

## (PA)SIGURITË IDENTITARE NË HULUMTIMET E SOTME ETNOLOGJIKE

### **Abstrakt**

Në etnologji, meqenëse objekti i studimit lidhet me koncepte të tilla, si: njeriu, shoqëria, kultura, populli, tradita etj., hetohen pasiguri të shumta. Koncepte të tilla janë gjithashtu jo vetëm tejet të gjera, por edhe fluide e të ndryshueshme në kohë e hapësirë, pra janë në proces të përhershëm. Pasiguria profesionale sa vjen e shtohet, nëse merret parasysh zgjerimi i konceptimit të fushës së etnologjisë në Europë si pasojë e antropologjizimit të saj, si dhe prirjeve për multidisiplinarizim shkencor në përgjithësi.

Në këtë punim do të paraqes përvojën time gjatë hulumtimit të “Praktikimit të pushimeve të diasporës shqiptare të Kosovës”, e cila shoqërohej me një sërë pasigurish metodologjike e teorike që lidhen me koncepte të ndryshme, si p.sh., atë të turizmit, etno-turizmit, diasporës etj., por edhe me çështjen e *antropologjisë në shpi*<sup>1</sup> dhe prezantimin e saj si jashtë, ashtu edhe brenda vendit. Pastaj shoqërohej edhe me interpretimin shkencor joesencialist të identitetit, i cili tejkalon traditën e mëhershme në vend e më gjerë, problemin me gjetjen e interpretimeve dhe arsytetimeve kryesisht esencialiste në terren etj.

**Fjalë kyçe:** “etnoturizëm”, diasporë, shqiptarë të Kosovës-kosovarë (komb), territor, shpi

### **Abstract**

In ethnology as a discipline, like in other human disciplines in general, can benoticed numerous insecurities since they have as their object

---

<sup>1</sup> Meqë studimi *Pushimet, vendlindja, familja në praktikat e diasporës shqiptare të Kosovës* është shkruar fillimisht në gjuhën angleze dhe në përmbajtjen e tij janë të përfshira konceptet e shtëpisë ndërtesë (house) dhe shtëpisë si ambient (home), që në gjuhën shqipe rëndom përkthehen që të dyja si *shtëpi*, në këtë punim, për t'i dalluar më lehtë këto dy koncepte, për “house” do të përdor termin *shtëpi* ndërsa për “home” do të përdor termin *shpi*.

concepts such as human, society, culture, people, traditions, and so on, which are not only extensive but also fluid and changeable across time and space; therefore, in a permanent process. Professional insecurity increases when considering the extension of the concept of ethnology in Europe as a result of its anthropologisation, as well as increased preference of multidisciplinary in general. In this paper I will present my experience during the research of "Practicing holidays of Kosovo Albanian diaspora", which was accompanied by a series of methodological and theoretical uncertainties related to different concepts: tourism, ethnotourism, diaspora, etc. but also with the issue of anthropology at home and its presentation both abroad and within the country. Besides it was also associated with the non-existential scientific interpretation of identity which goes beyond the earlier tradition in the country and beyond, and the problem of finding mainly essentialist essays and interpretations on the ground.

**Keywords:** "ethnotourism", diaspora, Kosovo Albanians, Kosovars (Nations), Territory, Shpi

### Hyrje

Paraqitja në konferencën “Pasiguritë e etnologjisë shqiptare”, e cila kishte për fjalë kyçe pasigurinë, ishte sfiduese dhe kjo të përfshinte *ad hoc* në “pasigurinë paradigmatiche” të përmendur në thirrjen për pjesëmarrje. Si eksperiencë, angazhimi në cilindo projekt hulumtues nënkupton hyrje në një problematikë relativisht të panjohur dhe e panjohura nënkupton pasigurinë. Pas një reflektimi mbi temën bosht mendova se unë, dhe mbase gjithsecili, me sigurinë më të madhe mund të flasë për pasiguritë personale.

Në vitin 2011 kur u regjistrua në studimet doktorale në universitetin e Vjenës, zgjodha për punimin doctoral temën “Praktikimi i pushimeve nga diaspora shqiptare e Kosovës”. Kjo temë që në fillim dukej komplekse dhe duheshin marrë parasysh një sërë konceptesh, fillimisht ai i pushimit, që hynte në çështjet e turizmit. Pastaj, për shkaqe të lehtësisë së hulumtimit, dhe jo vetëm, duhej përkufizuar sa më saktësisht shqiptarët e Kosovës dhe diaspora si kategori. Për shkak të pavarësisë së Kosovës, kjo gjë në njërin anë ishte mjaft e thjeshtë e, në anën tjetër, ngërthente në vete edhe shumë çështje të tjera. Si problematike më ishte paraqitur, kur, jo njëherë, madje edhe në mënyrë shumë të drejtpërdrejtë, më ishte shtruar pyetja: “a jeni ju

shqiptarët e Kosovës me të vërtetë shqiptarë? Kjo e dhënë të shtynte të mendoje për një pasiguri identitare e identifikimi.

### **Identiteti dhe identifikimi i shqiptarëve të Kosovës**

Në rastin tim pasiguria ime nuk kishte të bëjë me pasigurinë e përkatësisë sime, por me mënyrën se si do ta argumentoja shkencërisht çështjen e identitetit të shqiptarëve të Kosovës. Çështja e identitetit të shqiptarëve të Kosovës është bërë temë debati, tash sa kohë, midis vetë shqiptarëve, por edhe në mesin e “të huajve – joshqiptarëve” kisha vërejtur një prirje tashmë të ditur për një deklaram a synim të një identiteti të veçantë a të dallueshëm, madje deri në kuptimin “kombëtar” për shqiptarët e Kosovës.<sup>2</sup> Madje, një student i huaj nga Holanda që kishte qëndruar për disa muaj në Kosovë e në Shqipëri, më thoshte me siguri të plotë se shqiptarët e Kosovës dhe të Shqipërisë janë krejt ndryshe dhe fillonte të argumentonte se si gjuha, mentaliteti dhe stili i jetesës së të rinjve është i ndryshëm, bile për të përforcuar pohimin e tij shtonte: “janë krejtësisht të ndryshëm”. Por, po, është e vërtetë që njerëzit janë të ndryshëm, ata ndryshojnë madje nga njëri fshat fqinj në tjetrin; edhe nga qyteti në qytet. Por, për identitetin e dikuajt sa është me rëndësi se si i identifikojnë të tjerët, po aq me rëndësi është se si ndihen e identifikohen ata vetë. Prandaj sfidohesha për të bërë një interpretim të mbështetur mirë, i cili do të ishte i qëndrueshëm dhe do pranohej e kuptohej drejt si jashtë, nga “të huajt”, ashtu edhe brenda, nga “tanët”. Në fund të fundit këto janë çështje interpretimesh dhe secili prej tyre ka të bëjë në përmbajtje me një “komunitet të imagjinuar” (Anderson 2002 [1983]), por derisa gjendja në terren flet se mërgimtarët kosovarë ndihen “shqiptarë të vërtetë, apo vërtetë shqiptarë”, kjo gjë duhet sqaruar përtej asaj që përcaktimi si shqiptar i Kosovës flet, ndër të tjera, edhe për një përcaktim gjeografik të identitetit të tyre.

Ndër autorët mjaft të cituar që shkruan mbi konceptin e identitetit është autori Stuart Hall (1996), i cili përveç shpjegimit esencialist e

---

<sup>2</sup> Që nga pavarësia e Kosovës po prodhohet literaturë e konsiderueshme në lidhje me ngritjen e identitetit të ri kosovar, ndër të cilat është edhe botimi i autorit norvegjez Aasmund Andersen (2002).

diskursiv<sup>3</sup> të konceptit të vetë identitetit, flet edhe për konceptin e identifikimit dhe qasjet e shpjegimit të tij. Sipas tij, ekziston një qasje natyraliste, sipas së cilës “Në një gjuhë logjike, identifikimi konstruktohet në kurriz të njohjes së një origjine të përbashkët, apo karakteristikave të përbashkëta me një person, grup, apo ideal tjetër, si dhe një mbylljeje natyrore të solidaritetit dhe bashkëpunimit të ngritur mbi këtë bazë.” (Hall 1996, 2)<sup>4</sup>

Kjo qasje kundërshtohet nga qasja “diskursive”, sipas së cilës identifikimi është një konstruktim, një proces asnjëherë i kompletuar – gjithmonë “në proces”. (Hall 1996, 2). Bazuar në këtë mund të arrijmë në përfundimin se,

Dallimi ndërmjet identitetit dhe identifikimit qëndron në atë se me identitet kuptojmë diçka që është e përvetësuar nga një individ, apo disa individë të një grupi dhe kjo konsiderohet të jetë diçka brenda tyre. Me identifikim kuptojmë një gjendje [a proces] në të cilën këto

---

<sup>3</sup> Shpjegimi esencialist i identitetit përkufizohet te ky autor si “identiteti [që] sinjalizon thelbin e unit/vetes, që shpalos prej fillimit deri në fund peripecitë e historisë e cila nuk pëson ndonjë ndryshim”, paraqet pra “një pjesë të vetes e cila mbetet gjithmonë-pothuajse “e njëjtë”, identike me veten gjatë gjithë kohës” (Hall 1996, 3) dhe të njëjtën e përkthen edhe në lidhje me identitetin kulturor si “një unë të vërtetë apo kolektiv që fshihet brenda shumë “uneve” të të tjerëve të imponuara sipërfaqësisht apo artificialisht, të cilat njerëzit me histori, apo prejardhje të përbashkët, i konsiderojnë si të përbashkëta” gjë që mund ta stabilizojë, ta rregullojë, ose ta garantojë një “veçanti” të pandryshueshme apo përkatësi kulturore që ndodhet nën të gjitha dallimet e tjera sipërfaqësore” (Hall 1996, 3/4). Mirëpo, gjithashtu, thekson se ekziston edhe një qëndrim tjetër që konceptin esencialist mbi identitetin gjithnjë e më shumë e kundërshton. Sipas këtij koncepti i ashtuquajtur “diskursiv” (strategjik, pozicional) mbi identitetin: “identitetet asnjëherë nuk janë të unifikuara dhe, në kohët e vona moderne, gjithnjë e më shumë janë të fragmentuara dhe ndara; asnjëherë nuk janë të konstruktuar njëfish, por shumëfish rreth diskurseve, praktikave dhe pozitive të ndryshme, shpeshherë të atilla që kryqëzohen, apo edhe kundërshtohen mes vete.”(Hall 1996,4) Shih për këtë edhe: Kadriu 2009, 29-34.

<sup>4</sup> Përkthimi i këtij citimi si dhe të tjerave në këtë punim marrë nga literatura në gjuhën angleze nga autorë të ndryshëm janë bërë nga autorja e këtij teksti.

subjekte vihen në raport, apo relacion me njëri-tjetrin brenda grupit, me të tjerët si dhe me elementet e jashtme, situatat, pozitat, vendet, të cilat këta mund t'i përvetësojnë, konsiderojnë si të tyre apo përjashtojnë ato si të të tjerëve. (Kadriu 2009, 31)

Dhe kjo “pasiguri” në çështjen e identifikimit të shqiptarëve të Kosovës sot sigurisht ka të bëjë me procesin e shtetformimit të Kosovës, që nxjerr në pah tensionet e dilemat e identifikimit etnik e kombëtar të lidhura ngushtë me konceptin e etnisë dhe të shtetit, si dhe raporteve situacionale të të gjitha këtyre në rast përballjesh të caktuara.

Fakti se në terren konfirmohet që mërgimtarët kosovarë ndihen “shqiptarë të vërtetë, apo vërtetë shqiptarë”, mund të shpjgohet me situatën që ata së bashku me shqiptarët e trojeve të tjera ballafaqohen me “tjetrin” apo “të tjerët” në vendet e ndryshme pritëse. Dhe, si rezultat, këtu na gërshetohen një varg konceptesh ideologjike dhe nuancat e tyre, si: nacionalizmi, etnicizmi dhe shtetformimi, të cilat me vete mbartin ambiguitete të caktuara.<sup>5</sup> Për shembull: nacionalizmi (i lidhur me mënyrën e shtetformimit) sipas Thomas Hylland Eriksen “varësisht nga konteksti social [...] mund të ketë si efekte integruese socio-kulturore ashtu edhe dezintegruese; ai ndonjëherë shërben që të identifikojë një numër të madh të njerëzve si *të jashtëm*, por, gjithashtu, mund të identifikojë numër çdo herë e më të madh të njerëzve si të *brendshëm* e kështu të inkurajojë integrimin social në nivel më të lartë se ai ekzistues” (Eriksen 1991, 266). Mund të

---

<sup>5</sup>Për raportet etnicitet, shtet dhe nacionalizëm shih: Eriksen 1991, 263-278. Për identitetet kulturore dhe dallimet “ne” versus “të tjerët”, Chris Weedon, ndër të tjera, thekson: “Të gjitha identitetet i kanë ‘të tjerët’ e tyre prej të cilëve shënojnë dallueshmërinë e tyre. Ky kërkim i dallimit shpesh shkon në dëm të ngjashmërive, për shembull, në kontekstin britanik, të qenit skocez dhe uellsian shpesh përcaktohen si e kundërta e të qenit anglez dhe dallimet në veprim nuk janë gjithmonë të dukshme për ata që nuk janë të përfshirë drejtpërdrejt”; si dhe: “Identiteti në të gjitha format e saj, madje edhe identiteti nacional, asnjëherë nuk është një, por është i shumtë, i ndarë dhe i rikonfiguruar nga raportet gjinore, etnike dhe klasore” (Weedon 2004, 19-20). Për këto çështje shih edhe Grbic 1994.

thuhet se shtetet perëndimore demokratike çdo herë e më shumë po e synojnë në shtetet e tyre nacionalizimin integrujes socio-kulturor, duke mbështetur multikulturalizmin. Megjithatë, integrimi është i lidhur ngushtë edhe me politikat e migrimit. Ndaj, le të shohim se si qëndron diaspora si komunitet në këto raporte.

### **Çfarë është diaspora dhe si duhet kuptuar diaspora shqiptare e Kosovës?**

Diaspora si koncept, i cili nënkupton shpërndarjen e popujve nga vendlindja, ishte i njohur për përcaktimin e migrimeve qysh në kohët paramoderne.<sup>6</sup> Fillimisht, vetëm përvoja e popullit hebre të shpërndarë anembanë botës nënkuptohej me termin diasporë, e më vonë aty u numëruan edhe armenët e grekët. Për Safranin, madje, kjo përfaqëson “tipin ideal” të diasporës. (Safran 1991, 83-89, sipas Clifford 1994, 305; Cohen 2008). Në përkufizimin e tij për diasporën, Safrani numëron gjashtë tipare që janë karakteristike për një diasporë. Sipas tij diaspora përmban:

“Komunitetet minoritare emigrante (ang. “expatriate”) që: (1) janë shpërndarë nga “qendra” e origjinës në të paktën dy vende “periferike”; (2) ruajnë kujtesën, vizionin apo mitin për vendlindjen origjinale; (3) besojnë se ata nuk janë – dhe mbase nuk mund të jenë – të pranuar plotësisht nga vendi i pritjes; (4) e shohin shpinë e paraardhësve si vend të një kthimi të mundshëm, në një kohë të duhur; (5) janë të përkushtuar në mirëmbajtjen dhe restaurimin e kësaj vendlindjeje; (6) vetëdija dhe solidariteti grupor i tyre është “i përcaktuar në mënyrë domethënëse” me anë të këtij raporti të vazhdueshëm me vendlindjen”. (Shih edhe: Brubaker 2005, 5; Cohen, 2008, 6)

---

<sup>6</sup> Robin Cohen argumenton se diaspora si nocion dhe fenomen i është nënshtruar disa fazave të zhvillimit, duke filluar nga e ashtuquajtura “Diasporë prototipike/ Prototypical Diaspora”, pastaj “Koncepti i zgjeruar i diasporës/The expanded concept of diaspora”, “Kritikat social konstruksioniste të diasporës/Social constructionist critiques of diaspora” dhe tani “Faza e konsolidimit/ consolidation phase”(Cohen 2008).

Gjatë periudhës moderne kur u krijuan shtetet kombe, njerëzit, për shkak të luftërave dhe konflikteve, jo vetëm që u shpërndanë në vende të ndryshme, në raste të caktuara me dhunë dhe në mënyrë traumatike, por, gjithashtu, ata u ndanë me anë të themelimit të kufijve të rinj të shteteve kombe. Bazuar në faktin se identitetet etnike ose/dhe nacionale ishin ndërtuar përgjatë një procesi të gjatë kohor, kurse kufijtë e shteteve kombe ishin caktuar si rezultat i vendimeve të ndryshme politike të fuqive botërore, disa grupe në mënyrë aksidentale, siç thotë Brubaker, u lanë jashtë “vendlindjes” së tyre etno-kombëtare dhe prandaj këto, sipas tij, mund të konsiderohen *Diaspora Aksidentale*. (Brubaker 2000). Prandaj ai e definon këtë dukuri, jo vetëm si shpërndarje të njerëzve, por edhe të kufijve.

Nga kjo shihet se për identifikimin e kosovarëve është shumë i rëndësishëm fakti që ata e konsiderojnë veten edhe në vendlindjen e tyre në Kosovë, si një diasporë, diasporë e ashtuquajtur aksidentale, e cila e sheh veten të ndarë nga vendi i origjinës. Megjithatë, unë kisha të bëj me një kategori tjetër, atë të diasporës së shpërndarë më larg, jo vetëm larg territorit, të themi lokal, brenda Kosovës, po edhe atij “amë” të Shqipërisë, me të cilin ata janë aq të lidhur dhe një pjesë të pushimeve i bëjnë pikërisht aty. E, madje, jo vetëm aty, po edhe në Mal të Zi, në Ulqin që ata e quajnë bregdet shqiptar, bregdet i yni. “Ne këtu ndihemi si në shpi”, ishte fraza e dëgjuar më së shpeshti gjatë bisedave me ta. Për më tepër, goja e tyre është plot ndjenja patriotike e nacionaliste, sa herë që flasin për to. Pasiguritë e mia sa vinin e shtoheshin. Përveç përcaktimit edhe më të saktë të diasporës doli në pah edhe pasiguria rreth çështjeve e koncepteve të etnoturizmit, shpisë (home) si dhe territorialitetit. Por, t’i kthehem njëherë diasporës.

Po në periudhën moderne dhe në vijim, si rezultat i rritjes së mobilitetit dhe zhvillimit ekonomik global, termi diasporë, që fillimisht përshkruante shpërndarjen e hebrenjve, grekëve e armenëve, kishte marrë kuptimet nga një domen më i gjerë semantik, i cili përfshin fjalët, si: imigrant, emigrant, refugjat, punëtor vizitor, komunitet i shpërngulur, komunitet etnik (Brubaker 2005, 2-3). Në kohët e sotme, shpjegimi i konceptit të kombit, si “komunitet i imagjinuar”, i bërë nga Benedict Anderson (2002[1983],6) është i pranuar gjerësisht dhe shmangia apo largimi nga interpretimet esencialiste e të natyralizuara të koncepteve si kombi e etniciteti, duke i ditur pasojat negative të nacionalizmit, bëhet nga

secili studiuës serioz. Për më tepër, për shkak të mobilitetit dhe kompleksitetit çdo herë e më të madh në botë, i cili depërton në dimensionet shoqërore, ekonomike e politike globalisht, me lehtësi të madhe janë duke u bërë interpretime të shumta, jo për një identitet, por mbi identitete të ndryshme, ndër të tjera edhe ato etnike e kombëtare, të shpjeguara në kuptim të deterritorializimit (Appadurai 1996), fluiditetit, rrjedhave, e likuiditetit (Bauman 2000), hibriditetit të përzierjeve (Hannerz 2000) etj.

Por James Clifford thekson se përkundër kësaj, “diasporat [akoma] janë të kapura dhe të definuara kundrejt (1) normave të shteteve-kombe dhe (2) pohimeve të popujve “fisnorë” si indigjenë, e posaçërisht autoktonë” (1994, 307), ndërsa Brubaker del në përfundimin se “tri elemente themelore mbeten gjerësisht përbërës të diasporës [...] e para është shpërndarja në hapësirë; e dyta, orientimi drejt “vendlindjes”; [...] dhe e treta ruajtja e kufijve.” (2005, 12). Madje, derisa shumë studiuës në postmodernitet kanë presupozuar shkatërrimin e shteteve kombe, shumë nga ata, gjithashtu, vërejnë se migrimi asnjëherë më parë nuk ka qenë më i kontrolluar. (Brubaker 2005, 9).

Prandaj, në këtë fazë, në njërën anë kemi të bëjmë me këmbënguljen/vazhdimësinë e shtetit komb dhe me këmbënguljen e njerëzve për identitetet e tyre kulturore, ndërsa, në anën tjetër, me krijimin e riorganizimit supranacional, nga politikat e të cilit varen jo vetëm shtetet kombe, por, gjithashtu, edhe fatet e njerëzve çdo herë e më mobil, të cilët ndërveprojnë në mënyra të ndryshme.

Një tendencë tjetër kundërthënëse në lidhje me mërgimtarët, gjithashtu, vërehet kur Cohen-i thotë:

“ata dëshirojnë jo vetëm sigurinë dhe mundësitë që i kanë në dispozicion në vendet ku janë vendosur, por duan gjithashtu një raport të vazhdueshëm me vendin e origjinës dhe anëtarët bashkë-etnikë në vendet e tjera [...]. Diasporat artikulojnë kërkesat e tyre në kuadër të të drejtave të njeriut apo “të drejtave të grupit”. (2008, 173).

Kështu, pothuajse në të njëjtën trajektore, studimet mbi diasporën theksojnë mënyrat e reja të ruajtjes së “të njëjtës së ndryshueshme”, si diçka që është pafundësisht e hibridizuar dhe në proces, por që është vazhdimisht

aty – kujtimet dhe praktikat e identitetit kolektiv të ruajtura në periudha të gjata kohore” (Clifford 1994, 320). Kjo “e njëjtë e ndryshueshme” nga Clifford- i u quajt e u vlerësua si “taktikë e padëmshme e mbijetesës etnocentrike [...] jo qëllim absolut në vete” (Po aty, 322). Koncepti i Martin Sökefeld-it për “formimin e diasporës si një ‘rast i veçantë i etnicitetit’, si ‘komunitete të imagjinuara transnacionale që bashkojnë segmente të popujve që jetojnë në lokacione territorialisht të ndara” (Cohen, 2008, 13), së bashku me etnopeizazhet dhe prodhimet e lokalitetit të Appadurait (1996) mund të kuptohen në të njëjtën mënyrë, pra si *ruajtje e së njëjtës së ndryshueshme*.

### **Vendlindja, etnoturizmi, territorialiteti, ndjenja si “n’shpi”**

Nga të dhënat e mësipërme argumentohet se diaspora, qoftë aksidentale apo e shpërndarë më larg, kujtimet dhe praktikat e identitetit kolektiv synon t’i ruajë, pa marrë parasysh sa ato ndryshojnë. Praktikimi i pushimeve në vendlindje ishte një mënyrë e ruajtjes dhe kultivimit të atyre kujtimeve. Por, si të sqarohet e shpjegohet epistemologjikisht fakti që, as Shqipëria e as Mali i Zi nuk janë vendlindja e kosovarëve dhe si t’i shmangem rrezikut që interpretimi im të emërtohet si një që ka të bëjë me “shqiptaromadhinë territoriale”, koncept ky mjaft i manipuluar apo përdorur për qëllime të ndryshme ideologjike, e që ia ka frikën shumë kush? Pra, pasiguritë rreth koncepteve të etnoturizmit, shpisë (home) dhe territorialitetit, të cilat mund të rrëshqisnin në grackën e interpretimeve esencialiste e natyraliste akoma ishin aty.

Etnoturizmi në rastin e kosovarëve që në fillim të hulumtimit dukej i vetëkuptueshëm, por nuk doli ashtu kur u njoha me termin e gjetur në literaturë. Etnoturizëm na qenka, për shembull ajo që bën Shqipëria me kulturën e saj tradicionale dhe “ekzotike” për të tërhequr turistët e huaj, e jo vizitat e diasporasve të shtyrë nga ndjenja patriotike. Kjo, mbase, sepse udhëtimi i mërgimtarëve për në vendlindje është njohur dhe pranuar si aktivitet turistik vetëm së fundmi.<sup>7</sup> Por lexim mbas leximi hasa në një punim debatues pikërisht për këtë koncept nga autori Brian King “Çka është turizmi etnik? Një perspektivë australiane” (King 1994), ku ai merret me

<sup>7</sup> Për çështje të terminologjisë, shih edhe: Kadriu 2017, 109-113

përkufizimin e koncepteve të ndryshme, si: turizmin etnik, vizitat e familjes dhe miqve (VFR) dhe udhëtimin me qëllim të ribashkimit etnik. Një ndër kritikant kryesore të King-ut është e lidhur me keqkategorizimin e vizitës së familjes dhe miqve si aktivitet turistik, i cili është bazuar jo në motivimin e turistëve, por në mënyrën e akomodimit të tyre. Sipas King-ut:

“[...] për të pasur një kuptimtë drejtë për llojin e fundit të turistit etnik (udhëtarit për ribashkim etnik), na duhet më parë një kuptim i plotë i *motivimit* për udhëtim sesa i mënyrës së akomodimit që përdoret. Ky i fundit është vetëm njëri nga shumë aspektet e profilit të vizitorit. Për udhëtarët me qëllim ribashkimit etnik, një motivim i tillë zakonisht vjen nga ndjenja e përkatësisë [*në*]apo identifikimi [*me*] një mënyrë të jetës që është lënë mbrapa. Kjo ndjesi e “rrënjëve” të humbura është një influencë potente për udhëtim dhe ndikon në gjenerata të njëpasnjëshme të migrantëve jo vetëm në të parën.” (1994, 174)

King më tej argumenton se:

“Ekzotikja nënkupton diçka pak të kuptuar, ndoshta si rezultat i mungesës së njohurive personale dhe të tjerave. Në të kundërtën, turizmi për ribashkim etnik nënkupton një nivel të lartë të vetëdijes/njohurive falë lidhjeve familjare dhe vlerave të përbashkëta kulturore. [...] Udhëtimi për qëllime të ribashkimit etnik është një aktivitet domethënës dhe i rëndësishëm në të gjitha pjesët e botës, siç tregojnë shembujt nga Evropa, Azia, Australia dhe Amerika Veriore.” (*Ibid.*, 176)

Në rastin e mërgimtarëve shqiptarë të Kosovës, si duket, pushimet bregdetare në Shqipëri i përshtaten turizmit etnik në të dy kuptimet, sidomos kur është fjala për gjeneratën e dytë të migrantëve, sepse në një mënyrë ata kërkojnë “rrënjët ekzotike” me një nivel të lartë të vetëdijes dhe njohurive për një përkatësi të imagjinuar andersoniane.

Pasigurinë rreth çështjes së konceptit të shpisë dhe territorialitetit ma hoqi autori J. Macgregor Wise. Për mërgimtarët vendlindja mbetet një faktor tërheqës i rëndësishëm për vizita dhe me këtë rast, socializimi me familje e miq paraqet pjesën e saj të paevitueshme e, mbase edhe kryesore. Edhe pse

të shkuarit në vendin e origjinës për pushime mbetet motivi kryesor i udhëtimit të migrantëve gjatë verës, e kështu pushimet bregdetare mbeten vetëm një fragment (jo i domosdoshëm) i pushimeve të tyre në përgjithësi, megjithatë mund të konsiderohet që mërgimtarët ikonizojnë të shkuarit në bregdet si pikë kulmore të vizitës në vendlindje; është bërë ikonë e të qenit “në shpi”, e arritjes së suksesit, e planifikimit të së ardhmes. Ata aty riprodhojnë rrjetet familjare, krijojnë shoqëri të reja apo përforcojnë të vjetrat, ushtrojnë shqiptarizmin me anë të të folurit shqip dhe patriotizmin, duke i zgjedhur këto vende si destinacione për pushime, duke riprodhuar kështu kulturën e tyre në përgjithësi.

Ndjenja “si në shpi”, e cila shoqërohej me ndjenjën e relaksit, rehatisë, dashurisë, rezulton të jetë faktori kryesor ndërlidhës i dy pjesëve të pushimeve, asaj qendrore në vendlindje dhe asaj fragmentare dhe jo të domosdoshme në bregdet. Sipas J. Macgregor Wise, “shpia nuk është një vend i origjinës nga i cili identiteti ngrihet/ndërtohet. Nuk është një vend “prej nga vijmë”; është vendi ku ne jemi” (Wise 2000, 297). E ne jemi ata që jemi; “jemi ne” kudo që ndihemi “si në shpi”.

Wise në esenë e tij “Shpia: territori dhe identiteti” (2000) argumenton se në fakt janë ndjenjat ato që e bëjnë një shpi (home) dhe këto ndjenja, së bashku me idetë, e bëjnë të mundur procesin e territorializimit dhe identitetit që, në anën tjetër, me anë të përsëritjes dhe shprehisë zhvillohen në ruajtje kulturore, por edhe prodhim të saj. Në po këtë mënyrë mund të ilustron edhe lidhja e dy pjesëve të pushimeve të praktikuara nga mërgimtarët.

Sipas tij, çdo hapësirë e zbrazët do të kthehet në një mjedis përmes ndonjë komponenti material (mur, shenja, rrugë, shtëpi), apo jomaterial (këngë, fishkëllimë, aromë, gjuhë), të cilët ai i quan shenja, e që në të njëjtën kohë janë të lidhura me një vend diku tjetër. Vetë mjedisi është mjaft fluid dhe i depërtueshëm, kështu që ato kryqëzohen ndërmjet tyre (për shembull, në një zyrë përplot me postera nga konferenca të ndryshme dhe suvenire nga vende të ndryshme, secila prej tyre lidh një mjedis me diku tjetër). Si rezultat i efekteve të mjedisit vjen një territor, i cili “huazon nga të gjitha mjediset; kafshon secilën prej tyre, i kaplon me trup (edhe pse mbetet i ndjeshëm ndaj ndërhyrjeve). Ai është i ndërtuar nga aspektet apo pjesët e mjedisëve”. (Deleuze dhe Guattari 1987, cituar në Wise 2000, 298)

Wise pohon se: “Territori është një *akt*, territorializimi është *shprehje e territorit*” (Po aty, 298). Prandaj për të:

“Shpia, njëjtë [si territori] është një koleksion i mjediseve dhe si e tillë, është një organizim i shenjave (objekteve) dhe formacion i hapësirës. Por shpia, më shumë se kaq, është një territor, një shprehje. Shpia mund të jetë një koleksion i objekteve, mobilieve e kështu me radhë, që njeriu i bart me vete nga një lëvizje në tjetrën. Shpia është ndjenja që vjen kur objektet e fundit ç’paktohen dhe sistemohen e hapësira duket e kompletuar (ose madje edhe kur njeriu shikon ngulazi kutitë e pahapura duke imagjinuar). Shenjat e shpisë, sidoqoftë, nuk janë thjesht objekte të pashpirta (një vend me gjëra), por janë prania, shprehitë dhe efektet e bashkëshortëve, fëmijëve, prindërve dhe shoqëruesve. Dikush mund të jetë [ndihet si] në shpi thjesht me praninë e ndonjë tjetri domethënës. Ajo që i bën territoret e shpisë ndryshe nga territoret e tjera është në njërën anë të jetuarit e territorit (temporalizmi i hapësirës) dhe, në anën tjetër, lidhja e tyre me identitetin, apo më mirë procesi i identifikimit, artikulimit të ndjenjës/emocionit.” (*Ibid.*, 299)

Më tej Wise vazhdon të elaborojë konceptin e shpisë si një proces kulturor. Ai shkruan “kulturat janë mënyra të territorializimit, mënyra që njeriu e bën të ndihet si në shpi [...] dhe shpia [...] është krijim i hapësirës së rehatshme (një proces i pambarim).” (po aty, 300). Linja e Wise-it, nëse thjeshtëzohet, vazhdon tutje në shpjegimin e asaj se si shënjimi fuqizohet me përsëritje dhe përsëritja bëhet shprehi; shprehia është përbërëse e identitetit dhe të gjitha këto mund të riprodhohen vazhdimisht nëpër kohë e hapësirë. Kështu, në një mënyrë, të gjithë ne jemi nomadë, që do të thotë jemi “në përpjekje/luftë të vazhdueshme midis forcave hapësinore dhe identitetit, përpjekjeje që të bëjmë shpi, të krijojmë hapësirë që hapet ndaj hapësirave të tjera. Nostalgjia mund të jetë mjet që përdoret për të krijuar atë hapësirë, por ajo nuk është zemra e shpisë”. (*Ibid.*, 305).

Edhe antropologu Arjun Appadurai, pikërisht duke u mbështetur në strukturën e ndjenjës, i shpjegon tiparet kulturore të lidhura me globalizimin dhe ndryshimet e pësuar si rezultat i tij në formacione të ndryshme kulturore, si: lokaliteti, nacionaliteti, transnacionaliteti si dhe patriotizmi. (Appadurai 1996)

Në rastin e shqiptarëve të Kosovës, qendërzimi i socializimit me anëtarët e familjes në aktivitetet e mërgimtarëve gjatë pushimeve, si në bregdet ashtu edhe vendlindje, nuk ka humbur, por vetëm ka ndryshuar. Prania e familjarëve dhe e tipareve të tjera kulturore, vetëm sa e ka bartur përjetimin e *shpisë* nga lokalitetet përkatëse edhe në bregdet, pra ka mundësuar territorializimin e ndjenjës deri në bregdet. Ka ndodhur një territorializim, në të cilin lidhjet me lokalitetin e origjinës janë zëvendësuar nga një lokalitet tjetër, pra plazhin dhe, për më tepër, aty shpiken traditat e reja për të ruajtur lidhjet familjare e kulturore dhe për të rivendosur identitetin kulturor. Si pasojë bëhet edhe territorializimi i vetë konceptit të vendlindjes, që gjithashtu i zgjeron kufijtë aktualë shtetërorë. Vendlindja me këtë rast korrespondon më shumë me atë që Appadurai e quan fqinjësi e, sipas tij, “prodhimi i fqinjësisë është gjithmonë i bazuar historikisht e prandaj është kontekstual”.(Appadurai 1996,182) Në rastin e shqiptarëve konteksti historik e kulturor ka të bëjë, ndër tjera, edhe me ndërtimin e identitetit kombëtar, si një “komunitet i imagjinuar” gjatë shekullit të nëntëmbëdhjetë. Ky ndërtim dhe ky përfytyrim kombëtar prej asaj kohe, si duket është shkak dhe mundëson këtë strukturë të ndjenjës, në të cilën përfshihet ndjenja “si n’shpi”.

Çështja e pushimeve të diasporës në vendlindje, si dialog midis diasporës dhe vendlindjes, mund të shpjegohet brenda kornizës së “negocimit të identitetit” të definuar sipas autorëve William B. Swan Jr. dhe Jeniffer K. Bosson, të cilët thonë:

“Edhe pse negociimet e identitetit potencialisht janë të ndikuara nga një spektër motiuesh, tri nevoja të ndërlidhura mund të luajnë rol posaçërisht të rëndësishëm në procesin e negociimit të identitetit: agjencia/agency (që përfshin ndjenjat e autonomisë dhe kompetencës), bashkësia/communion (që përfshin ndjenjat e përkatësisë dhe lidhjes ndërpersonale) dhe koherenca psikologjike/psychological coherence, e cila përfshin ndjenjën e rregullsisë, parashikueshmërisë, dhe kontrollit.” (Swan dhe Bosson 2008, 452)

Nëse analizojmë pushimet verore në kontekst të dialogut midis diasporës e vendlindjes, bazuar në përkufizimin e negociimit të identitetit

dhe nevojave specifike, mund të them se ky është rast ku paraqitet nevoja e agjencisë, sikurse edhe në rastin e konotimeve të zbuluara dhe diskutuara në përkufizimin e pushimeve të praktikuar nga diaspora (Kadriu 2017), sepse në plazh ata mund të shfaqin ndryshimet që ata kanë bërë, suksesin që kanë arritur, autonominë e tyre në vendimmarrje. Agjencia e performuar mund të shihet në shfaqjen e tyre të ndjenjave të kompetencës, duke qenë në gjendje që të përballojnë këto pushime dhe, mbi të gjitha, të tregojnë nivelin e “modernizimit” që e kanë adoptuar. Por, kjo ndjenjë e agjencisë e përmbushur në plazh, shkon krah për krah dhe është e kombinuar me dialogimin e nevojës tjetër, të dytës, atë të bashkësisë – pra ndjenjës së përkatësisë dhe lidhjes ndërpersonale – i cili reflektohet me shkuarjen së bashku, takimin *me*, e madje edhe pagimin *për* të afërmit e tjerë atje.

Ky dialog në plazh ngrihet në nevojën e radhës sa i përket identitetit etnik e nacional, nevojës për *koherencë psikologjike*. Në mënyrë që të përmbushet kjo “njerëzit do të kërkojnë një prapavijë/ feedback dhe eksperiencë konsistente të identitetit” (d.m.th. informatë e cila përputhet me vetëvështrimin e tyre të qëndrueshëm) e kjo nënkupton të qenit shqiptar. Përkatësia në një komunitet të imagjinuar dhe përforsimi i kësaj përkatësie në mënyrë praktike, madje edhe si turist, është, po ashtu, shumë e rëndësishme në rastin e shqiptarëve të Kosovës. Kur marrim parasysh kohën dhe vendet në të cilat ky identitet vihet në skenë, zbulohet se jo vetëm që identitetet bëhen plurale, por edhe vendlindjet e imagjinuara bëhen plurale gjithashtu.

Kemi vërejtur se në mënyrë që të kënaqet/plotësohet nevoja e rehatisë në një plazh të caktuar, vendimi për zgjedhjen e atij plazhi është i ndikuar edhe nga situatat politike në kohë të caktuar, siç ishte rasti i zotit të shtëpisë në familjen I. nga Deçani që jeton në Gjermani, i cili tha se njëra nga arsytet se pse e kishte zgjedhur Ulqinin e jo bregdetin shqiptar, ishte fitorja e socialistëve në zgjedhjet e fundit. Kjo tregon se dialogu bëhet më i nuancuar gjatë procesit.

Në një kuptim të gjerë bregdeti ofron një hapësirë për kultivimin e rrjeteve të shumta ekzistuese shoqërore si dhe krijimin e të rejave. Në kontekst të përgjithshëm pushimet verore në plazh paraqesin një kohë/hapësirë transnacionale të caktuar, kur/ku njerëzit e shfaqin identitetin e tyre të negociuar, në të vërtetë e tregojnë ndërgjegjen/vetëdijen

e tyre për identitetet, duke i performuar që të dyja, kush *janë bërë* (ndryshimet, suksesi) dhe kush “*ishin/janë*” dhe/ose ku ndiejnë se përkasin.

Tomas Hylland Eriksen shkruan punimin “Siguria njerëzore dhe antropologjia sociale” si hyrje për librin “Bota e pasigurisë: perspektivat antropologjike mbi sigurinë njerëzore”. Aty flet për shumë aspekte të sigurisë e pasigurisë së njeriut në kohë të ndryshme (paramodernitet e modernitet) duke elaboruar edhe qëndrimet e autorëve të ndryshëm. Me këtë rast do të ndalesha tek argumentimi i tij se “në mënyrë që të kuptohet siguria [e individëve] në kuptim të përkatësisë së tyre shoqërore, duhet të merret parasysh identiteti personal i tyre apo personaliteti”. (Eriksen 2010, 10) Ai thekson se megjithëse identiteti personal formësohet përmes përvojave [të ndryshme e të shumta] shoqërore, duke mundësuar identifikime dhe identitete të shumta e të lakueshme bazuar, p.sh., në përkatësinë e individit në një komunitet gjinor, klasor, pastaj banimin në një vend, pasjes së një bindjeje politike, ose identitetin bazuar në orientimin seksual, identiteti nacional apo religjional etj., sipas tij “disa fakte të caktuara për [individin] janë të pandryshueshme”, e në këto mund të aludohet se e mendon edhe gjuhën. (Ibid.) Më tutje ai flet për dy forma të aktivitetit shoqëror të individit, atë të sigurt dhe atë të pasigurt. Kur është fjala për një aktivitet shoqëror të sigurt “njeriu qëndron në sferën ku ndihet pjesë e grupit, pra ku mund të flasë dialektin e vet gjuhësor, të merret me shakatë që i kupton rrethi i tij, shijon aromata e fëmijërisë së tij dhe e di se ka një kompetencë kulturore intuitive dhe të mishëruar, të cilën me sukses e performon pa u munduar” (Ibid., 11).<sup>8</sup>

Në rastin e këtij hulumtimi, pothuaj të gjithë mërgimtarët argumentin më të fuqishëm për zgjedhjen e bregdetit shqiptar kishin gjuhën. Më poshtë po sjell disa fragmente nga bashkëbisedimi me ta.

Në vitin 2004 në Prishtinë takova pas shumë vitesh Sh. Berishën, një mik të familjes që jeton në Londër, dhe gjatë një bisede spontane me të se si po kalonte dhe a kishte qenë në bregdet dhe në cilin, ai tha: “A dini qysh, e

---

<sup>8</sup> Thomas Hylland Eriksen në vazhdim flet edhe për aktivitetin shoqëror të pasigurt, i cili i përgjigjet një sferë kozmopolite por unë këtu nuk do të zgjerohem më shumë në lidhje me këtë, meqë diaspora kosovare në vendlindje kërkon dhe synon një socializim të sigurt.

zgjodha Ulqinin se aty fmit mujn me u shoqnu me njerëz nga Kosova, edhe mujn me fol shqip. T'paktën aty kanë mundësi me fol, se në Londër ton kohën jemi të rrethum me t'hûj.”

Në verën e vitit 2013 në Ulqin, gjatë bisedës me Ilirin, i cili kishte ardhur me familje nga Suedia, kur e pyeta se sa kanë dëshirë fëmijët që të vizitojnë Kosovën, tha: “Ooo, ata kanë shumë qef. Ata takojnë familjarët dhe shoqinë. Me thanë të drejtën ndoshta na ua imponojmë këtë pak atyne për shkak të gjuhës e kulturës. Në të vërtetë për këtë arsye zgjedhim t'i bëjmë pushimet pikërisht në bregdetin tonë, që ta ruajmë gjuhën, të kontaktojmë shqiptarë.”

Po në Ulqin një nga bashkëbiseduesit, Agimi, i cili jetonte me familjen në Zvicër, ndër të tjera më tha: “Në Antali, Turqi shkojnë ata që e dojnë veç veten e kërkon tjetër. Na kënaqemi në Ulqin se ku të shkosh nin shqip, shqip”.

Më duhet të theksoj se po të tilla përgjigje e deklarata kam hasur edhe gjatë hulumtimit të bërë në plazhin e Velipojës në po të njëjtin vit.

### **Përfundim**

Nga sa u tha më sipër mund të vijmë në përfundimin se shumësia e teorive dhe metodave ekzistuese në shkencat shoqërore e humane sot, si dhe dinamika e proceseve nëpër të cilat kalojnë shoqëritë, duke ngërthyer përbrenda fenomene dhe koncepte të llojllojshme e me shumë nuanca, mund të shkaktojnë pasiguri në nivele të ndryshme, përfshirë interpretimin shkencor. Por, po kjo shumësi metodash e teorish e ofruar edhe si mundësi për ndërthurje multidisiplinare, megjithatë, pas shoshitjes së tyre të thukët, në fund të fundit, ofron gjetjen e një sigurie personale në interpretim/e, gjithmonë fuqishëm të argumentuar/a dhe mbështetur/a në gjetjet empirike. Përkundër ndryshueshmërisë së gjendjes shoqërore në kohë e hapësirë, përkundër fluiditetit, përzierjes nëpër të cilat kalojnë njerëzit, studimi i thellë historik dhe kontekstual e multidisiplinar mundëson emërimin e drejtë të fenomeneve dhe lehtëson kuptimin e proceseve në mënyrë sa më holistike.

### **Bibliografi**

Andersen, Aasmund. 2002. “Transforming Ethnic Nationalism – the Politics of Ethnonationalistic Sentiments among the Elite in

- Kosovo”, konsultuar për herë të fundit më 1 tetor 2019, <http://urn.nb.no/URN:NBN:no-10656>.
- Anderson, Benedict. 2002[1983]. *Imagined Communities*, London, New York: Verso.
- Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization Public Worlds*. Volume 1, London: University of Minnesota Press.
- Bauman, Zygmunt. 2000. *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Brubaker, Rogers. 2005. “The “Diaspora” Diaspora”. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 28. No 1, 1-19.
- Brubaker, Rogers. 2000. “Accidental Diasporas and External “Homelands” in Central and Eastern Europe: Past and Present.” Në *IHS Political Science Series 71*, (October 2000), konsultuar për herë të fundit më 1 tetor 2019, <http://www.ihs.ac.at/vienna/IHS-Departments-2/Political-Science-1/Publications-18/Political-Science-Series-2/Publications-19/publication-page:6.htm>.
- Clifford, James. 1994. “Diasporas: Further Inflections Toward Ethnographies of the Future.” *Cultural Anthropology*. Vol. 9, Nr. 3, 302-338.
- Cohen, Robin. 2008. *Global Diasporas: An introduction*. Second edition, London: Routledge. Google e-book.
- Cormack, Bill. 1998. *A History of Holidays:1812-1990*. London: Routledge.
- Deleuze, Gilles dhe Félix Guattari. 1987. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Mineapoliss: University of Minesota Press.
- Wise, J. Macgregor. 2000. “Home: Territory and Identity”. *Cultural Studies*, 14(2): 295-310.
- Eriksen, Thomas Hylland. 1991. “Ethnicity versus Nationalism”. *Journal of Peace Research*, Vol. 28, Nr.3: 263-278.
- Eriksen, Thomas Hylland. 2010. “Human security and social anthropology”. Në *A World of insecurity - Anthropological perspectives on human security*, përgatitur nga Thomas Hylland Eriksen, Ellen Bal dhe Oscar Salemink, 1-19. London: Pluto.
- Grbic, Jadranka. 1994. *Identitet, jezik i razvoj*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.

- Hall, Stuart. 1996. "Introduction: Who Needs 'Identity'?" Në "*Questions Of Cultural identity*", përgatitur nga Stuart Hall dhe Paul Dugay, 1-17. SAGE Publications London, Thousand Oaks, New Delhi.
- Hannerz, Ulf. 2000. "Flows, Boundaries and Hybrids: Keywords in Transnational Anthropology", konsultuar për herë të fundit më 1 tetor 2019, <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/hannerz.pdf>.
- Kadriu, Lumnije. 2009. *Glokalizimi –Perceptime etnokulturore*. Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës.
- Kadriu, Lumnije. 2017. *Pushimet, vendlindja, familja në praktikat e diasporës shqiptare të Kosovës*. Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës.
- King, Brian. 1994. "What is ethnic tourism? An Australian perspective". *Tourism Management*, 15(3): 173-6.
- Safran, William. 1991. "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return". *Diaspora* 1(1): 83-99.
- Swan Jr. W. B. dhe J. K. Bosson. 2008. "Identity negotiation: A Theory of Self and Social Interaction". Në *Handbook of personality psychology: Theory and Research*, botimi i 3-të përgatitur nga O. John, R. Robins dhe L. Pervin: 448-47. New York: Guilford Press.
- Weedon, Chris. 2004. *Identity and Culture: Narratives of difference and belonging*. Maidenhead: Open University Press.
- Wise, J. Macgregor. 2000. "Home: Territory and Identity." *Cultural Studies*. 14(2): 295-310. DOI: [10.1080/095023800334896](https://doi.org/10.1080/095023800334896)