



Lufta kundër terrorit: Feminizmi, demokracia dhe perandoria

Description

Saba Mahmood

Fragment i shkëputur nga: Saba Mahmood, "Feminism, Democracy and Empire: Islam and the War on Terror", in *Women's Studies on the Edge*, (ed.) Joan Wallach Scott (Duke University Press, 2008), pp. 81-114

Roli i ndërlikuar që feminizmi evropian luajti në të legjitimuarit dhe të zgjeruarit e sundimit kolonialist në rajone të gjera të Azisë, Afrikës, dhe Lindjes së Mesme, është dokumentuar gjerësisht dhe është argumentuar më së miri prej një kohe bukur të gjatë tashmë^[1]. Për shumë prej nesh të rritur në këtë traditë kritike është, për rrjedhojë, befasuese të dëshmojmë këtë diskurs më të vjetër kolonialist mbi gratë që vihet rishtazi në skenë në trajtën e zhanreve të reja të literaturës feministe sot me synimin eksplícit të të justifikuarit të luftës ndaj terrorit të Shteteve të Bashkuara mbi botën myslimane. Herë herë, duket një detyrë e pashpërblyer që të shpleksësh fije-për-pe edhe një herë logjikën kallpe nëpërmjet së cilës fuqia imperialiste perëndimore kërkon të justifikojë dominimin e saj gjeopolitik duke e paraqitur veten si "çliruesja" e grave indigjene nga kulturat patriarkale autoktone. Do të dukej se kjo detyrë ideologjike dhe domosdoshme, por intelektualisht e mundimshme, kërkon një imagjinatë të vogël përtej rivendosjes së të vërtetave të studimeve të mëhershme mbi Algjerinë, Egjiptin, Indonezinë, dhe Indinë, që kanë nxjerrë në shesh së tepërmi dhe me rigorozitet historitë e nënkuptuara të feminizmit dhe perandorisë.

Pavarësisht nga ndjesia e ezaurimit intelektual që ndaj me shumë miq dhe kolegë që punojnë në studimet koloniale dhe postkoloniale, gjykoj se është e rëndësishme për feministet që tregojnë vëmendje për specificitetin e këtij momenti të dominimit euro-amerikan të botës myslimane dhe të qenit e tij të detyruar ndaj tropeve kyçe brenda diskursit feminist bashkëkohorë. Ndërkohë që amerikanët dhe evropianët e zakonshëm duket se e kanë humbur entuziazmin e tyre për strategjinë Bush-Blair të militarizmit të njëanshëm (qoftë në Irak, Afganistan, apo Iran), ata vazhdojnë t'i besojnë gjykimit të ofruar nga politikanët dhe ekspertët mediatikë të tyre se shoqëritë myslimane janë të trulllosura me një ideologji të fundamentalizmit, ku viktimat më të këqija janë banoret e tyre femra. Ky gjykim përmban më tutje vizionin normativ se zgjidhja shtrihet në promovimin e "demokracisë" në botën myslimane dhe në vlerat perëndimore të "lirisë dhe pavarësisë politike" nëpërmjet reformës fetare dhe kulturore në mënyrë që myslimanët të mund të mësohen që të flakin tutje tendencat e tyre të natyrshme fundamentaliste dhe të adoptojnë versione më të iluminuara të Islamit. Ajo që më shqetëson mua më

tepër në këtë ese është roli i tropeve të lirisë, demokracisë, dhe pabarazisë gjinore që kanë hyrë në lojë në këtë histori, dhe lehtësia me të cilën keqtrajtimit i grave i Islamit përdoret si një diagnozë si edhe një pikë strategjike ndërhyrjeje për ristrukturimin e fashave të gjera të popullsisë myslimane, në mos të vetë fesë. Si e kanë lehtësuar tropet e lirisë, demokracisë, dhe barazisë gjinore – themelore për një laryshi traditash të mendimit feminist – ambicien aktuale euro-amerikane për t'u riformuar myslimanët dhe Islamin?^[2] Çfarë turbullon në të vërtetë një vijimësi e tillë, dhe çfarë formash të dhunës ato lënë pa vënë re?

Është e rëndësishme që të deklarohet që në fillim se objektivi im nuk është aq shumë që të tregoj se si diskutet e feminizmit dhe demokracisë janë marrë peng për t'i shërbyer projektit imperialist. Një argument i tillë do të merrte si të mirëqenë se demokracia dhe feminizmi janë të huaja për projektin e sendërtimit të perandorisë, dhe se aspekte të mendimit dhe praktikës liberale nuk kanë shumë lidhje me imagjinaren neokonservatore që u ka dhënë trajtë politikave të Shtëpisë së Bardhë Bush. Synimi im, më saktë, është të nxjerr në dukje haptazi një terren të supozimeve të përbashkëta që janë të qenësishme në diskutet liberale të feminizmit dhe demokracisë – veçanërisht, në sekularizmin e tyre normativ – që e bëjnë luftën euro-amerikane ndaj myslimanëve në mbarë botën që të duket e kënaqshme, në mos të rekomandueshme, për njerëzit në të gjithë spektrin e politikës. Ndërkohë që plani ambicioz i administratës amerikane për të vendosur një dominim ushtarak dhe ekonomik absolut në Lindjen e Mesme mund të zvetënohet sa i përket zellit, për sa kohë që supozimet që lidhin projektet e perandorisë, feminizmit liberal, dhe demokracisë vijojnë të sundojnë, një shtysë perandorake ka për të vazhduar që të kalbëzojë gjykimin tonë sa i përket Islamit dhe Lindjes së Mesme. Në qoftë se feministet nuk e rimendojnë bashkëfajësinë e tyre në këtë projekt, i cili kërkon që supozimet dhe besimet tona më të dashura të vendosen nën lupën e vlerësimit kritik, atëherë feminizmi ka rrezik që të bëhet më tepër një shërbëtoare e perandorisë në epokën tonë se sa një kritikë therëse e vullnetit euro-amerikan për pushtet.

DËSHMITË AUTOKTONE

Terreni empirik nga i cili unë dua t'i mendoj gjerë e gjatë këto problematika është moria e librave *bestseller* jofiksion të botuar së fundmi e të shkruar nga gra myslimane në lidhje me vuajtjen e tyre personale në dorë të praktikave misogjiniste, gjoja të pakrahasueshme, të Islamit. Merr në dorë çdo listë librash *bestseller* në Europë apo Amerikën e Veriut, dhe gjasat janë që të paktën njëri prej këtyre rrëfimeve do të jetë në mesin e librave jofiksion më të shitur të stinës. Duke filluar që nga ngjarjet e 11 shtatorit, ky zhanër autobiografik gjerësisht popullor ka luajtur një rol shumë të rëndësishëm në të siguruarit e gjykimit se keqtrajtimi që Islami u bën grave është një simptomë e një patologjie shumë më të gjerë që përndjek Islamin, gjegjësisht, prirja e tij e natyrshme për dhunë. Thirrjet për reformimin e Islamit, tanimë të lëshuara pa dallim nga podiumet progresiste, liberale dhe konservatore, janë pashmangshmërisht të lidhura me shtypjen që ai i bën grave. Ky argument është i thjeshtë dhe perifrazohet pak a shumë kështu: Gratë janë viktimat më të pashpresa të ideologjisë së fundamentalizmit islamik. Zgjidhja shtrihet në sjelljen e “demokracisë” në botën myslimane, një projekt që jo vetëm do t'u sjellë dobi grave, por gjithashtu do t'i bëjë ato protagonistet e tij kryesore. Në epokën tonë të sigurisë perandorake, duket se fati i grave myslimane dhe fati i demokracisë janë bërë pazgjidhshmërisht të ndërthurura.

Zhanri autobiografik që dëshmon për ligësitë patriarkale të Islamit që unë do ta përshkruaj deri në një hollësi të caktuar më poshtë është domethënëse jo vetëm për mbështetjen mbi tropet orientaliste më të shteruara dhe më shkatërrimtare nëpërmjet të cilave Islami është paraqitur në historinë perëndimore, por gjithashtu për promovimin e pacipë të axhendës konservatore të krahut të djathtë që tani po pushton Europën dhe Amerikën, veçanërisht sa i takon Islamit. Shumë prej autoreve të këtyre

rrëfimeve janë shpërblyer bujarisht në rrafsh ndërkombëtar nga partitë politike konservatore dhe qendrat studimore, dhe disa syresh janë katapultuar në pozicionet e pushtetit politik, duke pasur fare pak kualifikime të tjera për këtë ngjitje të beftë përpos polemikës së tyre çjerrëse kundër Islamit. Duke patur parasysh rëndësinë e tyre publike, autoret e këtij zhanri kryejnë sot funksione pothuajse zyrtare në kabinete të ndryshme amerikane dhe europiane: duke i dhënë një zë legjitimiteti përplasjes qytetërimore ndërmjet “Islamit dhe Perëndimit”, dhe herë-herë duke e udhëhequr atë.

Mirëpo, siç do të bëhet e qartë, popullariteti i këtyre autoreve shtrihet përtej përkrahësve të tyre konservatorë, deri te publiku liberal dhe progresiv. Veprat e tyre marrin shpesh kritika pozitive nga ekspertët politikë liberalë dhe shkrimtarët e letrave të cilët nuk pranojnë t'i japin rëndësi shkrimësisë së dobët të tyre, mungesës së imagjinatës, dhe ekzagjerimeve flagrante, që janë tipike për këtë zhanër duke i konsideruar ato periferike ndaj asaj që presupozohet si meritat e saj të vërteta: d.m.th. shfaqja e misogjinisë islame që ajo paraqet qartësisht dhe heorikisht. Këto autore janë tanimë pjesë e njerëzve ndërkombëtarë të letrave (duke kaluar kohë me njerëz të shquar si Selman Rushdiu, me të cilin shpesh ato krahasohen), duke frymëzuar patosin antimysliman ashtu dhe *chic*-un antimysliman në gjirin e audiencave të tyre të mahnitura. Popullariteti dhe forca ideologjike e kësaj letërsie i detyrohet gjerësisht aftësisë së autores grua myslimane që të mishërojë figurën e dyfishtë të njeriut që e njeh nga brenda situatën dhe të viktimës, një temë kyçe brenda përbrenda kuptimeve orientaliste rreth grave në shoqëritë myslimane. Mirëpo, këto vepra autobiografike janë gjithashtu të dallueshme nga përshkrimet e mëhershme koloniale në të cilat evropianëve u ra detyra që të shpalosnin vuajtjen e grave indigjene të shtypura nga praktikat primitive të kulturave të kolonizuara. Këtu është vetë “gruaja indigjene” e cila ofron brumin etnografik për këtë imagjinatë të përgjakur, duke i dhënë kështu një zë autenticiteti narrativës së vjetër se një vesh liberal, i ngritur mbi një kritikë të letërsisë koloniale, mund të lexojë dhe të tresë më me lehtësi tekstin.

Fakti se ky zhanër i biografive të grave myslimane i flet një game feministesh, shumë prej të cilave i kundërvihen axhendën neokonservatore të përkrahur nga Shtëpia e Bardhë Bush, është veçanërisht trazuese. Një numër kritikesh të mirënjohura feministe i kanë ofruar përkrahjen e tyre këtyre librave, dhe disa prej këtyre librave *bestseller* ose jepen mësim ose lexohen gjerësisht brenda qarqeve të studimit të grave.^[3] Ndërkohë që “zëri autentik i gruas myslimane” shpjegon pjesërisht popullaritetin që këto libra zotërojnë, është modeli emancipues i politikës që garanton këto rrëfime që provokon një patos dhe admirim të tillë në gjirin e lexueseve femra. Janë ujërat e këtij modeli emancipues, me topografinë e tij shoqëruese të politikës sekulare dhe dëshirës për liri liberale, që unë do të dëshiroja të trazoja në këtë ese, duke tërhequr vëmendjen drejt pikave të errëta dhe mangësive që ka prodhuar në paktin e fshehtë të perandorisë dhe feminizmit në këtë çast historik.

Në sa vijon, unë do të jap tri argumente të ndërlidhura, por të diferencuar qartë. Së pari, në seksionin “Neokonservatorizmi dhe vuajtja e grave”, unë shqyrtoj marrëdhënien simbiotike ndërmjet autoreve të këtij zhanri të letërsisë së grave myslimane dhe partive politike e qendrave studimore konservatore në Amerikë dhe Evropë, një marrëdhënie që duhet të shërbejë për të heshtur pritjen entuziaste që këto libra kanë patur në shumë qarqe feministe. Më tutje, në seksionin “Heqje selektive”, unë analizoj llojet e veçanta të apostrofimeve dhe të pasaktësive, kaq karakteristike për këto rrëfime autobiografike, që kanë ndihmuar në sendërgjimin e një kundërvieneje esenciale ndërmjet qytetërimit perëndimor dhe barbarizmit (ose fundamentalizmit) mysliman. Kjo kundërvënie është një hap i nevojshëm në të siguarit e argumentit klasik perandorak për atë se përse barra duhet të bjerë mbi “Perëndimin” për të iluminuar dhe çliruar myslimanët nga misogjinia e praktikave të tyre kulturore. Në fund, në seksionin “Gratë, demokracia, dhe liria”, unë shqyrtoj argumentet aktuale në lidhje me sjelljen e demokracisë në botën myslimane dhe rolin që figura e gruas së shtypur myslimane luan në këto thirrje. Unë tërheq vëmendjen te konceptimi i pazakontë dhe reduktues i religjiozitetit që rri përfund këtyre thirrjeve, një

konceptim që gëzon qarkullim të gjerë në gjirin e një game feministesh[4] por që lipset kritikuar për trajtat e dhunës që përmban dhe vizionin e ngushtë të dhënies gjinore të të drejtës së votës që ajo përshkruan si recetë. Në këtë seksion, unë gjithashtu diskutoj se si diskursi liberal mbi lirinë, endemik për traditat e ndryshme të mendimit feminist, na i errëson sytë në lidhje me fuqinë që zotërojnë format joliberalë të religjiozitetit në jetën e shumë grave. Në qoftë se vërtet feministet janë të interesuara në të distancuarit e vetes nga politika imperialiste e kohëve tona, është vendimtare që këto forma të religjiozitetit të kuptohen, të shihen siç ato janë, dhe të respektohen, në vend se të trajtohen me neveri dhe të refuzohen si shprehje të një ndërgjegjeje të rreme.

Njëri nga shembujt më të suksesshëm brenda këtij zhanri të letërsisë së grave myslimane është *Reading Lolita in Tehran (Të lexosh Lolitën në Teheran)* e Azar Nafisi-t. Që nga botimi i tij në vitin 2003, ky libër ka qëndruar në listën e librave *bestseller* të *New York Times* për mëse njëqind e shtatëmbëdhjetë javë. Është përkthyer në më shumë se tridhjetë e dy gjuhë, dhe ka fituar një numër çmimesh të spikatura letrare. Ndonëse shkrimësia e Nafisi-t shpërfaq cilësi estetike dhe letrare që e bëjnë atë unike në gjirin e veprave që unë diskutoj këtu, ajo ka të përbashkët me këto shkrime të tjera një përjashtim sistematik të informacionit që mund të komplikojë historinë e shtypjes së grave në gjirin e shoqërive myslimane. Autorja ka lidhje të thella me figura udhëheqëse neokonservatore si dhe qendra studimore neokonservatore, siç kam për të treguar, dhe përkrahja e saj për axhendën Bush për ndryshimin e regjimit në Iran është e mirënjohur. Pavarësisht nga kredencialet e saj neokonservatore, njerëz të shquar të letrave, qofshin liberalë qofshin progresistë, kanë shprehur mbështetjen e tyre dhe i kanë lëvdur memoaret, apo kujtimet e Nafisi-t, dhe ajo, nga krahu tjetër, përfaqësohet nga Steven Barclay Agency, e cila mban portofolet e yjeve të letrave si Adrienne Rich, Michael Ondaatje, Frank Rich, dhe Art Spiegelman.

Një libër i dytë i botuar me aklamacion të gjerë – ndonëse nuk ka pretendimet letrare të të parit që përmendëm – është nga gazetarja kanadeze Irshad Manji: *The Trouble with Islam: A Muslim's Call for Reform in Her Faith (Problemi me Islamin: Thirrja e një myslimaneje për reformë në fenë e saj)*. Ky libër është përkthyer në mbi njëzet gjuhë, i ribotuar në mëse njëzet e tre vende, dhe ka qenë në listën kanadeze të librave *bestseller* për njëzet javë gjatë vitit të parë të botimit. Denigrimi i mprehtë që Manji i bën myslimanëve i kanë siguruar asaj një profil të spikatur publik: ajo del rregullisht në një larmi rrjetesh televizive (përfshirë BBC, CNN, FoxNews), opinionet e saj botohen në të përditshmet e dëgjuaara ndërkombëtare (si *New York Times*, *Times* e Londrës, *International Herald Tribune*, *Sydney Morning Herald*), dhe ajo merr ftesa për të mbajtur kumtesa në institucione akademike elitare pavarësisht faktit se shkrimet e saj dhe fjalimet e saj janë plot gabime historike dhe pasaktësi të qëllimshme në lidhje me Islamin.[5] Njëlloj si Nafisi, edhe Manji gjithashtu është mbrojtur dhe përkrahur nga establishmenti neokonservator (më tepër në lidhje me këtë më poshtë).

Një shembull i tretë nga ky zhanër, *Inside the Kingdom: My Life in Saudi Arabia (Brenda Mbretërisë: Jeta ime në Arabinë Saudite)* e Carmen bin Laden, është një përshkrim i martesës së Carmen me njërin prej njëzet e pesë vëllezërve të Osama bin Laden dhe vitet e mërzisë klaustrofobike (megjithëse luksoze) që ajo kaloi në Arabinë Saudite. E përkthyer në të paktën gjashtëmbëdhjetë gjuhë, me të drejtat e përkthimeve të shitura në më shumë se sa njëzet e shtatë vende, libri ishte në listën e veprave *bestseller* për disa muaj mbas botimit të tij fillestar, si edhe në listën e librave *bestseller* të *New York Times* gjatë vitit të parë të botimit të tij.[6]

Në Francë, një numër librash të tillë arritën një lëvdim në kohën e kalimit të ligjit polemizues që ndaloi veshjen e shamisë (dhe simboleve të tjera “të dukshme” fetare) në shkollat publike. Udhëheqëse e këtyre botimeve ishte *Ni putes ni soumises* e Fadela Amara, e cila mori dy çmime të spikatura letrare (*Le Prix du livre politique* dhe *Le Prix des Deputes* në vitin 2004), shiti mbi pesëdhjetë mijë kopje dhe u

përkthye në disa gjuhë.[7] Një pjesë e dytë e librit *Ni putes ni soumises, le combat continue*, është shitur i gjithi përpara botimit të tij. Një rrëfim njëloj popullor në vetë të parë që dëshmon për zakonet barbare të Islamit është *Bas les voiles!* E shkruar nga disidentja iraniane Chahdortt Djavann, citimi i së cilës mbi kopertinën e pasme të librit ilustron me shembull pozicionin të artikuluar që përbën këtë zhanër letrar: “E kam mbajtur shaminë për dhjetë vjet. Ishte ose shami ose vdekje. Unë e di mirë se çfarë them.”

Si Amara ashtu dhe Djavann kanë ofruar dëshmi personale kundër shamisë përpara komisionit Stasi (një organizëm hetimor i emëruar nga qeveria i cili rekomandoi ndalimin e shamisë), të cilat raportohet se kanë bërë që zyrtarët kryesues të mbledhjes të shpërthenin në lotë. Këto deklarata tej mase të dramatizuara të këtyre grave,[8] të renditura si “fakte” e karakterit shtypës të shamisë në raportin e komisionit Stasi, luajtën një rol kyç në të siguruarit e përkrahjes së opinionit publik francez kundër shamisë dhe në të krijuarit e një komunitarizmi të mospëlqimit ndaj simboleve fetare të Islamit dhe misogynisë së cilës ato iu japin shprehje. Krahas këtyre kujtimeve të spikatura, ka kontribute të tjera të panumërta në këtë zhanër në Francë, përfshirë *Vivre libre* e Loubna Meliane, *Brulee vive* e Marie-Therese Cuny Souad, *Mariee de force* e Leila, dhe *Dans l'enfer des tournantes* e shkruar nga Samira Bellil.[9]

Vende të tjera evropiane, përfshirë Hollandën, Spanjën, Suedinë dhe Gjermaninë, kanë gjithashtu ambasadoret e tyre të shtypurave nga patriarkalizmi i Islamit. Në një kontekst ku “problemi mysliman” është bërë një pikë kyçe në debatet në lidhje me identitetin evropian, zëdhënëse të tilla kryejnë një rol jozyrtarë por tanimë thelbësor brenda kulturës politike kombëtare. Ato autentifikojnë dhe legjitimizojnë Islamofobinë që po pushton Europën sot, duke i dhënë një zë kredibiliteti disa prej llojeve më të këqija të paragjytimeve dhe stereotipeve që Europa ka parë që nga ngritja e anti-semitizmit në vitet 1930. Kultura dhe jo raca është vendndodhja nëpërmjes së cilës një pjesë e madhe e kësaj urrejtjeje të re të *Tjetrit* justifikohet dhe promovohet, duke evokuar në vazhden e saj të gjitha ato fraza, imazhe dhe paraqitje tipike nëpërmjet të cilave *një Tjetër* i ndryshëm ka qenë denigruar dhe fajësuar për problemet ekonomike dhe qytetëimore të Evropës.[10] Këto zëra myslimanë autentikë kanë luajtur një rol vendimtar në sigurimin e përkrahjes për kalimin e një numri ligjesh anti-imigracion në Evropë që shënjestrojnë seksionet më të varfëra dhe më të cënueshme të popullsisë. Këto “kritike femra të Islamit” nuk kryejnë një detyrë të vogël, dhe vërtet, shërbimi i tyre njihet nga forcat politike konservatore të Evropës dhe Amerikës bashkëkohore të cilët i kanë blatur nderime të konsiderueshme këtij grupi.

NEOKONSERVATORIZMI DHE VUAJTJA E GRAVE

Merrni në shqyrtim, për shembull, ngjitjen të tipit tak-fak të Ayaan Hirsi Ali në politikën hollandeze. Si grua me prejardhje somaleze, Hirsi Ali nuk kishte asnjë profil publik derisa vendosi që të kapitalizonte mbi ndjesinë antimuslimane që pushtoi Evropën në vazhden e ngjarjeve të 11 shtatorit. Duke kritikuar myslimanët për barbarizmin dhe misogyninë e tyre të pashembullt, ajo shënoi pikë në krahun e djathtë kur sulmoi politikën e mirëqenies dhe ato multikulturore të qeverisë hollandeze me akuzën se këto kishin ushqyer dhe përkrahur kulturën e dhunës shtëpiake që supozohej se ishte endemike në rastin e Islamit dhe myslimanëve. Në deklaratat e saj publike të rangut të lartë, Hirsi Ali e ka karakterizuar profetin Muhamed si një pervers dhe një tiran, duke pretenduar se myslimanët janë të prapambetur në “të menduarit e iluminuar, në tolerancën dhe njohuritë për kulturat e tjera” dhe se historia e tyre nuk mund të citojë asnjë person të vetëm i cili “ka bërë një zbulim në shkencë apo teknologji, apo ka ndryshuar botën nëpërmjet ndonjë arritjeje artistike.”[11] Pak kohë më vonë, Hirsi Ali mori një status

prej *rock-star*-eje në shoqërinë hollandeze, një shoqëri kjo legjendarisht tolerante, dhe forca e djathtë Partia Popullore për Liri dhe Demokraci i ofroi asaj një vend për të kandiduar për anëtare parlamenti, vend që ajo e fitoi me votë popullore në janar të vitit 2003, pavarësisht faktit se ajo kishte pak ose nuk kishte asnjë kualifikim paraprak për një pozicion të tillë.[12]

Në vitin 2006, shërbimet hollandeze të emigracionit zbuluan se Hirsi Ali kishte gënjer për të fituar të drejtën e hyrjes në Hollandë dhe kishte trilluar për të shkuarën e saj, duke përfshirë këtu edhe historinë e vuajtjes së saj nga një martesë e detyruar, si dhe nga familja e saj gjoja hakmarrëse. E kërcënuar me refuzimin e shtetësisë së saj hollandeze, Hirsi Ali dha dorëheqjen nga parlamenti hollandez dhe asaj iu dha menjëherë një pozicion në një qendër studimore prestigjioze të krahut të djathtë në Washington, *American Enterprise Institute*. Në vitin 2005, revista *Time* e lëvdonte atë si një prej “100 njerëzve më me ndikim” në mbarë botën (bashkë me George Bush (“Liderë”), kurse *Economist* e ka përshkruar atë si një ideologe kulturore të të djathtës së re hollandeze (“Living”). Ç’ishte e parashikueshme, Hirsi Ali gjithashtu botoi një libër me kujtime në vitin 2006 të titulluar *The Caged Virgin: An Emancipation Proclamation for Women and Islam (Virgjëresha në kafaz: Deklaratë emancipimi për gratë dhe Islamin)*, një titull që të sjellë ndërmend zhanrin letrar të shekullit të nëntëmbëdhjetë mbi fantazitë orientaliste rreth haremit.[13] Pavarësisht fakteve që historia personale e Hirsi Ali e të vuajturit nën zakonet islame është diskredituar, dhe pavarësisht faktit se libri është plot e përplot me deklarata absurde (si “fëmijët [myslimanë] mësojnë nga nënat e tyre që gënjeshtrojnë të shpërblen. Mosbesimi është ngado dhe gënjeshtrojnë mbisundojnë” [25-26]), ai ka ecur goxha mirë.[14] *The Caged Virgin* ka shitur të drejtat e përkthimit në pesëmbëdhjetë vende, dhe Christopher Hitchens, mendimtari më i prominent i “kriticizmit të majtë konservator” bashkëkohor, e cilëson atë një “libër të shkëlqyer” (“Dutch”), duke shtuar: “Kjo është një autore dhe një politikane e cila ka bërë tranzicionin nga fanatizmi i hershëm islam (ajo fillimisht përkrahu fetvanë kundër Selman Rushdiut) drejt një pranimi dhe mbrojtjeje të plotë të idealeve të sekularizmit dhe Iluminizmit. Hirsi Ali bën thirrje për një demokraci pluraliste ku i gjithë opinioni është i mbrojtur, por dhe ku ligji nuk lejon – në emër të ndonjë pseudo-tolerance – gjymtimin gjenital, vrasjen për shkelje të “nderit”, dhe martesën e detyruar.”

Ndërkohë që ngritja e ndjesive anti-myslimane në Evropë dhe Amerikë pas ngjarjeve të 11 shtatorit është pjesërisht përgjegjëse për popullaritetin e pamasë që këto personalitete zotërojnë, është e qartë se ato nuk do të kishin qenë kurrë të zonja që të arrinin këtë sukses pa përkrahjen e shkëlqyer të industrisë politike konservatore në Evropë dhe Shtetet e Bashkuara. Argumentet e këtyre autorëve shërbejnë si një skemë për axhendën neokonservatore për ndryshim të regjimit në Lindjen e Mesme. Në këtë pikë, autorët jo thjesht u bëjnë jehonë por madje amplifikojnë retorikën neokonservatore, duke marrë liritë dhe duke u zhytur në fanatizëm të shfrenuar atje ku një ideologji e administratës mund të fillonte të belbëzonte.[15] Irshad Manji është një rast i tillë. Libri i saj *Trouble with Islam* është marramendës në amplifikimin që ajo i bën politikave dhe argumenteve neokonservatore – gjithçka rrëfëhet me zërin e një gruaje myslimane që pretendohet se është autokritike dhe reformiste, dhe e cila dëshiron të vërë sivëllezërit e saj lundërthyer në udhën e drejtë. Ndërkohë që hiperbola ndezëse është karakteristike për këtë zhanër, Manji ka një kënaqësi të veçantë kur përdor një gjuhë që qartësisht ka për synim të lëndojë dhe të fyejë ndjeshmëritë myslimane. Teksti i saj është i stërmbushur me fjali që i përshkruajnë myslimanët si “u ka cofur truri”, “mendjengushtë”, “të paaftë për të menduar”, “dyfytirësh”, “tribalë deri në dëshpërim”, dhe “të prirur ndaj viktimologjisë” (22, 30, 31). Ajo e etikon Islamin si më literalist, më rigoroz, më intolerant, më totalitar, më antisemit, dhe më urryes ndaj grave dhe homoseksualëve se sa çdo fe tjetër, dhe ritualet e tij si më të prirur për të ngulitur në mendje “nënshtrim të pamend dhe për forcë zakoni” ndaj autoritetit. Denoncimet që Manji i bën Islamit dhe myslimanëve vihen përballë lavdërimeve të pakufishme që ajo rezervon për “Perëndimin”, “Krishterimin”, “Judaizmin”, dhe “Izraelin”. Asaj i duket e pakrahueshme historia perëndimore për tolerancën e saj, për “dashurinë e zbulimit”. “hapjen ndaj ideve të reja,” e kështu me radhë (18, 20,

2044-18).

Njëlloj si Hirsi Ali, Manji përkrahu pushtimin amerikan të Afganistanit dhe Irakut dhe, më pas, shkatërrimin që Izraeli i bëri Libanit në verën e vitit 2006 – gjithçka në emër të të spastruarit të botës myslimane nga “fanatikët dhe terroristët myslimanë” (“Don’t Be Fooled”, “Të mos ju bëjnë për budallenj”). Në librin e saj, Manji, në një stil manikean, i ngre lart izraelitët si shembuj të përkryer të virtytit, të aftë për autokritikë dhe tolerancë, ndërsa palestinezët dënohen për faktin se rrojnë në një kulturë faji dhe viktimizimi.[16] (Ajo shkon deri aty sa thotë që diskriminimi i Izraelit kundër shtetasve të tij arabë është një formë e “aksionit pohues” [112]). Manji është promovuar nga lobi pro-izraelit i informacionit, the Middle East Media Research Institute (MEMRI),[17] dhe famëkeqi Daniel Pipes, i cili i ka bërë një konspekt librit të saj me fraza flakëruese, dhe në krah të të cilit ajo është shfaqur në eventet ku mbliidhen para për Izraelin.[18]

Pavarësisht marrëdhënieve komode që Manji gëzon me këto qendra studimore dhe figura të ndritura neokonservatore me prirje kah Partia Likud, do të ishte gabim të nënvlerësohej prania e gjerë publike që ajo zotëron. Jo vetëm që opinionet e saj polemike dalin në gazeta të përditshme të spikatura ndërkombëtare, por ajo gjithashtu merr zakonisht ftesa për të mbajtur kumtesa në një gamë të gjerë të kolegjeve dhe universiteteve të arteve liberale, si dhe i kërkohet që të komentojë mbi ngjarjet politike të një rëndësie ndërkombëtare në emisionet kryesore televizive dhe ato radiofonike. Ueb-siti i Manji-t pretendon se revista *Ms.* e citon atë si një “Feministe për shekullin e 21”. [19] Pasaktësitë dhe shtrembërimet e qëllimshme që marinojnë botimet dhe fjalimet e saj nuk janë pengesë për popullaritetin që ajo ka; sidoqoftë, e kundërta duket se është e vërtetë. Autorët e konspekteve të librave të saj me dashamirësi lënë shpesh pa vënë re gabimet faktike dhe tejthjeshtëzimet polemizuese që karakterizojnë veprën e Manji-t.[20] Merrni në shqyrtim, për shembull, konspektin që Andrew Sullivan i ka bërë librit të saj. Sullivan ka botuar opinione dhe komente në *New York Times* dhe është një ish-redaktor përgjegjës i *New Republic*. [21] Në një konspekt të hershëm të botuar në *Times*, Sullivan shkruan:

The Trouble with Islam është një hyrje e paharrueshme. Nuk është traktati më me nivel dhe me më tepër dije mbi historinë apo teologjinë e Islamit; çapitja e tij në gjeopolitikë është i rrezikshëm dhe paksa naiv; hiperbola e tij retorike ndonjëherë mund të duket se kërkon me sforcim vëmendje... Por fryma e tij është e pamohueshme, dhe tej, tej mase i vonuar. *Kur e lexon atë të krijohet ndjesia se bëhet fjalë për një zbulësë.* Manji, një gazetare kanadeze dhe personalitet televiziv, bën atë që kaq shumë prej nesh kanë dëshiruar me forcë që të bëhet: të sulmojmë vetë Islamin fundamentalist për faktin se ka toleruar një të keqe të tillë në gjirin e tij. *Dhe kjo nga brenda.* (kursivet janë të miat)

Paralajmërimi i fundi është kuptimplotë: identiteti i Manji-t si myslimane i jep një forcë të veçantë këndvështrimeve orientaliste dhe raciste që ajo përsërit si papagall, duke arritur audienca që ideologë si Bernard Lewis dhe Daniel Pipes kurrsesi nuk mund t'i arrijnë. Krahas sulmeve të saj sarkastike mbi Islamin, ajo që e bën Manjin kaq të vlefshme për dikë si Sullivan është “toni i saj i dallueshëm i liberalizmit” – “një liberalizëm që,” shkruan ai, “nuk orvatet të abrogojë fenë, por të krijojë një marrëdhënie të re me atë. Në qoftë se ne i mbijetojmë kësaj lufte aktuale pa viktima të pamendueshme, kjo do të ndodhë për shkak se ky lloj i liberalizmit nuk e humbi toruan e tij. Mendojeni Manji-n si një fund të toruas për Perëndimin – tronditëse, bruto, por mëshirshëm, hareshëm, ende gjallënueshëm.” Ndërkohë që më tutje në këtë ese unë do të fokusohem deri diku hollësisht mbi imagjinaren liberale që rri përfund kësaj literature, këtu unë dua të tërheq vëmendjen në rolin providencial që kjo imagjinare pritet të luajë në botën myslimane. Jo vetëm që supozohet të jetë lajmëtarja e haresë dhe mëshirës për irakenët, vendi i të cilëve është shkatërruar e rrënuar nga pushtimit ushtarak amerikan, por gjithashtu premton të riorkestrojë marrëdhënien e çdo myslimani me

fenë e tij apo të saj. Rrezja ambicioze e veprimit e kësaj axhende liberale të lë frymën pezull për faktin se është me karakter si politik ashtu dhe fetar, dhe sikundër kam për të argumentuar më tutje, është pikërisht ky kombinim i veçantë i fetaro-politikes që dallon çastin aktual të perandorisë nga projekti tradicional i Amerikës për ta rrënjosur hegjemoninë e saj gjeopolitike në botën jo-perëndimore.

MOSPËRMENDJE SELEKTIVE

Në këtë seksion, unë dua të fokusohem mbi atë se si apostrofimet dhe paskatësitë, kaq karakteristike për këto rrëfime, kanë ndihmuar që të sigurohet një tablo monokromatike e Islamit, një tablo që rri mjeshtërisht në retorikën e pushtimit dhe reformës që ka dislokuar aktualisht në terren establishmenti konservator dhe neokonservator euro-amerikan. Unë dua të përdor veprën e famshme të Azar Nafisi-t *Reading Lolita in Tehran (Të lexosh Lolitën në Teheran)* për të vërtetuar këtë argument. Duke pasur parasysh lëvdatat e mëdha që i janë dhënë këtij libri, tani ka një korpus të qenësishëm të studimeve kritike mbi shkrimin e Nafisi-t, argumentet e të cilave unë nuk dua t'i përsëris këtu.^[22] Synimi im është më i kufizuar: unë dëshiroj që të fokusohem mbi atë se si përshkrimi që Nafisi jep mbi jetët e grave në Iranin postrevolucionar mund të ndërlikohet nga një sjellje e shkurtër në kujtesë e zhvillimeve të kohëve fundit në politikën iraniane për të prodhuar një tablo mjaft të ndryshme. Në vend të këndvështrimit të saj semplist të “aparteidit gjinor”, ne marrim një të kuptuar më të ngjyrosur të politikës iraniane postrevolucionare, një i kuptuar ky që duhet t'i bëjë feministet sekulare të rimendojnë shumë prej supozimeve të tyre në lidhje me Islamin, pabarazinë gjinore, dhe dhënien e të drejtave politike grave.

Reading Lolita in Tehran e Nafisi-t, me pretendimet e saj letrare dhe invokimin e “Klasikëve të mëdhenj perëndimorë”, qëndron në kontrast me librat e Manji-t dhe Hirsi Ali-t. Dhe vërtet, një pjesë e madhe e joshjes së këtij buron libri nga fakti se luan me kryeveprën e mprehtë të Nabokovit, *Lolitën*, në një mënyrë të atillë që e bën narrativën e Nafisi-t të këndshme për ndjeshmëritë kritike të oportunitetit çjerrës të teksteve të tjera. *Reading Lolita in Tehran* është një rrëfim në vetë të parë i treguar nga pikëpamja e një profesoreshe iraniane të anglishtes (vetë Nafisi) e cila, mbasi jep dorëheqjen nga posti i saj në një universitet iranian për shkak të frustrimit lidhur me kontrollin që klerikët ushtrojnë mbi kurrikulumin, mbledh disa prej studenteve të saj femra për t'u mësuar atyre ndoca klasikë nga letërsia perëndimore në privatësinë e shtëpisë së saj. Nafisi i përdor këto seanca si një mjet jo vetëm për të denoncuar sundimin politik të klerikëve, por gjithashtu edhe për të shprehur neverinë e saj të thellë për jetën kulturore iraniane – si bashkëkohore ashtu dhe atë historike. Ajo pikturon një tablo budallallepsëse të jetës në Iranin post-revolucionar, të zhveshur nga çdo bukuri, ngjyrë, frymëzim, poezi, debat, diskutim, dhe argumentim publik. Në këtë mjedis çjerrambytës, është vetëm kanoni letrar perëndimor ai që afron ndonjë shpresë për shpagim në fuqinë e tij të pashtypshme për të ndezur rebelim dhe kritikë, si dhe në kapacitetin e tij të qenësishëm për të nxitur autorefleksion kritik.

Pavarësisht nga diferenca në ton ndërmjet Nafisi-t dhe autore si Hirsi Ali dhe Manji, mesazhi fundamental që kujtimet e saj komunikojnë nuk është dhe aq i ndryshëm: shoqëritë islame janë të paaftha për mendim, reflektim, dhe kreativitet, dhe prirja e tyre ndaj dhunës është më e evidente në trajtimin që u rezervohet grave. Në një pikë në kujtimet e saj, Nafisi deklaron vullshëm se studentët e universiteteve iraniane janë të aftë vetëm për sjellje lajkatare e servile ndaj lektorëve të tyre për shkak se “që nga dita e parë që ata kanë shkelur në shkollën fillore, atyre u është thënë që të memorizojnë. Atyre u është thënë se opinionet e tyre nuk vlejnë për hiçmosgjë” (220). Deklarata të tilla shoqërohen me thënie të paarsyetuara si “është një e vërtetë e pranuar universalisht se një burrë mysliman, pavarësisht nga fati i tij, duhet të dëshirojë medoemos një vigjëreshë nëntë vjeçare si bashkëshorte”

(257). Përbuzja që Nafisi rezervon për iranianët dhe myslimanët qëndron në kontrast të thellë me miklimin e plotë që ajo rezervon për Perëndimin: që nga arritjet e tij kulturore deri te ushqimi i tij, gjuha, letërsia, çokollatat, dhe filmat e tij. Sikundër duhet të jetë e qartë tanimë, kjo temë e dyfishtë e neverisë ndaj gjithçkaje myslimane dhe ekzaltimit të plotë ndaj gjithçkaje perëndimore është një tipar strukturor i këtij zhanri të shkrimësisë.

Për këdo që ka madje edhe njohuritë më rudimentare të asaj që ka ndodhur në Iran në tridhjetë vitet e fundit, ky imazh i jetës iraniane është i pamëshirshëm në gjërat që lihen pa u përmendur. Gjatë kësaj periudhe, jo vetëm që sundimi i klerikëve në Iran është përballur me disa prej sfidave më të rënda nga një lëvizje reformiste me bazë të gjerë në të cilën gratë kanë luajtur një rol vendimtar,^[23] por, gjithashtu, në qendër të këtij transformimi politik kanë qenë pikërisht universitetet iraniane. Kjo është në linjë me historinë e gjatë të përfshirjes studentore në pothuajse të gjitha lëvizjet protestuese të ndonjë rëndësie në periudhën moderne të Iranit, përfshirë dhe rrëzimin e Shahut. Njëra prej arritjeve më interesante të tre dekadave të fundit është themelimi i një shtypi feminist dhe i një hermenutike kritike të shkrimeve të shejnta, që është pothuajse unike në botën myslimane.^[24] Gjatë të njëjtës periudhë në lidhje me të cilën Nafisi shkruan me kaq nënçmim, Irani ka prodhuar një kinema të vlerësuar në mbarë botën, e cila është po aq egërsisht kritike ndaj aspekteve të ndryshme të shoqërisë bashkëkohore iraniane sa ç'është edhe reflektivisht meditative në lidhje me ekzistencën e kuptimit të vetë jetës moderne. Asnjëra prej këtyre nuk ka qenë e lehtë apo pa kosto për ata që janë përpjekur kundër shtysës absolutiste të brendshme të establishmentit të klerikëve që është në krye të aparatit shtetëror iranian. Por është e rëndësishme të vrojtohet se disidenca ka ardhur jo vetëm nga majtistët dhe liberalët sekularistë, por edhe nga vetë klerikët, shumë prej të cilëve kishin përkrahur revolucionin në zanafillën e tij por që më vonë u bënë kritikët më të mprehtë të korrupsionit dhe kontrollit totalitarist të establishmentit.^[25] Kritika sociale dhe politike, me fjalë të tjera, ka qenë një aspekt thellësisht integral i jetës postrevolucionare iraniane.

E gjitha kjo, dhe më tepër se sa kaq, është krejtësisht e fshirë në portretizimin jetë-shterues që Nafisi i bën Iranit. Në vend të kësaj, narrativa në fjalë riprodhon presupozimet e audiencës së saj, e bindur nga akti heroik i injorancës së vet, që Irani nuk është asgjë tjetër përpos një vendqëndrimi i zellit fetar, urrejtjes ndaj grave, dhe totalitarizmit. Pikërisht në këtë kuptim *Reading Lolita in Tehran* i përshtatet më besnikërisht paradigmës orientaliste: ky libër riprodhon dhe konfirmon përshtypjet e publikut të tij perëndimor, duke mos ofruar asnjë befasi apo sfidë për atë që ata mendojnë se tashmë dinë rreth Iranit dhe historisë së tij të pasur politike dhe kulturore. Njëlloj si piktura e famshme e Delacroix, *Women of Algiers (Gratë e Algjerit)*, kujtimet e Nafisi-t thjesht sa zbukurojnë tapicerinë e përshtypjeve paragjyquese anekdotike që spektatorja apo spektatori merr me vete në leximin që i bën objektit që ka në dorë.[26] Nuk mund të rrish dot pa e pyetur veten se sa sukses do të kishte patur libri i Nafisi-t sikur ajo të kishte befasuar lexueset me fakte sociale që nuk përshtaten mjeshtërisht me strukturën e pritshmërive të lexueseve të tij, sikundër është fakti se përqindja e grave që dinë shkrim e këndim u rrit në mënyrë dramatike nën sundimin islamik nga 35.5 përqind në vitin 1976 në 74.2 përqind në vitin 1996, apo se mbi 60 përqind e studentëve iranianë në arsimin e lartë janë gra, apo se Irani postrevolucionar ka patur më tepër përfaqësuese gra të zgjedhura në parlament se sa Kongresi i SHBA-së? (Bahramitash, 235).[27] Krahas këtyre, norma e rritjes së popullsisë në Iran ra nga 3.2 përqind në vitin 1980 në 1.2 në vitin 2001 si pasojë e një prej nismave më efikase të planifikimit familjar dhe të shëndetit publik të iniciuara në historinë moderne.[28] Si do të përputheshin këto statistika me sundimin e klerikëve islamikë, të cilët perëndimorët e dinë me siguri absolute se fusin në kafaz dhe abuzojnë gratë brenda ambienteve të shtëpive të tyre incestuale? Në qoftë se vërtet gratë iraniane kanë qenë në gjendje që të arrijnë këtë lloj të dhënies të të drejtave politike dhe materiale nën kushtet e sundimit të klerikëve islamikë, atëherë si e komplikon kjo diagnozën disi të thjeshtë që sundimi islam është gjithnjë, dhe po ashtu edhe sot e kësaj dite, tiranik ndaj grave?

Libri i Nafisi-t kishte fituar tashmë një popullaritet të konsiderueshëm kur Irani u deklarua se ishte pejsë e “boshtit të së keqes” nga Presidenti Bush dhe kur planet neokonservatore për ta sulmuar atë u bënë publike.[29] Është e vështirë që të mos lexohet se Nafisi ofron arsyetimin kulturor për plane të tilla, sidomos duke mbajtur parasysh lëvdatat që i janë thurur asaj nga establishmenti neokonservator. Bernard Lewis, ideologu orientalist i aventurës aktuale perandorake amerikane në Lindjen e Mesme, i quan këto kujtime “një kryevepër”, dhe Nafisi-t iu dha një pozicion prestigjioz në *John Hopkins School of Advanced International Studies* (Shkolla e Studimeve të Avancuara Ndërkombëtare John Hopkins), ku miku i saj Fouad Ajami, një tjetër ideolog i spikatur konservator, drejton programin e Lindjes së Mesme. Fakti që Nafisi u shpërblye me një pozicion të tillë, ndonëse ajo nuk kishte asnjë historik të qenësishëm në sferën e botimeve apo një pozicion të krahasueshëm në një institucion të ngjashëm, dëshmon për shërbimin e konsiderueshëm që ajo ka kryer për lastarët e perandorisë SHBA.

Po të lëmë mënjanë patronazhin politik, Nafisi është promovuar gjithashtu si një ikonë kulturore nga korporatat që janë të etura për të shpërfaqur anën e tyre të përgjegjesisë sociale. Për shembull, prodhuesja e makinave luksoze, Audi, promovoi Azar Nafisi-n (tok me figura mediatike si David Bowie dhe aktorin William H. Macy) si pjesë e “*Audi of America’s ‘Never Follow’ Campaign*” (*Audi e Fushatës ‘Mos Ndiq Kurrë’ e Amerikës*) për t’ua shitur këtë markë blerësve potenciale të pasur dhe të arsimuar. Nafisi është shfaqur në reklamat Audi për revista po kaq të larmishme sa *Vanity Fair*, *Wired*, *Golf Digest*, *New Yorker*, dhe *Vogue* (shiko Salamon). Për atë sa reklamat e automobilëve shesin jo thjesht makina por edhe forma të identitetit social, promovimi që Audi i bën Nafisi-t tregon masën në të cilën një shqetësim i çiltër për mirëqenien e grave myslimane është zbrazur nga përmbajtja kritike, qethur në një shenjë-artikull të *chic*-ut elitare. Projekti “*Saving Muslim Women*” (“Të shpëtojmë gratë myslimane”) të sjellë në kujtesë këto ditë fushatën “Shpëtoni balenën”: ndërkohë që kjo e fundit mund të ketë ndihmuar në mirëqenien e specieve që fushata u orvat të mbronte, e para, druaj, se mund të zhdukë

vetë objektin që pretendon se mbron.

Dhe vërtet, ky është një konkluzion që i bën jehonë vlerësimit të Hamid Dabashi-t në konspektin rrënues që ai i ka bërë *Reading Lolita in Tehran*. Krahas shërbimit politik që kryen teksti, Dabashi kritikon kopertinën e librit për “grabitjen ikonike” që kryen. Kopertina e librit tregon dy vajza të reja me shami që po vështrojnë me kërshtëri një tekst që lexuesi konkludon se është *Lolita* “në Teheran”. Dabashi tregon se ky është një variant i qethur i një fotografie origjinale që portretizon dy studente të reja që lexojnë një gazetë kryesore të opozitës që raporton mbi zgjedhjen e kandidatit reformist Khatami, sukcesi i të cilit iu atribuua gjerësisht votave të hedhura nga gratë dhe rinia iraniane. Dabashi argumenton se libri, duke censuruar fotografinë dhe duke e lakuriqësuar atë nga konteksti i saj historik, i zhvesh këto vajza të reja “nga inteligjenca e tyre morale dhe pjesëmarrja e tyre në aspiratat demokratike të atdheut të tyre, duke i katandisur ato në një harem kolonial.” Për Dabashi-n, për aq sa kopertina e librit i vendos vajzat e reja me shami brenda kontekstit të romanit të famshëm të Nabokov-it në lidhje me pedofilinë, ajo inskenon rishtazi një fantazi të vjetër orientaliste në lidhje me karakterin incestuos të Lindjes, njëkohësisht e pështirë dhe torturuese në thelbin e saj. Është e vështirë që t'i ikësh konkluzionit se gratë, vuajtjet e të cilave Nafisi mëton t'i ngërthejë, duhet të shuhen në veçantinë e tyre, si në mënyrë narrative ashtu dhe ikonike, kështu që ato mund të mbrohen rishtazi si “virgjëreshat në kafaz” të dhunës së Islamit. Fakti që libri i Nafisi-t ka tërhequr komplimente të mëdha nga shkrimtare feministe si Susan Sontag dhe Margaret Atwood është shqetësuese në atë se edhe kritikët e zëshme të konservatorizmit që po pushton sot Evropën dhe Amerikën mbeten të verbëra ndaj mospërmendjeve të rrezikshme që tekste si ky i Nafisi-t mishërojnë dhe ndaj projekteve politike më të gjera që ato bëjnë të mundur.^[30] Është vendimtare që shkrimtaret feministe dhe kritikët kulturorë të mësojnë të lexojnë tekste të tilla në mënyrë më kritike, një lexim që duhet të ngulitet fort në një familjaritet me kompleksitetet dhe ambiguitetet që shoqërojnë madje edhe regjimin klerikal iranian fort të refuzuar dhe politikën e mospajtimit që ai ka sjellë në jetë.

PO Ç'THUHET NË LIDHJE ME ABUZIMIN NDAJ GRAVE TË ISLAMIT?

Lexuesi mund të kundërshtojë në këtë pikë se ndonëse rrëfimet e vuajtjes së grave myslimane janë përdorur në mënyrë oportuniste për t'i shërbyer një axhende politike, a nuk është e vërtetë që shoqëritë islame paraqesin një histori të frikshme të praktikave misogjiniste të drejtuara kundër grave, sikundër janë “vrasjet e nderit”, të qëlluarit me gurë të grave deri në vdekje për kryerjen e tradhëtisë bashkëshortore, zakonet shtypëse seksuale, segregacioni gjinor, dhe kështu me radhë? Si mund të mos kritikojë dhe dënojë dikush i shqetësuar për mirëqenien e grave këto mizori të parrëfyeshme? Si përgjigje, lejomëni të filloj duke deklaruar kategorikisht se unë e pranoj plotësisht që gratë në shoqëritë myslimane vuajnë nga një trajtim i pabarabartë: ato u nënshtrohen në mënyrë të shpërpjesëtuar akteve diskriminuese të dhunës; shumë dekrete dhe praktika islame pohojnë pabarazinë gjinore; dhe gratë shpesh mbahen përgjegjëse për thyerjen e atyre që konsiderohen se janë protokollet e sjelljes së duhur gjinore. Mirëpo, çdo feministe e shqetësuar me të përmirësuarit e fatit të grave myslimane, duhet t'ia fillojë jo thjesht me llogaritjen e abuzimeve të Islamit, por me kushtet nëpërmjet të cilave një akt dhune regjistrohët si i vlefshëm për t'u protestuar: për kë, nën të cilat kushte, dhe drejt cilit qëllim.

Në këtë ese unë kam tërhequr vëmendjen në mënyrën në të cilën vuajtja e grave myslimane po mobilizohet aktualisht brenda fushave të pangjashme të argumentit në mënyrë që të justifikohen ndërhyrjet dhe projektet politike që kanë të bëjnë shumë pak ose aspak me mirëqenien e grave në fjalë. Unë druaj se ky përdorim me dy tehe i abuzimeve të Islamit mund të shërbejë vetëm për të çuar më tutje dhunën e kryer kundër grave myslimane, dhe jo për të qenë një mbrojtje kundër saj. Siç e bën të qartë historia koloniale dhe postkoloniale, përpjekjet për të imponuar “lirinë e grave” nga sipër shpesh kanë prodhuar katastrofa spektakolare socio-politike. Kjo ishte e vërtetë në Kaukaz nën

veprimin e sundimit sovietik, në Iran dhe Turqi nën sundimin autokrat autokton, dhe në Indi e Egjipt në rrethanat e ligjit kolonialist.[31] Një shembull më i vonë është Afganistani, kur, edhe njëherë, feministet dhe jofeministet pa dallim e brohoritën pushtimin amerikan se ai do të çlironte gratë afgane “të mbështjella me burka” nga sundimi taleban. Në fund të kësaj lufte, sikundër kanë vërejtur vëzhgues të shumtë, nuk janë gratë afgane por zotërinjtë e luftë dhe trafikantët e drogës dhe armëve ata që kanë përfituar nga gjendja e paligjshmërisë, kaosit, keqmanaxhimit, dhe urisë që ka rezultuar.[32]

Lejomëni t’jua qartësoj më tutje këto argumente duke marrë në shqyrtim çështjen e publicizuar së tepërmi të “vrasjeve për shkelje të nderit”, një praktikë gjerësisht e dënuar që ka marrë vëmendjen e medias ndërkombëtare madje edhe përpara ngjarjeve të 11 shtatorit, por e cila që prej asaj kohe ka dalë në sipërfaqe në mënyrë më dramatike në zhanrin e letërsisë që unë rrah të diskutoj këtu. “Vrasja e nderit” kuptohet përgjithësisht se është një “praktikë islame” në të cilën gratë që dyshohen se janë përfshirë në sjellje të paligjshme seksuale ekzekutohen nga pjesëtarët meshkuj të familjes. Kjo praktikë mund të krahasohet me aktet e vrasjes së grave nga burrat, të zakonshme këto për shumë shoqëri perëndimore. Merrni në konsideratë, për shembull, statistikën e mëposhtme krahasuese: raporte të ndryshme tregojnë se në një vend prej 140 milionë njerëz, pothuajse 1.000 gra vriten çdo vit në Pakistan (vend i cili, bashkë me Jordaninë, ka njërin prej rasteve më të larta të regjistruara të “vrasjeve për shkelje të nderit”).[33] Projekti i Parandalimit të Dhunës Familjare, në krahun tjetër, raporton se përafërsisht 1500 gra vriten çdo vit nga bashkëshortët apo të dashurit e tyre në ato që quhen “krime pasioni” në Shtetet e Bashkuara, vend i cili ka një popullsi prej 280 milionë (pak më tepër se tre gra vriten nga të dashurit apo bashkëshortët e tyre çdo ditë në Shtetet e Bashkuara.)[34] Pavarësisht këtyre statistikave paralele, diskutimet e “vrasjeve të shkeljes së nderit” rrallëherë analizohen brenda një konteksti krahasimor. Më saktë, pjesa më e madhe e diskutimeve e sendërtojnë “vrasjen shkeljes së nderit” si simptomatike për “kulturën islame” (vëreni pleksjen ndërmjet fesë dhe kulturës në këtë formulim), ndërkohë që aktet e vrasjes së burrit ndaj gruas në Shtetet e Bashkuara paraqiten si akte ose të patologjisë së individualizuar ose të pasionit të ekzagjeruar. Në këtë logjikë, burrat amerikanë paraqiten se veprojnë të nisur nga xhelozia (një emocion “natyror”) kundër rivaleve të tyre seksuale (megjithëse të flakura tutje nga forca e tij), ndërkohë që burrat myslimanë trajtohen se janë të detyruar nga “kultura e tyre”, duke vepruar kështu verbazi dhe në mënyrë iracionale sipas zakoneve dhe traditave të saj misogyniste. Një rrëfim i individualizuar i dhunës shtëpiake në Perëndim është i siguruar, me fjalë të tjera, kundër një rrëfimi tautologjik, pra të përsëritur pa fund, të “kulturës islame”. Sapo kjo premisë pranohet, atëherë del konkluzioni se një strategji e përshtatshme për të luftuar këtë formë të dhunës në Perëndim është të transformohet sjellja individuale, ndërkohë që në shoqëritë myslimane do të lipsej që të reformohej, në mos që të çrrënjosej, “kultura islame”. [35] Një përshkrim i tillë polemik, në shtysën e tij për të kuantifikuar seksizmin (Perëndimi barazohet me më pak; Islami barazohet me më shumë), dështon të kuptojë se të dyja format e dhunës janë njëlloj kulturore sikundër janë edhe të gjinorizuara, secila në vartësi të vlerësimit të dallueshëm të nënshtrimit të gruas, seksualitetit të gruas, marrëdhënieve fisnore të saj, dhe formave të tjera të dhunës mashkullore. Çdo kundërvënie ndaj këtyre akteve të ndryshme (në mos të krahasueshme) të dhunës mashkullore kërkon një të kuptuar të saktë dhe me themel të marrëdhënieve sociale dhe gramatikës kulturore që u japin kuptim dhe substancë akteve të tilla.

Argumenti që unë bëj këtu është tejet i thjeshtë dhe i drejtëpërdrejtë: asnjë objekt ligjërimit nuk zotëron një marrëdhënie të thjeshtë me realitetin që pretendon se nxjerr në pah. Më saktë, pasqyrimet e fakteve, objekteve, dhe ngjarjeve janë thellësisht të ndërmjetësuar nga fushat e pushtetit në të cilat ato qarkullojnë, dhe nëpërmjet të cilave ato përftojnë trajtën dhe formën e tyre precize. Për rrjedhojë, shqetësimi bashkëkohor për gratë myslimane është paradoksalisht i lidhur dhe thellësisht i informuar nga diskursi qytetërimor nëpërmjet të cilit po konturohet për momentin takimi ndërmjet Euro-Amerikës dhe Islamit. Kontributet feministe ndaj denigrimit të Islamit nuk i bëjnë asnjë shërbim as grave

muslimane dhe as kauzës së drejtësisë gjinore. Në vend të kësaj, ato skalitin rishtazi ndarjen kulturore dhe qytetërimore që është bërë themeli jo vetëm i politikës neokonservatore, por edhe i politikës liberale, gjithashtu, në këtë çast tragjik të historisë.

Natyra shkatërrimtare e “kulturës dhe fesë” si një paradigmë shpjeguese për praktikën misogjiniste dhe seksiste është kritikuar dhe ekspozuar nga një larmi feministesh postkoloniale, dhe rishfaqja e saj në çastin aktual të luftës qytetërimore ndërmjet “Islamit dhe Perëndimit” na alarmon se utiliteti i saj është larg prej të qenit i shtuar. Puna që tropi i “vrasjes për shkelje të nderit” është shtrënguar që të kryejë në imagjinaren e pas- 11 shtatorit mund të rrokët nëpërmjet një shqyrtimi të shkurtër të ngritjes dhe rënies dramatike të Norma Khouri-t – e vetëcilësuar si autoktone nga Jordania – e cila ka shkruar një nga përshkrimet më ekstravagante të botuara së fundmi mbi këtë temë, që mban titullin provokativ *Forbidden Love: A Harrowing Story of Love and Revenge in Jordan* (Dashuri e ndaluar: Një histori trazuese dashurie dhe hakmarrjeje në Jordani).[36] I përshkruar gjerësisht si një “rrëfenjë pikëllimi, pasioni dhe mllëfi”, ky libër është një dëshmi okulare e vrasjes së një mikeshe nga të afërmit e saj për shkak se ishte përfshirë në një lidhje romantike me një burrë të krishterë, si dhe e persekutimit të vetë autores nën të hamendësuarën “kodin brutal të sjelljes së shkretëtirës” (Mydans). Pak kohë mbas botimit të tij, libri u bë një *bestseller* jofiksion në një numër vendesh, përfshirë dhe Australinë, ku autores iu dha azil nga “persekutimi gjinor”.[37] Megjithatë, yllit në shndritje të Khouri-t i erdhi një fund dramatik kur një reporter hetimor zbuloi se ajo kishte trilluar pjesë të ndryshme të historisë së saj, përfshirë dhe pretendimin e saj që ajo kishte jetuar në Jordani dhe kishte përjetuar dhunën që ajo ka përshkruar në librin e saj dhe paraqitjet e saj publike në mënyrë aq prekëse.[38] Ç’është edhe më interesante, shumë kohë përpara se këto zbulime të bëheshin publike, Komisioni Kombëtar për Gratë në Jordani (njëra prej organizatave kryesore të përfshira në luftën ndaj praktikës së “vrasjes për shkelje të nderit”) i kishte paralajmëruar botuesit e Khouri-t, *Random House* dhe *Simon and Schuster*, që libri i saj kishte më tepër se sa shtatëdhjetë gabime faktike, paralajmërimi që botuesit kishin refuzuar t’i hetonin, duke zgjedhur që “të qëndronin në krah të autores së tyre” (Kremmer). Në vijim të shqetësimeve për mungesën e mbikqyrjes në të shqyrtuarit e imtësishëm të botimeve mbi temën e Islamit, drejtori botues i *Harper Collins* pranoi se standardet ishin me të vërtetë të buta, duke patur parasysh “kërkesën globale të pas- 11 shtatorit për jofiksionin, sidomos për librat që përjetësojnë stereotipet negative në lidhje me burrat islamikë” (Legge).[39] Jo çuditërisht, njëlloj si autore të tjera të këtij zhanri të jofiksionit, u raportua se Khouri kishte qenë gjithashtu përfituese e një përkrahjeje të konsiderueshme diplomatike dhe politike nga kabinetet më të larta të administratës Bush. E bija e zv/presidentit Richard Cheney, Elizabeth Cheney, për shembull, kishte përkrahur dhe mbështetur botimin e *Forbidden Love* në kapacitetin e saj si Zëvendës/Ndihmës Sekretare e Shtetit e ngarkuar me Iniciativën e Partneritetit të Lindjes së Mesme, një fond prej 100 milionë dollarë që promovon reformat politike dhe arsimore në rajon.[40] Pati gjithashtu raportime se vetë Cheney kishte shkruar një letër rekomandimi për qeverinë australiane në mënyrë që kjo e fundit të mbështeste aplikimin e Khouri-t për një vizë rezidenteje.[41]

Pavarësisht nga grumbullimi i fakteve sociale në lidhje me mashtrimin e Khouri-t, shumë shpejt lindi një konsensus në gjirin e komentatorëve që fuqia e vërtetë e librit të saj shtrihej jo në narrativën e saj personale apo individuale, por në të vërtetën më të gjerë që ngërthen në lidhje me historinë e pakrahueshme të Islamit në lidhje me nënshtrimin e grave. Realiteti i rrëfimit të Khouri-t filloi të shihej gjithnjë e më tepër si karakteristik për realitetin më të gjerë që dokumenton libri, një realitet të vërtetën e të cilit bota perëndimore e njeh tashmë. Kjo është e ngjashme me reagimin e favorshëm që Hirsi Ali vijon të ngjallë pavarësisht nga zbulimi se edhe ajo gjithashtu ka gënjyer në lidhje me vuajtjen e saj personale në dorë të zakoneve islame. Supozimi mbizotërues që rrethon një konsensus të tillë është se për aq kohë sa viktimat e Islamit nuk janë individë por kolektivitete të tëra, brutaliteti i tij thelbësor nuk mund të falsifikohet për shkak se ai transcedon regjistrin (thjesht) empirik.[42] Në të qëruarit e debatit

publik që rrethon këtë skandal botimesh, unë mbeta e tronditur nga mungesa e analizës në lidhje me rolin më të gjerë politik dhe kulturor që kanë luajtur tekste si ai i Khouri-t për publikun euro-amerikan dhe të ushqyerit që ato i kanë bërë dëshirës së pangopur për rrëfenja gjithnjë e më trazonjëse të mizorive të Islamit.

Duke patur parasysh suksesin e Khouri-t, është e rëndësishme që të vëmë në dukje se libri i saj, dhe të tjerë libra si ky, nuk janë thjesht shprehje të konsensusit mbizotërues në lidhje me keqtrajtimin që Islami rezervon për gratë, por gjithashtu një mjet vendimtar në prodhimin e këtij konsensusi në një botë të pas-11 shtatorit. Ky konsensus në lidhje me misogjininë e pashembullt të Islamit – fundamentalizimin e tij të qenësishëm – sigurohet nëpërmjet një paraqitjeje njëloj redukcioniste të “Perëndimit” si hapësira e mundësive gjithnjë e në rritje për gratë dhe e çlirimit të tyre. Është e vështirë që t’i shpëtosh konkluzionit të cilit i bën jehonë Wendy Brown, në librin e saj të kohëve të fundit mbi diskursin liberal të tolerancës, se “ne kemi nevojë për fundamentalizmin, dhe vërtet, ne e projektojmë dhe e prodhojmë atë gjetiu, për të paraqitur veten tonë si të lirë” (*Regulating*, 189). Çfarë do të thotë të vendosësh përshkrime të “vrasjeve të nderit” kundrejt incidenteve njëloj të dënueshme të “krimeve të pasionit” për të rimenduar supozimet konstitutive në lidhje me atë se si dhuna mashkullore i mvishet llojeve të dallueshme të të kuptuarit , të mbajtur dhe të riprodhuar nën regjime të ndryshme të pabarazisë gjinore? Çfarë llojesh projektesh dhe aleancash feministe do të merrnin jetë dhe do të fuqizoheshin nëpërmjet një angazhimi me veçanësinë e diferencës – dhe jo me superioritetin e diferencës? Si mundet vallë një aleancë e tillë të prodhojë një perspektivë kritike mbi ambiciet perandorake aktuale dhe të kaluara të fuqisë euro-amerikane?!

GRATË, DEMOKRACIA DHE LIRIA

Në këto dy seksione të fundit, unë dua të shqyrtoj punën që retorika e demokracisë dhe lirisë ka kryer në “luftën ndaj terrorit”, me një vëmendje të veçantë ndaj sekularitetit të kësaj retorike dhe supozimeve të saj konstitutive. Sikundër është e qartë nga pjesa më e madhe e leximit të përciptë të medias, strategjtë konservatorë dhe progresistë bien në një mendje këto kohë që njëra prej strategjive më imponuese për eliminimin e fundamentalizmit islamik qëndron në të fuqizuarit e grave myslimane duke i edukuar ato dhe duke u dhënë atyre akses në burimet ekonomike dhe në përfaqësimin politik. Logjika që rri në themel të këtij projekti është mjaft e thjeshtë. Me fjalët e reporterës së *New York Times*, Barbara Crossette: “Kur influenca e grave rritet ... ajo fuqizon qendrën e moderuar, duke i dhënë hov stabilitetit ekonomik dhe rendit demokratik” (4). Urtësia konvencionale duket se është që për sa kohë që feminizmi është “e kundërta e fundamentalizmit”,^[43] dhe fundamentalistët supozohet se e urrejnë demokracinë, rezulton se të fuqizuarit e grave do të çojë përpara kauzën e feminizmit, e cila, nga ana e saj, do të ndihmojë në eliminimin e fundamentalizmit islamik.

Përveç faktit më të ndërlikuar se një numër lëvizjesh islamiste – ato që në mënyrë pezhorative literatura që unë citoj këtu u referohet si fundamentaliste – orvaten të zgjerojnë sferën e veprimit të debatit politik në botën myslimane dhe jo ta ngushtojnë atë,^[44] unë dua të vë në pikëpyetje barazimin mendjecekët të vendosur ndërmjet demokracisë dhe statusit socioekonomik të grave: idenë, pra, se të promovuarit e të dytës do të çojë automatikisht në të parën. Ky barazim vihet lehtësisht në sprovë në qoftë se ne e hedhim vështrimin mbi kushtet në të cilat kanë jetuar gratë në Irak përpara luftës së parë të SHBA-së ndaj Irakut në vitin 1990. Pavarësisht nga fakti se Iraku nuk ishte një demokraci nën Sadam Huseinin, gratë irakene gëzonin njërën prej normave më të larta të shkrim-këndimit në botën e tretë dhe përfaqësoheshin gjerësisht në një mori profesioneesh, përfshirë ushtrinë dhe postet publike. Në kulmin e gjallërimit ekonomik të Irakut, Sadam Huseini implementoi një varg politikash për të tërhequr gratë në forcën e punës duke u siguruar atyre incentiva, sikundër ishin lejet bujare të lindjes, paga dhe përfitime të barabarta, dhe arsimim të lartë pa pagesë.^[45] Në këtë sens të rëndësishëm,

Iraku nuk ishte më i ndryshëm se një numër vendesh socialiste (si Kuba, ish-Bashkimi Sovjetik, dhe Europa Lindore), ku mungesa e demokracisë liberale nuk përkthehej në marginalizim të grave nga jeta socioekonomike dhe politike e këtyre vendeve.

Konditat e grave irakene morën tatëpjetën mbas luftës Iran-Irak (1980-88), por pësuan zbrapsjen më të rëndë mbas Luftës së Gjirit (1990-91) dhe sanksioneve të mëpasme ekonomike të vendosura nga Shtetet e Bashkuara në bashkëpunim me Kombet e Bashkuara dhe aletatët e saj evropianë. Analfabetizmi në gjirin e grave u rrit ndjeshëm mbas Luftës së Gjirit, dhe aksesit i grave irakene në arsimim, transport dhe punësim u bë përherë e më i vështirë. Pushtimi aktual amerikan i Irakut është kapitulli më i fundit në dymbëdhjetë vitet e sanksioneve dobësuese që kontribuan drejtëpërdrejt në tatëpjetën më dramatike në kushtet e jetesës së grave irakene. S'është nevoja të thuhet se në situatën aktuale të dhunës, kaosit dhe pezullisë ekonomike, gratë (bashkë me fëmijët, të moshuarit dhe të paaftët) janë viktimat më të cënueshme të kësaj zallamahie, dhe ato nuk kanë të ngjarë që të përjetojnë madje as edhe një sasi të vogël të rendit social në të ardhmen e parashikueshme. Jo vetëm që humbja dramatike e "jetës dhe lirisë" nga ana e grave irakene dështoi që të zgjonte të njëjtin tërbim në gjirin e pjesës më të madhe të euro-amerikanëve sikundër ndodhi me rrëfimet e individualizuara të vuajtjes së grave nën tutelën e Islamit, por një numër ekspertësh politikë tani sugjerojnë se ndoshta promovimi i demokracisë elektorale në Lindjen e Mesme nuk është një ide e mirë tekembramja, pasi kjo mund të sjellë në pushtet partitë politike islamiste (sikundër ishte vërtet rasti në zgjedhjet e vitit 2005 të mbajtura në Palestinë dhe Egjipt).[46] Përpos faktit se këtyre komentatorëve ngjitja e islamistëve në pushtetin politik u duket armiqësore ndaj interesave strategjike amerikane, fati i grave nën regjimet islamike shpesh renditet si arsyeja kryesore për shmangien e suksesit të islamistëve në zgjedhje. Vini re këtu edhe një herë barazvlefshmërinë e pastër që hiqet ndërmjet interesave strategjike euro-amerikane dhe mirëqenies së grave, ndërmjet demokracisë (ngushtësisht e përkufizuar në terma zgjedhorë) dhe statusit të grave.

Një thirrje që të pikon në zemër për vendosjen e demokracisë duke nxjerrë ligje për lirinë e grave është bërë nga Barbara Ehrenreich në një opinion të shkruar për *New York Times* në periudhën në prag të zgjedhjeve të vitit 2004 në Shtetet e Bashkuara. Në këtë artikull, Ehrenreich i ngrinte kujtimet e Carmen bin Laden *Inside the Kingdom (Brenda mbretërisë)* si manifesti që të gjithë demokratët duhet të përqafojnë në politikën e tyre karshi botës myslimane. Siç e përmenda më herët, *Inside the Kingdom* është rrëfimi që Carmen bin Laden i bën jetës së saj luksoze si në Zvicër, ku ajo është rritur dhe aktualisht banon, ashtu dhe në Arabinë Saudite, ku ajo ka jetuar si gruaja e vetme e njërit prej pinjollëve të pasur të familjes Bin Laden për disa vjet. Përveç disa detajeve eksitonjese që Carmen bin Laden hedh në letër në lidhje me sjelljen fanatike të kumatit të saj më të njohur Osama, një pjesë e madhe e librit rendit karakterin klaustrofobik të jetës së saj në Arabinë Saudite, një jetë kjo e nënvizuar nga pushime luksoze të tejzgjatura në Europë, shtëpi madhështore me një ushtri shërbëtorësh, dhe festa të shkapërderdhura. Carmen, pothuajse njëlloj si autoret që unë kam cekur më herët, është plot admirim për Perëndimin, stilin e tij të jetesës, dhe "mundësitë" e tij.[47] Zelli i Carmen-it për një stil jete perëndimor ka të krahasuar vetëm me përqeshjen dhe portretizimin nënçmues që ajo iu bën grave saudite. Ajo i përshkruan këto gra si krijesa bovine, të cilat kanë shije pa finesë, u mungojnë aftësitë borgjeze të mbajtjes së shtëpisë (ato blejnë orendi ari dhe i dekorojnë shtëpitë e tyre me lule plastike), dhe tregohen dinake me burrat. Në një pikë, ajo thotë:

Unë po jetoja në një shoqëri ku gratë ishin asgjë dhe *dëshironin të ishin asgjë*. Ato nuk dukej se kërkonin ndryshimet që unë prisja dhe dëshiroja me zjarr, dhe unë ndihesha e frustruar, e rrethuar nga gra të cilat nuk kishin vullnetin apo kurajon për të rezistuar. Ato kishin inteligjencë dhe energji ... por ato e shprehnin atë vetëm në fe. Ato jetonin, por vetëm për besimin e tyre; personalitetet e tyre ishin krejtësisht të asgjësuar. (f.105, kursivet janë të miat)[48]

Për Bin Laden, këto gra të cilat nuk i duronte dot për religjiozitetin dhe pasivitetin e tyre ishin të destinuara për një mentalitet turme nga këmisha e forcës e traditave të tyre kulturore: “Në Lindjen e Mesme nuk arrin kurrë të zhvillohesh si individ. Njerëzit mund t’ia dalin që të marrin arratinë nga tradita e tyre për një copë herë, por ato rregulla nuk mënojnë t’i ngërthejnë sërish”. (f. 16)

Është pikërisht ky përshkrim që frymëzoi lutjen e Barbara Ehrenreich drejtuar kandidatit presidencial të Partisë Demokratike John Kerry që ta bëjë barazinë gjinore një gurthemel të politikës së tij të jashtme në Lindjen e Mesme, për shkak se armiku i vërtetë, shkruante ajo, nuk është terrorizmi, por një “kryengritje ekstremiste islamike, joshja e së cilës shtrihet në pretendimin e saj për të përfaqësuar masat myslimane kundër një superfuqie trazovaçe.” Ehrenreich vijon më tutje duke argumentuar: “Por siç na përkujton me urgjencë Carmen bin Laden në *Inside the Kingdom*, një e metë morale verbuese në këtë kryengritje, duke lënë mënjanë metodat e saj, është se ajo synon ta shtyjë njërin gjysmë të atyre masave në një status thjesht paksa më sipër se atë të kafshëve shtëpiake. Ndërkohë që Osama po fryhej për xhihad, Carmen po zgjonte nervin e saj për të kapërcyer rrugën në një lagje rezidenciale në Xhedah – plotësisht e mbuluar por e pashoqëruar nga një mashkull, diçka që është e paligjshme për një grua në Arabinë Saudite” (f.19). Këtu ka dy ide të gabuara që ia vlen barra qeranë që t’i kushtojmë vëmendje. Një, jo vetëm që “kryengritja islamike” është mjaft e ndryshme nga regjimi saudit, por monarkët sauditë, në marrëveshje të fshehtë me qeverinë e Shteteve të Bashkuara, kundërshtojnë fuqimisht pjesën më të madhe të partive politike popullore islamiste në Lindjen e Mesme (përfshirë Vëllazërinë Myslimane në Egjipt, Hamasin në Palestinë, dhe Hezbollahun në Liban). Dy, Ehrenreich përsërit një supozim të zakonshëm por të gabuar se lëvizjet islame janë një intrigë patriarkale synimi kryesor i të cilave është t’u vënë frerë lirive moderne të grave. Mirëpo, sikundër kanë treguar një mori studimesh në pesëmbëdhjetë vitet e fundit, lëvizjet islame kanë përkrahje të fuqishme në mesin e grave, të cilat janë shtylla kurrizore e punës bamirëse sociale që kanë ndërmarrë këto lëvizje.[49] Kurrsesi zvogluese të lirive të tyre, këto lëvizje janë mjete për pjesëmarrjen e grave në jetën sociopolitike të shoqërive të tyre.

Jo vetëm që Ehrenreich e pikas gabimisht burimin e shtypjes së gruas në shoqëritë myslimane duke parashtruar “kryengritjen islamike” si fajtores, por duke vepruar kësodore ajo injoron shkaqet më sistematike dhe më të kudogjendshme të shtypjes së grave në pjesë të ndryshme të botës myslimane (siç është varfëria dhe lufta në Afganistan, tirania kulturore dhe politike e monarkisë saudite të mbështetur nga SHBA-ja në Arabinë Saudite, dhe rrënimin politik dhe ekonomik në Irak të shkaktuar nga pushtimi ushtarak i Shteteve të Bashkuara). Një e metë e dytë në argumentin e Ehrenreich është se ai dështon që të shpjegojë ndryshimet e ndërlikuara sociale, sfidat, dhe transformimet politike të prodhuara nga lëvizjet islamike që nuk i përshtaten logjikës simpliste të nënshtrimit patriarkal dhe politikës autoritariste. Është pikërisht kjo pikasje e gabuar që mundëson kthesën imperialiste që argumenti i Ehrenreich merr më pas: mbasi e redukton “kryengritjen islamike” në një intrigë patriarkale, ajo vijon më tutje duke këmbëngulur që mënyra më e mirë për të luftuar këtë lëvizje të përbuzshme është që qeveria e SHBA-së të fuqizojë gratë myslimane, duke u ofruar një përkrahje të shtuar për arsimimin e tyre (nëse është sekular), duke u dhënë azil grave që kanë marrë arratinë nga “totalitarizmi gjinor”, dhe duke rikthyer ndihmën amerikane për programin e planifikimit familjar të Kombeve të Bashkuara. Ajo i cilëson rekomandimet e saj duke thënë:

Nuk pres që këto masa të vetme të nxisin një kryengritje feministe në gjirin e kryengritjes islamiste. Carmen bin Laden zbuloi se kunatat e saj saudite të pasura ishin të zhytura në pasivitetin bovin, dhe disa prej vajzave të reja më të vrullshme në botën myslimane kanë përvetësuar shaminë si një gjest kundërshtimi të hapur ndaj imperializmit amerikan. Ne do të kemi nevojë për një riformulim tërësor të politikës së jashtme – nga Afganistani deri në Izrael – përpara se ne të kemi besueshmërinë për t’u ngritur në mbrojtje të të drejtave të ndonjë njeriu. Nuk mund të luash kartën e marrëdhënieve gjinore me duar të pista. (f.19)

Në konkluzion, ajo deklaron: “Në qoftë se dëshironi që të mundni Osamën, ju duhet t’ia filloni duke dëgjuar Carmen-in.” Në këtë logjikë të tejthjeshtëzuar – feja është për burrat njëlloj siç është liria për gratë, patriarkia është për burrat njëlloj si është ndryshimi ekonomik për gratë – ka një dështim për të kuptuar përkrahjen e grave myslimane për lëvizjet islamike si gjithçka tjetër përpos ndërgjegjes së rreme që mund të tejkalohet vetëm nëpërmjet një edukimi sekular.

Fakti që modeli i Carmen bin Laden i feminilitetit borgjez elitar të bardhë është simboli i këtij vizioni të “demokracisë” duhet të na alarmojë për themelet e tij imperialiste. I pashpirt dhe i paepur në mënyrat e shoqërizimit dhe subjektiviteteve që rreket të riformulojë, ky vizion përqesh dhe përbuz gratë që kanë dëshira dhe qëllime që nuk i përshtaten telosist, apo synimit, të stilit liberal të jetesës. Shamia, në argumentin e Ehrenreich, veçanërisht kur vishet me vullnet të plotë, nuk është asgjë pos një shenjë e gjykimit të çorientuar të praktikuar nga gratë e trullësura me premtimet e rreme të një kryengritjeje pandreshëm patriarkale. Pikërisht për shkak se Ehrenreich është kaq e sigurtë se kjo kryengritje nuk është në interesat më të mira të grave ajo shkon deri aty sa del në konkluzionin që i takon Shteteve të Bashkuara (më mirë të udhëhequra nga Demokratët se Republikanët) që të çlirojnë këto frymë të skllavëruara. Siç kam shkruajtur gjetiu, dhuna e një vizioni të tillë urdhërues shtrihet në aftësinë e tij për të kuptuar, dhe shumë më pak për të çmuar, stile jetese, projekte, dhe forma të dhënies së të drejtave sociale dhe politike që zënë fill në të kuptuarit e tij tejet të ngushtë dhe të kufizuar të lirisë së grave.[50] Fakti që zakonet ortodokse islame (siç është veshja e shamisë apo kërkimi i devotshmërisë) dhe aksioni politik islam mund të mundësojnë forma të lulëzimit njerëzor mbetet e pakuptueshme për feministe si Ehrenreich, të sigurta sikundër ato janë se mënyra e tyre e jetesës ofron modelin më të mirë për realizimin social dhe politik për një pjesë të madhe të njerëzimit.[51]

Ky zell misionar për të ribërë “kultura dhe civilizime” ka rezonanca të forta me projektet kolonialiste të shekullit të nëntëmbëdhjetë dhe fillimit të shekullit të njëzetë, kur fuqitë evropiane, gjithashtu të irrituara nga ajo që ato e kuptonin si degradim i grave nga ana e Islamit, ndërmoren një reformë kulturore dhe arsimore për të civilizuar popullatat vendase. Rregullimi dhe mbajtja nën kontroll nga ana e britanikëve e praktikave të flijimit të vejushave (*sati*) në Indi dhe prerjes gjenitale femërore (gjymtimi gjenital femëror, *FGM*) në Sudan, simbolike për trajtimin barbar që kulturat e kolonizuara u bënin grave të tyre, rrallëherë vepruan në dobi të atyre që pretendohesh se do të shpëtonin. Sikundër ka vërejtur Mani, gratë indigjene nuk ishin as objekte dhe as subjekte të këtyre reformave; më saktë, ato ishin terreni mbi të cilin u luftuan betejat evropiane dhe kombëtare për vizionet konkurruese të perandorisë dhe modernitetit.[52] Duket sikur feministet si Ehrenreich dhe publiku për të cilin ato flasin kanë mësuar pak nga kjo histori; ose ndoshta shtysa për reformë është kaq mirë e ngulitur brenda formave të caktuara të feminizmit sa që realizimi i saj kërkon projektin e shkatërrimit dhe të ribërjes pavarësisht se cila është kostoja e saj njerëzore dhe kulturore.

SEKULARIZMI DHE PERANDORIA

Thirrje për sekularizimin dhe liberalizimin e Islamit në mënyrë që myslimanët mund të mësohen që të jetojnë një ekzistencë më të iluminuar lëshohen nga një larmi drejtimesh sot, nga e majta dhe e djathta pa dallim. Këto thirrje prekin telin e duhur me feministet sekulare (nga një larmi perspektivash politike), të cilat prej kohësh janë të bindura se feja është burim i shtypjes së grave. Ndërkohë që janë treguar kritike ndaj antagonizmit militarist neokonservator, shumë feministe liberale përkrahin një strategji me bazë të gjerë të transformimit të ngadaltë *progresiv*, një transformim në të cilin, siç e përkufizon Katha Poullitt, “feja e organizuar [shtrëngohet që të] zvetënohet ose, sidoqoftë, të përshtatet duke u larguar nga dogma, autoriteti dhe reagimi, drejt një ekzaltimi shpirtëror të vagullt, të mirësjellshëm, jodenominacional, politika e të cilit do të ishte liberale, gjithmonë në qoftë se do të kishte gjithsesi një politikë” (f.ix). Ky vizion në dukje benign përmban të koduar një konceptim sekular të religjositetit në të cilin feja trajtohet si një sistem privat besimesh në një grup formulimesh propozuese të cilit një individ i jep miratimin e tij. Sekularizmi, shpesh i reduktuar në parimin e tij doktrinor (ndarja e fesë dhe shtetit), operon këtu si një projekt sociokulturor, duke autorizuar kësodore një formë të privatizuar të subjektivitetit fetar që ia dhuron besnikërinë e tij shtetit sovran (dhe jo autoritetit fetar tradicional). Ç’është më e rëndësishmja, individ i autonom është protagonist i këtij modeli liberal sekular

të religjositetit, një subjekt që zgjedh vetë e i cili mund të vlerësojë të vërtetat shpirtërore që simbolizojnë traditat fetare, por është mjaftueshëm i iluminuar për të kuptuar se këto të vërteta nuk zotërojnë asnjë forcë epistemologjike apo politike në këtë botë. Këto aspekte të kulturës sekulare, tani të vëna shpesh në dukje nën rubrikën e sekularizmit, propagandohen jo vetëm nëpërmjet vullnetit të veprimit të shtetit, por nëpërmjet një larmie aktorësh dhe organizatash sociale që mund të jenë mjaft mirë kritike ndaj politikave dhe prerogativave të shtetit.[53]

Ky konceptim sekular i religjositetit (të cilit i bëhet jehonë në citimin e Katha Pollitt më sipër) ka të ngulitura një numër presupozimesh në lidhje me autonominë dhe lirinë të cilat rezonojnë me mendimin feminist liberal. Më i qarti është tropi i fuqishëm i individit autonom femër – e aftë që të inskenojë dëshirat e saj e çliruar nga forca e traditës, zakonisht, apo vullnetit transcendental – që vijon t'u japë jetë shumë rrymave të feminizmit pavarësisht nga kritikrat filozofike dhe antropologjike therëse të një konceptimi të tillë të temës.[54] Një supozim i dytë që është qendror për këtë konceptim të sekularizuar të religjositetit është kuptimi se format fenomenale të një feje – liturgjitë, ritualet dhe shkrimet e saj të shenjta – janë jothelbësore për të vërtetën universale që ajo simbolizon. Forma precize që marrin shkrimi i shenjtë dhe praktikrat e ritualizuara konsiderohen, me fjalë të tjera, si të parëndësishme për spiritualitetin (imateriale dhe transcendental) për të cilin ato janë bërë që të zëvendësojnë.

Ky konceptim i sekularizuar i sjelljes rituale e bën të vështirë për pjesën më të madhe të feministeve sekulare që të meditojnë rreth pretendimit të ngritur nga shumë gra myslimane se shamia është një urdhëresë doktrinale. Gratë që deklarojnë se shamia është pjesë e një detyre fetare, një dekreti hyjnor, apo një formë e praktikës etike gjykojnë zakonisht se janë viktimat të ndërgjegjes së rreme, të ngecura në një tradicionalizëm që i bën ato të brendësojnë gabimisht opinionet e juristëve misogynistë, deklaratave të të cilëve ato duhet t'u bëjnë rezistencë.[55] Shamia – e reduktuar ose në domethënie e saj simbolike (një simbol i identitetit mysliman apo shtypjes së grave) ose në dobinë e saj funksionale (shamia mbron gratë nga ngacmimi seksual) – rrallëherë mendohet si një shprehje dhe mjet i nënshtrimit të gruas myslimane ndaj vullnetit të Zotit, pavarësisht evidencave të përsëritura se për shumë gra të mbuluara ky kuptim është qendror.[56] Të marrësh seriozisht këtë pretendim do të kërkonte që të dilje nga kundërvënia e thjeshtë që liberalizmi sendërtonte ndërmjet lirisë dhe nënshtrimit, dhe, në vend të kësaj, të eksplorohej format e nënshtrimit që janë të brendshme për një sendërtim të veçantë të lirisë, të eksplorohej sistemi i pabarazisë gjinore në të cilin gjallon një sendërtim i tillë. Fatkeqësisht, ky nuk është drejtimi që ka marrë debati publik euro-amerikan (e qartë kjo në ndalesën që Franca i ka bërë shamisë dhe në përpjekjet e vendeve të tjera për të ndjekur të njëjtën linjë). Më saktë, thirrjet bashkëkohore për reformimin e Islamit janë ndërtuar mbi një vizion të ngushtë të një konceptimi të sekularizuar të religjositetit që mobilizon shumë prej supozimeve liberale në lidhje me atë se çfarë do të thotë të jesh njeri në këtë botë.

Problemi i këtij vizioni urdhërues i religjositetit të sekularizuar shtrihet në veçanëtinë dhe sigurinë e plotë se nuk duron asnjë argument dhe nuk bën asnjë përshtatje ndaj mënyrave të ndryshme të të jetuarit fetarisht dhe politikisht. Është në *telos*-in e një shoqërie protestante liberale demokratike – etosi i së cilës kondensohet në ndjeshmëritë dhe kënaqësitë kozmopolite të popullsisë së saj të iluminuar – që parashtrohet si Meka drejt së cilës të gjithë myslimanët duhet të drejtohen në mënyrë të vetëdijshme. Përpos mosrealizueshmërisë dhe veçantisë së këtij vizioni, ajo që më godet e vjen te unë si diçka imperialiste është zinxhiri i ekuivalencave mbi të cilin ngrihet një vizion i tillë. Nuk janë thjesht militantët islamikë të cilët janë objekti i kësaj recete të palëkundur, por të gjithë ata myslimanë të cilët ndjekin ato që konsiderohen se janë interpretime joliberalë, ortodokse dhe konservatore të Islamit, ku kyçe në gjirin e tyre është mbajtja e shamisë, ndjekja strikte e ritualeve të mësimave të Islamit, shmangia e përzierjes së lirë të gjinive, dhe dhënia e gjykimeve për çështjet publike dhe politike nëpërmjet argumentimit fetar. Duke qenë se emërtimi i fundamentalizmit ka filluar tanimë të

mbështjellë brenda vetes jo thjesht militantët islamikë por gjithashtu edhe ata që përqafojnë këtë gamë praktikash, thirrjet për liberalizimin e Islamit kanë për synim transformimin e këtyre myslimanëve, duke e bërë stilin e tyre të jetesës të përkohshëm, në mos të shuajtur, nëpërmjet një procesi të reformës graduale, por gjithsesi të pandërprerë.

Sikundër kam treguar gjetiu, forca urdhëruese e këtij projekti liberal është jo thjesht retorikë (“Sekularizmi”). Ai gëzon përkrahjen e Departamentit të Shtetit të SHBA, i cili së fundmi ka alokuar mbi 1.3 miliardë dollarë nën një iniciativë të titulluar “Muslim World Outreach” (“Në ndihmë të botës myslimane”) për të transformuar zemrat dhe mendjet e myslimanëve nëpërmjet një morie programesh teologjike, kulturore, dhe pedagogjike. Si pjesë e një strategjie më të gjerë të Këshillit të Sigurisë Kombëtare të Shtëpisë së Bardhë, kjo iniciativë është e angazhuar në trajnimin e predikuesve myslimanë, në themelimin e shkollave islame që propagandojnë interpretimet liberale të Islamit, në reformimin e kurrikulave të shkollave publike, dhe në produksione mediatike (që përfshin themelimin e stacioneve televizive dhe radiofonike satelitore, që prodhojnë dhe shpërndajnë *talk-show* islamë, dhe që përgjithësisht i japin formë përmbajtjes së debatit publik fetar në gjirin e mediave ekzistuese në vendet myslimane). Ajo që bie menjëherë në sy në këtë strategji të shumëdegëzuar me bazë të gjerë është se nuk janë militantët por myslimanët e zakonshëm “tradicionale” ata që janë shënjestra të kësaj reforme, në atë se ata shihet se fatkeqësisht atyre u mungon ai lloj i ndjeshmërisë sekulare që kërkohet nga shtetasit modernë.[57] Ky projekt bart ngjashmëri të qarta me strategjinë e luftës së ftohtë të Departamentit të Shtetit me një përjashtim të vetëm: fushata aktuale ka një axhendë haptazi teologjike që abrogon të njëjtin parim liberal sekular – të drejtën e fesë dhe lirinë e ndërgjegjes – që SHBA supozohet se ushqen në gjirin e myslimanëve nëpërmjet kësaj fushate.[58]

Për më tepër, për mua nuk është e qartë që të nguliturit e një ndjeshmëri fetare liberale në gjirin e myslimanëve ka për të sjellë detyrimisht uljen e sulmeve militante ndaj Shteteve të Bashkuara dhe fuqive të tjera të Evropës Perëndimore. Kjo nuk ndodh për shkak se të gjithë myslimanët janë të dhunshëm, por për shkak se brengat që ata kanë në vete kundër Perëndimit më tepër kanë të bëjnë me pabarazitë gjeopolitike të pushtetit dhe privilegjit. Madje edhe Osama bin Laden ka qenë i qartë në mesazhin e tij në kohën e sulmeve ndaj Qendrës Botërore të Tregtisë: ai donte që trupat amerikane të largoheshin nga Arabia Saudite, donte një zgjidhje të drejtë për konfliktin palestinez-izraelit, si dhe t'i jepet fund dominimit euro-amerikan të burimeve dhe tokave myslimane. Qëllimet e tij, ndonëse jo mjetet e tij, u flasin një game të gjerë arabësh dhe myslimanësh të cilët aktualisht po bëhen dëshmitarë të njërit prej projekteve perandorake të më të stuhishëm të ndërmarrë në historinë moderne, projekt ky që, sikundër kanë vënë në dukje një numër vëzhguesish, ka bërë më tepër në të ushqyerit e kauzës së militantëve se sa ta eliminojë atë.[59]

Programi “Muslim World Outreach” (Ndihmë botës myslimane) mëton të sendërtojë aleanca dhe rrjete me ata që i quan dijetarë myslimanë “të moderuar” të cilët promovojnë një interpretim liberal të Islamit dhe të cilët gjerësisht i bëjnë jehonë vizionit programatik të mbrojtur nga Departamenti amerikan i Shtetit nëpërmjet kësaj nisme. Fakti se thirrjet për liberalizimin e Islamit tanimë po bëhen gjithnjë e më tepër nga një larmi intelektualësh myslimanë – si Khaled Abul Fadl, Nasr Hamed Abu Zeid, Abdolkarim Soroush, Hasan Hanafi – dëshmon për hegjemoninë që liberalizmi zotëron si një ideal politik për shumë myslimanë bashkëkohorë, një hegjemoni që pasqyron, do të thoja unë, pabarazinë vigane në fuqi ndërmjet vendeve euro-amerikane dhe atyre myslimane sot. Në refleksionet e tyre, është Islami ai që bart barrën e të provuarit të pajtueshmërisë së tij me idealet liberale, dhe drejtimi i pyetjes pothuajse nuk kthehet kurrë në krahun tjetër. Ata, për shembull, nuk pyesin se çfarë do të thotë të heqësh praktikën ortodokse nga Islami, të përqafuara nga shumë njerëz në botën myslimane tani, dhe të rimendohen disa prej vlerave liberale sekulare që përkrahen sot me kaq gadishmëri – siç është liria e zgjedhjes, autonomia, dhe indiferenca ndaj formave fetare të përkatësisë. Si do të dukej një dialog i

tillë? Si do të ndryshonte një bashkëbisedim i tillë projektet tona për ndryshimin e botës?

Siç kanë nxjerrë në pah një numër kritikësh të liberalizmit, është një karakteristikë e mendimit liberal – që, ne s’duhet të harrojmë, bashkon projektet konservatore dhe radikale – të asimilojë forma jofamiljare të jetës brenda projekcionit të tij në të ardhmen, një e ardhme që përkufizohet nga shpalosja e vetë vizionit liberal. Të gjitha format e jetës që nuk përputhen me këtë ardhmëri duhet të përfshihen brenda një procesi teologjik të përmirësimit dhe janë të destinuara që të bëhen ose të zhdukura ose të përkohshme. Ky qëndrim karshi ndryshimit jo vetëm që duket se i jep jetë thirrjeve për reformimin islamik, por gjithashtu është operativ në rrymat bashkëkohore të feminizmit – veçanërisht në sigurinë e tij se ndjeshmëritë dhe atashimet e grave, ato që duken kaq paradoksalisht jomiqësore me atë që merren se janë interesat e vetë grave, duhet të rimodelohen për vetë mirëqenien e tyre. Është kjo siguri e plotë arrogante që unë dua të vë në pikëpyetje këtu: A bie ndonjëherë ndesh vetëbesimi i vizionit tonë politik si feministe me përgjegjësinë që ne ngjallim për shkatërrimin e formave të jetës në mënyrë që gratë “e pailuminuara” të mund të mësohen që të jetojnë më lirisht? A i kuptojmë ne plotësisht format e jetës që ne me kaq shumë pasion duam t’i riformulojmë në mënyrë që gratë dhe burrat myslimanë të mund të jetojnë një ekzistencë më të iluminuar? A mund të pohojmë ne mundësinë se praktikat si shamia mund të performojnë diçka në botë përpos shtypjes dhe/ose lirisë së grave? A e kemi humbur ne kapacitetin për të qenë në gjendje që të dëgjojmë zërat e grave myslimane që nuk vijnë të paketuara në formën e Ayan Hirsi Ali, Azar Nafisi-t, dhe Irshad Manji-t? A do të na bënte ndonjëherë njohja intime e botëve të jetës që janë të dallueshme nga stilet tona kozmopolite të jetesës, dhe ndoshta edhe të kundërvëna ndaj tyre, që ne të vinim në pikëpyetje sigurinë me të cilën ne parashkruajmë atë që është e mirë për të gjithë njerëzimin? Në një kohë kur politika feministe dhe ajo demokratike përballet me rrëzikun që të reduktohet në një ekspozitë retorike të pankartës së abuzimeve të Islamit, këto pyetje ofrojnë shpresën e vagullt se ndoshta një dialog përtej diferencave politike dhe fetare – madje edhe të shpërpjesëtuara – mund të prodhojnë një vizion të bashkëekzistencës që nuk kërkon që botë të caktuara jete të bëhen ose të shuajtura ose të përkohshme. Kjo kërkon prej nesh që të mbajmë gjallë mundësinë, ndoshta e tepërt kjo për ta kërkuar në klimën perandorake aktuale, që një njeri jo gjithnjë e di *çfarë* kundërshton dhe se, herë-herë, një vizion politik duhet të pranojë kufizueshmërinë e tij në mënyrë që madje edhe të rrokë atë që është orvatur të kundërshtojë.

Pëktheu: Ariol Guni

[*] Kjo ese do të kishte qenë e pamundur që të shkruhej pa asistencën këmbëngulëse gjatë punës kërkimore nga ana e Noah Salomon, Michael Allan, dhe Stacey May. U jam mirënjohëse atyre jo vetëm për ndihmën e tyre në gjetjen e vendndodhjes së materialeve, por gjithashtu për faktin se më kanë mbajtur në hap me popullaritetin vigan që ky zhanër i letërsisë gëzon në forume të ndryshme publike. Falënderoj Jane Collier, Charles Hirschkind, dhe Joan Scott për komentet e tyre kritike, dhe Mayanthi Fernando për faktin që më prezantoi shembujt francezë të këtij zhanri. Unë e prezantova këtë ese në Qendrën për Studime mbi Lindjen e Mesme në Universitetin e Kalifornisë, Berkli, dhe para grupit rezident të fakultetit në Institutin Kërkimor të Shkencave Humane në Universitetin e Kalifornisë në pranverën e vitit 2006. I jam mirënjohëse publikut në të dy këto forume për sugjerimet dhe komentet e tyre.

Referenca

[1] Një shembull i vogël i këtij studimi të gjerë përfshin Alloula, *The Colonial Harem*; Ahmed, *Women and Gender in Islam*; Lazreg, *The Eloquence of Silence*; Mani, *Contentious Traditions*; dhe Spivak, *In Other Worlds*.

[2] Kjo nuk do të thotë se mohohet që ka tradita të mendimit feminist që kanë qenë kritike ndaj shtysës perandorake që është e qenësishme për liberalizmin. Angazhimi im këtu në fakt mundësohet nga kjo traditë dhe i detyrohet thellësisht asaj. Unë përdor termin “feminizëm liberal” në këtë ese për të përkufizuar ato rryma brenda feminizmit ku lidhjet ndërmjet një analize të caktuar të pabarazisë gjinore dhe politikës së perandorisë janë më të dendura dhe gjithëpërshkuese. Për një ekspoze të mëtejshme të kësaj kritike të feminizmit liberal, shiko Mahmood, *Politics of Piety*, sidomos kapitulli I.

[3] Mbi Azar Nafisi, shiko, për shembull, Atwood; dhe Sontag në <http://www.randomhouse.com/acmart/ctalog>; mbi Carmen bil Laden, shiko Ehrenreich. Irshad Manji dhe Hirsi Ali janë ftuar, ndër të tjerë, nga një numër programesh të grave dhe ato gjinore në kampuset universitare amerikane. Shiko, për shembull, <http://www.rosevelt.edu/misj/pdfs/Irshad.pdf> (vizituar më 9 mars 2007) dhe <http://www.wmst.unt.edu/article.htm> (vizituar më 9 mars 2007).

[4] Shiko, për shembull, kontributet e një numri feministesh akademike dhe joakademike – siç janë Janet Afary, Seyla Benhabib, Barbara Ehrenreich, Valentine Moghadam, Martha Nussbaum, dhe Katha Pollitt – në *Nothing Sacred*, edituar nga Betsy Reed.

[5] Manji është aktualisht një lektore vizitore në Universitetin Yale me programin e Studimeve të Sigurisë Ndërkombëtare.

[6] Krahas librave që unë përmend, ka dhe një numër të pafund të tjerë që janë botuar tashmë ose janë në shtyp. Memoaret, apo kujtimet e reja, të mbërthyera nga shtëpi botuese të dëgjua, marrin reklamë të hershme nga konspekte të parabolimit të vendosura me kujdes, siç është ajo e Joseph Berger “Muslim Woman’s Critique of Custom”.

[7] Amara është bashkëthemeluesja e një organizate feministe me të njëjtin titull si libri, qëllimi i pretenduar i së cilës është që të luftojë doket sociale dhe fetare konservatore që prekin gratë myslimane të cilat jetojnë në rrethinat e varfëra të Francës. Kritikët e kësaj organizate thonë se ajo u ka bërë më tepër dëme se sa të mira grave myslimane që pretendon të përkrahë, duke e hequr vëmendjen nga konditat socioekonomike dhe politike që janë përgjegjëse për dhunën në lagjet e varfra franceze, dhe, në vend të tyre, e vë fajin për atë mbi një nocion të esencializuar të Islamit dhe kulturës islame. *Ni poutes ni soumises* ka gjetur shumë përkrahës në gjirin e popullsisë së bardhë dominante dhe në gjirin e qeverisë franceze, vënë në dukje këta kritikë, pikërisht për shkak se kjo organizatë konfirmon paragjykimet e tyre, duke çliruar shoqërinë më të gjerë franceze nga roli që ajo ka luajtur në geotizimin e komunitetit mysliman në Francë.

[8] Djavann, për shembull, deklaroi se akti i të mbajturit të shamisë ishte i ngjashëm me përdhunimin që ngriti pretendimin e dyshimtë se vetëm gratë që kishin zgjedhur të flaknin tutje shaminë kishin të drejtën për të folur në lidhje me këtë çështje.

[9] *Mariee de force* e Leila, fillimisht i botuar nga *OH! Editions* në vitin 2004, u botua nga një shtëpi botuese më prestigjioze e quajtur “J'ai Lu” në vitin 2005.

[10] Duke patur parasysh këtë rezonancë ndërmjet tropeve antisemitike dhe Islamofobisë, është ironike që janë myslimanët evropianë ata që mbahen përgjegjës për një “antisemitizëm të ri” – një lëvizje kjo që jo vetëm shfaqëson shoqërinë bashkëkohore franceze, por gjithashtu edhe historinë evropiane për shpikjen dhe përsosjen e kësaj praktike.

[11] Shiko Kuper; dhe Hirsi Ali 152-53.

[12] Hirsi Ali fitoi një famë edhe më të keqe për bashkëpunimin e saj mbi një film të shkurtër nga Theo van Gogh i titulluar *Submission*, për të cilin ai u vra mizorisht nga një hollandez me origjinë marokene. Filmi portretizon torturën rituale të një gruaje myslimane nga burrat e familjes së saj, një akt që pretendohet se lejohet nga ajetet kuranore që vërshojnë mbi trupin e saj të zhveshur dhe të abuzuar. Për një analizë të mprehtë të këtij filmi dhe pozicionit që Ayan Hirsi Ali ka pasur në politikën hollandeze, shiko Moors.

[13] Për një konspekt kritik të *The Caged Virgin*, shiko Alam.

[14] Për një konspekt të librit të ri të Hirsi Ali, *Infidel*, shiko “Dark Secrets”.

[15] Këto autore janë në gjendje që të marrin këtë liri për shkak se ato pretendojnë se “flasim nga brenda.” Hirsi Ali i bën jehonë disidentës francezo-iraniane Djavann që unë përmenda më herët, kur ajo thotë: “Tronditeni kur më dëgjoni teksa them këto gjëra, por njëlloj si shumica e popullsisë autoktone hollandeze, ju lini diçka pa vënë re: ju harroni nga jam unë. *Unë dikur kam qenë myslimane; unë e di se për çfarë flas*” (cituar në Lalami; kursivet janë të miat).

[16] Për një shprehje më të vonë të përkrahjes së saj jokritike ndaj barbarizmave izraelite të kryera kundër palestinezëve, shiko Manji, “How I Learned”.

[17] Instituti Kërkimor i Medias së Lindjes së Mesme (MEMRI) është një organizatë jofitimprurëse e themeluar nga një oficer i inteligjencës ushtarake izraelite me qëllimin e shprehur që t'i vërë përkthimet e përzgjedhura të mediave arabe në dispozicion të Kongresit të SHBA-së dhe akademikëve e mediave amerikane. MEMRI promovon në mënyrë të vazhdueshme një tablo selektive plot urrejtje të arabëve dhe myslimanëve, i mungon një raportim kritik mbi Izraelin, dhe mbron në mënyrë të palëkundur axhendën e Partisë Likud. Jo vetëm që MEMRI ka promovuar shkrimet e Manji, por pjesa më e madhe e burimeve në librin e Manji vijnë nga MEMRI. Për këtë, shih Lalami.

[18] Daniel Pipes është themeluesi i uebsitit famëkeq Campus Watch (Rojtari i Kampusit), i cili ka postuar dosje të akademikëve që janë kritikë ndaj Izraelit në mënyrë që t'i frikësojë ata e t'i shtrëngojë që të heshtin. Mbas një kritikizmi të madh, dosjet janë tërhequr, por uebsiti mban një "listë të zezë" dhe vijon të inkurajojë studentët që të "bëjnë thashetheme" mbi kritikët e Izraelit, dhe t'i tëhuajësojë ata nga këndvështrimet e tyre. Sa për një shembull, shiko uebsitin në UCLA, <http://www.bruinalumni.com/aboutuclaprofs.html>, i cili inkriminon profesorët për kritikizmin e tyre të politikës izraelite. Për një analizë të mprehtë të impaktit të përpjekjeve të koordinuara të lobit izraelit mbi politikën e jashtme amerikane dhe kulturën e politikës së brendshme amerikane, shiko Mearcheimer dhe Walt.

[19] Shiko <http://www.muslim-refusenik.com/aboutirshad.htm>

[20] Për shembull, Manji e cilëson Rekonkuistën, pavarësisht nga i gjithë spastrimi etnik i saj, si një produkt të luftërave shkatërrimtare ndërmjet grupeve myslimane (Trouble with Islam, f. 56-57). Ngjashëm, ajo e portretizon konfliktin izraelito-palestinez si një rezultat të instransigjencës palestineze dhe gjenerozitetit izraelit (f.70-93).

[21] Mbështetja e palëkundur që Andrew Sullivan i jep Manji-t nuk është krejtësisht befasisëse: të dy kanë bërë emër duke luajtur me identitetin e tyre gay ndërkohë që në të njëjtën kohë kanë përqafuar pozicionet politike konservatore. Admirimi i Sullivan për tendencat feministe të Manji-t bie ndesh me kundërshtimin që ai i bën abortimit, një pozicion që ai pretendon se është në përputhje me besimin e tij katolik.

[22] Për trajtimin më gjithëpërfshirës të tekstit të Nafisi-t si pjesë e zhanrit në rritje të asaj që shumë e quajnë "letërsi orientaliste e re", shiko Kesharvarz. Vepra të tjera kritike kyçe citohen më poshtë në këtë ese.

[23] Pranohet gjerësisht se Presidenti Khatami fitoi zgjedhjet e vitit 1997 gjerësisht në sajë të votave të grave.

[24] Mbi këtë pikë, shiko Najmabadi, "Feminism".

[25] Disa prej këtyre njerëzve përfshijnë njerëz të ndritur si Shariat-Madari, Mahmoud, Taleqani, Abdollah Nouri, dhe Hosein Ali Montazeri. Për një përshkrim të disidencës nga brenda, shiko Abdo dhe Lyons.

[26] Në leximin mendjempërhtë që ai i bën konditave të prodhimit dhe pranimit që rrethojnë pikturën e famshme të Delacroix, Todd Porterfield shkruan: "Ndërkohë që u mor si shkencore, piktura e Delacroix zgjoi një refren të vjetër në lidhje me haremin. Ajo evokoi si dëshirën për gratë ashtu dhe neverinë për sistemet inferiore sociale dhe politike të Orientit ... Madje edhe në qoftë se Delacroix do të ishte përpjekur që të pikturonte një tablo dashamirëse të një subjekti oriental, për shembull, duke kmëbëngulur mbi pastërtinë e grave, kjo do të kishte pasur asnjë rëndësi për këtë publik. Këtu ndërhyri dituria e formësuar më parë e këtij kritiku në lidhje me Orientin për të siguruar evokimin e ligjëritit orientalist" (f.63).

[27] Shih Ghoreishi. Kjo është një statistikë e ofruar nga revista mujore e Naval Postgraduate School, *Strategic Insights*.

[28] Janet Larson ia atribuon këtë zhvillim një politike shtetërore që ka përhapur ["shtuar"] aksesin në kujdesin shëndetësor dhe planifikimin familjar, rritjen dramatike në shkrim e këndimin e femrave, këshillimin kontraceptiv të detyrueshëm paramartesor për çiftet, pjesëmarrjen e burrave në programet e planifikimit familjar – [me] përkrahjen e fuqishme nga udhëheqësit fetarë." Mbi këtë çështje, shiko gjithashtu Hoodfar dhe Assadpur.

[29] Shih Seymour Hersh, "Annals of National Security: The Iran Plans" dhe "Annals of National Security: Watching Lebanon".

[30] Susan Sontag, për shembull, ka dhënë lavdërimin e mëposhtëm për Nafisi-n: "Unë u magjepsa dhe e preka nga rrëfimi i Azar Nafisi-t se si ajo kundërshtoi hapur, dhe ndihmoi të tjerat që të kundërshtonin hapur, luftën e Islamit radikal kundër grave. Kujtimet e saj përmbajnë refleksione të rëndësishme dhe vërtet të ndërlikuara në lidhje me rrëhimin që shkakton teokracia, në lidhje me të menduarit, dhe në lidhje me sprovat e lirisë – si edhe një rrëfim trazues i kënaqësive dhe thellimit të ndërjegjes që rezulton nga një përballje me letërsinë e madhe me një mësuese të frymëzuar." Shiko uebsitin e Random House: <http://www.randomhouse.com/acmart/catalog/> (vizituar më 4 shtator, 2006).

[31] Shiko Ahmed, Gole, Lazreg; Mani; dhe Northrup.

[32] Shiko Hirschkind dhe Mahmood

[33] Statistikat variojnë në vartësi të burimit të lajmit. Për disa vlerësime të ndryshme, shiko raportin e vitit 2005 të botuar nga Komisioni i të Drejtave të Njeriut të Pakistanit në <http://www.hrcp-web.org/women/> (vizituar më 9 mars 2007); dhe Raportin e Amnesty Internatinal nxjerrë më shtator të vitit 1999 në <http://web.amnesty.org/library/> (vizituar më 9 mars 2007).

[34] Shiko uebsitin e Projektit të Parandalimit të Dhunës në Familje në <http://endabuse.org/resources/facts>.

[35] Presupozimi sundues duket se është ai që Perëndimi ka individualizuar dhe privatizuar kulturën kështu që kur dhe në qoftë se ajo praktikohet, ajo është një shprehje e zgjedhjes së lirë. Myslimanët, në dallim, janë të nënshtruar ndaj kulturës së tyre si një kolektivitet, duke u munguar vlerat e autonomisë dhe lirisë që do t'u mundësonin atyre të zgjidhnin në mënyrë racionale nga praktikatat e tyre kulturore. Siç ka vënë në dukje Wendy Brown, kultura dhe feja në këtë formë të të arsyeturait kuptohen se "përjetësojnë pabarazinë duke kufizuar formalisht autonominë e grave, ndërkohë që shtrëngesat mbi zgjedhjen në një rend kapitalist liberal ... janë ose jo kulturore ose jo domethënëse" (*Regulating* 195).

[36] Pak kohë mbas botimit nga Random House në vitin 2002, këto kujtime u bënë një *bestseller* në Australi dhe u ribotuan nga Simon and Schuster në Shtetet e Bashkuara me titullin *Honor Lost: Love and Death in Modern Day Jordan*.

[37] Pak kohë mbas botimit fillestar, libri shiti mbi një çerek milion kopje në pesëmbëdhjetë vende, duke gjeneruar përafërsisht një milionë dollarë në fitime për libër dhe duke frymëzuar fushatat për të luftuar vrasjet e nderit në Jordani dhe përtej. Vështirë se mund të gjeje një gazetë nga tri kontinentet që nuk i dha hapësirë patosit të mundimit të Khouri-t: nga *New York Times* deri te *Sunday Herald*, *The Guardian*, *The Jerusalem Post*, dhe aradhë e gjerë gazetash australiane. Khouri u bë një personazh i

famshëm brenda natës, duke u shfaqur shpesh në ngjarje mediatike të rangut të lartë, festivale shkrimtarësh, forume të drejtave të grave, kolegje, dhe shkolla të mesme. Random Haouse shpesh i shtonte një ngarkesë elektrike shfaqjeve të saj publike duke ofruar roje sigurie, të cilët binin ndjeshëm në sy, me pretendimin për ta mbrojtur atë nga zemërimi dhe dhuna myslimane.

[38] Në korrik të vitit 2004, një reporter investigativ zbuloi se jo vetëm që Khouri nuk e kishte vizituar Jordaninë që nga mosha tre vjeçare, duke qenë se kishte jetuar të gjithë jetën e saj në Çiakgon jugperëndimore deri në imigrimin e saj për në Australi pak kohë përpara botimit të librit të saj, por gjithashtu ajo e njihte fare pak arabishten ose nuk e njihte fare atë, dhe se kishte marrë arratinë për t'i shpëtuar FBI-së që e akuzonte për mashtrim, dhe se kishte tjuerur një rrëfenjë të rreme në lidhje me mundimet e saj në Jordani. Shiko Walker dhe Thomas

[39] Pavarësisht nga deklarata si këtu, shumë shtëpi botuesetë spikatura vijojnë të kapitalizojnë mbi tregun, dhe nuk ka asnjë lloj mungese të rrëfimeve të shkruara keq (dhe shpesh të pahulumtuara) të nënshtrimit të grave myslimane që jetojnë në "kultura islamike".

[40] Qeveria australiane miratoi aplikimin e Khouri-t për një "Vizë Talent i Spikator", e cila i lejoi asaj që të qëndronte në Australi bashkë me bashkëshortin dhe dy fëmijët e saj (Koch dhe Whittaker).

[41] Në një kohë kur administrata Bush e ka bërë gjithnjë e më të vështirë për myslimanët që të sigurojnë viza vizitori apo emigrimi në Shtetet e Bashkuara, është mëse tronditës fakti se Khouri dhe bashkëshorti i saj fituan përkrahjen e familjes Cheney pavarësisht se ata kishin qenë në atë kohë nën hetim nga FBI-ja me akuzat për mashtrim me pronat e patundshme në Shtetet e Bashkuara. Për shumë myslimanë, ky fakt përçon një mesazh të qartë: në qoftë se ju përvetësoni retorikën e duhur, ju do të shpërbleheni mirë e bukur nga establishmenti euro-amerikan.

[42] Për shembull, një akademik australian me pozitë të ngritur shkroi se shpagimi i Khouri-t shtrihej në faktin se ajo mund të jetë shndërruar personalisht nga performanca e saj mashtruese sepse e vërteta e kauzës që ajo inskenoi ishte përfundimisht më e gjerë se sa veprimi i bataçillëkut të saj, dhe e transcendonte atë. Shiko Mçalman.

[43] Ky formulim, ndërkohë që i bëhet gjerësisht jehonë në shkrimet e famshme feministe, është nga parathënia e Katha Pollitt për vëllimin e edituar *Nothing Sacred* (f. xiv).

[44] Lëvizja islamiste është e përbërë nga një numër rrymash të ndryshme, përfshirë edhe shumë të reklamuarën, por relativisht të vogël, rrymë militante, si edhe partitë politike të bazës të cilat kanë për synim që të zgjerojnë sferën e veprimit të demokracisë elektorale nëpërmjet aktivizmit civil dhe pjesëmarrjes publike. Përpyekjet e këtyre partive shpesh zhbëhen nga qeveritë autoritare të Lindjes së Mesme – siç ndodhi me zgjedhjet e vitit 2005 në Egjipt, por gjithashtu edhe më herët në Algjeri, Tunizi, Turqi, dhe Marok. Rryma më e gjerë në gjirin e lëvizjes islamiste, megjithatë, është ajo që unë lirisht e quaj lëvizja e dëvotshmërisë (në disa vende ajo cilësohet si lëvizja *da'ua*), e cila përbëhet nga një rrjet i organizatave bamirëse jofitimprurëse që ofrojnë shërbime të ndihmës sociale për të varfërit (shpesh nëpërmjet xhamive) si kujdes shëndetësor, arsimim, etj... Një synim i dytë i kësaj aradhe të madhe të organizatave dhe grupimeve është që t'i bëjë myslimanët e zakonshëm më të devotshëm në sjelljen e tyre të përditshme. Këto tendenca të ndryshme brenda lëvizjes islamiste ndryshojnë vetëm në llojin e kritikës që ato japin për hegjemoninë perëndimore dhe shtetet postkolonialiste, por gjithashtu në imagjinaren sociale dhe imagjinaren politike që ato përkrahin dhe mundësojnë. Në lidhje me këtë pikë, shiko Mahmood, *Politics of Piety*.

[45] Shiko Chew; Bahdi.

[46] Shiko Feldman; Friedman.

[47] Në një pikë në autobiografinë e saj, kur një udhë e sigurtë hapet për të herë parë në Xhedah, Carmen nuk arrin ta përmbajë entuziasmin e saj dhe shkruan: “Tani çdo produkt modern mund të blihej – dhe kështu ndodhi. Ne mbushëm shportë mbas shporte me Haribo dhe supë *Campbell*, djathë dhe çokollatë zviceriane. Buka nga furra vinte ende e mbuluar me miza gruri – këmbëngula që kuzhinieri im të mësonte të piqte bukën – por *tani* kishim thela ananasi dhe qumësht të vërtetë. *Ato vinin shije progres*” (f. 95, kursivet janë të miat).

[48] Këtu, mua më vjen në kujtesë mosdenjimi me të cilin Nafisi përshkruan në njëfarë pike në *Reading Lolita in Tehran* studentet e saj vajza, mungesën e lirisë të të cilave ajo qartazi vajton. Ajo shkruan: “Gjatë gjithë kohës, nga fillimi deri në fund, vëzhgoj se nuk kanë asnjë imazh të qartë të vetvetes; ato mund ta shohin dhe t'i japin trajtë vetes vetëm nëpërmjet syve të njerëzve të tjerë – ç’është më ironikja, pikërisht njerëzit që ato përçmojnë” (f. 38).

[49] Shiko, për shembull, Abdo; Deeb; dhe Mahmood, *Politics of Piety*.

[50] Shiko *Politics of Piety*, sidomos kapitulli I dhe epilogun.

[51] Për këndvështrime të ngjashme me ato Ehreulich, por të shkruara nga feministe akademike, shikoni Nussbaum, “Sex and Social Justice”; dhe Okin.

[52] Shiko gjithashtu Boddy.

[53] Për një punë studimore të kohëve të fundit mbi të kuptuarit e sekularizmit jo aq shumë si një braktisje e fesë, por si riformulim i tij përgjatë linjave të caktuara, shiko Asad, *Formations*; dhe Mahmood, “Secularism”.

[54] Kjo kritikë është e mirënjohur dhe unë dua ta përsëris atë këtu. Shiko, për shembull, Butler, *Bodies*, si edhe kapitullin I të Mahmood, *Politics of Piety*, për një përmbledhje të këtyre argumenteve.

[55] Nawal al-Saadawi, një feministe e shquar sekulare egjiptiane, e shprehu këtë këndvështrim kur vëzhgoi një pankartë të ekspozuar nga gra myslimane franceze që protestonin ndalimin e shamisë që hyri në fuqi kohët e fundit: “Shamia është doktrinë, jo simbol.” Saadawi mendoi se ky sllogan ishte një shprehje e ndërgjegjes së rreme të grave myslimane protestuese, një shenjë e bashkëfajësisë së tyre naive me komplotin kapitalist për ta frenuar botën myslimane që të vijë në një “ndërgjegje të vërtetë politike”. Sërish, çdo shqetësim me doktrinën fetare nuk mund të jetë tjetër pos një hileje për fuqi materiale në këtë lloj argumenti.

[56] Krahas punës sime, shiko fernando; dhe Scott, *Politics*.

[57] Për një përpunim të zgjeruar të kërcënimeve që myslimanët tradicionalë parashtrojnë për interesat strategjike të SHBA-së dhe “stilin perëndimor të jetesës”, shiko Benard.

[58] Ka shumë ironi në këtë, por ajo që meriton njëfarë reflektimi shtë se si kjo politikë e të promovuarit të religjiozitetit liberal në Lindjen e Mesme është në tension me promovimin që Shtëpia e Bardhë Bush i bën një forme të veçantë të Krishterimit evangjelic në Amerikë. Sikundër kam argumentuar në “Secularism”, këto tendenca në dukje të kundërvëna kanë nevojë që të analizohen si pjesë e asaj që strukturon sekularizmin sot – veçanërisht të kuptuarit se sekularizmi nuk është thjesht një evakuim i fesë nga politike por riorkestrimi i saj.

[59] Për një konspekt të fjalimeve dhe qëllimeve politike të Osama bin Laden, shiko Glass.

Date Created

09/07/2017

Author

erasmusi