto janë parti që edhe pse e përqafojnë sistemin liberal, mbrojnë interesat e grupit të tyre etnik, duke krijuar një liberalizëm etnokratik dhe duke etnizuar debatin publik. Sikurse e djathta e re, partitë e të djathtës radikale flasin me gjuhën e të drejtave – të drejtat e etnisë, të drejtat e kulturës – kundër kërcënimeve që ata mendojnë se vijnë nga immigrantët apo globalizimi (Altermatt, 2002: 161-87; Betz & Johnson, 2004: 312; Griffin, 2000b: 173-4; Zaslove, 2008: 179).

Sipas partive rajonaliste, rajoni etnik trupëzon shpirtin organik që e ka humbur shteti kombëtar. Si pasojë e liberalizimit të lëvizjes dhe të rregullave të dhënies së nënshtetësisë, shteti kombëtar nuk ofron një mbrojtje të sigurt ndaj immigrantëve, prandaj barriera të reja kulturore duhen ngritur në nivel rajonal. “Europa e etnive” është përgjigja e këtyre partive ndaj Europës së Mastrihtit (Spektorowski, 2000a: 127; 2003a: 112; 2003b: 55). Kështu, duke i bërë jehonë ligjëritit të së djathtës së re, *Lega Nord* në Itali kërkon shkëputjen e rajonit verior të Italisë, i cili, sipas saj, përbën një rajon historik European, Padania, që ka qenë pjesë e *Mitteuropa*-s. Ata përkrahin federatën etnike Europiane ku do të bëjnë pjesë shtete kombëtare “të vegjël”, si Danimarka, Suedia, Norvegjia, Austria dhe rajone si Katalanja, Skocia dhe Bavaria. Gazeta e partisë titullohet *La Padania*, mban nëntitullin *Mitteuropa* (Spektorowski, 2003b: 67-8), dhe herë pas here boton artikuj të Benuasë. Në një dokument të partisë të vitit 2002 për shpjegimin e qëndrimit të saj kundër imigracionit, *Lega Nord* pohon “vizionin diferencialist për botën” dhe vazhdon se “ata që luftojnë për mbijetesën e kombeve të tyre përfaqësojnë kampin për diversitetin

e kulturave, tolerancën e vërtetë dhe lirinë, kurse Amerika – sikurse shumëkulturorizmi – përfaqëson kampin e uniformitetit, çrrënjësjes dhe skllavërisë” (Betz & Johnson, 2004: 317).

Fronti Kombëtar në Francë, meqenëse gjithmonë i ka vendosur interesat e Francës para atyre të Europës, nuk ka qenë në marrëdhënie të mira me GRECE-n për shkak të Europianizimit të saj. Mirëpo por kjo nuk e ka penguar Frontin që të përdorë argumentin e “së drejtës së diferencës” së kombit francez dhe as disa nga anëtarët e GRECE-s t’i bashkohen Frontit në politikën aktive, duke lehtësuar ndikimet e ndërsjella (McCulloch, 2006). Bënia e kundërshton përdorimin e së drejtës së diferencës nga ana e Frontit, sepse sipas tij, e drejta e diferencës ka vlerë si një përgjithësim për të gjitha kulturat. Nëse përdoret si një e drejtë absolute e një grupi, kemi të bëjmë me “nacionalizmin e tribusë” (Benoist, 1993/94a: 174-5). Edhe *Vlaams Block*-u flamand në Belgjikë ka huazuar elemente teorike nga e djathta e re. Ai mbështet idenë e Europës federale, por kundërshton BE, dhe gjithashtu është kundër imigracionit nga jashtë Europës, sepse ata janë tepër të ndryshëm nga imigrantët nga brenda Europës dhe prandaj nuk mund të asimilohen në kulturën flamande dhe qytetërimin European. Më 2004 partia u ndalua nga gjykata belge për nxitjen e racizmit dhe anëtarët e saj formuan partinë *Vlaams Belang* (Adamson & Johns, 2008: 135-40).

Megjithëse projekti kundërliberal i së djathtës së re për Europën mbetet sot për sot i mënjeluar dhe pa gjasa që të realizohet në praktikë, partitë populiste të së djathtës radikale janë një forcë që duhet marrë seriozisht. Kjo jo thjesht prej peshës së tyre elektorale në rritje, por sepse kanë dëshmuar se janë të afta të ndikojnë axhendën politike të qeverive të shteteve kombëtare si edhe proceset e integritimit dhe zgjerimit të BE.

Përfundim

E djathta e re Europiane dëshmon se me anë të idesë së Europës mund të artikulojnë qëndrime dhe projekte politike që kundërshtojnë ecurinë e deritanishme të projektit të BE. Europianizmi i së djathtës së re është në fakt një doktrinë ekskluzive që kërkon, në emër të fitimit të sovranitetit për Europën dhe popujt e saj, përjashtimin e imigrantëve apo veçimin e tyre nga pjesa tjetër e popullsisë me rrënjë indo-Europiane. Në emër të demokracisë së drejtpërdrejtë dhe duke shfrytëzuar deficitin demokratik të BE e djathta e re vë në dyshim funksionimin e demokracisë liberale në kushtet e rritjes së heterogjenitetit kulturor të vendeve Europiane. Ajo kërkon një rrënjësim të demokracisë të bashkësitë kulturore dhe etnike dhe jo të konceptit abstrakt të qytetarit. Globalizimit kapitalist dhe hegjemonisë politike e kulturore amerikane në botë, ajo i përgjigjet me anë të një rajonalizimi autarkik European, sipas idesë së “Perandorisë Europiane”. Mbi të gjitha, me shterimin e alternativave ndaj neo-liberalizmit dhe në kushtet e krizës financiare globale, e djathta e re pretendon të ofrojë një rrugë gjithëpërfshirëse të shpëtimit të Europës.

Vizioni i saj është i ngulitur në mjediset konservatore-revolucionare dhe fashiste Europiane të viteve 1920-1940, edhe pse artikulimi i përfaqësuesve të saj është i përditësuar me terminologjinë bashkëkohore.

Burimet

Adamson, K. & Johns, R. (2008) "The Vlaams Block, Its Electorate and the Ideological Articulation of 'Europe'", *Journal of Political Ideologies*, 139 (2): 133-56.

Altermatt, U. (2002) *Etnonacionalizmi në Europë*. Tiranë: Phoenix & Shtëpia e Librit dhe e Komunikimit.

Bar-On, T. (2001) "The Ambiguities of the *Nouvelle Droite*, 1968-1999", *The European Legacy*, 333-51.

Bar-On, T. (2007) *Where Have All Fascists Gone?* Hampshire: Ashgate.

Bar-On, T. (2008) "Fascism to the Nouvelle Droite: the Dream of Pan-European Empire", *Journal of Contemporary European Studies*, 16 (3): 327-45.

Benoist, A. de (1993/94a) "Three Interviews with Alain de Benoist", *Telos*, 98-99: 173-207.

Benoist, A. de (1993/94b) "The Idea of Empire", *Telos*, 98-99: 81-98.

Benoist, A. de (1996) "Confronting Globalization", *Telos*, 108: 117-37.

Benoist, A. de (1999) "What is sovereignty?", *Telos*, 116: 99-118.

Benoist, A. de (1999) "On Politics", *Telos*, 125: 9-36.

Benoist, A. de (2002) "De Benoist ankora sotto i riflettori", *La Padania*, Milano, 13.03.2002

Benoist, A. de (2005a) "European Son: An Interview with Alain de Benoist", *The Occidental Quarterly*, 5 (3): 7-27.

Benoist, A. de (2005b) *Manifesto per una rinascita europea*. Roma: Nuove Idee.

Benoist, A. de (2005c) "On the French Referendum", *Telos*, 131: 190-2.

Benoist, A. de (2008) "Europa, patria del dubbio", *Il Goirinale*, Milano, 27.06.2008.

Betz, H. G. (1990) "Mittleuropa and Post-Modern European Identity", *New German Critique*, 50: 173-92.

Betz, H. G. & Johnson, C. (2004) "Against the Current – Stemming the Tide: The Nostalgic Ideology of the Contemporary Radical Populist Right", *Journal of Political Ideologies*, 9 (3): 311-27.

Gottfried, P. (1993/94) "Alain de Benoist's Anti-Americanism", *Telos*, 98-99: 127-33.

Griffin, R. (2000a) "Between Metapolitics and *Apoliteia*: The Nouvelle Droite's Strategy for Conserving the Fascist Vision in the 'Interregnum'", *Modern & Contemporary France*, 8 (1): 35-53.

Griffin, R. (2000b) "Interregnum or endgame? The Radical Right in the 'post-fascist' era", *Journal of Political Ideologies*, 5(2): 163-72.

Laruelle, M. (2004) "The Two Faces of Contemporary Euroasianism: An Imperial Version of Russian Nationalism", *Nationalities Papers*, 32 (1): 115-36.

MacMaster, N. (2001) *Racism in Europe 1870-2000*. New York: Palgrave.

- Mammone, A. (2008) "The Transnational Reaction to 1968: Neo-Fascist Fronts and Political Cultures in France and Italy", *Contemporary European History*, 17 (2): 213-36.
- McCulloch, T. (2006) "The Nouvelle Droite in the 1980s and 1990s: Ideology and Entryism, the Relationship with the Front National", *French Politics*, 4: 158-78.
- Miller, D. A. (2000) "Georges Dumézil: Theories, Critiques and Theoretical Extensions", *Religion*, 30: 27-40.
- Spektorowski, A. (2000) "The New Right and the Intellectual Elaboration of Ethnic Europe: From Racism to Politics of Differentialism", në Ben-Ami, S., Peled, Y. & Spektorowski, A. (përg.), *Ethnic Challenges to the Modern Nation-State*. Houndsmills; New York: Palgrave.
- Peunova, M. (2008) "An Eastern Incarnation of the European New Right: Aleksandr Panarin and the New Eurasian Discourse in Contemporary Russia", *Journal of Contemporary European Studies*, 16 (3): 407-19.
- Spektorowski, A. (2000a) "The New Right and the Intellectual Elaboration of Ethnic Europe: From Racism to Politics of Differentialism", në Ben-Ami, S., Peled, Y. & Spektorowski, A. (përg.), *Ethnic Challenges to the Modern Nation-State*. Houndsmills; New York: Palgrave.
- Spektorowski, A. (2000b) "Regionalism and the Right: The Case of France", *The Political Quarterly*, 71 (3): 352-61.
- Spektorowski, A. (2003a) "The New Right: Ethno-Regionalism, Ethno-Pluralism and the Emergence of a Neo-Fascist 'Third Way'", *Journal of Political Ideologies*, 8 (1): 111-30.
- Spektorowski, A. (2003b) "Ethnoregionalism: The Intellectual New Right and the Lega Nord", *The Global Review of Ethnopolitics*, 2 (3): 55-70.
- Sheehan, T. (1981) "Myth and Violence: The Fascism of Julius Evola and Alain de Benoist", *Social Research*, 48 (1): 45-73.
- Taguieff, P. A. (1993/94) "From Race to Culture: The New Right's View of European Identity", *Telos*, 98-99: 99-125.
- Taguieff, P. A. (2004) *Sulla Nuova Destra: Itinerario di un intellettuale atipico*. Firenze: Vallecchi.
- Tarifa, F. (2008) *Amerikanofobia dhe anti-amerikanizmi European*. Tiranë: Ombra GVG.
- Tonini, A. (2003) "The European New Right: From Nation to Empire and Federalism", *Telos*, 126: 101-12.
- Torigian, M. (1999) "The Philosophical Foundations of the French New Right", *Telos*, 117: 6-42.
- Wegierski, M. (1993/94) "The New Right in Europe", *Telos*, 98-99: 55-69.
- Zaslave, A. (2008) "Exclusion, Community and a Populist Political Economy: The Radical Right as a Anti-Globalization Movement", *Comparative European Politics*, 6: 169-89.

*Etniciteti, ndërtimi kombëtar dhe nacionalizmi në territorin etnik shqiptar: qasje antropologjike e konfliktit të marrëdhënieve ndëretnike**

Prof. Dr. Albert Doja

Anëtar i Akademisë së Shkencave

ABSTRAKT. Pas një hyrjeje për karakteristikat e rajonit të përkufizuar si zonë kulturore dhe për përballjen e nacionalizmeve serb dhe shqiptar, që nuk kanë humbur asnjë rast për t'u acaruar në çdo moment, do të përpigem të integroj në këtë artikull qasjen antropologjike në lidhje me konsideratat historike dhe gjeopolitike mbi territorin dhe kulturën shqiptare. Për të kuptuar dukuritë aktuale, një çështje më duket thelbësore: të dihet që nëse trashëgimia historike dhe identitetet kulturore, nëse nuk justifikojnë, të paktën shpjegojnë, sadopak në mënyrë të arsyeshme, konfliktet etnike dhe nacionalizmin apo, në të kundërt, shërbejnë thjesht për të përcaktuar dhe, në rastin më të mirë, për të racionalizuar marrëdhëniet ndëretnike midis grupeve sociale.

Hyrje

Ngarjet dramatike që tronditën Europën gjatë dhjetë vjetëve që vijuan pas shpërbërjes së Jugosllavisë, sidomos konflikti i fundit i zhurmshëm, ku u ndeshën serbët me shqiptarët për të drejtën mbi Kosovën, bënë që të përfshihej i gjithë komuniteti ndërkombëtar për mbrojtjen e njëfarë modeli të shoqërisë dhe të marrëdhënieve midis grupeve etnike. Kurse opinionin publik, i shurdhuar nga zhurmat mediatike dhe intelektualiste, nuk i ka pasur ende të qarta

* Botuar së pari në: *Ethnologia Balcanica: The Journal for Southeast European Anthropology*, vol. 3 (1999), n° 1, pp. 155-179. © Münster/New York: Waxman Verlag.

domethënien dhe arsyet e konfliktit, që të gjithë shpresojnë të marrë fund njëherë e mirë me këtë episod të fundit të përgjakshëm.

Pas një hyrjeje për karakteristikat e rajonit të përkufizuar si zonë kulturore dhe për përballjen e nacionalizmave serb dhe shqiptar, që nuk kanë humbur asnjë rast për t'u acaruar në çdo moment, do të përpiqem të integroj në këtë artikull qasjen antropologjike në lidhje me konsideratat historike dhe gjeopolitike mbi territorin dhe kulturën shqiptare. Për të kuptuar dukuritë aktuale, një çështje më duket thelbësore: të dihet nëse trashëgimia historike dhe identitetet kulturore, nëse nuk justifikojnë, të paktën shpjegojnë, sadopak në mënyrë të arsyeshme, konfliktet etnike dhe nacionalizmin apo, në të kundërt, shërbejnë thjesht për të përcaktuar dhe, në rastin më të mirë, për të racionalizuar marrëdhëniet ndëretnike midis grupeve sociale.

Nga ana metodologjike, qëndroj larg perspektivës së kufizuar të kërkuesve të mëparshëm dhe të studimeve historike, folklorike dhe etnografike tradicionale, të karakterizuara nga izolimi intelektual dhe të stigmatizuara nga lidhjet me nacionalizma jashtëzakonisht të ashpër dhe hakmarrës. Duke pasur vazhdimisht një interes të dukshëm për të dhënë përshkrime të qarta të fakteve sociale, e mbështes analizën jo vetëm në mosbesimin ndaj nacionalizmit, por edhe në hulumtime empirike të mbështetura në një njohjeje të thellë dhe konkrete të historisë dhe të teorive më të rëndësishme në antropologjinë sociale.

Zonë kulturore dhe ndërtim kombëtar

Konsiderimi i rajonit si një zonë kulturore duhet përkufizuar si një fushë e përzier. Hapësira e populluar me shqiptarë nuk është vetëm ajo e një vendi të Europës Lindore të politologëve bashkëkohorë, as ajo e një vendi të Europës Ballkanike postbizantine apo ish-otomane, as edhe vendi i shtrirjes së disa modeleve perëndimore apo i rrënjësjes së identiteteve lokale, por të gjitha këto njëherësh. Në një perspektivë krahasuese, fusha e gjeopolitikës së Europës Juglindore mund të shërbejë si objekt kërkimesh të thelluara, shpjegimi për të cilat nuk qëndron te përcaktimi i ndërvlerësish së faktorëve të ndryshëm, që të çojnë ndonjëherë në kontradikta historike. Gjatë evolucionit historik, faktorët politikë, kulturorë dhe ideologjikë (tradita greko-romane dhe bizantine, ndikimet orientale, prirjet për oksidentalizim etj.) kanë luajtur gjithmonë një rol më të rëndësishëm se kushtet sociale dhe ekonomike, në të kundërt me atë që ndodhi në Europën Perëndimore.

Në kontekstin europian, shoqëritë e Juglindjes, në pikëprerjen e botës mesdhetare me pjesën tjetër të Europës reflektojnë, si një pasqyrë zmadhuese, qytetërimin «modern» në tërësinë e tij. Në këtë kuptim, këto shoqëri na ftojnë të rishohim mënyrën, sipas së cilës konceptohet i gjithë qytetërimi europian. Është fjala për një «zonë të ndërmjetme» të vendosur midis Perëndimit dhe Lindjes dhe e orientuar, kryesisht, drejt Mesdheut. Të ndërgjegjësohesh për unitetin e saj dinamik, do të thotë të fshish ndarjen midis Lindjes dhe Perëndimit, Veriut dhe Jugut dhe të pranosh karakterin sintetik të qytetërimit europian, duke asimiluar traditat historike dhe politike në dimensionet e tyre të shumta kulturore: romake dhe helenike, bizantine dhe otomane, sllave dhe gjermanike, kristiane dhe islamike, demokratike dhe autokratike.

Nga ndërthurjet e shumta historike të popullsive mbijetoi një larmi e madhe kulturore, etnike, gjuhësore, fetare dhe politike. Ishte territori që ndahej *par excellence* midis perandorive romake të Lindjes dhe të Perëndimit, midis Islamit dhe Krishterimit, midis ortodoksisë dhe katolicizmit, midis blloqeve politike dhe ideologjike të Luftës së Ftohtë. Në qendër të gjithë kësaj gjejmë të pranishme, më tepër se çdo përbërës tjetër, «fillin e hollë» midis botëve latine, greke dhe sllave, siç e ka përcaktuar Fernand Braudel rastin shqiptar. Sepse, ndoshta, rasti shqiptar, i vetëm, përmbledh në vetvete thelbin e një serie problematikash kulturore, historike dhe gjeopolitike. Studimi rreth një popullsie të ndarë nga një kufi politik (shqiptarët dhe kosovarët), ku priten strukturat sociale dhe politike, nacionalizmat dhe fetë, marrëdhëniet ndëretnike dhe migracionet, na jep shumë mësim. Megjithatë, është pothuaj e pamundur të artikulohet tërësia e të dhënave të lokalizuara në Europën Juglindore, me gjithë përpjekjet për qartësime në larminë e turbullt të kësaj zone nga punimet e etnologëve, si dhe jashtë fushës së disiplinës, sepse këto përpjekje janë bërë sipas kriteresh heterogjene. Disa prerje empirike, të propozuara nga antropologët në shkallë europiane (Arensberg 1963), përputhen përciptazi me hartat e Europës Juglindore, meqë janë ndërtuar në funksion të kriterëve gjeografike, të ndarjes së elementeve të kulturës materiale, të familjeve linguistike, të zonave fetare apo të disa bashkësive historike, me kufij të paqartë dhe të ndryshueshëm, përderisa mbartin gjurmët e grumbulluara nga ngjarjet madhore të historisë së Europës Juglindore.

Këto prerje nuk përkojnë as me hartën e kriterëve «etnike», edhe pse iu referohen shpesh, çka të bën të mendosh më tepër për «rendjen pas të parëve», sesa me një realitet domethënës. Diversiteti ballkanik është përforcuar nga fakti që popullsitë e marra si homogjene nga traditat e studimeve historike, madje etnologjike, kanë për kuadër identitete kolektive nënbashkësish sociale dhe territoriale. Do të ishte shumë e thjeshtë të imagjinohej, sikundër vepronin historianët nacionalistë të shekullit XIX, një stabilitet i blloqeve etnike, që justifikon kufij modernë të paprekshëm. Për më tepër, lidhja etnike nuk është patjetër përcaktuese për të shpjeguar veçoritë në mënyrat e jetesës. Kështu, mund të sjellim shumë shembuj që tregojnë peshën e historisë në formimet e entiteteve kulturore të kohës së sotme. Pushtimi otoman, para së gjithash, shkatërroi grupet etnike. Politika e sulltanëve nuk u zmbraps para lëvizjeve të popullsive dhe të ndërmarrjeve kolonizuese, ndërsa aktiviteti ekonomik në kufijtë e perandorisë së shtrirë në tri kontinente shkaktonte lëvizje të mëdha të popullsisë. Përkatesia etnike, duke nisur nga shekulli XIX, doli në skenë në Europën Juglindore për të mbështetur pretendimet për pavarësi. Kërkesat për pavarësi u shprehën në letërsi, në kërkimet dhe në publikimet folklorike, apo edhe në organizimin e muzeve etnografike.

Ndoshta, në mënyrë paradoksale, duhet kërkuar këtu një njësi e pakapshme dhe rëndësia e idesë së një kulture, të një qytetërimi dhe të një historie shqiptare dhe europiano-juglindore, në vetë këtë diversitet, në këtë bashkëjetesë të diferencave, të ruajtur më fort se në vende të tjera. Kjo përçapje mund t'i japë kësaj pjese të Europës një fytyrë të veçantë, duke përcaktuar, në të njëjtën kohë, një problematikë që të jetë e zbatueshme për të. Studimet rreth Europës Juglindore janë tepër të gjera dhe komplekse. Kjo zonë, nën ndikimet e jashtme rivale, po aq sa edhe nën presionet e brendshme, është një fushë ku shprehen sistemet alternative.

Qytetërimi europiano-juglindor duhet të shqyrtohet në tërësinë e tij, duke qenë

se secila nga pjesët e tij përbërëse, në një epokë të caktuar të historisë, ka qenë pjesë e një ndërtimi kulturor, fetar ose politik më të gjerë. Ai gjendet në një zonë përballjesh, mbi të cilën kanë vërshuar perandoritë dhe shtetet që aspironin për pushtet; ku ortodoksia, katolicizmi dhe islami takohen e ndërthuren, përveç prerjeve dhe hapësirave të bashkëjetesës etnokulturore dhe etnogjuhësore të ndryshme.

Gjithë ato partikularizma dhe vija ndarëse që nuk bien shumë në sy, shpesh të injoruar apo të çnatyruara nga modernizmi aktual që zotëron në kulturat kombëtare, sikundër zotërohej dikur nga vullneti i trupave perandorake për të vendosur gjithçka në të njëjtin nivel. Sot, ashtu sikurse kam pasur rastin gjetiu të shoh më në hollësi (Doja 1998), antropologjia sociale dhe historike, sociologjia, kërkimet mbi strukturat familjare, mbi ekonominë tradicionale, mbi letërsinë gojore ose mbi format e shumta të solidaritetit social dhe kulturor priren në një mënyrë apo në një tjetër të rizbulojnë dhe të rivlerësojnë dallimet dhe ngjashmëritë.

Historia kulturore, sociale dhe gjeopolitike e shoqërive të Europës Juglindore dhe e shoqërisë shqiptare, në veçanti, përbën një nga zhvillimet e asaj që është quajtur «çështja e Orientit» dhe që është përkufizuar si tërësi e problemeve gjeopolitike të shtruar, që prej mesit të shekullit XVIII, nga shpërbërja e Perandorisë Otomane. Ashtu siç e vë në dukje Michel Roux (Roux 1992: 162), vetë shprehja «çështja e Orientit» tregon origjinën e saj. E formuluar nga burra shteti, diplomatë dhe intelektualë, ajo tregon një imperializëm etnocentrik, në të cilin fuqitë e mëdha, qoftë aleate, qoftë rivale, ndjekin në të njëjtën kohë qëllimin e ruajtjes së ekuilibrit europian dhe realizimin e vetë qëllimeve të tyre. Në këtë optikë, çështja e Orientit shndërrohej në një seri problemesh politike që kërkonin zgjidhje.

Kështu, formimi i kombit shqiptar, sikurse edhe i popujve të tjerë ballkanikë, u krye gjatë shpërbërjes së Perandorisë Otomane, që u rrënuar së brendshmi nga lëvizjet kombëtare dhe humbjet e territoreve nën goditjet e Rusisë dhe të Austro-Hungarisë. Gjatë shekullit XIX u formuan katër shtete kombëtare, fillimisht autonome, pastaj të pavarura, në pjesën europiane të Perandorisë Otomane: Greqia, Serbia, Mali i Zi dhe Bullgaria. Pas Kongresit të Berlinit, të vitit 1878, Perandoria Otomane në Europën kontinentale ruante vetëm Trakinë, Maqedoninë, Epirin, territorin e Shqipërisë aktuale, Kosovën, Sanxhakun e Novi Pazarin. Për shtetet ballkanike këto ishin territore për t'u marrë. Një zonë interferencash shfaqet midis pretendimeve territoriale, kompleksiteti i të cilave e vendosi çështjen e Orientit në kushtet e virtualiteteve kombëtare dhe shtetërore të shumta në numër dhe krejt të pasigurta.

Ky kompleksitet dhe kjo pasiguri u krijuan për faktin se këto territore ishin të fundit që mund të pushtoheshin dhe se procesi i afirmimit kombëtar aty ishte më pak i përparuar se në vende të tjera (Roux 1992: 163–164). Shtetet ballkanike, produkte të nacionalizmave të pa-koordinuara në kohë, të përbëra nga zgjerime territoriale të njëpasnjëshme, janë përballur njëri me tjetrin për kapjen identitare të popullatave, gjë që do t'i hapte rrugën kontrollit politik të territoreve përkatëse. Kështu, përcaktimi kombëtar i popullsive të krishtera të Maqedonisë është një mollë sherri midis Bullgarisë, Serbisë dhe Greqisë, por edhe midis autoriteteve fetare, pa folur për ndërhyrjet nga jashtë Ballkanit. Në këtë kontekst, shqiptarët ngatërrohen me turqit, nëse janë myslimanë; me grekët, nëse janë ortodoksë. Për sa i përket inteligjencës serbe, ajo i ka përshkruar si të rrezikshëm, të paafte të ndërtojnë një komb dhe të vetëqeverisen. Afërsitë e saj me borgjezinë franceze kontribuojnë në

riprodhimin masiv dhe efikas të një përshkrimi si ai që bëhej për barbarët dhe konform me vizionin kolonial të popullatave të territoreve të kolonializuara dhe të atyre në gjendje të egër (shih Roux 1992: 165). «Shqiptarët, - shkruante Marcel Mauss me një përçmim të jashtëzakonshëm, - janë në një stad qytetërimi ende shumë primitiv, madje edhe më primitiv se indoeuropianët në momentin e hyrjes së tyre në histori» (Mauss 1969: 586).

E ndikuar nga ideologjitë e pranishme kombëtare, njohja e strukturës etnike të Ballkanit ngjall polemika të mëdha. E njëjta gjë ndodh për lëvizjen kombëtare shqiptare, objekt gjykimesh nga më kontradiktorët. Në fillim të shekullit XX, në vigjilje të luftërave ballkanike (1912–1913), pothuaj të gjitha rajonet shqiptare i përkisnin Perandorisë Otomane (kishte disa përjashtime: Ulqini, për shembull, ishte në Mal të Zi që prej vitit 1880). Lëvizja kombëtare shqiptare, e gjendur midis shtypjes otomane dhe ambicieve territoriale të shteteve ballkanike dhe pa mbështetje të jashtme, e realizoi pavarësinë vetëm për gjysmën e territoreve të populluara me shqiptarë në Ballkan. Duke nisur nga viti 1913, një pjesë e madhe e shqiptarëve do të shndërrohen në minoritete kombëtare brenda shtete-kombeve të zmadhuara, si Serbia dhe Mali i Zi, pastaj brenda një shteti shumëkombësh, që përpiqej të funksiononte si shtet-komb, Mbretëria e Serbëve-Kroatëve-Sllavenëve. Të tjerë shqiptarë, po aq të shumtë, u gjendën në Greqi. Pjesa tjetër u përfshi brenda kufijve të një Shqipërie të përgjysmuar.

Copëtimi i territoreve shqiptare, sidomos lidhja e Kosovës dhe e Maqedonisë Perëndimore me Serbinë, si edhe lidhja e krahinës së Çamërisë me Greqinë, u krye me vendim të Konferencës së Ambasadorëve të gjashtë Fuqive të Mëdha europiane, të mbajtur në Londër, më 29 korrik 1913, fill pas luftërave ballkanike. Megjithatë, rrethanat që vendosën për kufirin që e ndan këtë territor në dy pjesë, madje në tri, janë shumë komplekse, sepse futen në lojë, përveç raporteve konfliktuale të qeverisë otomane me shtetasit e saj shqiptarë, interesat e katër shteteve të reja kombëtare tashmë të formuara në Ballkan dhe ato të gjashtë Fuqive të Mëdha europiane.

Argumentet madhore të këtij gjyrimi (të paktën, për krahinat e Veri-Lindjes, por edhe në Jug, situata nuk ishte ndryshe) mbeten gjithmonë pretendimet e serbëve se këto krahina historikisht i përkisnin Serbisë. Por, zbatimi i konceptit retrospektiv serb përplasej me një vështirësi madhore. Kjo krahinë ishte e populluar me shumicë shqiptare. Për këtë shkak, është bërë një investim i madh intelektual në një grindje tashmë të vjetër, se kush është banori i parë, grindje që ndizet në çdo moment. Historiografia serbe e shekullit XIX u përpoq të tregonte se shqiptarët janë të ardhur të vonshëm në Ballkan. Midis hipotezave të tjera, ata i supozonin me origjinë nga Kaukazi. Por, në të kundërt, shqiptarët pohonin se janë pasardhës të Ilirëve. Kosova, Dardania Antike, relativisht e kursyer nga pushtimet sllave të shekujve VI dhe VII, të cilët zbritën nga pellgjet danubiane në drejtim të Selanikut, pati vazhdimisht një popullsi me shumicë shqiptare. Debatet dhe kundërshtitë mbi origjinat ilire të shqiptarëve kanë vijuar që nga shekulli XVIII midis specialistëve në përballjen midis tezave trake ose pellazgjike, madje, edhe kaukaziane.

Edhe pse pasiguritë qëndrojnë, për shkak të dobësisë së arsytimit që mbështetet pjesërisht mbi llogaritje dhe një përdorim përzgjedhës të burimeve të pamjaftueshme për të bërë të mundur një njohje të saktë të lëvizjeve demografike në këtë epokë, sot është pranuar përgjithësisht, në vijim të punëve të historianëve shqiptarë mbi

onomastikën e kadastrave otomane, se shqiptarët përbënin një pjesë të rëndësishme të popullsisë së Kosovës. Në fakt, pranohet nga historianët specialistë të çështjes, sepse versioni serb tradicional është pothuaj universalisht i shpërhapur jashtë, ku përçohet si ide e gatshme dhe kohët e fundit është riaktivizuar nga publikime të shumta. Debati rreth Enciklopedisë së botuar në shtator 2009 nga Akademia maqedonase e Shkencave dhe Arteve është vetëm një shembull ndër të tjerë. Megjithatë, për sa i përket zonës së populluar me shqiptarë në ish-Jugosllavi, sot bëhet fjalë për një popullsi të përqendruar, ndryshe nga të tjerë, si ciganët apo vllahët. Ajo përbën shumicën në këtë territor, pavarësisht ndarjeve politiko-administrative që nuk përkojnë shumë mirë me territorin etnik. Kosova, për shembull, e dalë nga provinca autonome e Serbisë, është vetëm një përafrim institucional i strukturës së mëparshme. Shumë autorë, ndër të cilët Michel Roux (1992: 418–420), ndonjëherë mjaftohen me konsiderimin e Kosovës si një zëvendësuese apo përfaqësuese të zonës me popullsi shqiptare, në mungesë të të dhënave të mjaftueshme për pjesën tjetër të kësaj të fundit.

Gjithsesi, ka të ngjarë që fenomenet e asimilimit të kenë ekzistuar në të dyja kahet, midis serbëve dhe shqiptarëve, në varësi të zonave dhe të rrethanave. Pra, asimilimi nuk është vetëm çështje dhune, institucionale apo jo. Ai kërkon edhe një pajtim kolektiv të shprehur qartë, me vlerat e përcjella nga gjuha mbizotëruese. Me fjalë të tjera, asimilohesh nëse je dakord me asimilimin. Por, duke qenë të zënë me nxjerrjen në pah të diferencave midis popujve të tyre, intelektualët e të dyja anëve nuk janë interesuar asnjëherë se çfarë kanë të përbashkët.

Në kundërshtim me supozimet e vjetra, grupet etnike dhe kulturat nuk kanë qenë asnjëherë entitete me kohëzgjatje të pafundme kohore, as me një vetëpërcaktim të krijuar në mënyrë të pavarur nga kontaktet me jashtë. Ato janë formuar dhe artikuluar në kontakt me njëri-tjetrin, herë në konflikt, herë në mënyrë paqësore, nëpërmjet ndarjes së punës. Kulturat fisnore, të përshkruara si ishullore nga antropologët e vjetër, kanë qenë rrallëherë aq të izoluara, dhe sot janë shumë më pak. Koncepti i vjetër i fisit sot zëvendësohet shpesh me termin «grup etnik», të përdorur shpesh si sinonim i termit «kulturë». Ndryshimi vendimtar nuk është zhdukja e grupeve etnike, por shkalla më e lartë e ndërveprimit të këtyre grupeve me njëri-tjetrin. Një rezultat mbresëlënës, që duket se nuk e vënë re teoritë klasike mbi modernizimin, është përforcimi i solidariteteve lokale dhe partikulariste. Nacionalistët dhe mbrojtësit e kulturave lokale i japin gjithmonë rëndësi të madhe esencës së pandryshueshme të origjinave dhe kohëzgjatjes kohore të entiteve etnike, propagandën e të cilave ato bëjnë. Nga ana tjetër, antropologjia aktuale i konsideron grupet etnike dhe kulturat si «ndërtime». Ato u nënshtrohen shumë presioneve për t'u përshtatur, transformohen dhe, si rrjedhim, mund të jenë edhe subjekt manipulimesh të qëllimshme.

Nëse duam të kuptojmë ndërveprimin midis grupeve sociale të një shkalle relativisht të gjerë, ato që i quajmë grupe etnike apo kombe, duhet filluar me identifikimin e njerëzve që i përbëjnë. Kjo nuk është aspak e lehtë, sepse, veçanërisht në konfliktet e dhunshme, të njëjtat përcaktime dhe të njëjtat përbërje të grupeve manipulohen dhe kundërshtohen. Format paqësore të ndërveprimit mund të shtrojnë probleme të ngjashme. Rrezikojmë, në mënyrë të pashmangshme, të mos gjejmë një terren të qëndrueshëm mbi të cilin të vendosim analizën, e cila, në këtë mënyrë, do

të lokalizohet vetëm në një konstelacion, ku të gjitha elementet ndryshojnë vazhdimisht jo vetëm pozicionet e tyre relative, por edhe substancën dhe domethënien e tyre. Ja përse, në të kundërt me shumicën e opinioneve të krijuara dhe me përfytyrimet e hedhura nga anëtarët e grupeve, veçanërisht nga liderët e makrogrupeve të tilla, antropologët theksojnë karakterin e ndërtuar të këtyre grupeve, paqëndrueshmërinë dhe karakterin procesual të kontakteve midis tyre.

Taksonomitë fetare dhe gjuhësore

Konceptet e taksonomive të identifikimit dhe konstruktivizmi, që rrjedh prej tyre, përqendrohen drejtpërdrejt mbi nocionet e grupit etnik dhe të vlerave «kulturore». Në varësi të frekuencës sipas së cilës zbatohen kriteret e ndryshueshme të përcaktimit të njerëzve, mund të arrijmë në klasifikime të ndryshme, për shembull, nëse kriteri fetar vendoset para atij të gjuhës dhe anasjelltas. Komuniteti fetar toleron normalisht dallimet gjuhësore. Shtet-kombi modern, në të kundërt, është, së pari, një komunitet gjuhësor që toleron pluralizmin fetar. Zgjedhje të ndryshme përftohen normalisht në të gjitha rastet e identifikimeve të shumta, domethënë, në varësi të faktit nëse është në veprim më shumë se një taksonomi në të njëjtin moment. Për sa u përket përzgjedhjes dhe vlerësimit të këtyre dallimeve, janë të mundura shumë ndërtime. Pra, është e rëndësishme që antropologu të përqafojë një perspektivë historike, me qëllim shpjegimin e identiteteve që dalin, sepse është shumë e rëndësishme të rrokën koha, vendet dhe perspektivat të cilave u referohen njerëzit, të jepen kontekstet e plota sociale dhe kulturore, hapësinore dhe kohore, në afat të shkurtër dhe në afat të gjatë.

Për shembull, duhet trajtuar taksonomia segmentare e klaneve, që shpesh strukturohen në nënklane dhe në ndarje etnike, në marrëdhënie me taksonominë fetare të strukturuar nga kategoritë universaliste. Dihet se, ashtu siç e kam treguar më parë (Doja 1999), barinjtë e Shqipërisë së Veriut, të dalluar për një strukturë sociale segmentare, kanë marrëdhënie fisnore, që presin kufijtë fetarë. Në vështrim të parë, duket sikur këto lidhje janë të së njëjtës natyrë.

Megjithatë, studimi i traditave gojore dhe i manifestimeve të tjera historike, ka treguar dy rrugë shumë të ndryshme, sipas të cilave janë afruar këto marrëdhënie: disa janë adoptive, ndërsa të tjera vijnë nga ndarje të njërive «reale» të pasardhësve. Diferencat e origjinës ndikojnë përdorimin e marrëdhënieve. Raportet «reale» mund të mbeten latente përtej brezave. Mund të na kujtohet ekzistenca e vëllezërve të një klani nga një tjetër grup fetar, pa pasur nevojë për kontakte me ta, dhe tek ata mund të gjendet gjithmonë strehë. Por marrëdhëniet ndërfetare adoptive kanë vazhdimisht nevojë të rinovohen. Në rastin e marrëdhënieve fisnore ndërfetare, çdo pjesëmarrës kishte mundësinë t'u referohej dallimeve ose ngjashmërive sipas dimensionit fisnor ose dimensionit fetar, duke ndjekur nga afër se nga kush dëshiron të pranohet apo të përjashtohet, të adoptohet apo të mërgohet. Është një formë strategjie e urryer apo e konsideruar si tradhti nga nacionalistët, që kanë nevojë për njësi të ndara më qartazi.

I njëjti tip taksonomish të shumëfishta mund të ndodhë në rastin ku identifikimet etnogjuhësore dhe fetare janë të rëndësishme pothuaj në të njëjtën mënyrë të barasvlershme apo të shtrira reciprokisht në të njëjtat raporte. Herë janë katolikët

dhe ortodoksët të sllavët, herë kroatët dhe serbët të krishterët, apo edhe serbët dhe bullgarët të sllavët ortodoksë. Mund t'u referohemi dallimeve fetare ose komunitetit fetar, dallimeve gjuhësore apo komuniteteve gjuhësore, në funksion të konstelacionit pragmatik të forcave në lojë. As kjo nuk u pëlqen nacionalistëve. Europa Juglindore, me ndryshimet e shumta të sistemeve politike, dhe fakti që kufijtë janë vendosur me forcë ose me konventa, përbën një material ilustrues të pasur për këtë.

Kufijtë e njësive sociale, veçanërisht kufijtë etnikë, pak rëndësi ka nëse janë në lindje e sipër apo të mirë-vendosura, tashmë, janë qendra të formave të ndryshme të ndërveprimit, qoftë konfliktual apo paqësor. Shpesh, ashtu siç e ka treguar shembulli i shpërbërjes së ish-Jugosllavisë, kufijtë në lindje e sipër kanë prirjen të shkaktojnë konflikte të armatosura. Gjatë konflikteve, diferenca që ishin krejt pa rëndësi deri në atë moment, për shembull, një diferencë minimale në dialekt, si në rastin e serbëve dhe kroatëve, apo një diferencë në përkatësinë nominale në fe të ndryshme të papraktikuara, si katolicizmi, ortodoksia apo islami, respektivisht për kroatët, serbët dhe boshnjakët, janë ngritur në nivelin e kriterëve të dallimeve etnike, madje kombëtare, në rastin e shpërbërjes së suksesshme.

Variacione gjuhësore më të vogla mund të mohohen totalisht, ashtu si edhe mund të theksohen aq sa të mjaftojë për t'i përdorur si diferenca në gjuhë, të cilat përdoren pastaj për të përfshirë «esenca» dhe mënyra të menduar krejt të ndryshme, në funksion të strategjive të përfshirjes apo të përjashtimit të ndjekura nga palët e interesuara. Kjo mund të ilustrohet në rastin e serbëve dhe të kroatëve, të bullgarëve dhe maqedonasve, po ashtu si edhe në rastin, ndryshe, të shqiptarëve dhe kosovarëve, siç e ka ilustruar debati rajonal midis Veriut dhe Jugut në lidhje me gjuhën shqipe kohët e fundit.

Gjuha, si edhe feja, është bërë një problem madhor në artikulin e përkatësisë etnike dhe të luftës për pushtet në Europën Juglindore. Burimet ideologjike, historitë dhe strukturat e diferencimeve linguistike janë manipuluar, për t'u dhënë formë ngjarjeve aktuale dhe të ardhme dhe për të shërbyer si bazë në formimin e identiteteve etnike ballkanike moderne. Interesi im qëndron në eksplorimin e mënyrave me të cilat gjuha dhe pushteti politik conceptualizohen në kërkimin aktual, duke konsideruar burimet ideologjike të diferencimit dhe të standardizimit gjuhësor, në procesin e ndërtimit kombëtar.

Në këtë kontekst, historia e ndërtimit kombëtar shqiptar është shumë domethënëse. Nën Perandorinë Otomane, shqiptarët jetonin në një situatë me një sistem komunikimi të përbërë nga shumë gjuhë me përdorime të kufizuara dhe të hierarkizuara, me një raport të shprehur qartë midis statuseve sociale dhe niveleve të kompetencës gjuhësore. Të paktën që prej shekullit XVI, gjuha shqiptare ka ushqyer literaturën e shkruar në shkronja latine, apo greke dhe arabe. Megjithatë, në pjesën më të madhe, ajo mbeti për një kohë të gjatë e kufizuar në të folmen gojore. Argumenti i shtetit otoman për të ndaluar organizimin e çdo mësimi në gjuhën shqipe, kërkesë që u shpreh më fort në gjysmën e dytë të shekullit XIX, ishte se shqiptarët u përkisnin komuniteteve fetare myslimane, ortodokse dhe katolike. Ky refuzim mbështetej edhe nga drejtuesit kryesorë të besimeve të ndryshme fetare. Pasoja e gjithë kësaj ishte se shqiptarët u caktuan respektivisht në komunitetet turke, greke dhe latine dhe u la në plan të dytë identiteti i tyre kombëtar, në përgjithësi i injoruar edhe prej kancelarive europiane. Por çështja e gjuhës është edhe më e rëndësishme për shqiptarët, për

faktin se ata përbëjnë popullin e vetëm «transfetar» të Ballkanit, i vetmi me identitet të krijuar vetëm mbi bazën e gjuhës. Ajo që ndodhi ishte se në rastin shqiptar, ishte gjuha ajo që u etnicizua në vend të fesë, aq sa arriti të ushqejë një ideologji të vërtetë kombëtare, njëloj sikur të ishte feja. Tani e tutje «feja» e shqiptarëve do të jetë «shqiptaria».

Megjithatë, në pjesën më të madhe të rasteve, ajo që «etnicizohet» është feja, e thënë ndryshe, ajo përdoret si një flamur rreth të cilit njerëzit mblidhen dhe luftojnë për ide, tashmë, jo fetare. «Etnicizimi» fetar mund të shtohet në listën e ndryshimeve funksionale, të analizuara nga sociologjia veberiane, në marrëdhëniet midis fesë dhe shoqërisë. Meqë këto kritere shpesh janë arbitrare dhe artificiale, ato nuk mund të shpjegojnë konfliktet etnike. Angazhimet dhe refuzimet etnike kanë prirjen të jenë rezultat i luftës më tepër sesa shkaqet e saj, siç u duk edhe në luftërat e fundit në ish-Jugosllavi, sepse, nëse etniciteti është një nga shkaqet e dhunës, do të ishte një çështje që duhet të konsiderohet me vëmendje në çdo rast, që duhet trajtuar veçmas.

Kam pasur rastin të tregoj në botime të tjera pikëpyetjet dhe pasionet e ngjallura nga studimi i ndjenjës fetare dhe të identitetit kolektiv, po ashtu edhe nga ai i islamizimit dhe i konvertimeve fetare të njëpasnjëshme të shqiptarëve dhe të popullsisë të tjera të Europës Juglindore (Doja 2000b). Në këtë kontekst, vetë origjinat e islamizimit, karakteri dhe arsyet e konvertimit, rëndësia e pasojave për të gjithë popullsinë e rajonit, për shqiptarët dhe për unitetin shqiptar, mbetet gjithmonë objekt kundërshtimesh, madje, përballjesh shkencore, ideologjike, sentimentale.

Është e rëndësishme që as të mos ekzagjerohen, as të mos minimizohen numri dhe ndikimi i të islamizuarve ndër shqiptarët dhe në Europën Juglindore, në përgjithësi. Analiza e pjesëmarrjes së kategorive të ndryshme sociale në konvertim nuk është ndërmarrë seriozisht dhe mbetet ende shumë delikate. Studimi i raporteve ndërfetare të shqiptarëve, në kushtet e islamizimit masiv gjatë shekujve XVII dhe XVIII, mbetet i vështirë, megjithë numrin e punimeve. Shumëfishimi i përçarjeve partizane, me anë të të cilave ndeshen historiografitë kombëtare të mbrujtura me demagogji zyrtare, komuniste apo nacionaliste, e bën situatën edhe më konfuze. Për të kuptuar karakterin vullnetar apo të detyruar të konvertimeve, duhet të ruhem nga anakronizmat. Shkaqet që i shtynë këto popullata të konvertohen janë të ndryshme dhe, në këtë moment, çdo teori që do të pretendonte për një shkak të vetëm, do të ishte e nxituar. Duhet të kufizohemi domosdoshmërisht në inventarin e faktorëve që, të kombinuar ndryshe, e favorizuan islamizimin.

Konvertimet paraqesin një interes të dyfishtë. Konvertimi duhet parë, nga njëra anë, nisur nga fe të tjera dhe, nga ana tjetër, nga pikëpamja e vendosjes së një lloj konformiteti progresiv me praktikat fetare dhe sociale të popullsisë të konvertuara me kërkesat e Islamit (Levtzion 1979). Në perspektivën sociologjike, konvertimi paraqet një shpëputje nga një mjedis social i caktuar dhe aderimi në një grupim të ri. Ky është një aspekt tepër i rëndësishëm i fenomenit. Ky ndryshim i piketave sociale mund të kontribuojë shumë për t'i dhënë konvertimit një karakter krize dhe shpjegon pjesërisht tronditjen që pëson personaliteti për këtë shkak. Përpunimi i fushës së ndërgjegjes është i lidhur në mënyrë të pandashme me përpunimin e mjedisit (Umwelt). Në mënyrë të përgjithshme, ky kalim nga një përkatësi në një tjetër, shoqërohet me skrupuj moralë, me vështirësi përshtatjeje dhe kuptimi. Kështu, u deshën shumë breza që një popullsi të kalojë nga konvertimi nominal, te vënia në

zbatim e praktikave dhe e parimeve thelbësore të fesë së re.

Ka vend të shtrojmë pyetjen nëse kalimet nga duart e një fuqie politike dhe fetare në një tjetër, me shndërrimet e nevojshme që e shoqërojnë, kërkojnë një vendosje progresive në konformitet dhe gjithnjë e më të përforcuar të popullsisë nominalisht të konvertuara me kërkesat e njëres apo tjetres fe të adoptuar. Sepse konvertimet e njëpasnjëshme kërkojnë të konsiderohet një dobësim i ndjenjës fetare në popullsi, megjithë përpjekjet politike dhe mediatike të drejtuesve fetarë dhe të mbështetësve të tyre. Sot, pas një gjysmëshekulli dominimi dhe persekutimi komunist në Shqipëri, a është e mundur një ripërtëritje fetare? Nëse po, në ç' nivele? Në nivelin e përkatësisë nominale? Në nivelin e ceremonive fetare? Apo në nivelin e praktikave dhe të besimeve në gjirin e popullsisë? Apo, në fund të fundit, bëhet fjalë për një mit të ideologjisë «demokratike», që çdo ideologji është e aftë të prodhojë?

Për të hedhur dritë mbi këto çështje, ka vetëm tri lloj qasjesh që imponohen. *Së pari*, mund të arrijmë në përfundime duke u nisur nga statistika dhe nga dokumente të arkivave, që, në rastin më të mirë, përfaqësojnë përkatësinë fetare nominale të popullsisë. *Së dyti*, mund të ndërtojmë historinë e përpjekjeve ekleziastike, që përpiqen të zgjerojnë dominimin nominal apo mediatik të një kishe mbi një tjetër. *Së fundi*, mund të ndërmarrim një qasje etnografike në terren, për të testuar impaktin e fesë në jetën e përditshme të popullatave dhe për të vlerësuar, nëse mund të quhet kështu, nivelin e pranisë fetare në kulturë dhe në shoqëri.

Për të studiuar rolin dhe funksionin që luan feja në shoqëri, duke e konsideruar njeriun si ndërtues botësh simbolike, duhet të kërkojmë procese të përgjithshme, për të mos thënë ligje, si riekulibrimi i fetares në raport me pjesën tjetër të jetës sociale, sa herë që dallimi është shumë i madh, apo kur transfertat fetare nga një fushë në një tjetër është krejt e ndryshme. Sepse, përtej kushteve historike (kriza, çstrukturime, presione ekonomike dhe sociale), që kanë favorizuar konvertimet dhe rikonvertimet fetare të shqiptarëve dhe të popullsisë së Europës Juglindore, kanë ndikuar edhe faktorë të tjerë. Kam treguar se si ekzistenca e një hierarkie në organizimin e besimeve fetare (Doja 2000a) te këto popullsi, nga njëra anë, dhe e mitologjive dhe e besimeve popullore, nga ana tjetër, kanë bërë që universi i tyre socialkulturor të sillet përreth figurave hyjnore themeluese të hierarkizuara. Sinkretizmi i këtyre konvertimeve nuk shkakton shpëputje në rendin e konceptimeve fetare. Ai vendoset në vazhdimësinë e një lëvizjeje të rregullt kthimi te themelet që janë, në të njëjtën kohë, edhe të politikës dhe të ideologjisë fetare.

Për shqiptarët, veçanërisht, sikundër edhe e kam treguar në mënyrë të hollësishme (Doja 2000b), besimet fetare, në përgjithësi, dhe konvertimet fetare, në veçanti, kanë një rëndësi të madhe për ndërtimin e një identiteti kolektiv si reagim kundër presioneve të asimilimit nga popullsi fqinje më të fuqishme, të paktën, gjatë parantezës mesjetare të historisë së tyre mijëvjeçare. Krishterimi ka një histori shumë të vjetër në Shqipëri, të përhapur drejtpërdrejt nga predikimi i vetë Shën Palit (Rom. 15:19), çka verifikohet edhe nga prirja e përgjithshme e gjuhës shqipe për të huazuar drejtpërdrejt nga gjuha latine terminologjinë ekleziastike. Nën Perandorinë Bizantine, të krishterët shqiptarë u përfshinë më tepër në orbitën e krishterimit të Lindjes. Ishte pikërisht kristianizmi, me elementet greke dhe latine me të cilat ishte mbrujtur, që përforcoi identitetin etnolinguistik të popullsisë iliro-shqiptare, të përfshirë në migrimet dhe në shndërrime të thella gjeo-demografike të asaj kohe. Ai u lejoi

shqiptarëve, ashtu si edhe grekëve, të mos prekeshin nga flukset barbare dhe sllave. Më vonë, kur sllavët përqaftuan krishterimin ortodoks të Lindjes, disa fise në Veri të Shqipërisë nuk ngurruan të rikonvertohen në katolicizmin e Romës, për të pasur një mënyrë tjetër rezistence ndaj asimilimit sllav.

Në një perspektivë historike analoge, aspirata për të ruajtur një identitet etnik, tashmë, të ndërtuar, favorizoi të shqiptarët pranimin e fesë myslimane. Hasan Kaleshi (1975) argumenton në mënyrë bindëse se pushtimi osman i Ballkanit pati të paktën një pasojë pozitive: shpëtoi shqiptarët nga asimilimi etnik, nga sllavët, ashtu si edhe pushtimi i Ballkanit nga sllavët në shekullin VI i kishte dhënë fund procesit të romanizimit, që kërcënonte paraardhësit jo latinë të shqiptarëve një mijë vjet më parë. Konvertimi në islam mund të interpretohet si një dukuri rezistence përballë presioneve sllave dhe greke të ushtruara nëpërmjet Kishës ortodokse. Kjo kishë u bë pa dashje një agjent islamizimi, duke shkaktuar lëvizje rezistence, që gjetën strehë nën flamurin e islamit. Meqë otomanët ishin larg, armiq të vetëm të shqiptarëve ishin fqinjët grekë dhe sllavë (Juka 1984). Në shekullin XVI, Patriarkati serb kishte arritur të merrte nga pushteti otoman të drejtën për të vendosur nën juridiksionin e tij katolikët shqiptarë. Në vitin 1604, arkipeshkvi i Shkupit njoftonte Selinë e Shenjtë, në Romë, se katolikët shqiptarë përndiqeshin më shumë nga Kisha ortodokse, sesa nga administrata otomane (Morozzo della Rocca 1990: 23). Historiografia aktuale në Shqipëri argumenton, jo pa të drejtë, se periudha e gjatë e sundimit otoman është karakterizuar nga obskurantizmi dhe barbaria. Është momenti të thellohem pak më shumë rreth asaj se ç'do të kishte ndodhur, nëse shqiptarët, përballë këtyre popullatave që i kërcënonin, nuk do të kishin pasur mundësi të mbështeteshin mbi këtë identitet fetar të ri, krejt të ndryshëm nga kulturat greke dhe sllave. Tani e tutje, ishte islamizimi ai që shpëtoi identitetin etnik shqiptar kundër asimilimeve të huaja, rol që ishte i kristianizmit në Antikitete dhe gjatë Mesjetës.

Ka mundësi që edhe boshnjakët të kenë qenë të detyruar të konvertohen në islam, për t'u mbrojtur kundër rrezikut të asimilimit nga fqinjët më të fuqishëm, kroatët katolikë dhe serbët ortodoksë. Në fakt, trashëgimia e ndryshme fetare, qoftë bogomile apo jo, para konvertimit në islam kishte arritur të ndërtonte një identitet kolektiv boshnjak. Përndryshe, nuk do të ishte më e mundur të shpjegohej shprehja e një identiteti etnik pas konvertimit fetar.

Më vonë, gjatë historisë së vështirë të afirmimit kombëtar shqiptar në fund të shekullit XIX, pikërisht për të njëjtat arsye, një pjesë e madhe e myslimanëve shqiptarë, më shumë se një herë dhe megjithë *«divided loyalty»* (Skendi 1967: 469–470), shprehu me forcë vullnetin për të shkëputur lidhjet me Perandorinë Otomane (Bartl 1968). Në lidhje me këtë, pozicioni politik i bektashinjve është veçanërisht domethënës. Ata përqaftuan plotësisht çështjen e pavarësisë kombëtare. Marrëdhëniet e tyre me autoritetet otomane fetare dhe politike, që tradicionalisht janë supozuar si të vështira, mund të kenë ndikuar, siç thuhet, në këtë pozicionim nationalist dhe antiotoman (Morozzo della Rocca 1990: 41). Por, sikundër e kam treguar me hollësi, shkak duhet të ketë edhe përforcimi i karakterit heterodoks të sistemit të tyre të besimit dhe të praktikave (Doja 2006, 2008). Konceptimet e bektashizmit shqiptar do të shfaqen heterodokse dhe heretike, si për islamin sunit, ashtu edhe për shiizmin iranian, me të cilin supozohet se është i lidhur tradicionalisht. Por, sigurisht, nuk është befasisht fakti që ishte Naim Frashëri, një nga poetët më të shquar dhe aktivist

i lëvizjes kombëtare shqiptare, që shpjegonte dhe, në njëfarë mase, promovonte hapur parimet e reja teologjike dhe praktike të bektashizmit dhe rregullat e reja për funksionimin e tij, çka bëri të mundur pajtimin e idesë kombëtare dhe të fesë.

Edhe tani, marrëdhëniet midis klerit ortodoks dhe atij mysliman në Shqipëri varen shumë nga situata e marrëdhënieve diplomatike, konfliktuale apo bashkëpunuese, midis Greqisë dhe Shqipërisë (Fuga 1997). Edhe pse «besimtarët» qëndrojnë larg debatit dogmatik, ligjërimi i mediatizuar dhe gjuha e përdorur nga drejtuesit e lartë ortodoksë dhe myslimanë, ndryshon sipas rrethanave. Çdo krizë midis vendeve shoqërohet me një ligjërim konfliktual në nivel fetar dhe social nga ana e drejtuesve të komuniteteve fetare. Kjo situatë vjen nga realitetet politike dhe sociale në Shqipëri. Edhe pse Kisha Ortodokse shqiptare është autoqefale, ajo prej vitesh drejtohet nga një kryepeshkop me kombësi greke. Krahun nacionalist shqiptar e konsideron këtë si ndërhyrje në jetën sociale dhe fetare të Shqipërisë dhe, si rrjedhim, e sheh kishën ortodokse si vegël të politikës greke në Shqipëri. Për më tepër, debatet hidhërohen nga fakti që e djathta nacionaliste shqiptare i ruan me besnikëri shenjat e saj fetare me origjinë nga islami dhe e konsideron atë si një faktor tradicional të ruajtjes së elementit shqiptar kundër orvatjeve të rrezikshme të sllavëve dhe të grekëve, të gjithë ortodoksë.

Analiza e marrëdhënieve midis strukturave sociale dhe lëvizjeve ideologjike (Doja 2000a) tregon se lëvizja e afirmimit kombëtar apo e ruajtjes fetare, qoftë të kristianizmit apo të islamit, nuk i kanë shpëtuar këtij përcaktimi të fuqishëm të shkaktuar nga vendosja e tyre në një popullsi tepër fanatike në ruajtjen e traditave të saj kulturore dhe të identitetit të saj kolektiv. Jo vetëm islamizimi, por edhe kristianizimi në fiset e Veriut të Shqipërisë, ku katolicizmi rezistoi përgjatë shekujve, u krye duke vendosur një dialog të detyruar me kulturën tradicionale. Fjala është të kërkohet ky ekuilibër i famshëm, i vështirë për misionet e krishtera, midis vlerave të *lidhura* me Ungjillin dhe vlerave skrupuloze të një kulture tradicionale dhe të një feje popullore. Ndoshta, mjafton si shembull vetëm rasti i mikpritjes, i lavdëruar si shprehje e zemërgjerësisë së natyrshme të krishterë, por që ndizte rrufetë e hakmarrjes tek të krishterët dhe te myslimanët në Shqipërinë e Veriut. Ishte një tipar kulturor, që nuk varej nga morali i krishterë, por nga strategjitë sociale që shfaqeshin si *besnikëri* ndaj një ideologjie që ishte pjesë e një sistemi tjetër vlerash.

Të shqiptarët dhe te popullsitë e tjera të Europës Juglindore, që kërkojnë ta interpretojnë fenë në marrëdhënie me vlerat lokale, konvertimet dhe rikonvertimet e njëpasnjëshme, sidomos konvertimi në islam, kanë pasur parasysh mekanizmat psikikë të zhvendosjes dhe të projektimit, që u kanë lejuar të vendosin fenë në pikën e takimit të saj me politikën: atje ku besimet, mitologjitë, përfytyrimet e botës përbëjnë ndërtesën ideologjike, prej ku shoqëria mund të mendohet si një e tërë harmonike. Puna e tyre sinkretike kërkon jo përzierjen e dy sistemeve fetare të huaja për njëra-tjetrën, por përvetësimin e një përbërëseje të re të fesë, që privilegjon një vizion holist të shoqërisë, në dëm të ideologjisë individualiste, nxitëse e së cilës ishte ortodoksia fetare. Kjo nuk do të thotë se shqiptarët janë veçanërisht fetarë, të lidhur me ndonjë fe, por kultura fetare, e praktikuar me *besnikëri*, duhet të ishte pjesëmarrëse e një identiteti kolektiv, që nuk dinte si të shprehej ndryshe.

Për një kohë të gjatë antropologjia «klasike» i ka shqyrtuar kulturat popullore si sisteme të mbyllura, pa historicitet. Referenca e vagullt ndaj akulturimit ka lejuar

ndarjen artificiale të asaj që përbënte një periferi «moderne» të përbërë nga prurje të gjykuara të ndryshme nga njëra-tjetra, që analiza i konsideronte vetëm si «ndryshim» kulturor. Ky vizion vjetërues dhe folklorist i kulturave dhe i feve popullore lihet mënjanë, kur konsiderohen lëvizjet ideologjike, si ato të afirmimit kombëtar apo të konvertimit fetar, si ndërtime origjinale dhe koherente. Shfaqja e tyre kërkon një përgjigje në imagjinaren ndaj një situatë kulturore të dëmtuar nga futja brutale dhe e ankthshme e sundimit të huaj ideologjik dhe politik. Në këtë kuptim, përtej karakterit radikal të kundërvënies së tyre ndaj një «kishe» apo një tjetre, të konvertuarit bëheshin të rëndësishëm, sepse konvertimi kristalizonte strategji politike dhe sociale.

Kultura kombëtare dhe ndërtimi identitar

Kam pasur rastin të shoh (Doja 1996) se si antropologjia «klasike», Marcel Mauss veçanërisht, shihte te kombi, me vullnetin e veçantësisë dhe mentalitetin e tij, shoqërinë *par excellence*, tipin e organizimit social më të lartë, tek i cili europianët do të kishin akses të parët (Mauss 1969). Ky konceptim sot ka dalë nga moda, për shumë arsye. Sepse vullnetet e integritetit apo të veçimit kombëtar nuk mbijetojnë si të tilla.

Sot e dimë më mirë që nuk ka shoqëri *par excellence*, se çdo komb njih tensione të brendshme, mikronacionalizma potencialë, se asnjë komb nuk është i mbyllur në vetvete as plotësisht i veçantë. Shkurt, kombi nuk përbën një të tërë që t'i imponohet kërkuarit. Gjithashtu, qytetërimi, bashkësi e disa kombeve, nuk imponohet vetvetiu. Vetëm shkrirja e të gjitha të tërave mund t'i hapë rrugë analizës së bashkësive të ndryshme që mund të bëhen të gjitha objekt analize historike dhe antropologjike.

Secila prej këtyre bashkësive historike përmban njëherazi sisteme idesh, pak a shumë, koherente dhe sisteme sociale, pak a shumë, të kristalizuara. Sistemet e ndryshme janë të lidhura njëra me tjetrën, me lidhje logjike apo shkakore, ose mund të jenë thjesht të kundërvëna. Është e dobishme të testohet postulati atipik i Marcel Mauss mbi kombin, duke ekzaminuar situatat e ndryshme sociale dhe politike, historike apo aktuale dhe të përpqemi të përkufizojmë një konceptim njëherazi historik dhe antropologjik të idesë së kombit dhe të identitetit kombëtar dhe kulturor.

Veprat teorike që hedhin dritë mbi problemin e natyrës së kombeve dhe të lëvizjeve kombëtare, si edhe atë të rolit të tyre në zhvillimin historik, pothuaj të gjitha sillen rreth një pyetjeje kryesore, që është ajo e të diturit se çfarë është një komb. Sido që të jetë, kombi nuk është i së njëjtës natyrë si formacionet sociale primare të tilla si, klanet apo fiset, fshatrat apo qytetet, grupime ku Marcel Mauss donte ta përfshinte edhe kombin.

Asnjëri nga faktorët që shpjegojnë formimin e këtyre grupimeve, etnia, territori, feja, gjuha, nuk mjafton për të shpjeguar realitetin kombëtar. Shpesh janë bërë përpjekje për të vendosur kritere objektive për të përkufizuar kombin apo për të shpjeguar përse disa grupe etnike janë bërë «kombe» dhe të tjerë jo. Për të bërë këtë, janë mbështetur mbi një kriter të vetëm, si gjuha apo etnia, ose mbi një bashkësi kriteresh, ku përfshihen gjuha, territori i përbashkët, historia e përbashkët, tiparet kulturore dhe shumë gjëra të tjera. Kriteret e përdorura për këtë qëllim kanë treguar se janë të paqarta, të lëvizshme, të dykuptimta dhe ndonjëherë të padobishme. Për

shembull, duke pranuar se mund të identifikohen karakteret raciale, konstatohet se ato nuk gjenden në kombet moderne. Edhe këto kombe nuk është se e përdorin më gjatë identitetin e gjuhës apo të fesë. Ka kombe shumëgjuhëshe dhe ka të tjerë ku predikohen shumë fe. Së fundi, historia na tregon se ka kombe që ishin dhe janë ende pa territorin e tyre. Nëse largojmë përkufizimet objektive, mbeten vetëm ato subjektive, qofshin kolektive apo individuale. Por edhe këto përkufizime janë, gjithashtu, të ndjeshme ndaj vërejtjes se të përkufizosh një komb me anë të ndërgjegjes që kanë anëtarët e tij, se i përkasin atij, është tautologjike, edhe pse kjo nuk nënkupton një përkufizim subjektiv të «kombit».

Kur trajtojmë «çështjen kombëtare», është më e frytshme të fillohet nga konceptimi i kombit, sesa nga realiteti që përfshin ky nocion. Sepse «kombi», ashtu si konceptohet nga nacionalizmi, mund të njihet në projekt, ndërsa «kombi» real mund të njihet vetëm *a posteriori*. Instrumentalistët kanë këmbëngulur mbi pjesën e produktit, të shpikjes dhe të krijimit të qëllimshëm të zbatuar ndaj sociale në gjenezën e kombeve.

Meqë kombet janë konsideruar si mjet natyror, i dhënë nga Zoti, për të klasifikuar njerëzit, kombet që përfaqësojnë një fat politik të mëvetësishëm janë një iluzion. Nacionalizmi, që shpesh i merr kulturat paraekzistuese dhe i shndërron në kombe, ndonjëherë i shpik dhe shpesh i zhduk kulturat paraekzistuese, *kjo*, është një realitet (Gellner 1983). Nacionalizmi vjen para kombeve, nuk janë kombet që ndërtojnë shtetet dhe nacionalizmin, është e kundërta (Hobsbawm 1992). Në debatin teorik të përmbledhur në emrin «debati i primordialistëve përballë instrumentalistëve», pak antropologë janë sot të gatshëm të bashkohen me të parët. Shumica kanë prirjen të bashkohen me pohimin strikt të Ernest Gellner, sipas të cilit grupet etnike dhe kombëtare, që ata studiojnë, janë «shpikje», të krijuara në mënyrë të ndërgjegjshme në mjediset e ngushta të intelektualëve dhe të studiuesve entuziastë.

Por këto identitete, për të cilat njerëzit janë gati të bëjnë sakrificën më të lartë, a mund të hidhen poshtë me kaq lehtësi? Nuk mund të mohojmë që kombi shprehet në sjelljen e anëtarëve të tij. Nëpërmjet ekzistencës së gatimeve apo kostumeve kombëtare mund të vëzhgojmë refleksë, preferenca dhe jopreferenca, me të cilat lidhet një karakter kombëtar. Madje, më tepër se kaq: edhe pse askush nuk e ka parë kombin, dihet nga eksperiencia se cila është shtrirja e sakrificave që ai kërkon dhe që anëtarët e tij janë gati të kryejnë. Vepra akademike me titull «Shpikja e», janë zhdukur kohët e fundit. Të ashtuquajturit primordialistë, që theksojnë karakterin thelbësor e të pandryshueshëm të grupeve etnike dhe të kombeve, dhe që shpesh kanë qenë partizanë të njërit apo tjetrit komb të shtypur apo të zhdukur, e kanë kundërshtuar këtë dhe këmbëngulin mbi realitetin e karakteristikave dhe të ngjarjeve mbi të cilat mbështetet ligjërimi mbi identitetet. Në këtë fushë, pretendojnë ata, nuk mund të ketë shpikje duke nisur nga hiçi. Metafora e «ndërtimit» preferohet ndaj asaj të «shpikjes», sepse ndërtimet kërkojnë lëndë të parë. Ndërtimi i identiteteve sociale përpiqet të përdorë gjithçka që është e pranishme në kontekstin lokal dhe që nuk mund t'i mohohet realiteti. Historia mund të korrigjohet dhe një e kaluar heroike, që të lidh me ideologjinë komunitare, mund të shpiket. Por është më e lehtë të gjenden ndërtime të identitetit të përbëra nga ato elemente të traditës, të cilave nuk mund t'u refuzojmë bërthamën e tyre historike: këtu përmenden ngjarjet reale, tiparet kulturore të vëzhgueshme, dallimet e pamohueshme të gjuhës reale.

Çështja kombëtare vendoset në pikëprerjen e politikës, të ideologjisë, të

teknologjisë dhe të shndërrimit të shoqërive. Kombet ekzistojnë jo vetëm si funksione të një tipi të veçantë të shtetit territorial apo të aspiratës për të ngritur një të tillë, por edhe në kontekstin e një etape të veçantë të zhvillimit teknologjik, ekonomik dhe kulturor. Sot, shumica e studiuesve bien dakord për të thënë se gjuhët e unifikuara, të folura apo të shkruara, nuk mund të shfaqen si të tilla para daljes së shtypshkronjës, para krijimit të mundësisë për lexim për shumicën e njerëzve, pra, arsimimin masiv. Kështu, italishtja popullore, si idiomë e aftë për të shprehur të gjithë gamën e asaj që ka nevojë një gjuhë moderne jashtë sferave të komunikimit të brendshëm apo të dialogut të thjeshtë familjar, u ndërtua gradualisht vetëm gjatë dekadave të fundit të shekullit XX, në funksion të nevojave të një programimi televiziv kombëtar (Hobsbawm 1992: 21). Pra, duhen analizuar kombet dhe dukuritë që lidhen me to, në terma politikë, teknikë, administrative, ekonomike, kulturore, duke pasur parasysh gjithçka që kërkojnë kushtet e veçanta.

Gjithsesi, në dëm të historisë kulturore shqiptare, vonesa e madhe e alfabetizimit nuk duhet të nxisë idenë, kundër historisë kulturore shqiptare, se shqiptarët duhet të konsiderohen si një popull i pakulturuar, sikur kultura gojore të mos ishte kulturë, dhe akoma më pak të fshijë dallimet kulturore rajonale, në Jug dhe në Veri. Është e rëndësishme të mbahet parasysh dallimi në rritje midis një Europe gjithnjë e më shumë të përkushtuar ndaj arsimimit masiv dhe të shkruarit dhe një pjese të popullsisë, kultura e së cilës vazhdon të prodhohej dhe të transmetohej në mënyrë gojore: popullata, pak a shumë, të izoluar sipas zonave, të privuara nga kodet e arritjes së një jete kulturore më të gjerë, çka theksonte, në të njëjtën kohë, dallimet kulturore brenda shoqërisë shqiptare, sidomos midis Veriut dhe Jugut. Mosnjohja e gjuhës zyrtare, diferencat fetare, analfabetizmi, konfliktet për tokën dhe përbuzja e autoriteteve e thellojnë hendekun midis masave shqiptare, nga njëra anë, dhe përfaqësuesve të shtetit, nga ana tjetër. Deri në fillim të shekullit XX kjo ndodhte ndaj administratës otomane, kurse në fund të të njëjtit shekull, ishte rasti i shqiptarëve të Kosovës ndaj administratës serbe apo jugosllave.

Pak të familjarizuar me administratën dhe me gjykatat, arbitraritetit të të cilave i druheshin, sidomos në zonat e Kosovës dhe të Shqipërisë së Veriut, shqiptarët i zgjidhnin mosmarrëveshjet midis tyre duke u bazuar mbi të drejtat zakonore. Kodet e sjelljes, të cilave u referoheshin shqiptarët, janë tri: ligji i shtetit, që aktualisht mbizotëron të tjerët; sheriati, ligji islamik, për shumicën myslimane, apo ligji i kishës, ligji kanonik, i respektuar sidomos nga katolikët në rajonet e Veriut, por që, në të vërtetë, nuk kanë pasur asnjëherë ndikim vendimtar; dhe ligji i fshatit, domethënë, e drejta zakonore lokale, dikur mbisunduese. Përmbysja e kryer në raportet midis tri kodeve është e dukshme, si në Shqipëri, ashtu edhe në Kosovë. Gjithsesi, evoluimet e kohëve të fundit në të dyja mjediset kanë bërë që njerëzit t'i referohen gjithnjë e më shumë kodit zakonor, jo vetëm se ai konsiderohet si i vetmi kod specifik shqiptar, por sidomos, sepse nuk e parashikon ndërhyrjen e shtetit. Në këto kohë krize, që po kalon shoqëria shqiptare aktuale, sidomos në Shqipëri, ka një kthim gjithnjë e më të madh të vlerat e vjetra normative, që përdoren vazhdimisht për qëllime produktive, për të përballuar shpërbërjen e lidhjeve sociale.

Nuk është çështja të thellojmë këtu studimin e çështjes komplekse të origjinës së kodeve zakonore shqiptare, as çështjet historike, të lidhura ngushtë me njëra-tjetrën, të një «shoqërie pa shtet» që në fillimet e veta. Shumë vëzhgues të huaj, madje, edhe

shqiptarë, të prekur nga «virusi i esencës», sipas shprehjes së Roland Barthes, i janë dorëzuar tundimit për t'u përgjigjur në mënyrë pohuese, për shkak të besimit të tyre në origjinalitetin e pakapshëm shqiptar ose në anarkinë dhe në paaftësinë e këtij populli për të ndërtuar një shtet të organizuar. Kjo çështje është e lidhur me atë, po aq të kundërshtuar, të tribalizmit të zonave të Veriut.

Konceptet «kombi», «nacionalizmi» dhe «qytetaria» janë shqyrtuar në perspektivën e tyre historike (Kohn 1965; Seton-Watson 1977; Armstrong 1982; Hobsbawm 1992; Smith 1995) dhe krahasuese (Snyder 1976, 1992), si edhe në thellësinë e tyre sociologjike (Deutsch 1979; Smith 1991; Schnapper 1994) dhe antropologjike (Gellner 1983, 1987, 1994, 1997). Kam pasur rastin të theksoj se është e dobishme dhe e nevojshme të trajtojmë këto koncepte po aq si nocione politike dhe juridike, sa edhe si ndërtime identitare dhe ideologjike (Doja 1996). Më duket po aq e rëndësishme të pajtohen ose të tejkalohen ndarjet midis qasjeve primordialiste dhe instrumentaliste të idesë së kombit dhe të përpqemimit të kuptojmë, nisur nga një pikëpamje që është, njëherazi, historike, sociopolitike dhe antropologjike, ndërtimin e identiteteve, marrëdhëniet ndëretnike dhe dinamikën e integritetit të vlerave sociokulturore në botën aktuale.

Nga një pikëpamje metodologjike, duhet të ruhem jo vetëm nga projektimet e dëmshme të nacionalizmit dhe të primordializmit, por edhe nga kritikata shpesh thjeshtuese të studiuesve, që ndoshta nuk e kishin menduar se modeli i një identiteti të ndërtuar mund të bëhej abuziv në rastin kur ai shërben për të mbështetur ideologjitë identitare sipas retorikës së kundërvënies midis së vërtetës dhe së gabuarës. Në fakt, megjithë pohimet energjike të primordialistëve, kombi nuk është një realitet konkret, as një fenomen i vëzhgueshëm drejtpërdrejt. Duke qenë se kombi zbulohet vetëm nëpërmjet ndjenjave që ushqejmë për të dhe qëndrimeve që frymëzohen prej tij, duhet të shohim tek kombi një përfytyrim të individëve për qenien kolektive që të gjithë sëbashku përbëjnë, domethënë, një mit. Dhe ky mit ndërtohet duke u nisur nga të njëjtët mekanizma projektimi dhe subversioni si ata që përdoren në çdo formë tjetër ideologjike, sociale, politike apo fetare. Ajo që duhet theksuar është se ideja e kombit rrënjohet në dallimet. Kohezioni fitohet vetëm duke kundërshtuar hapur apo virtualisht gjithçka që është e huaj.

Kështu, një nga kombet e fundit të shfaqura në Europë, kombi shqiptar, për një kohë të gjatë ka ngelur i shënjuar nga tipare të para si arkaike, të tilla si organizimi pjesërisht tribal, vazhdimësia e komuniteteve familjare dhe përdorimi i hakmarrjes, karaktere që fqinjët e tyre dhe shumica e udhëtarëve perëndimorë nga mesi i shekullit XIX deri në vitet 1930 i kanë «natyralizuar», për t'i shndërruar në vetë esencën e këtij populli. Interpretim shumë i thjeshtëzuar, sepse nuk është fjala vetëm për një kulturë tradicionale, por edhe për një kulturë të mohuar, të marxhinalizuar dhe të përjashtuar nga rrugët e zakonshme të zhvillimit. Të ndodhur përballë presionit në rritje të shteteve që nuk i pranonin dhe tek të cilët shqiptarët nuk mund të mbështeteshin, ata u detyruan të afirmoheshin duke e vendosur theksin në aspektet më tradicionale të kulturës së tyre. Ata merrnin ekskluzivitetin etnik të asaj që mund të ishte vetëm një shenjë prapambetjeje, efekt i një pengese ndaj nevojës së papërmbyshur për afirmim, drejt së jashtmes, drejt formave ideologjike, fetare apo kombëtare, të vlerave kulturore. Shpesh të parë në mënyrë të pafavorshme nga fqinjët, edhe ata, nga ana e tyre, u përpoqën të kultivonin të veçantat, të imponoheshin me

anë të kundërvënies. Në këtë mënyrë i rezistuan asimilimit me anë të një strategjie tjetër të zhvendosjes dhe subversionit, nëpërmjet ruajtjes së këtij dimërimi në histori, duke projektuar jashtë ideologjinë e identitetit të tyre kolektiv, nën formën e ideologjisë kulturore linguistike apo fetare, për të marrë si përfundim format e pretendimeve etnike dhe kombëtare.

Duke e konsideruar idenë kombëtare si një racionalizim të marrëdhënieve ndëretnike midis grupeve sociale, nuk kemi pse të shtrojmë më pyetjen për origjinën e saj dhe për arsyen e ekzistencës së saj. Ajo bën pjesë në atë univers magjik të *konceptit të personit*, elementet e të cilit, sikundër e ka treguar Marcel Mauss në raste të tjera (Mauss 1938 [1950]), nuk janë të dhëna objektive, por përfytyrime dhe besime. Ndërgjegjësimi për një identitet të dyfishtë, identitet personal të individëve dhe identitet kolektiv të shoqërisë, i përhershëm te të gjithë popujt «në ndërtim kombëtar», gjen zgjidhje me kalimin e kohës, sigurisht, nën kujdesin e shtetit dhe të vullnetit instrumental të elitave të përfshira. Çështja identitare mbetet më e rëndësishme në të gjitha rastet e proceseve të ndërtimeve kombëtare. Rifitimi i së kaluarës është një e kaluar për t'u rindërtuar. Ky ndërtim historik, që kalon nga ndërprerja prej rrethanave dhe ngjarjeve të vazhdimësia e kulturës globale, bëhet një nga themelet e identitetit kombëtar.

Çdo lëvizje e ndërtimit identitar, kombëtar apo fetar përshkohet nga një tipar konstant, ai i kthimit apo i përsëritjes. Krijimi i një bote të re konsiderohet gjithmonë si një «ribotim» i një regjimi pak a shumë identik, të eksperimentuar në një kohë të mëparshme. Rrallë ndodh që një ideal ideologjik të mos i bëjë apel nga e tashmja një të shkuare të largët dhe të harruar, të cilën ai përpiket ta nxjerrë dhe ta projektojë, në risinë e tij, për të themeluar projektin e tij për të ardhmen. Ideja e diversitetit të kohëve sociale paraqet kohën e insitucioneve tradicionale, qofshin këto fetare apo kombëtare, politike dhe sociale, si një kohë e formimit identitar «të ngadalësuar», në raport me atë të insitucioneve të tjera. Megjithatë, do të vijë një moment ku disnivele midis insitucioneve fetare, politike dhe sociale, në raport me pjesën tjetër të shoqërisë, do të ndihet nga ndërgjegjet e anëtarëve të tyre. Pikërisht në këtë moment shfaqen fenomene të reformës shpirtërore apo të zgjimit kombëtar. Megjithatë, të gjitha këto lëvizje paraqiten jo me një ideologji rinovimi apo riekuilibrimi, por, në të kundërt, me një ideologji kthimi në të kaluarën. Në fakt, kjo ideologji është mashtruese. Këto lëvizje janë një përpjekje për të vendosur në shoqëri rite të reja politike dhe fetare, më efikase kundër shpërbërjes sociale, sesa ritet e vjetra, me qëllim vendosjen e një ekuilibri të zhdur. Bëhet fjalë për një ristrukturim të planifikuar. Konvertimet fetare dhe lëvizjet e afirmimit kombëtar përpiqen të vendosin ideologjitë në harmoni me shoqërinë ku ndodhen, që transformohet, të rivendosin komunikimin që është bërë i pamundur, të gjejë ekuilibra të rinj identitarë për ekuilibrat e humbur. Gjithçka ndodh në mënyrë të tillë sikur profetët e kombit donin të qetësonin ndërgjegjet e tyre të shqetësuara nga dalja e pohimit se duam «të ruajmë» dhe «të kthehemi prapa», ndërsa, përkundrazi, është fjala për «ndryshim» dhe për «ecje përpara».

Lëvizjet e afirmimit kombëtar kanë gjetur më shumë mbështetje në grupet sociale që janë shpërndarë më vonë dhe në mënyrë më brutale nga kuadrot e tyre kombëtare, sidomos elitat e reja intelektuale dhe masat e proletarizuara. Duke nisur nga momenti kur komunitetet e vjetra fillojnë të shpërbëhen, kur solidaritetet e vjetra shpërbëhen, kur strukturat farefisnore apo fshatare, të ruajtura në të shkuarën, fillojnë të shemben,

projektimi i lëvizjeve kundërshtuese sociofetare, ashtu si edhe lindja dhe forcimi i ndërgjegjes kombëtare, përpiqen të përkojnë me procesin e shkatërrimit të shoqërive të vjetra dhe të ristrukturimit të një shoqërie të re.

Në këto kushte, ideja kombëtare është elementi më i sigurt i konsensusit. Ajo përmban në vetvete një përfytyrim të së ardhmes, pushteti në lindje i së cilës do të bëhet garant. Kujtimi i sprovave të përbashkëta, i traditave, ndërgjegjja e një origjinaliteti historik, janë këto që bëjnë kombin. Megjithatë, nëse anëtarët e grupit janë të lidhur me të, kjo ndodh më tepër për faktin se ato ravijëzojnë të ardhmen dhe jo aq për faktin se përfaqësojnë të kaluarën. Komb, do të thotë të vazhdosh të jesh ai që ke qenë, të jetosh sipas të njëjtit besim që ka frymëzuar të parët dhe brezat paraardhës. Pra, bëhet fjalë për një vizion të fatit të ardhshëm, nëpërmjet një imazhi të së shkuarës. Pushteti, duke e mishëruar këtë ëndërr, e kthen në një projekt, ku e djeshmja shihet thjesht si themel i asaj çka do të jetë e nesërmja. Në këtë mënyrë, pushteti i ri do të jetë instrument i hipotekimit të së ardhmes.

Nga ky këndvështrim, kombi përmbush dy funksione kryesore, nga ushtrimi i të cilave varet mbijetesja e kolektivitetëve njerëzore. Një funksion i integritetit i siguron grupit kohezionin shpirtëror, falë të cilit ai i reziston efektit shkatërrues të rivalitetit të interesave. Një tjetër funksion, disiplinor, duke e shenjtëruar pushtetin, e kthen forcën e tij në autoritet. Çdo rrëfim, prej nga buron ideja e kombit, nuk bëhet pa qëllim. Jo vetëm që ai konsolidon ekzistencën e grupit, por edhe favorizon agjencimin e tij politik, duke e shenjtëruar pushtetin që ushtron. Ky pushtet do të jetë ai që është i lidhur me imperativët kombëtarë. Ai do të gjejë atje legjitimitetin e tij, që, në sytë e të qeverisurve, nuk është gjë tjetër veçse përputhja e interesave me atë që kërkon vazhdimësia e kombit.

Fenomeneve historike dhe sociologjike si formimi i realitetit kombëtar, mendimi revolucionar në Francë, partitë komuniste në Europën Lindore, si dhe partitë e frontit të çlirimit kombëtar në vendet e dala nga kolonializmi apo që janë në zhvillim, u kanë sjellë një njohje juridike, duke e bërë kombin subjekt të së drejtës. Pronar i sovranitetit, kombi është burimi i të gjitha pushteteve që mund të ushtrohen vetëm në emër të tij. Në këtë mënyrë, ideja e kombit depërton në universin politik jo si një forcë ndër të tjera, por si e vetmja fuqi legjitime, sepse tek ajo vendoset themeli i një autoriteti.

Pasi ka shpërbërë kuadrot sociale tradicionale, mendimi revolucionar i zëvendësoi ata me një kuadër të vetëm, kombin, për të përmbledhur në një trup të njëjtësuar individët, që zhdukja e rregullave, e korporatave dhe e gjendjeve të ndryshme kishte dënuar me vetmi. Edhe pse ishin të izoluar nga pikëpamja sociale, të paktën, gjenin nga pikëpamja politike një mundësi për t'u grupuar. Mendimi politik liberal mbizotërohet, kështu, nga bindja se ishte e mundur të grupoheshin në alegorinë kombëtare kategoritë e ndryshme të popullsisë, që në realitetin e jetës së përditshme ndaheshin prej interesave, aspiratave, burimeve, shanseve të ndryshme.

Është e vërtetë që kombi afirmohet me më shumë forcë, sa më e dobët të jetë baza e tij konkrete, dhe kjo ndodh, sepse ideja kombëtare shkakton midis njerëzve një solidaritet që fshin kundërvëniet që do të shkaktonin situatat e tyre reale. Në të njëjtën mënyrë, ai është më i pranishëm tek individët me kushte modeste, sepse u lejon të gjejnë tek aderimi, me një besim kolektiv, një dinjitet që nuk do të kishin mundësi ta ndërtonin nisur nga mediokriteti i situatës së tyre personale.

U besua deri në një moment të caktuar se ashpërsimi i ndërgjegjes së klasës do ta prishte këtë marrëdhënie. Klasat sociale duhet të realizonin një shpërndarje të anëtarëve të kolektivitetit kombëtar në disa formate me përmasa të mëdha, komunikimi midis të cilave ishte deklaruar i ndërprerë. Në sytë e anëtarëve të tyre, klasa duhet të zëvendësonte kombin. Ajo duhet të ishte për ta një familje natyrore, që duhet të siguronte ngrohtësi dhe mbrojtje që nuk jepej nga familja ligjore, kombi. Megjithatë, fakti kombëtar nuk u dëmtua.

Duke i rezistuar erozionit të miteve, që kishin si qëllim të ngrinin nocionin e klasës në kategorinë më të lartë, fakti kombëtar, si edhe fakti fetar, gjejnë jehonë në pjesën më të thellë të ndërgjegjes politike të individëve, aty ku mënjanohej ndarjet partizane dhe ku pohohet lidhja me qenien kolektive, unitetin me të cilën e ka farkëtuar historia përtej dallimeve të kushteve dhe antagonizmit të interesave. Dështimi i përpjekjeve doktrinale apo të përjetuara për të shfuqizuar idenë e kombit është aq domethënëse, sa mund ta hasim në vendet që i kanë përkitur dikur asaj *perandorie të shpërbërë*, që ishte ish-blloku komunist i Europës Qendrore dhe Lindore apo ish-Bashkimi Sovjetik (Tamàs 1991; Carrère d'Encausse 1991), domethënë, atje ku ardhja zyrtarisht në fuqi e klasës mund të kishte mundur kapërcimin e ndarjeve të vendosura sipas përkatësive kombëtare.

Vlera shpirtërore e tipareve që bëjnë kombin nuk duhet të fshehë se u drejtohet pasioneve më pak fisnike, ku më i egri është krenaria. Nuk ka si të ndodhë ndryshe, sepse, duke lindur nga legjenda dhe duke jetuar nga miti, kombi duhet të përkryejë pareshtur këtë imazh që do të japë për veten, nëse nuk do që të zhduket. Ai përsos veprat e tij, artin e tij, të drejtën e tij e deri shkencën e tij, për të dhënë një provë të epërsisë së vet. Pikërisht në këtë moment e konsideron Marcel Mauss idenë kombëtare. Ashtu sikundër për drejtuesit komunistë, duke nisur nga momenti kur socializmi u mishërua në shtet, praktika tregoi se ideja kombëtare ishte një e dhënë që u shpëtonte manipulimeve që kishin si qëllim ta nënshtronin ndaj kërkesave të doktrinės. Kështu, në vend që ta sulmonin atë, siç ndodhi me idenë fetare, drejtuesit komunistë në Shqipëri, si kolegët e tyre në vende të tjera, nuk ngurruan ta shfrytëzojnë për qëllimet e tyre të politikës autarkike dhe të purizmit doktrinal.

Në një perspektivë kundërvënë dhe plotësuese, që mund ta lidhim me fenomenet e globalizimit dhe të modernizimit, megjithë fundin e paralajmëruar të identiteteve kombëtare nga ndërtimi evropian dhe mondializimi i shkëmbimeve ekonomike apo nga karakteri thjesht instrumental që prirën të marrin marrëdhëniet njerëzore, duhet të kuptojmë se ideja e qytetarisë mbetet shumë e lidhur me identitetin kombëtar të përcaktuar mirë. Por, ky identitet kombëtar lidhet me një identitet shumë personal, të përcaktuar nga statusi social, nga vlerat kulturore dhe nga marrëdhëniet kolektive.

Të këmbëngulësh në ndërgjegjen apo në zgjedhjen e qëllimshme si kriter përkatësie ndaj një shteti dhe një kombi, do të thotë që mjetet komplekse dhe të shumta, me të cilat qeniet njerëzore vetëpërcaktohen dhe rivetëpërcaktohen si anëtarë grupi, të varen nga një mundësi e vetme, nga një zgjedhje e vetme për t'i përkitur një «qytetarie», një «kombësie» apo një «feje». Nuk mund të mos pohojmë se për shumicën e njerëzve identifikimi kombëtar, kur ekziston, përjashton apo u mbivendoset identifikimeve të tjera të mundshme, që ndërtojnë qenien sociale të një personi. Në fakt, ajo lidhet gjithmonë me identifikime llojesh të tjera, edhe kur u mbivendoset atyre. Për këtë arsye, jemi përballë një fenomeni të dyfishtë, kryesisht

të ndërtuar prej lart, por, ashtu siç ka nënvizuar Eric Hobsbawm (1992: 21), nuk mund të kuptohet, nëse nuk analizohet nga poshtë, domethënë, duke u nisur nga hipoteza, shpresa, nevoja, nostalgji, interesa, që nuk janë patjetër kombëtare dhe, aq më pak, nacionaliste, të njerëzve të zakonshëm.

Dy qasjet, nga lart apo nga poshtë, merren me ndërtimin identitar. Në të njëjtën kohë, ato janë plotësuese dhe të kundërvëna. Kulturat lokale janë një faktor integrimi social shumë më aktiv se lëvizja e kundërt e idesë kombëtare, të favorizuar nga ideologjia e shtetit-kombit apo e çdo lëvizjeje tjetër politike. Dukuria e ndërtimit identitar pasqyron, sidomos, dykuptimësinë e realitetit të pakapshëm njerëzor. Nga njëra anë, ai tregon se transformimi i realitetit njerëzor rezulton nga një pushtim forcash të jashtme, qoftë kur është fjala për pushtetin politik, qoftë për një shtrëngesë ideologjike. Nga ana tjetër, ai dëshmon për shprehjen e lirisë së qenies njerëzore, të aftë të ndryshojë totalisht, duke e riinterpretuar të shkuarën e tij dhe të ardhmen e tij, duke u përpjekur të riinterpretojë kombin apo fenë në marrëdhënien e tij me vlerat lokale.

Në fakt, vullneti për të imponuar nga lart modelin kombëtar, në të njëjtën mënyrë si instrumentet e globalizimit, janë të përfshira nga ekonomitë politike dhe kulturore lokale vetëm e vetëm për t'i riatdhësuar në ligjërimet heterogjene të sovranitetit kombëtar, të sipërmarrjes së lirë apo të fundamentalizmit, në të cilët shteti luan një rol gjithnjë e më delikat. Shumë hapje ndaj flukseve globale dhe shteti-komb kërcënohen nga revolta dhe nga konfliktet etnike; e tillë ishte sindroma jugosllave. Nëse është shumë pak, shteti-komb del nga skena politike dhe zhytet në totalitarizëm, siç ndodhi në Shqipërinë komuniste. Kjo perspektivë e idesë kombëtare çon në të kundërtën e saj: përforcimi i kulturave lokale dhe i ideologjive universaliste, kundër të cilave partia-shtet në Jugosllavinë titiste luftoi për të mbrojtur modelin e saj, duke i toleruar në të njëjtën kohë ose duke u përpjekur t'i *nacionalizojë*. Ndërsa në Shqipëri, shteti u detyrua të braktisë dhe të heqë dorë nga çdo lloj ideologjie, gjë që ka çuar në një krizë kolektive identiteti të viteve të fundit. Vendi i lënë bosh nga morali i pamposhtur dhe i pacenueshëm komunist nuk u zu nga një etikë e nivelit më të lartë. E kundërta ndodhi, boshllëku u mbush nga një amoralizëm individualist i shfrenuar, që i la rrjedhë të lirë korrupsionit.

Transformimet e mëdha sociale aktuale, të përmbledhura në termat e «globalizimit» dhe «modernizimit», duket që konfirmojnë idenë se subjekti i kërkimit antropologjik ka takuar kriteret thelbësore dhe është ndeshur me sfida të reja. Globalizimi nuk do të thotë patjetër oksidentalizim, ashtu sikundër nuk shpjegon patjetër modernizimin sipas linjave të ndjekura nga kombet e industrializuara. Për më tepër, shkëmbimi makrorajonal i mallrave dhe i njerëzve, bashkë me format e reja të komunikimit të bazuar mbi lidhjet virtuale në dëm të afërsisë fizike, prodhojnë kultura të ndryshme dhe nënkultura. Objekti klasik i antropologjisë, kulturat «jo oksidentale» ose kulturat «tradicionale», nuk është zhdukur nga qarkullimi, siç kishin frikë romantikët dhe siç shpresonin optimistët e zhvillimit para 20 vjetësh. Në vend të kësaj, këto kultura vetëm sa kanë lëvizur për t'u afruar më shumë me njëra-tjetrën dhe për t'u dëgjuar më shumë se më parë. Lëvizjet politike, duke marrë në konsideratë dallimin real apo të pretenduar të këtyre kulturave, si pasojë, «etnicizohen», çka bën që modeli dominues i konfliktit në botë të duket si një konflikt etnik. Ja përse, nëse jemi dakord me këtë pikë, me të kaluar stuhia e ideologjive nacionaliste, të ndezura

dhe të acaruar nga lëvizjet e ndryshme politike, serbët dhe shqiptarët në Kosovë duhet të interesohen, më në fund, për atë që kanë të përbashkët, për të ndërtuar një shoqëri me vlera kulturore të integruara.

Bibilografi

Arensberg, Conrad M. 1963. "The Old World peoples: the place of European cultures in world ethnography", *Anthropological Quarterly*, 36 (3): 75–99.

Armstrong, John A. 1982. *Nations before nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Bartl, Peter. 1968. *Die albanischen Muslime zur Zeit der nationalen Unabhängigkeitsbewegung, 1878–1912*. Wiesbaden: Harrassowitz (Albanische Forschungen, 8).

Carrère d'Encausse, Helene. 1991. *La gloire des nations ou la fin de l'empire soviétique*. Paris: Fayard.

Deutsch, Karl Wolfgang. 1979. *Tides among nations*. New York: Free Press.

Doja, Albert. 1996. "L'idée de nation: du postulat de Marcel Mauss à la question actuelle des identités nationales et culturelles", *Revue de l'Institut de Sociologie* (1-4): 201–212 (<http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00406312/fr/>).

Doja, Albert. 1998. "À propos de la diversité locale des traditions culturelles albanaises", *Ricerca Folklorica: Contributi allo Studio della Cultura delle Classi Popolari*, 38 (1-2): 63–74, doi:10.2307/1479953 (<http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00406313/fr/>).

Doja, Albert. 1999. "Morphologie traditionnelle de la société albanaise", *Social Anthropology: Journal of the European Association of Social Anthropologists*, 7 (1): 37–55, doi:10.1017/S0964028299000038 (<http://eprints.ucl.ac.uk/16544/>; <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00406287/fr/>).

Doja, Albert. 2000a. "Histoire et dialectique des idéologies et significations religieuses", *European Legacy: Journal of the International Society for the Study of European Ideas*, 5 (5): 663–686, doi:10.1080/713665519 (<http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00406263/fr/>).

Doja, Albert. 2000b. "The politics of religion in the reconstruction of identities: the Albanian situation", *Critique of Anthropology*, 20 (4): 421–438, doi:10.1177/0308275X0002000404 (<http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00406257/fr/>). [Reprint in French in *Journal des Anthropologues: Revue de l'Association Française des Anthropologues*, n° 85–86, 2001, pp. 255–282, <http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00427509/fr/>. Translated into Albanian and reprint in bilingual book-length format by AIIS Press, Tirana, 2001].

Doja, Albert. 2006. "A political history of Bektashism in Albania", *Totalitarian Movements and Political Religions*, 7 (1): 83–107, doi:10.1080/14690760500477919 (<http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00425475/fr/>).

Doja, Albert. 2008. *Bektashizmi në Shqipëri: Histori Politike e një Lëvizjeje Fetare / Bektashism in Albania: political history of a religious movement*. Përkthyer nga Shpëtim Çuçka prej origjinalit në anglisht. Tirana: AIIS Press (<http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00405971/fr/>).

- Fuga, Artan. 1997. "Le conflit qui va vers la normalisation et la normalisation qui va vers le conflit", *Balkanologie: Revue d'Études Pluridisciplinaires*, 1 (2): 41–56.
- Gellner, Ernest. 1983. *Nations and nationalism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Gellner, Ernest. 1987. *Culture, identity, and politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gellner, Ernest. 1994. *Encounters with nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Gellner, Ernest. 1997. *Nationalism*. New York: New York University Press.
- [Përkthyer në shqip nga Bashkim Shehu. Tirana: Instituti i Dialogut dhe i Komunikimit, 2008].
- Hobsbawm, Eric. 1992. *Nations and nationalism since 1780: programme, myth, reality*. 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press. [Përkthyer në shqip, Tirana: Toena, 1996].
- Juka, Safete S. 1984. *Kosova: the Albanians in Yugoslavia in light of historical documents*. New York: Waldon Press.
- Kaleshi, Hasan. 1975. "Das türkische Vordringen auf dem Balkan und die Islamisierung: Faktoren für die Erhaltung der ethnischen und nationalen Existenz des albanischen Volkes", In: Peter Bartl & Horst Glassl (eds), *Südosteuropa unter dem Halbmond: Untersuchungen über Geschichte und Kultur der südosteuropäischen Völker während der Türkenzeit*. München: Trofenik (Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Orients, 16), pp. 125–138.
- Kohn, Hans. 1965. *Nationalism, its meaning and history*. Rev. edition. Princeton, N.J.: Van Nostrand.
- Levtzion, Nehemia, ed. 1979. *Conversion to Islam*. New York: Holmes & Meier.
- Mauss, Marcel. 1938 [1950]. "Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne, celle de moi", *Sociologie et anthropologie*. Paris: Presses Universitaires de France, pp. 333–362.
- Mauss, Marcel. 1969. "La Nation", *Oeuvres*, vol. 3. Paris: Minuit.
- Morozzo della Rocca, Roberto. 1990. *Nazione e religione in Albania (1920–1944)*. Bologna: Mulino.
- Roux, Michel. 1992. *Les Albanais en Yougoslavie: Minorité nationale, territoire et développement*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Schnapper, Dominique. 1994. *La communauté des citoyens: sur l'idée moderne de nation*. Paris: Gallimard. [English transl. Transaction Publishers, 1998].
- Seton-Watson, Hugh. 1977. *Nations and states: an enquiry into the origins of nations and the politics of nationalism*. London: Methuen.
- Skendi, Stavro. 1967. *The Albanian national awakening, 1878–1912*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Smith, Anthony. 1991. *National identity*. London: Penguin Books (Ethnonationalism in comparative perspective).
- Smith, Anthony. 1995. *Nations and nationalism in a global era*. Cambridge, Mass.: Polity Press. [Përkthyer në shqip, Tirana: Duda, 2008].
- Snyder, Louis L. 1976. *Varieties of nationalism: a comparative study*. Hinsdale, Ill.: Dryden Press.
- Snyder, Louis L. 1992. *Contemporary nationalisms: persistence in case studies*. Malabar, Fl.: Krieger.
- Tamàs, Gaspàr Miklòs. 1991. *Les idoles de la tribu: l'essence morale du sentiment national*. Paris: Arcantère.

Recencë

Prof. Dr. Artan FUGA

Anëtar i Akademisë së Shkencave

Belina Budini (2009), *Edi Rama politikani pop(ulist)-star*, Tiranë: UET-Press.

Nuk është aspak e rastit që ky libër është shkruar nga Belina Budini. Në moshë të re, sidomos për barrën profesionale që ka mbajtur mbi supe, ajo bën pjesë tek ai brez, i cili nuk ka kurrfarë kompleksi ndaj tematikës së çështjeve që merr në shqyrtim, kudo, në faqet e shtypit, në bisedat shoqërore, përballë studentëve, në mbledhje publike e gjetiu. Këtu, tek ajo dhe miqtë a brezi i saj bashkohen si duhet ndjesia e qytetarisë së emancipuar, larg kohës dhe refleksive të një shoqërie totalitare ndërtuar mbi tema tabu, me edukimin e çlirët, mbështetur fort në një kuptim të gjerë të fjalës së lirë, e cila, natyrshëm, prek pa drojë problematika të mprehta të shoqërisë së sotme shqiptare.

Marrëdhëniet e medias me politikën dhe, brenda këtij konteksti, përvijimi dhe shpalosja, sikurse ajo e mendon, e veprimit dhe e imazhit politik të një personazhi të rëndësishëm dhe kyç të jetës së sotme publike dhe mediatike shqiptare, njëherësh kryetar i Bashkisë së kryeqytetit dhe kryetar i Partisë Socialiste, Edi Rama, e pastaj, shpalosja e një tematike teorike mbi këto çështje, trajtohen me dorë të sigurt, pa dridhjet që mund të pritëshin, e që do të ishin krejt të justifikuara në një debutim si ky.

Pena e saj, përkundrazi, është shumë e qartë, stili i qepur bukur, fjalitë e ndërtuara këndshëm, ndërtimet imagjinare të prera me kujdes dhe inteligjencë. Është dikush që jo vetëm e ka dhunti të shkruarin, kjo dihet, por që ka edhe një përvojë shumë të pasur në kontaktin me kulturën dhe me njerëzit e kulturës.

Pavarësisht rrugës që ka marrë si kërkuese shkencore dhe pedagoge e re e shkencave të komunikimit, ajo mbart një përvojë shumë të pasur të gazetares, në të përditshme të rëndësishme të vendit, dhe aq më tepër të një gazetareje të mprehtë, përse jo provokuese, që mbulon një sërë fushash.

Shihen avantazhet e kësaj përvoje, ndonëse në këtë libër ajo shfaq qartazi besnikëri të lavdërueshme ndaj një stili dhe mënyre akademike të arsyetuar. Janë cilësi të veçanta, të cilat i duhen aq shumë universitetit të shkencave sociale të ne, ndërkohë të mësuarat prej kohësh me përjasje ku shpesh nuk dallohet mirë se cili është objekti i marrë në shqyrtim dhe cila është metoda apo hipoteza e punës së autorit. Libri që kemi në dorë përbën një shembull shumë domethënës për të kundërtën.

Objekti i reflektimeve në të është konkret, tejet konkret, një personazh i vetëm, parë në evoluimin dhe në aksionin e tij politik dhe intelektual brenda një periudhe krejt të përcaktuar. Analizat janë koherente, qëndrimi i autores është i ftohtë, domethënë nuk shpreh askund dhe aspak një ngatërrim të emocioneve, të bindjeve, të qëndrimeve të saj subjektive, me objektin e vet të studimit.

Duket se ideja për ta konceptuar e shkruar këtë libër i ka ardhur si një vegim i shpejtë dhe i fuqishëm, ashtu sikurse vijnë arsyetimet që, në fakt, nëndheshëm, janë mburrur dhe pjekur gradualisht gjatë jetës profesionale të përditshme, pjesëmarrjes në debatin publik e, mbi të gjitha, kur horizonti intelektual i autorit pëson një përshejtim intensiv. E përfshirë në studimet në nivel master të një universiteti prestigjioz si “University of London”, ajo është futur me pasion në botën e dijes dhe veçanërisht të teorive të komunikimit. Ka rënë atje në kontakt me autorë dhe me vepra teorike që, në fakt, përbëjnë mënyrën e sotme perëndimore të arsyetimit mbi raportin mes medias dhe politikës. Mbi këtë bazë, sidomos në pjesën e dytë, lexuesi do të gjejë edhe qëndrime të teoricienëve të huaj për këto probleme. Nga kjo pikëpamje, libri i saj do të vlejë shumë në rrafshin akademik.

* * *

Ideja që Belina Budini përpunon, duke e zbatuar në realitetin shqiptar, është shprehur shumë qartë dhe vjen e ushqyer nga përpunimet teorike më në zë të kulturës së sotme perëndimore në fushën e shkencave të komunikimit.

Mediat e sotme e kanë ndryshuar mënyrën e të bërit politikë, kanë transformuar marrëdhëniet mes liderëve politikë, militantëve, opinionit publik dhe strukturave organizative të partive politike. E kanë bërë partinë politike si realitet disashekullor, si një lloj atavizmi në format e veta tradicionale, duke bërë të domosdoshëm reformimin tërësor të këtij institucioni.

Mediat nuk i pasqyrojnë faktet e jetës politike, sikurse ndihet ende të thuhet lart e poshtë. Autorja e përdor, pasi e ka ndërgjegjësuar thellë, idenë e Burdiësë, sipas të cilit, ngjarja politike shpesh ndodh pikërisht sepse ekziston media dhe për median. Po ta shtyj pak më tej këtë arsyetim, do të thosha, duke i lejuar vetes disa nota humori, se pjesëmarrësit në një mbledhje brenda një salle nuk e dinë se lideri, që flet para tyre, nuk e ka interesimin kryesor tek ata, nuk është fort i ndjeshëm se çfarë mendojnë e si e ndjekin atë dhjetë a njëqind veta brenda një salle ku ai flet. Aspak. E çfarë janë ata përpara qindra mijëra qytetarëve që e ndjekin fjalën e tij nga ekranet e televizionit apo nga faqet e gazetave? Një pikë uji e parëndësishme krejt.

Një miting bëhet, sepse ka kamera që e vëzhgojnë dhe e transmetojnë; zgjedhësi është bërë telespektator; fjalimi politik është një vënie në skenë e një roli; politikani është i detyruar të kthehet në aktor; pjesëmarrësit në një aktivitet politik nuk janë veçse figurantët e një filmi që konceptohet, regjistrohet e transmetohet direkt; sekretarët e propagandës kanë nevojë të jenë regjisorë të shfaqjeve televizive; gjuha,

mimika, gjestet, fjalori duhet t'u përshtaten ekranit apo reportazhit publicistik që do ta transmetojë te publiku; duhet gjetur brenda, mundësisht, njëzet sekondave, hajde, tridhjetë sekondave, fjalia provokative që do t'i mbetet ndër mend publikut e do ta shqetësojë atë në një natë pa gjumë; në studiot televizive nuk "fiton" politikani që ka mendimin më të thellë, por, mbi të gjitha, ai që mendon më shpejt, ai që ka performancën më të mirë trupore, ai që është më "hazër-xhevap"; ironia, dialogu, psikologjizimi i situatave janë armët më të mira për fitore politike.

Nëse mediat televizive nuk e "përtypin" dot analizën ekonomike dhe teknike, sepse janë media "fast thinking", dhe përballë tyre teleshikuesi zapon shpejt, bredh i paqëndrueshëm sa nga një stacion te tjetri, duke kërkuar mes Arian Çanit, Blendi Fevziut, Sokol Ballës, Alban Dudushit, Pekës a dikujt tjetër, çastet më të mira dhe që e interesojnë. Edhe politikani në studio a miting ka të njëjtin shqetësim: Duhet të mendojë dhe të shprehet shpejt, duke përqendruar në sasinë më të vogël të fjalëve mesazhin më të dendur. Përndryshe, telespektatori merr telekomandën në dorë dhe ndërron stacion.

Në këtë mënyrë, sikurse thotë specialisti shumë i njohur i shkencave të komunikimit, francezi Jacques Ellul, politika, nën ndikimin mediave, bëhet disi sipërfaqësore, në kuptimin se, nuk ka mundësi të shtjellojë analiza shkencore për të ardhmen e vendit, dhe më shumë është e detyruar të marrë tiparet e një tele-realiteti, sesa të një shkence, sikurse ajo konceptojë në shekullin e nëntëmbëdhjetë, ku politikanët ishin edhe ligjvënës me një barrë dijesh juridike, ekonomike dhe institucionale. Stili merr ndonjëherë më shumë rëndësi, sesa përmbajtja. Retorika bëhet më e rëndësishme, sesa logjika. Teknikat e bindjes kanë peshë më fort se arsyeja. Imazhi ia kalon fjalës.

Këtë barrë kulturore e analizash ekspertize, politikani i sotëm, që nuk ka kohë, sepse i duhet të endet frenetakisht sa nga një studio televizive te një miting televiziv, ua lë këshilltarëve të tij ta përballojnë, të cilët duhet të mendojnë për gjithçka. Qysh nga Maks Weberi, nuk e vë më kush në diskutim faktin se politikani është bërë, tashmë, njëfarë "robi" i këshilltarëve të tij ekspertë. Zgjedhësi, që, në fakt, nuk është veçse një teleshikues që i ndjek mitingjet a mbledhjet politike duke qëndruar shtrirë në divanin e tij, veshur ndoshta me pizhame, do të pësojë, për mirë a për keq, pasojat e një politike të përpunuar, në fakt, jo nga ai që ka votuar, por nga këshilltarët, ekspertët, teknokratët e bankave, të ministrive, të fondeve ndërkombëtare, të cilët as nuk shihen pothuajse fare nga publiku, as nuk dalin në media, as nuk votohen e as nuk ndryshohen.

Bashkë me këto transformime të mëdha, që shpesh nuk njihen nga publiku, ka ndryshuar kryekëput edhe organizimi i partive politike. Media e pavarur ka zëvendësuar, në fakt, partitë politike në aspektin atavik të tyre. Lidhja mes liderit politik dhe militantëve të krahut të tij apo edhe me opinionin e gjerë publik, nuk kalon më aq nëpërmjet një hierarkie institucionesh dhe organizatash partie të ndërtuara si reparte ushtarake. "Një anëtar një votë" mund të aplikohet si parim organizativ për të zgjedhur liderin politik, pikërisht sepse të gjithë mund ta njohin atë dhe bëmat e tij nëpërmjet mediave. Lideri është afruar me publikun. Por edhe po aq është larguar, sepse masat kanë në komunikim jo liderin e vërtetë, por imazhin e tij mediatik. Liderët politikë ngrihen si idole të masave, ndërsa elektorati, sidomos ai me moshë të re, është njësoj si turma e fansave të hipersensibilizuar mediatikisht.

Ka rëndësi se çfarë forme i jep vëllimit të flokëve, çfarë jeleku mban veshur, si kombinon ngjyrat e kostumit, këmishës dhe të kravatës. Zgjedhjet mund t'i fitojë një argument i mirë, por edhe një pamje tërheqëse.

Edhe kulisat e brendshme të partive qartësohen nën efektin e medias. Kur Fatos Nano i diskreditonte, në mënyrë hakmarrëse dhe legjitimisht cinike, bashkëpunëtorët e tij në KPD, duke e shfaqur mbledhjen si telenovelë në ekranet televizive të shqiptarëve, njëherësh, të shokuar, por edhe të lumtur nga varietetja plot humor të këndshëm dhe të shëndetshëm, që shihnin në ekranet televizive të tyre, me këtë, nis një periudhë krejt e re në politikën shqiptare. KPD-ja televizive ishte një instrument i zhbërjes së kundërshtarëve politikë, brenda një partie, nga ana e liderit, që ndihej i manipuluar e i keqpërdorur prej tyre.

Partia tretet te media e pavarur. Ajo mbetet një mekanizëm gjigant pa funksione të vërteta, ose me shumë pak prej tyre. Shqiptarët do ta kishin të kotë të rikërkonin në politikë Abdyl Frashërin, Fan Nolin e Gjergj Fishtën, të cilët nuk do të ishin, ndoshta, në gjendje të përballonin kamerat. Intelektuali dhe politikani ndahen si profesione gjithmonë e më shumë. Lindin idolet e masave të krijuara nëpërmjet medias. Një gazetar zëvendëson rendimentin e mijëra specialistëve të aparateve organizativë të partisë. Qysh në fillimet e shekullit të njëzetë, Lenini arrin të kapë, me mendjen e tij perverse, por të zgjuar e manipuluese, se partia po zëvendësohej nga media. Më jepni një gazetë, – kërkonte me ngulm ai, – dhe me të do të transformoj Rusinë. Në fakt, edhe Rilindasit shqiptarë jashtë vendit themelojnë shoqata po aq sa themelojnë organe shtypi. Por, kjo që ndodh në ditët tona nuk ka të krahasuar me më parë.

Ndryshon dhe vetë media e pavarur, sepse ajo nis të marrë funksione të mirëfillta politike. Media, politikisht e varur, nis të zbehet. Por, media e pavarur politizohet. Gazetari bëhet kanakari i politikanit. I dyti e përkëdhel të parin, e fton për dreka e darka, e merr me vete në misione diplomatike, i dërgon të parat urime për Vitin e Ri, e miklon, e përkëdhel pas çdo emisioni, sepse gazetari ka ndjeshmëri të lartë, është po aq narcisist si çdo artist. Gazetari i beson politikanit kur ky e lëvdon, po aq sa edhe politikani e beson gazetarin kur ky e promovon. Rrethi mbyllet në një lojë pasqyrash, të cilat reflektojnë njëra-tjetrën, ku secili prej aktorëve të kësaj loje sillet në funksion të tjetrit, dhe ky i fundit në funksion të të parit.

Politikani zgjidhet e rizgjidhet, por edhe mund ta humbasë pushtetin, kurse gazetari mbetet aty, gati i përjetshëm, ndryshon studio, por mbetet po ai. Ai varet vetëm nga pronari i tij. Gazetarët individualë kanë humbur si specie, sa kohë që media nisi t'i ngajë gjithnjë e më shumë një sipërmarrjeje financiare dhe teknologjike gjigante. Mendimi i pavarur do të zëvendësohet, sikurse shprehej Adorno, në një mendim kolektiv teknologjik.

Nuk dihet më se kush është në varësi të kujt. Është politika që përdor mediat? Apo janë mediat që përdorin politikën? Në fakt, kemi një strukturë ku nuk gjenden dot fillimi dhe fundi. Është një univers rrethor, pa fund e pa fillim, pa pasoja e pa shkak. Politika u kërkon mediave imazh, kohë, minutazh, reklamë, privilegj televiziv, fjalë të mira, ndërsa media kërkon hapësira në tregun e privatizimit të të mirave publike, fonde, ligje të përshtatshme, politika favorizuese. Brenda kësaj strukture të pashmangshme ngjizet edhe imazhi liderëve politikë të botës bashkëkohore. Është, në fakt, një strukturë e tërë me dhjetëra hyrje e dalje. Gazetari nuk e ka më drojë

politikanin, por pronarin e tij.

Marrëdhënia e dikurshme trekëndore politikan – gazetar – publik, në të vërtetë, është zëvendësuar nga një trekëndësh tjetër: politikan – gazetar – pronar mediash. Vetë gazetari ka dy anë, njërën që e shfaq në ekran para politikanit, përherë cinik, këmbë mbi këmbë, agresiv, i paepur, dhe një pamje të dytë, para pronarit të medias, në pozicion fare të pambrojtur. Ndërkaq, publiku nuk ka më asnjë mundësi të dallojë të fshehtat e fjalës, të imazhit, sepse nuk e njeh këtë strukturë kështjellore, këtë labirint me mijëra kthesa e humnera.

* * *

Autorja e këtij libri që keni marrë në dorë, Belina Budini, ka meritën se, për herë të parë, arrin ta fusë këtë hipotezë shkencore shpjegimi të marrëdhënieve midis politikës dhe mediave në kontekstin e shkencave sociale shqiptare dhe sidomos të atyre të komunikimit dhe të informimit. Mediat janë në njëfarë mase krijesa të politikanëve, por vetë politikanët janë edhe ata krijesa të mediave. Rasti i zotit Edi Rama, që autorja merr përparësisht në shqyrtim, është, për mirë a për keq, pa dyshim, më i spikatur se ai i të tjerëve.

Ardhja e proceseve demokratizuese e gjeti Fatos Nanon para mbledhjeve hermetike të partisë që trashëgonte si barrë. Pastaj, i dënuar, ai më shumë komunikoi me mediatikisht me mosqenien e tij, sesa me qenien e vet. Është një fantazmë mediatike, që imponohet me mungesën e vet. Sali Berisha, si lider triumfator në rrëzimin e diktaturës, në ato vite përballet me masat qindra-mijë pjesëmarrës në mitingje dhe bëhet lideri i tyre. Kurse Edi Rama njohu një itinerar tjetër, pak kohë pasi animoi me sukses mendjet e pjesëmarrësve të refleksioneve në sallën e Institutit të Lartë të Arteve.

Kontakti i tij, si politikan me publikun, u krye në radhë të parë nëpërmjet mediave. Aq më shumë që, për një periudhë kohe jashtë politikës aktive, ndodhej larg. Mediat i mundësonin një prani në realitetin shqiptar. Fillimi i karrierës së tij si politikan profesionist nisi si administrator brenda një strukture qeverisëse të partisë në fuqi. Kjo karrierë e zanafilluar në vitet 1997 dhe 1998 përkon me bum-in e mediave televizive në Shqipëri, me zgjerimin e paparë të kapitaleve të kompanive mediatike, me zbehjen e shtypit të varur politikisht, me hopin e mediave të pavarura. Elektorati shqiptar ishte kthyer, tashmë, në publik.

Ndërkohë, Edi Rama mbante marrëdhënie, çuditërisht, kontradiktore me partinë që e kishte promovuar në politikë, pa qenë anëtar i saj. Fjalën e pathënë në strukturat organizative partiake, ai do të gjente një tub tjetër për ta përçuar te publiku. Ky tub alternativ nuk mund të ishte veçse media. Imazhin e mediave televizive sigurisht e manipulonte pa vështirësi, për shkak të faktit të të qenit piktor. E gjitha kjo do të përforcohej edhe më tej, sepse duke qenë në krye të pushtetit vendor në Tiranë, mediat do të ishin të ndjeshme ndaj humoreve dhe politikave të njeriut që kishte në dorë pushtetin mbi hapësirat dhe trojet tiranase, ku kompanitë mediatike duhej të vepronin. Ndërkaq, sensi krejt i veçantë i fjalës së shkruar dhe të folur e bënte edhe më të lehtë penetrimin në media.

Nisur këtej, Belina Budini ndërmerr analizat e saj të hollësishme, të cilat do të ngjallin, me siguri, një interes të veçantë te lexuesi. Jo vetëm sepse ato përmbajnë këtë hipotezë shpjegimi të ngritjes dhe të ballafaqimeve të një politikani shqiptar, të përgatitjes së përballimit të tij të parë në shkallë kombëtare me të vërtetën, por, më

tej akoma, nëpërmjet këtij shembulli, ajo ka treguar, çka është edhe më e rëndësishme, që bota e medias dhe ajo e politikës kanë ndryshuar nëpërmjet bashkëveprimit të tyre. Media ka ndryshuar politikën dhe politika ka ndryshuar median. Duke futur në veprim këtë hipotezë operationale, Belina Budini shfaqet edhe si një studiuese e politikës shqiptare, nisur nga këndvështrimi i mediave, dhe i strategjive bashkëkohore të komunikimit. Lexuesi do të gjejë në këtë libër propozime të reja për të kuptuar atë që ndodh në politikën e sotme.

Recencë

Enis Sulstarova

A. D. Smith, (2008) *Kombet dhe nacionalizmi në erën globale*. Tiranë: Instituti për Studime Publike dhe Ligjore & Dudaj

Qëllimi i Smithit në librin e tij *Kombet dhe nacionalizmi në erën globale* është rivlerësimi i këndvështrimeve që ai ka për nacionalizmin dhe, brenda teorisë së tij, të analizojë tendencat e globalizimit dhe ringjalljen e lëvizjeve nacionaliste e etnike kudo në botë. Sipas tij, ka tri këndvështrime teorike që përpiqen të rrokin këto procese. I pari thotë se nacionalizmat bashkëkohorë janë dukuritë e fundme të një periudhe që e ka kryer ciklin e saj. Nacionalizmi nuk është më një ndër lëvizjet e mëdha historike të tanishme, dhe kombet do të shkojnë drejt zhdukjes, për t'u zëvendësuar nga njësi më kozmopolite. Këndvështrimi i dytë, thotë se kombet dhe nacionalizmi janë produkte të pashmangshme të modernitetit dhe nuk kanë për t'u zhdukur për aq kohë sa të gjithë zonat e botës ta kenë kryer tranzicionin drejt modernitetit. Këndvështrimi i tretë, thotë se kombet dhe nacionalizmi janë të lashtë. Era e tanishme moderne, ose pasmoderne, është ajo që do të zhduket, por kombet do të vazhdojnë të jenë themele të shoqërisë njerëzore.

Smith nuk bie dakord me asnjërin prej këndvështrimeve dhe në tri kapitujt e parë të librit angazhohet në kritika ndaj tyre. Mbrojtësi i këndvështrimit të parë është Erik Hobsbaum [Eric Hobsbawm]. Sipas tij, tri procese po ndodhin sot në botë, që po e çojnë shtet-kombin drejt fundit: çpolitizimi i shtet-kombit, që do të thotë ndarja e sferave politike dhe kulturore; çmilitarizimi i shtet-kombit; rutinizimi i nacionalizmit dhe marrja përsipër prej organizatave ndërkombëtare të shumë prej funksioneve të shtet-kombit. Smithi i kundërshton këta argumente, duke thënë se, së pari, *contra* Gellnerit, nacionalizmi nuk mund të reduktohet në parimin se, njësi kombëtare duhet të përputhet me atë politike. Ai është një lëvizje që kërkon edhe të

rigjenerojë nga ana kulturore dhe morale bashkësinë kombëtare, përveç se kërkon realizimin e mobilizimit politik dhe vetëvendosjen e kombit. Së dyti, nuk është e vërtetë se kombet po çmilitarizohen dhe, siç e treguan luftërat në ish-Jugosllavi, ushtritë konvencionale vazhdojnë të luajnë rol të rëndësishëm. Së fundi, në rendin e tanishëm ndërkombëtar shtet-kombi është i legjitimuar nga e drejta e vetëvendosjes, e parashikuar nga Karta e OKB-së.

Më pas, autori e kthen vëmendjen te supozimi i ekzistencës së një shoqërie kozmopolite. Në histori, të gjitha shoqëritë e shpallura kozmopolite i kanë pasur rrënjët te imperializmi i shteteve të fuqishëm. Tendencat e kohëve të fundit, të përmbledhura nën termin e “globalizimit”, mund të shihen nën këtë dritë, si imponimi i hegjemonisë së disa shteteve të Perëndimit mbi pjesën tjetër të botës. Sipas Smithit, një kulturë me të vërtetë kozmopolite në epokën e sotme duhet të jetë universale, në kuptimin e të qenit më universale se sa kanë qenë të gjitha perandoritë deri tani. Ajo duhet të jetë një kulturë joetnike, në kuptimin që, përdorimi prej saj i elementëve etnikë apo kombëtarë, të jetë neutral. Ajo duhet të jetë edhe një shoqëri e pakohë, në kuptimin që nuk duhet të ketë një sfond historik, nuk duhet të ketë një ritëm të vetin, as një sens të kohës apo sekuencës. Edhe nëse një kulturë e tillë mund të jetë në formim e sipër, ajo nuk mund të kënaqë nevojat njerëzore, siç bënin kulturat e të shkuarës.

Përsa i përket këndvështrimit të dytë, sipas të cilit kombet janë konstrukte elitare për t’iu përgjigjur nevojave të modernizimit, Smithi vëren disa dobësi të përgjithshme të argumenteve të tij. Është e vërtetë se nacionalizmi si ideologji dhe lëvizje politike është një dukuri e vonë e shek. XVIII, por është e mundur që ndjenjat kombëtare të gjurmohen në shek. XIII-XVI në disa vende të Evropës Perëndimore. Dështimi i shumë shteteve të rinj në Afrikë dhe Azi, dëshmon për dobësinë e identiteteve dhe institucioneve kombëtare, që nuk marrin parasysh apo përpiqen të kapërcejnë lidhjet etnike. Modernistët, siç i quan Smithi mbështetësit e këtij këndvështrimi, nuk arrijnë të shpjegojnë se përse njerëzit zgjedhin etnicitetin apo nacionalizmin si mjete të modernizimit dhe jo klasën apo rajonin. Modernistët fokusohen te manipulimi i masave nga ana e elitave dhe anashkalojnë dinamikën e mobilizimit masiv *per se*, që flasin për përgjigjet nga ana e masave. Modernistët nuk marrin siç duhet në konsideratë fuqinë e lidhjeve paramoderne etnike dhe faktin se, shtete të fuqishme dhe të rëndësishme kombëtare u formuan pikërisht rreth bërthamave etnike (p.sh. anglezët, francezët, kastilianët, suedezët).

Këndvështrimi i tretë është ai i perenialistëve (nga *perennial*, i vazhdueshëm, diçka që është për një kohë të gjatë), që thonë se, nuk ka asgjë të re te kombet modernë, veç teknologjisë dhe aparatit administrativ që elitat e tyre mund të përdorin. Smithit i duket i pakënaqshëm ky këndvështrim, sepse lë mënjanë analizën, dallime të rëndësishme që ekzistojnë midis bashkësive paramoderne dhe atyre moderne. Kombet modernë janë “kombe të masave” dhe ndryshojnë prej grupeve elitare, që në lashtësi apo mesjetë thirreshin me termin *nation*. Kombet modernë janë bashkësi ligjore dhe politike, që nënkupton të drejtat e qytetarëve, si edhe sovranitetin e tyre, që nuk ishte dukuri e zakonshme në mesjetë. Kombet moderne legjitimohen nga një ideologji universale, nacionalizmi, i cili mungonte në kohët e shkuara. Së fundi, kombi modern është territorial në një kuptim më të fortë se sa ishin bashkësitë paramoderne.

Në krerët vijues të librit, Smithi shqyrton krizën e shtetit kombëtar (kreu 4), mundësinë e një mbi- apo tej- nacionalizmi (kreu 5) dhe ofron një mbrojtje të kombit (kreu 6). Në lidhje me tezën se shtet-kombi po shpërbëhet përballë sfidave të globalizimit, Smithi bën dallimin analitik midis “shtetit kombëtar” (*national state*) dhe “shtet-kombit” (*nation-state*). Shtet-kombi përbëhet nga një popullatë e vetme etnike, kurse shteti-kombëtar mund të përmbajë disa të tilla, megjithëse vetëm njëra prej tyre mund të jetë mbizotëruese. Vetëm dhjetë për qind e shteteve të botës mund të konsiderohen shtet-kombe. Janë shtetet kombëtare ata që po përballen me probleme etnike, sepse nuk kanë arritur t’i asimilojnë pjesëtarët e etnive të tjera te ajo mbizotëruese. Tendenca është që pakicat, apo bashkësitë etnike të pakënaqura nga trajtimi i tyre në shtetin kombëtar, të dëshirojnë të shkëputen prej tij dhe të krijojnë shtet-kombin e tyre. Kjo tendencë nuk flet për zhdukjen e nacionalizmit në botën e sotme globale, por për fuqinë e tij mobilizuese. Smithi mendon se kombet janë shndërrime moderne të etnive paramoderne, dhe qasjen e tij e quan “etno-simbolizëm”, i cili e vë theksin te bagazhi i simboleve, miteve, kujtimeve dhe historive të etnive që përdoren prej kombeve gjatë formimit, rigjallërimit dhe mobilizimit të këtyre të fundit.

Bashkimi Evropian është përpjekja më e njohur, dhe deri tani më e suksesshme, për të kapërcyer shtetin kombëtar. Por që ta realizojë plotësisht këtë, BE i duhet që në nivelin kulturor të krijojë identitetin evropian. Smithi e quan diçka të pamundur, sepse identiteti evropian ka nevojë për kujtesa, mite dhe përvoja të përbashkëta të popujve evropianë. Evropa është tepër heterogjene për të bashkuar popujt e saj: trashëgimia greko-romake është përhapur në mënyrë të zhdrejtë në kontinent; tradita çifuto-e krishterë është shumë e copëtuar dhe e minuar nga kujtesa e luftërave dhe ndarjeve fetare të të shkuarës; trashëgimia indo-evropiane nuk përfshin një pjesë të gjuhëve që fliten sot në Evropë; nuk ka raste të heroizmit evropian në të kaluarën, sepse të gjithë heronjtë janë “kombëtarizuar”; nuk ka vende pelegrinazhi dhe ceremoni që të bashkojnë të gjithë evropianët.

Në kreun e fundit të librit, Smithi argumenton që “kombet dhe nacionalizmi mbeten baza e vetme reale për një shoqëri të lirë të shteteve në botën moderne”. Kombet dhe nacionalizmi janë të nevojshëm, sepse vetëm ata mund të rrënojnë rendin ndërshtetëror të parimi i sovranitetit popullor, dhe identiteti kombëtar përbën bazën e vetme për kohezionin social. Veçse kjo nuk duhet të bëjë të harrojmë se kombet janë të trupëzuar historikisht: ata janë trashëgimtarë dhe shndërrime moderne të etnive paramoderne.

Smithi përpiqet që ta vendosë qasjen e tij midis modernizmit dhe perenializmit. Pjesa më e madhe e kritikave ndaj etno-simbolizmit janë drejtuar kundër këtij pozicionimi të Smithit, që për autorë të tjerë është problematik. Autorët “modernistë” i përmbahen modernitetit të kombit, dhe thonë se Smithi nuk është bindës në vendosjen e vazhdimësisë simbolike e kulturore midis etnive paramoderne dhe kombit. Vetë trashëgimia etnike është shumë e larmishme dhe etno-simbolizmi nuk arrin të shpjegojë se cila prej rrymave dhe traditave të një etnie të caktuar do të jetë boshti për formimin (ose jo) të kombit gjatë modernitetit. Është kritikuar edhe argumenti i Smithit, se kombet janë më territoriale se sa etnitë, sepse edhe në mesjetë, ndjesia emocionale e pasjes së një territori të përbashkët ishte një element shumë i rëndësishëm për formimin e identitetit të grupit.

Smithi mbështetet shumë te kultura për të mbështetur argumentin e tij se shtetet kombëtare, apo shtet-kombet do të vazhdojnë të luajnë një rol qendror edhe në të ardhmen. Ndërsa kjo gjë nuk mohohet nga pjesa më e madhe e studiuesve, duhet pranuar se roli i shtetit kombëtar në ekonominë dhe politikën botërore ka ardhur duke u zvogëluar kohët e fundit në favor të organizatave ndërkombëtare e firmave shumëkombëshe. Mirëpo, edhe tendencat globale kulturore po ndikojnë jetët e përditshme të njerëzve, ndonjëherë në mënyrë të pakthyeshme. Edhe pse elementët e asaj që mund ta përcaktojmë si “kultura globale”, nuk po zëvendësojnë kombin, ata po i afrojnë kulturat kombëtare me njëra-tjetrën. Ndonjëherë në argumentet e tij duket sikur Smithi i trajton kulturat kombëtare si njësi të pandryshueshme, duke u afruar në këtë mënyrë me pozitat e perenialistëve që i kritikon.

Recencë

Illir Kalemaj

Albert Doja, *Bektashizmi në Shqipëri: Histori Politike e një Lëvizjeje Fetare*, Tirana: AIIS Press, 2008.

Monografia *Bektashizmi në Shqipëri: Histori Politike e një Lëvizjeje Fetare*, e akademikut Albert Doja, botuar edhe në shqip nga Instituti i Studimeve Ndërkombëtare vitin e kaluar, është një nga studimet më të plota dhe përfaqësuese për një dukuri që është trajtuar pak ndërkombëtarisht, dhe thuajse aspak nga studiues shqiptarë nën prizmin shkencor. Kjo vepër, në një farë mënyre, i jep një përgjigje dhe kritikës së artikuluar shpesh, kryesisht në qarqet publicistike, se pothuajse gjithçka me vlerë në lëmin e shkencës, sidomos në fushat e shkencave humane dhe shoqërore, është shkruar nga të huajt, duke imponuar një farë inferioriteti kallp që nuk i përgjigjet domosdoshmërisht realitetit.

Autori ka botuar disa dhjetëra artikuj në revistat studimore ndërkombëtare më në zë në lëmin e antropologjisë dhe sociologjisë, duke u përqendruar sidomos në studimin e përdorimit politik të identitetit, fesë, gjinisë dhe marrëdhënieve fisnore, etnisë dhe nacionalizmit, në antropologjinë e historisë, teoritë antropologjike dhe kulturore, strukturalizmin dhe post-strukturalizmin. Një vend të veçantë ka zënë studimi i përdorimit politik të fesë, duke u përqendruar sidomos te bektashizmi, një fe kjo, jo vetëm qartësisht e identifikuar me shqiptarët, duke qenë se dhe kryegjyshata botërore sot e ka selinë në Tiranë, por edhe për shkak të rolit të veçantë që ka luajtur në lëvizjen kombëtare në fund të shek. XIX dhe fillim shek. XX.

Studiues bashkëkohorë, si Nathalie Clayer, Ger Duijzings, apo edhe të tjerë para tyre, i kanë kushtuar gjithashtu një vëmendje të veçantë proceseve të formësimit, si dhe rikrijimit fetar dhe nacional të shqiptarëve, duke pasur në qendër të analizës së tyre një lidhje shkakësore mes të dyve, dhe janë përqendruar gjithashtu te bektashizmi,

si një prej feve që ka luajtur një rol të veçantë në proceset komb-formuese dhe identitare të shqiptarëve. Doja, pasi bën një analizë dhe kritikë të pjesës më të madhe të autorëve që e kanë cekur këtë temë, elaboron gjithashtu një kritikë shkencore, duke iu referuar qoftë përdorimit të njëtrajtshëm të burimeve nga ana e disa prej autorëve, ashtu edhe një interpretimi më holistik të të dhënave empirike, për të arritur në një sintezë më të përgjithshme dhe analizë më koherente, jo vetëm të zhvillimit historik të një lëvizjeje fetare, siç është bektashizmi, por edhe deduksione të gjeneralizuara, dhe mundësisht të aplikueshme në studime të tilla të ngjashme.

Doja vë theksin te ndryshimet, si strukturore, ashtu dhe organizative që kanë ndodhur me lëvizjen fetare të bektashinjve, të cilët, në rrethana të caktuara historike kanë shfaqur karakteristika të përbashkëta me atë që sociologu i shquar Max Weber i quan “grupe karizmatike”, dhe që ndjekin një “vijë fetare jozyrtare”, duke i përkuritur familjes së mistikëve dhe sufizmit. Tej të parit e këtij grupimi si homogjen dhe i pandryshueshëm, autori studion variacionin në variabëlën e varur (nëse përdorim terminologjinë standarde të shkencave sociale) dhe argumenton bindshëm, si meritat, ashtu edhe dobësitë e kësaj lëvizjeje fetare, e cila sot është në pozitë ambigue, ndërmjet statusit si një prej katër feve zyrtare të njohura nga shteti shqiptar, dhe lidhjes që shumë prej teologëve të saj i bëjnë me myslimanizmin Sunit.

Ndër karakteristikat kryesore që i janë veshur bektashizmit nga studiues të ndryshëm, janë natyra e tij liberale, sinkretike, rebele ndaj autoritetit qendror të Perandorisë Osmane, njëherazi kozmopolite dhe nacionaliste, duke përligjur shpresat e një pjese të mirë të elitës përparimtare dhe duke shërbyer si burim legjitimiteti që ngrihet kundër regjimit në fuqi, aq sa të konsiderohet si një “fe e vegjëlisë” sikundër e vëren autori.

Një aspekt i veçantë i punimit të Dojës është edhe tejkalimi që i bën thjesht parashtrimi të fakteve historike apo riteve të tyre simbolike në mënyrë deskriptive dhe fokusimi “tek analiza e dinamikës politike dhe sociologjike të lindjes dhe rilindjes së tyre” (fq. 13). Doja kontekstualizon të qenit e një “lloj teologjie çlirimtare, si një lëvizje dhe partner gjysmë politik në harmoni me lëvizjet kombëtare, si dhe si një bazë të fuqishme ideologjike për përforcimin e autoritetit politik” (f. 16). Nga ana tjetër, autori kritikon cilësimin e bektashizmit si “shprehja më e kulluar e fetarisë së shqiptarëve dhe ruajtjen e traditave shqiptare në atë masë, sa të merrej për të vetmen fe me të vërtetë kombëtare”, si dhe roli i ashtuquajtur i patjetërsueshëm “në zgjimin kombëtar të Shqipërisë në gjysmën e dytë të shek. XIX”, veçanërisht në qëndrimin e studiueses frënge N. Clayer, e cila, te vepra e saj *Feja dhe Kombi mes Shqiptarëve*, vë theks të veçantë te lidhja shkakësore mes kësaj lëvizjeje fetare dhe zhvillimit të nacionalizmit shqiptar.

Autori e kritikon Clayer për një njohje të sipërfaqshme të realitetit historik, ashtu sikundër edhe autorin tjetër Ger Duijzings, për përdorim selektiv të burimeve dhe krijimin e lidhjeve të shkurtra mes faktesh që mund të mos kenë asnjë lloj korrelacioni, duke iu referuar “karakterit afetar të nacionalizmit shqiptar” (f. 68) që ai e zhvillon si tezë tjetërkund. Mendoj se ndryshimi themeltar me Clayer-in mund të jetë fakti se, ndërsa autorja vë theksin te bektashizmi si shkak dhe nacionalizmi romantik ndër shqiptarët, Doja e kthen përmbys këtë ekuacion, duke u ndërruar vendet dhe duke folur më tepër për “etnicizimin e fesë” sesa fetarizmin e lëvizjes kombëtare. Por, edhe po të pranohet impakti i bektashizmit në frymëzimin e lëvizjes

kombëtare, ky ka qenë vetëm i pjesshëm, dhe kurrësi faktori kyç, sikundër lë të nënkuptohet Clayer.

Po ashtu, kritika që i bën Duijzings, kur ky i fundit bën një lidhje të drejtpërdrejtë të efektit që ka pasur “Qerbelaja” e Naim Frashërit si një impakt direkt në formësimin e miteve të shekullit të XIX me mitin e Car Llazarit në Serbinë fqinje, duke iu referuar qoftë ndryshueshmërisë substanciale të tyre, qoftë shkallës së përhapjes në popullatë, është mjaft e qëlluar dhe dekonstrukton në mënyrë bindëse analogjinë e autorit holandez. Ndërsa miti serb ishte një mit i institucionalizuar, poezitë epike të N. Frashërit, si “Qerbelaja” apo “Histori e Skënderbeut” as që mund të vihen në të njëjtin kandar, madje as me poemën epike të Njegoshit, princit malazez, e cila u kthye në himnin nacionalist të serbëve të shekullit të XIX dhe XX-të. Sikundër shprehet vetë Doja në f. 75, “të krahasosh ideologjinë kombëtare të Naim Frashërit me nacionalizmin serb, është një lloj si të krahasosh romantizmin e Herderit me nacional-socializmin e Hitlerit!” Doja e përmbledh argumentimin e tij, duke konkluduar se “duket e arsyeshme të mendohet se bektashizmi i ri shqiptar mund të jetë krijesë e lëvizjes kombëtare shqiptare, veçanërisht pas përpunimit të ndjeshëm të doktrinaeve të tij heretike të kryera nga Naim Frashëri” (f. 84).

Gjithashtu, Doja merr në konsideratë mbështetjen e fuqishme që ky sekt mori asokohe nga Ali Pashë Tepelena, duke argumentuar se, në fakt, qëllimet dhe objektivat e Aliut, që donte të shkëputej dhe të fitonte autonomi përherë e më shumë nga qendra në Stamboll, si dhe disidenca e tij, përkonin fare mirë me bektashizmin si një rrymë fetare heterodokse dhe disidente ndaj autoritetit qendror islam. Pra, më tepër se instrumentalizim i bektashizmit nga Ali Pasha apo ky i fundit i vënë në shërbim të rigjallërimit të kësaj lëvizjeje fetare, Doja e sheh si një ndihmesë të dyfishtë, që këto dy qendra pushteti autonome i dhanë njëra-tjetrës në funksion të mbijetesës përballë pushtetit qendror, dhe kësaj, ndikuan së bashku në zhvillimin e frymës kombëtare dhe kërkesave për mëvetësi.

Gjithashtu monografia ka vlera përsa i përket vështrimit si diakronik, ashtu edhe sinkronik të zhvillimit të bektashizmit, duke u ndalur në zhvillimet paskomuniste, ku njëherazi shihet si disidenca e kundërshtimit të autoritetit të Tiranës nga ana e bektashinjve të diasporës (f. 105), ashtu edhe influencat radikale pro-iraniane përkundër influencave të traditës vendore. Kjo e fundit të sjell ndërmend të njëjtën situatë në komunitetin islamik, ku përballë përkrahësve të rrymës së Hanafit të moderuar, të bazuar në vlerat e trashëguara dhe që i jep islamit shqiptar një karakteristikë të veçantë si europianë, kemi rryma më radikale si wahabi, importuar nga klerikët e rinj shqiptarë të shkolluar në disa nga vendet arabe.

Doja e përmbyll punimin e vet shkencor duke risjellë në vëmendje të lexuesit se, çdo sekt fetar, pra një lëvizje shoqërore apo fetare në disidencë me pushtetin qendror apo fenë zyrtare, pajtohet në fund me këtë të fundit, duke bërë një përgjithësim teorik që vlen të testohet empirikisht edhe në raste të ngjashme. Sikundër ka argumentuar më në detaj në një punim pararendës, autori beson se lëvizjet e reja fetare, të lindura si pasojë e krizave shoqërore, kulturore apo kombëtare, duhen parë ose “si përligjeje e lëvizjeve fetare, ose si një ideologji që përligj sundimin” (p. 110). Në rastin e bektashizmit shqiptar, autori ka demonstruar qartë se kemi të bëjmë me të dyja rastet, në kohë të ndryshme.

Leximi im është se Doja tenton të çmitizojë rolin e patjetërsueshëm në zgjimin kombëtar të shqiptarëve që studiues të tjerë apo bektashinjtë vetë i kanë veshur bektashizmit, dhe përqendrohet te përgjithësimi i rëndësishëm teorik se bektashizmi, ashtu sikundër çdolloj lëvizje tjetër fetare që ka filluar si heretike, protestuese etj, me kohë është përshtatur dhe kthyer në fe konservatore. Jo vetëm kaq, por më e rëndësishmja dhe si në raste analoge, u është bashkangjitur kauzave të caktuara ideologjike-politike që i shërbejnë si burim legjitimiteti për të rritur numrin e pasuesve të vet dhe/ose u ka shërbyer si burim legjitimiteti kauzave të ngjashme. Këtu ka vend për kritikë, pasi kemi të bëjmë me një tautologji, që në fakt nuk është se thotë ndonjë gjë të re nga pikëpamja teorike, përveçse inkuadron apo pozicionon bektashizmin në tablonë e përgjithshme të lëvizjeve heretike, që në përpjekje për të rritur numrin e pasuesve adoptojnë qëndrime tradicionaliste dhe kombëtariste, ndërsa empirikisht merret pak me studimin e impaktit që kishte kjo fe sinkretike në unifikimin kombëtar të shqiptarëve, theks ky i vënë me apo pa të drejtë nga studiues të ndryshëm. Parë nga ky këndvështrim, libri i Dojës plotëson studimet e tjera në këtë fushë dhe është një prurje interesante për nxitjen e një debati ndërdisiplinor mbi përdorimin politik të fesë, shndërrimet identitare, lidhjes mes etnisë, fesë dhe nacionalizmit etj.

