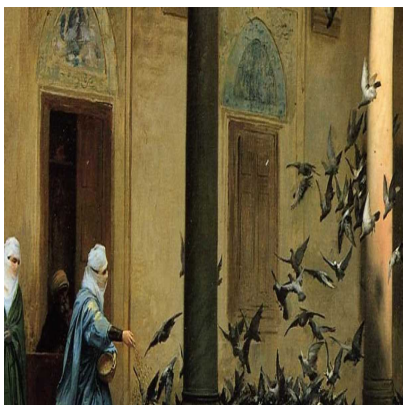




Gruaja muslimane: fuqia e imazheve dhe rreziku i keqardhjes

Description

Lila Abu-Lughod

Abstrakt

Në përfytyrimin e zakonshëm perëndimor, imazhi i gruas së mbuluar muslimane përfaqëson shtypjen në botën muslimane. Kjo e bën të vështirë të mendosh rreth botës muslimane pa menduar rreth grave, vendos një raport “ne” dhe “ata” me gratë muslimane dhe injoron larushinë e mënyrave të jetesës të praktikuara nga gratë në pjesë të ndryshme të botës muslimane. Antropologja Lila Abu-Lughod thekson se mbulesa nuk duhet ngatërruar me mungesën e veprimt, e as me tradicionalizmin. Feministet perëndimore, të cilat marrin përsipër të flasin në emër të grave të shtypura muslimane, marrin si të mirëqenë se dëshira individuale dhe marrëveshja sociale janë thelbësisht të papajtueshme: gjë kjo që nuk ka lindur nga përvoja e shoqërisë islame.

Çfarë imazhesh kemi ne, në Shtetet e Bashkuara apo Europë, për gratë muslimane, apo për gratë nga rajoni i njohur si Lindja e Mesme? Jeta jonë është e mbingopur me imazhe, imazhe që çuditërisht kufizohen në një grup shumë të kufizuar metaforash apo temash. Gruaja e shtypur muslimane. Gruaja e mbuluar muslimane. Gruaja muslimane që nuk ka të njëjtat të drejta që kemi ne. Gruaja që sundohet nga feja e saj. Gruaja që sundohet nga burrat.

Këto imazhe kanë një histori të gjatë në Perëndim, por ato janë bërë përveçmërisht të dukshme dhe ngulmuese që prej 11 shtatorit. Shumë gra në ShBA u mobilizuan rreth kauzës së grave afgane të shtypura nga talebanët fundamentalistë – gra që përfaqësoheshin në media si të mbuluara nga koka të këmbët me *burkat* e tyre, që nuk mund të shkonin në shkollë apo të vendosnin manikyr. Administrata – e Xhorxh Bushit – e përdori shtypjen e grave myslimane si pjesë të justifikimit moral për pushtimin ushtarak të Afganistanit.^[1] Këto imazhe të grave të shtypura dhe të mbuluara janë përdorur për të mbledhur mbështetje për ndërhyrjen. Krahës tmerreve të parrëfyera, zhvendosjeve dhe dhunës qëkëto ndërhyrje të ShBA-së kanë prurë në jetën e grave myslimane në Afganistan dhe Irak, mund të argumentojë se edhe përdorimi i këtyre imazheve na ka bërë keq, në vendet e Perëndimit ku ato qarkullojnë, për shkak të efektit fatal që ato kanë mbi aftësinë tonë për të vlerësuar ndërlikueshmërinë dhe ndryshmërinë e jetëve të grave myslimane – si qenie njerëzore.

Siç e ka përmendur së voni Edward Said në librin e tij të njohur *Orientalizmi*^[2], një studim transformues dhe kritik i marrëdhënies ndërmjet studimit perëndimor të Lindjes së Mesme dhe botës myslimane dhe projekteve të mëdha të dominimit a kolonizimit të këtyre rajoneve, një prej cilësive më dalluese të përfytyrimeve – letrare dhe akademike – të “Lindjes” Myslimane ka qenë natyra e tyre citimtare. Çfarë ai nënkuptonte me këtë është se veprat e vona fitojnë autoritet përmes citimit të të mëhershmeve, duke iu referuar njëra-tjetrës në një zinxhir të pafundëm që nuk ka nevojë për realitetin e Lindjes Myslimane. Në mund ta shohim këtë edhe sot në paraqitjet vizuale të gruas myslimane. Unë kam mbledhur imazhe të tilla për vite të tëra, të atilla që shpërfaqin qashtë veçorinë citimtare të imazheve të “gruas myslimane”. Më ikoniket syresh janë ato që unë i quaj studime bardh e zi. Mund të gjesh, bie fjala, gra algjeriane të padepërtueshme të qefinosura në të bardha fantazëm në kartolinat koloniale franceze nga vitet 1930, që Malek Alloula i analizon në librin e tij *The Colonial Harem*.^[3] Kjo lloj fotografie, argumenton Alloula, i kushtohej shndërrimit të grave algjeriane në të aksesueshme, qoftë edhe vetëm në mënyrë simbolike, për ushtarët, turistët apo edhe vetë popullin francez. Që kënde, në faqet e para të shtypit amerikan të viteve 1990 gjen, përfshirë ato të zgjedhura, si *New York Times Magazine* apo *Chronicle of Higher Education*, që ngjashmërisht vizatojnë gra me fytyra të fshehura dhe trupa të mbuluar me veshje modeste islame, të bardha apo të çelëta. Këto janë gra nga Jordania ose Egjipti, jeta dhe gjendja e të cilave janë radikalisht të pangjashme me ato të grave në Algjerinë koloniale, dhe ndryshe nga shumë gra të tjera në vetë vendet e tyre. Në librin me kartolina të Alloulas gjenden edhe imazhe të grave të veshura dramatikisht në të zezë, vetëm me sytë shfaqur. Sërish, pothuajse imazhe identike shfaqen në kopertinat e *New York Times Magazine* e madje *KLM Magazine* nga viti 1990 e këtej, pavarësisht faktit se artikujt me të cilët lidhen bëjnë fjalë për vende të ndryshme: Arabia Saudite, Jordania dhe Jemeni. Ka një uniformitet që të lë pa fjalë.

Përse duhet të na shqetësojë kjo? Megjithmend që nuk ndihem rehat me koleksionin e imazheve mediatike, pasi përvoja njëzetepesë vjeçare e studimeve në Lindjen e Mesme, veçanërisht në Egjipt, më ka mësuar se imazhe si këto nuk reflektojnë larushinë e stileve të veshjeve femërore në këto vende dhe nuk bëjnë asgjë për të përcjellë kuptimin e këtyre dallimeve. Albumet e familjes time përfshijnë foto të gjyshes dhe hallës time palestineze në një nga këto vende – Jordani – ku halla është e veshur me bluzë dhe pantallona të gjera, me flokë të gjatë dhe të drejtë të pambuluara; edhe gjyshja ime ka vetëm një shall të thjeshtë të bardhë të lëshuar lirshëm mbi flokë. Aty gjendet edhe një foto e vjetër e gjyshes, hallës dhe dy xhaxhallarëve të mi, marrë rreth viteve 1950, burrat me kostume dhe gratë me fustane klasike, me flokë të kapura shumë këndshëm. Edhe nëse u kthehesh lajmeve të fundit nga këto vende, të themi nga Jordania, sërish gjen foto të vogla që përfshijnë ekipin kombëtar të basketbollit për femra me të shkurtra apo Mbretëresha që darkon me një grup grash kozmopolitane,

europiane dhe jordaneze dhe nuk do të arrini të bëni dallimin. Përse nuk janë këto në kopertinën e *New York Times Magazine*, për të përfaqësuar Jordaninë, por janë gratë e mbuluara?

Për më tepër, është krejt e çuditshme që në shumë nga imazhet mediatike, gratë e mbuluara përfaqësojnë vendet për të cilat bëjnë fjalë artikujt. Asnjë prej artikujve në *New York Times Magazine*, për shembull, nuk flet për gratë myslimane, apo gratë jordaneze ose egjiptiane. Njësoj do të ishte sikur revistat dhe gazetat siriane dhe malajziane të vendosnin gra të veshura me bikini apo Madonën në çdo kopertinë reviste që përmban një artikull rreth Shteteve të Bashkuara apo një vendi evropian.

Burka apo kostume Chanel?

Ka disa probleme me këto uniforma dhe imazhet e kudogjendura të grave myslimane. Së pari, ato e bëjnë të vështirë të mendosh rreth botës myslimane pa menduar rreth grave, duke krijuar me gjasë një ndarje të stërmadhe ndërmjet “nesh” dhe “tyre” bazuar në trajtimin apo pozitat e grave. Kjo na pengon të mendojnë rreth lidhjeve ndërmjet pjesëve të ndryshme të botës tonë, duke nxitur vendosjen e një përçarjeje qytetërimore. Së dyti, ato e vështirësojnë vlerësimin e larushisë së jetëve të grave në botën myslimane apo Lindjen e Mesme – ndryshmëri që kohës dhe vendit dhe dallime të klasës dhe rajonit. Së treti, ato na e bëjnë të vështirë të vlerësojmë se vetë mbulimi është një praktikë e ndërlikuar.

Më lejoni të marr pak kohë për këtë pikë të tretë. Është dije e përhapur se shenja përfundimtare e shtypjes së grave afgane nën sundimin e talebanëve dhe terroristëve është se ato detyroheshin të vishnin *burka*. Liberalët rrëfejnë shpeshherë habinë e tyre se sidoqë Afganistani është çliruar nga talebanët, gratë duket se s’po i hedhin tutje *burkat*. Shumëkush si unë, që ka punuar në rajonet myslimane, pyet përse kjo gjë është kaq befasuese. Mos vallë kemi pritur që sapo të ishin “të lira” nga talebanët, ato do të “ktheheshin” tek bluzat e shkurtra dhe bluxhinset, apo do të shkundnin nga pluhurat kostumet e tyre Chanel?

Neve na duhet të risjellim ndërmend disa çështje elementare sa i përket mbulimit. Së pari, talebanët nuk e kanë shpikur *burkën* në Afganistan. Ajo ka qenë forma lokale e mbulimit që vishnin gratë pashtun në një rajon kur dilnin nga shtëpia. Pashtunët janë një prej shumë grupeve etnike të Afganistanit dhe *burka* ishte një nga shumë format e mbulimit në nënkontinent dhe në Azinë Jugperëndimore që është zhvilluar si një traditë e simbolizimit të modestisë dhe respektueshmërisë së grave. *Burka*, si shumë forma të tjera të mbulesës, në shumë mjedise, ka shenjuar simbolikën e ndarjes së sferës së burrave nga ajo e grave, si pjesë e shoqërimit të përgjithshëm të grave me familjen dhe shtëpinë, jo me hapësirën publike ku përziheshin të panjohur.

Izolimi i lëvizshëm

Njëzet e ca vite më parë, antropologja Hanna Papanek, që punonte në Pakistan, e përshkruante *burkën* si “izolim i lëvizshëm”.^[4] Ajo vërejti se shumë njerëz e shihnin atë si një shpikje çlirimtare, ngase ajo u jepte mundësi grave që të dilnin nga hapësirat e izoluara të jetesës duke respektuar kërkesat morale të ndarjes dhe mbrojtjes së grave nga burrat jo të afërm. Që kur ndesha në frazën e saj “izolim i lëvizshëm”, i kam parë këto mantela mbështjellëse si “shtëpi të lëvizshme”. Kudo, një vel i tillë nënkuptonte përkatësinë në një komunitet të caktuar dhe pjesëmarrjen në një drejtim moral të jetës në të cilën familjet qëndrojnë të epërme në organizimin e komuniteteve dhe shtëpia lidhet me shenjtërinë e grave.

Pyetja që dukshëm lind është: nëse është kështu, përse gratë do të bëheshin beftësisht jomodeste?

Përse do t'i hidhnin kaq papritur shenjuesit e respektueshmërisë së tyre, shenjues, qoftë *burka* apo forma të tjera të mbulesës, që kanë si qëllim garantimin e mbrojtjes së tyre nga ngacmimi i burrave të huaj në sferën publike, duke sinjalizuar simbolikisht se ato janë ende në hapësirën e pacënueshme të shtëpive të tyre, ndonëse po levizin në hapësirën publike? Veçanërisht, kur këto janë forma të veshjes që janë bërë kaq tradicionale, kuptimit të të cilave shumica e grave i kushtojnë pak vëmendje.

Sa për analogji, jo doemos perfekte: përse habitemi kur gratë afgane nuk hedhin tej *burkat* e tyre, kur e dimë shumë mirë se nuk do të ishte e përshtatshme të vishje pantallona të shkurtra kur shkojmë në opera? Standardet e përkatësisë në besimin fetar dhe komunitet kërkojnë mbulesën e flokëve në disa tradita – myslimane, judaike apo katolike deri së voni. Njerëzit veshin format e përshtatshme të veshjes për komunitetet e tyre shoqërore dhe udhëhiqen nga standardet e përbashkëta shoqërore, besimet fetare dhe idealet morale, përveçse nëse thyejnë qëllimisht kufinj të hapur një çështje apo janë të paaftë të përballojnë mbulesën e duhur. Nëse mendojnë se gratë amerikane, qofshin edhe jofetaret, jetojnë në një botë zgjedhjeje sa i përket veshjes, gjithë çfarë duhet bërë është t'i kujtojmë vetes shprehjen “tirania e modës”.

Ajo që pati ndodhur në Afganistan ishte një stil rajonal i mbulesës apo velit, që karakterizonte një klasë të caktuar, por jo elitën, u imponua mbi gjithëkënd si “fetarisht” e duhur, ndonëse më herët kishin ekzistuar shumë stile të ndryshme, popullore apo tradicionale, mes grupeve ose klasave të ndryshme – mënyra të ndryshme për të shenjuar përshtatshmëri e grave, ose më së voni, përkushtimin fetar. Ndonëse nuk janë eksperte për Afganistanin, unë përfytyroj se pjesa më e madhe e grave që kishin mbetur në Afganistan në kohën kur talebanët morën kontrollin ishin ato të zonave rurale dhe më pak të arsimuarat, nga familjet joelitare, të cilat ishin të vetmet që nuk mund të emigronin për t'u ikur vështirësisë dhe dhunës që karakterizonte historinë e vonë të Afganistanit. Të çliruara nga veshja e detyruar e *burkës*, shumë nga këto gra do të zgjidhnin një formë tjetër të mbulimit modest të kokës, si gjithë fqinjët e tyre që nuk ishin nën talebanët – të ngjashmet e tyre hindu në Indinë e Veriut (që mbulojnë kokën dhe i vënë vel fytyrës nga të afërmit për martesë) apo motrat e tyre myslimane në Pakistan. Disa syresh veshin shalle të lehta, disa të tjera forma më të reja të veshjes modeste islame.

Dua të vë theksin në një çështje të rëndësishme sa i përket velit këtu. Jo vetëm ka shumë forma të mbulimit që, në vetvete, kanë kuptime të ndryshme në komunitetet në të cilat përdoren, por mbulesa vetë nuk duhet ngatërruar me, apo të paraqitet si, mungesë e lirisë së veprimit. Siç kam argumentuar në “*Veiled Sentiments*”, etnografi e komunitetit beduin në Egjipt në fund të viteve 1970 dhe 1980, lëshimi i mbulesës së kokës mbi fytyrë përballë burrave të moshuar dhe të respektuar konsiderohet një akt vullnetar nga gra që janë thellësisht të përkushtuara ndaj moralit dhe kanë një ndjenjë nderimi të lidhur me familjen. Një nga mënyrat si ato shfaqin vetërespektin e tyre dhe hierarkinë sociale është mbulimi i fytyrës në kontekste të caktuara. Dhe ato vendosin se për kë shohin me vend të mbulohen. Ato nuk mbulohen për djemtë e vegjël; ato nuk mbulohen për burrat e huaj. Ato nuk mbulohen as për egjiptianët jobeduinë, sepse ato nuk irespektojnë ata dhe, në dy rastet e fundit, nuk i konsiderojnë ata pjesë të komunitetit të tyre moral.

Për të marrë një rast krejt të ndryshëm, veshja modeste moderne islame që shumë gra të arsimuara anekënd botës myslimane kanë nisur të veshin që nga fundi i viteve 1970 shenjon përkushtimin fetar publikisht dhe mund të lexohet si një shenjë e sofistikimit të edukuar urban, një lloj moderniteti. Çfarë nuk kuptojnë shumë njerëz në Perëndim është se gratë në Egjipt që vendosën këtë formë të re të mbulesës së kokës, dhe ndonjëherë duke mbuluar edhe fytyrën, ishin studente në universitet – veçanërisht gra që studionin mjekësi apo inxhinieri. Më kujtohet shumë mirë se e vetmja vajzë në

familjen elitare, por beduine, në të cilën unë jetoja në vitet 1980, që kishte arsim të lartë, dëshpërimisht dëshironte të vendoste këtë formë të re të mbulesës. Ajo gjithaq donte të martohej me një burrë të arsimuar me qëllim që të mund të shprehte dijen e sapofituar dhe vlerat moderne. Ajo ishte kënaqur që i ati i lehtësoi martesën me një inxhinier dhe u transferua në qytetin provincial Marsa Matruh. Kur pashë më vonë, ajo mbante veshur këtë formë të re të *hixhabit* apo mbulesës së kokës, jo mbulesën tradicionale të grave të martuara të beduinëve, komunitetit të saj.

Në një studim të rëndësishëm të grave në lëvizjen e xhamive në Egjipt – ku që nga viti 1970 gratë kanë shkuar për të mësuar rreth fesë së tyre, për të marrë pjesë në mësimet në xhami, shpesh nga predikuese femra, dhe për të ngulmuar se ato kanë një vend atje – antropologja Saba Mahmood ka treguar se kjo formë e re e veshjes perceptohet nga shumë prej grave që e përvetësojnë si pjesë e një mjeti trupor për të kultivuar virtytin.^[5] Ata flasin rreth saj si një zgjedhje që buron nga dëshira e tyre, përpjekja në fakt, për të qenë pranë Zotit. Unë do ta diskutoj librin e Mahmood, *Politics of Piety*, në vijim për të shqyrtuar më plotshëm rrugët si mund të mendojmë ndryshe rreth lirisë dhe kufizimit. Por këtu dua thjesht të theksoj se Saba Mahmood refuzon të japë arsye funksionaliste rreth asaj se përse në vitet 1980 gratë anembanë botës myslimane nisëm të mbajnë këtë formë modeste të veshjes moderne islame – duke mbuluar flokët dhe duke veshur rroba të gjata, kur që nga vitet 1930 gratë i ishin bashkëngjitur organizatave feministe dhe vishin veshje perëndimore. Disa nga këto shpjegime funksionaliste kanë qenë se ato po protestojnë kundër Perëndimit, janë në kërkim të kulturës autentike, apo po ktheheshin pas në kohë për të mbrojtur veten nga pjoja e modernitetit, apo po sajnin mënyra më të rehatshme për të hyrë në publik dhe për të punuar me burrat në zyra, apo për të drejtuar autobusët pa u ngacmuar. Përkundrazi, Saba Mahmood thotë se ne duhet të marrim në konsideratë fjalët e vetë grave: dhe ato thonë se duan të jenë të afërta me Zotin, se dëshirojnë të jenë myslimane të mira. Ata e bëjnë këtë sot përmes mbulimit dhe mësimet të fesë, qoftë si të falen në mënyrën e duhur apo si të jenë njerëz të mirë.

Dy çështje lindin nga ky vështrim shumë elementar mbi disa nga shumë kuptimet e mbulimit në botën myslimanë bashkëkohore. Së pari, ne duhet t'i rezistojmë interpretimit reduksionist të mbulesës si shenja më përfaqësuese e jolirisë së gruas. Çfarë do të thotë liri nëse e dimë që njerëzit janë qenie sociale, gjithnjë të rritura në kontekste sociale dhe historike të caktuara dhe që përkrijnë në komunitete të veçanta që u japin trajtë dëshirave të tyre dhe kuptimit të botës prej tyre? A nuk është dhunim madhor i vetë kuptimeve që kanë gratë mbi atë çfarë bëjnë, kur thjesht denoncojmë *burkën* si një imponim mesjetar apo partiarkal? Së dyti, ne s'duhet të reduktojmë situatat dhe qëndrimet e ndryshme të miliona grave myslimane në temën e vetme të veshjes. Ndoshta është koha që heqim dorë nga fiksimi perëndimor bardh e zi me mbulesën dhe të fokusohemi në disa çështje serioze, me të cilat duhet të merren në fakt feministet dhe ata që shqetësohen për jetën e grave.

Ruajuni keqardhjes

Unë kam debatuar mbi atë se fuqia e këtyre imazheve të grave të mbuluara është se ato na shurdhojnë të kuptuarit dhe na kufizojnë vlerësimin për kompleksitetin. Pjesa e dytë e nëntitulli të kësaj eseje është “rreziku i keqardhjes”. Ç'lidhje ka keqardhja me gratë myslimane apo ato të Lindjes së Mesme? Më vjen se është e qartë se një prej funksioneve më të rrezikshme të këtyre imazheve të grave myslimane apo nga Lindja e Mesme është që të bëjë shumë prej nesh të përfytyrojmë se këto gra duhen shpëtuar nga ne ose nga qeveritë tona.

Për herë të parë fillova të mendoj rreth keqardhjes kur u ndesha me një libër shumë vite më parë në

Seminarin Teologjik në Princeton; ishte një botim i punimeve të një konferencë të grave presbiteriane të mbajtur në Kajro, Egjipt, 1906. Ishte një përmbledhje prej shumë kapitujsh e ngushticës pikëlluese të gruas muhamedane (siç njihej atëherë) në vende nga Egjipti në Indonezi, duke trajtuar hollësisht mungesën e dashurisë në martesën e saj, injorancën, nënshtrimin ndaj poligamisë, izolimin dhe evidencën simbolike të statusit të saj të ulët në mbulesën. Në hyrjen e këtij libri, të titulluar grafikisht *Our Moslem Sisters: A cry of Need from Lands of Darkness Interpreted by Those Who Heard It* [6] (Motrat tona mysliane: Një thirrje për ndihmë nga tokat e errësirës e interpretuar nga ato që e dëgjuan), Annie Van Sommer, duke folur në emër të motrave të saj misionare (dhe sigurisht duke bërë thirrje për mbështetje financiare për punën e mirë të këtyre grave misionare) shpjegon: “Ky libër me pikëllimin e tij, historinë e përsëritur të padrejtësisë dhe shtypjes është një padi dhe një apel [...] Është një apel për gruan e krishterë për të korrigjuar këto padrejtësi dhe për të ndriçuar këtë errësirë përmes sakrificës dhe shërbimit.” Ajo vijon të thotë: “Një pjese prej nesh na duket se nevojitet dashuria dhe keqardhja e gjithështrirë e grave të ditëve tona në tokat e krishtera për të kërkuar dhe shpëtuar gratë e vuajtura dhe dëshpërimisht nevojtare të Islamit. Ju s’mund ta dini sa e madhe është nevoja nëse nuk ju thuhet: kurrë nuk do të arrini të shkoni e t’i gjeni derisa të dëgjoni klithjen e tyre.” Gratë e krishtera perëndimore në ndërrimin e shekullit e shihnin, pra, veten si zëdhënëse të asaj që gratë mysliane nuk mund t’i jepnin zë, apo amplifikuese e zërave të mbytur të këtyre “të tjerave” në shërbim të shpëtimit të krishterë. S’do mend se kjo i përket epokës viktoriane kur gratë nuk kishin të drejtën e votës, rrallë gjendeshin në sferën publike, duhej të ishin engjëj në shtëpi. Gratë misionare ishin jashtëzakonisht të pavarura dhe aventuriere, ndonëse shpeshherë ato shkonin si bashkëshorte.

Jehona e kësaj retorikë në brengën bashkëkohore feminist dhe liberale për gratë nëpër botë është shqetësuese. Mjafton të mendosh rreth organizatës amerikane “Feminist Majority” (Shumica Feministe) me fushatën e tyre për gratë e Afganistanit, apo ligjërimin më të gjerë rreth të drejtëve të grave. Njësoj si misionaret, këto feministe liberale ndiejnë nevojën për të folur për dhe në emër të grave afgane dhe mysliane në një gjuhë të të drejtave të grave apo të drejtave të njeriut. Ata e shohin veten si një grup i ndriçuar me vizionin dhe lirinë për të bërë të mundur që gratë që vuajnë kudo në botë të fitojnë të drejtat e tyre, të shpëtojnë nga burrat apo traditat shtypëse fetare.

Nëse paraqet disa gra si të ishin në nevojë për keqardhje a shpëtim, kjo nënkupton se jo vetëm dëshiron t’i shpëtosh nga diçka, por edhe për diçka – një botë tjetërfar dhe një rregullim tjetër. Çfarë dhune mund të imponohet në këtë transformim? Dhe çfarë prezumimesh bëhen rreth epërsisë së asaj për hir të të cilës po i shpëton? Projekte për të shpëtuar gratë e tjera, të cilësdo natyrë, varën nga dhe përforcohen prej ndjenjës perëndimore të epërsisë. Ato gjithaq kundërmojnë një formë arrogance patronizuese që, si një antropologe që është e ndjeshme ndaj mënyrave të tjera të jetesës, më bën të ndjem jorehat. Kam kaluar shumë kohë me grupe të ndryshme grash mysliane dhe di diçka rreth mënyrës si e shohin veten, si e respektojnë veten dhe si i admirojnë dhe dua ato si gra të zonja dhe origjinale.

Argumenti im është se, mbase ne duhet të jemi më të vetëdijshëm për rrugët e ndryshme në këtë botë. Mbase na duhet të konsiderojmë mundësinë për të qenë më respektues të udhëve të tjera drejt ndryshimit social. A është e mundur të pyesim nëse është i mundur një çlirim që është njëkohësisht islam? Kjo ide po shqyrtohet nga shumë gra, si ato në Iran që e quajnë veten feminist mysliane. Dhe për më tepër, a është në fund të fundit çlirimi apo liria një qëllim për të cilin luftojnë gjithë gratë dhe njerëzit? A janë emancipimi, barazia dhe të drejtat pjesë e një gjuhe universale? Mos ndoshta dëshira të tjera mund të kenë më shumë kuptim për grupe të ndryshme njerëzish? Siç mund të jetë, të jetosh në një familje lidhur fort? Apo të jetosh në një mënyrë të përzotshme? Apo të jetosh pa luftë dhe

dhunë?

Ka pikëpamje të tjera, syresh që vënë në pikëpyetje epërsinë perëndimore. Për shembull, kur u drejtohet Shteteve të Bashkuara, një islamist i njohur akuzon: “Ju jeni një komb që i shfrytëzon gratë si produkte konsumi apo mjete reklamimi, duke ftuar klientët t’i blejnë ato. Ju i përdorni gratë për t’u shërbyer pasagjerëve, vizitorëve dhe të panjohurve për të rritur marzhet tuaja të fitimit. Pastaj çirreni se mbështesni çlirimin e gruas [...] Ju jeni një popull që praktikon tregëtinë e seksit në të gjitha format e saj, drejtpërdrejt dhe tërthorazi. Korporata gjigande dhe establishmenti janë ngritur mbi këtë gjë, në emër të artit, argëtimit, turizmit, lirisë dhe emrave të tjerë mashtrimtarë që ia atribuoni kësaj.”^[7]

Apologjetë më të moderuar myslimanë e mbrojnë gjithashtu Islamin nga akuzat perëndimore për seksizëm. Në një tekst studimesh globale mbi Islamin^[8], pjesa e titulluar “Islami është seksist” përmban një kundërshtim njëzet e tetë pikash të kësaj akuze. Ky refuzim ofron shpjegime të vargjeve kuranore, përshkruan pozicionin e Profetit Mumamed rreth aspekteve të ndryshme të statusit të grave, sjell vrojtime për kohën e vonë që grave iu është dhënë e drejta e votës në disa vende europiane (për shembull, Zvicra në vitin 1971) dhe vë në dukje se shumë gra myslimane kanë qeverisur vende (pesë kryeministre ose president të Pakistanit, Bangladeshit, Turqisë dhe Indonezisë) krahasuar me asnjë, bie fjala, në Shtetet e Bashkuara”.

A është ajo që përshkruajnë këta apologjetë përmes shfrytëzimit seksual apo mungesën e fuqisë publike një arsye për të ardhur keq për gratë amerikane apo europiane? Kjo do të na dukej absurde ose ngacmuese. Ne kemi një milion përgjigje për akuzat e tyre. Ndonëse jemi vetë kritikë për mënyrën e trajtimit të grave në shoqëritë tona në Europë dhe në Shtetet e Bashkuara, qoftë për tavanët e qelqta që nuk i lejojnë gratë profesioniste të ngjiten lart, sistemin që mban kaq shumë familje me kryefamiljar grua nën vijën e varfërisë, incidencën e lartë të përdhunimeve dhe ngacmimeve seksuale, apo edhe shfrytëzimin e grave në reklamim, ne nuk e shohim këtë si pasqyrim të gjendjes shtypëse të kulturës tonë apo si arsye për të dënuar Krishtërimin – traditën fetare dominuese. Ne e dimë se gjëra të tilla kanë shkaqe të ndërlikuara dhe e dimë se disa prej nesh, të paktën, punojnë për t’i ndryshuar gjërat.

Ngjashmërisht, ne duhet të vlerësojnë se të gjitha llojet e grave në botën myslimane mund t’i shohin akuzat e shtypjes së gruas myslimane si absurd, apo bezdisëse. Këtu mund të bëjnë pjesë gra të zakonshme si ato më të cilat unë kam jetuar në zonat rurale dhe feministet apo reformatoret e tjera të cilat, qysh prej fundit të shekullit të nëntëmbëdhjetë, kanë parë probleme në shoqëritë e tyre sa i takon pozitës së grave. Ne duhet të jemi të kujdesshëm për të mos rënë në polarizime që e vendosin feminizmin vetëm në anën e Perëndimit. Ka mjaftueshëm feministe nga Bota e Tretë, përfshirë shumë pjesë të botës myslimane. Disa e quajnë veten feministe islame, disa të tjera jo. Por feministe të tilla përballën me dilema kur feministet perëndimore nismojnë fushata që i bëjnë ato të cenueshme nga akuzat për tradhëti nga konservatorët vendas, qofshin islamistë apo nacionalistë. Studiues nga Lindja e Mesme, si Afsaneh Naxhmabadi me origjinë nga Irani, argumentojnë se jo vetëm është e gabuar ta shohësh historinë në mënyrë të thjeshtëzuar në termat e një kundërtie të hamendësuar ndërmjet Islamit dhe Perëndimit, por është strategjikisht e rrezikshme të pranosh kundërtinë kulturore ndërmjet fundamentalistëve myslimane dhe feministeve perëndimore. Ata shumë njerëz nga vendet myslimane që përpiqen të gjejnë alternativa për të paraqitur padrejtësitë, ata që mund të refuzojnë ndarjen dhe të marrin nga kultura dhe histori të ndryshe, të cilët nuk pranojnë se të jesh feministe do të thotë të jesh perëndimore, do të jenë nën presionin për të zgjedhur – me ne ose kundra nesh. Kështu po na strukin të gjithëve në këtë debat.

Zgjedhja e lirë dhe tradita

Por dua të ngre një çështje tjetër: jo vetëm që gratë myslimane janë të angazhuara në projekte për të drejtat e grave në termat që njohim ne, por shumë gra në pjesë të tjera të botës nuk i shohin jetët e tyre të mangëta në termat e të drejtave. Nuk e kam fjalën për vetëgënjimin apo ndërgjegjen e rreme – pra që gratë nuk e shohin shtypjen që u bëhet. Unë po them se ne duhet të njohim dhe mbase edhe të jemi të aftë të vlerësojmë termat e ndryshme në të cilat njerëzit jetojnë jetën e tyre. Në librin tim *Writing Women's Worlds*^[9] (Të Shkruash Botët e Grave), të cilin e shoh si një entografi “feministe” eksperimentale të grave Eulad Ali Beduin në Egjipt me të cilat jetova fillimin e viteve 1980, jam munduar të tregoj historitë e grave në termat që përdornin vetë ato. Gjithaq jam përpjekur të kap kriteret që ato përdornin për të gjykuar të tjerët dhe për të shprehur pretendimet.

Historitë e martesës ofrojnë evidencën më të mirë si të pamundësisë së opozicionit ndërmjet zgjedhjes dhe kufizimit që dominon të kuptuarit tonë të dallimit ndërmjet grave perëndimore dhe atyre myslimane, ashtu edhe rëndësisë së njohjes së konstruksioneve të ndryshme të “të drejtave”. Vajzat që kam njohur në këtë komunitet beduin u rezistonin martesave të caktuara që ujdisheshin për to, por asnjëherë parimit bazë që familjet duhet t'i ujdisin martesat. Ato mund të këndonin këngë për llojin e burrave me të cilët donin të martoheshin – ata që nuk ishin kushërinj, që ishin të shkolluar, që u jepnin makinave apo kamionëve të caktuar – por ata e pranonin si të mirëqenë se u takonte familjeve që të zgjidhnin kandidatët për to. Ato mandje shqetësoheshin kur nuk donin një burrë të caktuar, shpeshherë duke shkatërruar apo minuar një martesë të ujdishur për to. Por edhe poezitë e dashurisë për të cilat shkrova librin tim të parë, *Veiled Sentiments*^[10] (Sentimente të Mbuluara), poema që regjistronin dëshirimet dhe zhgënjimet e tyre, ishin një mënyrë shprehjeje tërësisht brenda sistemit, jo një rebelim kundër sistemit që ujdiste martesën, që kërkonte nga gratë të ruanin nderin duke mos shfaqur interes në burrat, apo që burrat dhe gratë të mos shfaqnin afeksion në publik, edhe pas martesës. Shumë vajza dhe nëna më tregonin për rreziqet e martesave me dashuri; të gjitha i vlerësonin mbrojtjen dhe mbështetjen e ofruar prej familjeve në martesat me shkesi. Ç'është më interesante, gratë në martesë shpesh shpallnin “të drejtat” – bazuar në një kuptim të ligjit islam dhe zakonor por kryesisht të përfutur nga një prirje e etur për drejtësi që e kishin përbrendësuar duke parë praktikën komunitare, por edhe nga pritshmëritë e rrënjësura rreth vlerës personale dhe përgjegjësisë të tyre. Kjo ndodhte në rastet kur burrat i trajtonin keq.

Një shembull edhe më i mirë i problemit të supozimit se ne e dimë se çfarë të drejtash duan gratë është rasti i poligjinisë në këtë komunitet. Një kapitull i tërë i librit tim *Writing Women's Worlds* ndjek marrëdhëniet e ndryshueshme, solidaritetet, meritë, dhe keqardhjet e një martese poligame që e njoha nga afër. Nuk ishte fakti që burri martohej me më shumë se një grua që përbënte problem për këto bashkë-gra. Kjo praktikë mbështetej në ligjin islam dhe njihej si një gjë që ndodhte për arsye të ndryshme, përfshirë një dëshirë për fëmijë dhe kujdesje për gratë pa mbështetje. Në fakt, ishte personaliteti, historia, sjellja dhe ndjenjat e veçanta për njëra-tjetrën që kishin rëndësi për gratë. Qortimi dhe ankesa e një bashkë-gruaje, pasi më kishte treguar një histori të gjatë rreth një situatë të egërsuar në të cilën e gjeti veten pasi i shoqi u martua me një grua të tretë, ishte krejt ndryshe nga ç'kisha imagjinuar apo pritur. Unë e pata pyetur, simpatizueshëm, në fund të kësaj historie nëse ajo ishte xhelozë. Ajo u përgjigj menjëherë: “Jo, nuk isha xhelozë. Unë thjesht isha e irrituar që po trajtoheshim në mënyrë të padrejtë. A nuk jemi njësoj të gjitha?” Zor se ky është një argument liberal për të drejtat njerëzore të grave apo një argument rreth gjendjes shtypëse të poligamisë. Ai është një argument se bashkëgratë kanë të drejtë, sipas Kuranit dhe idealeve beduine, të trajtohen me barazi

absolute.

Cili është qëllimi i këtyre historive që po rrëfej rreth grave të caktuara në Lindjen e Mesme, apo feministet në botën myslimane? Susam Moller Okin, një mendimtare feministe liberale e Amerikës, që shkroi një ese gjerësisht të publicizuar me titullin “*Is Multiculturalism Bad for Women* (A është i dëmshëm multikulturalizmi për gratë)”^[11] bëri një deklaratë që provokoi shumë kritika. Ajo propozonte me guxim se gratë në minoritetet kulturore “patriarkale” (eseja e saj u kushtojë minoriteteve kulturore në Shtetet e Bashkuara, por zgjerohej drejt kulturave “patriarkale” të botës) “mund të kishin qenë në një gjendje shumë më të mirë nëse kultura në të cilën kishin lindur nuk do të kishte ardhur në ekzistencë farë (kështu që pjesëtarët e saj do të ishin integruar në kulturën fqinje më pak seksiste) ose, e preferueshme, do të ishte inkurajuar të ndryshohej me qëllim që të fuqizonte barazinë e grave”.^[12]

Pra, të sugjerosh, në një pohim të fortë, se kultura e dikujt duhet të shuhet. Kjo të kujton misionaret presbiteriane që përmenda më lart, të cilat ishin kaq të sigurta se Krishtërimi ishte përgjigja e vetme për gratë. Unë mendoj se duhet të jemi më respektues. Ne duhet të pranojmë se jo domosdoshmërisht njerëzit duan të heqin dorë nga kulturat dhe botët e tyre shoqërore – pjesa më e madhe e njerëzve e vlerësojnë mënyrën e tyre të jetesës. Atyre nuk u pëlqen t’u thuhet se duhet të heqin dorë nga bindjet e tyre fetare. Sërish, mund të kthehemi të vepra e Saba Mahmood mbi gratë e reja në vitet 1980 dhe 1990 në Egjipt, që përpiqen të kuptojnë si jetojnë si myslimane të mira, duke vendosur mbulesën në këtë proces. Mahmood refuzon ideat e filozofëve liberalë që ngulmojnë se zgjedhja individuale është vlera parësore. Ajo përshkruan dëshirën e fortë të këtyre grave myslimane të Egjiptit për të ndjekur traditat fetare shoqërisht të parashkuara “si mundësitë, tribuna [...] përmes të cilave realizohet vetja”, jo shenjat e nënshtrimit të tyre si individë. Ajo argumenton se dëshira e tyre për të përqafuar ideat dhe instrumentat e vetëreferimit nga jashtë vetes (në ligjin, tekstet dhe praktikën fetare islame) sfidon ndarjen e zakonshme të individit dhe shoqërisë mbi të cilin bazohet mendimi politik liberal. Ajo na thotë se ne duhet të vëmë në pikëpyetje ndarjen (moderne amerikane) që qëndron në themel të pjesës më të madhe të teorisë liberale ndërmjet “dëshirave reale të subjektit dhe traditat e detyrueshme sociale”. Siç vëreja më sipër, ajo përshkruan gratë që duan të luten dhe të jenë “afër Zotit” duke u mbuluar dhe duke qenë të përlulura ndërsa përfshihen në projektin e kultivimit të vetëdijshëm moral. A na takon të themi se nuk është kështu?

Zgjedhjet për të gjithë ne janë modeluar nga ligjërime, lokalitete sociale, konfigurime gjeopolitike dhe fuqi të pabarabarta në hapësira lokalisht dhe historikisht specifike. Ato për të cilat vlerat fetare janë të rëndësishme s’do mend se nuk i shohin ato si kufizuese – ato i shohin këto vlera si ideale për të cilat duhet të luftojnë.

Dua të shtoj edhe një detaj kyç në idetë e Saba Mahmood lidhur me këto gra dhe si është më mirë të mendojmë rreth tyre. Këto gra nuk janë diçka tërësej e tjetërsishme, krejtësisht të palidhura me ne, që jetojnë në këtë botë kryekrej të ndarë nga realiteti i tyre. Ato mund të jenë duke jetuar realitetet e tyre, por të gjitha janë trajtësuar, në një mënyrë apo një tjetër, nga ndërlidhjet ndërmjet pjesëve të botës që ligjërimi i sotëm qytetërimor më popullor i përkufizon si Perëndim dhe jo-Perëndim, judeo-kristiane dhe myslimane. Shumë nga dallimet që ekzistojnë sot janë produkt i historive të ndërthurura në mënyra të ndryshme, histori ndërveprimi dhe reagimi. Ato janë produkt i rrethanave të ndryshme që janë krijuar përmes ndërveprimeve tona, qoftë në epokën e kryqëzatave apo kolonizimit, qoftë në hegjemoninë e sotme globale të Shteteve të Bashkuara.

Ne mund të dëshirojmë drejtësi për gratë por mund të pranojmë se ekzistojnë ide të ndryshme rreth drejtësisë dhe se gra të ndryshme mund të duan, ose zgjedhin, të ardhme të ndryshme nga çfarë ne përfytyrojmë si më e mira. Dhe se zgjidhjet që ata shohin para vetes janë në fakt produkt i disa situatave që ne jemi përpjekur t'ua ngecim atyre. Përfundimi im është se nëse do të shqetësoheshim për situatat e grave të ndryshme nga gratë e bardha perëndimore të klasës së mesme, do të bënim mirë të linim pas mbulesën dhe vokacionin e shpëtimit të tjetrit dhe të trajnojmë vështrimin tonë mbi mënyrat se si ta bëjmë botën një vend më të drejtë. Arsyeja përse argumenti im për respektimin e diferencave nuk është i njëjtë me pozicionin e një antropologu për relativizëm kulturor – që do të thotë, çdo gjë kalon ose është thjesht kultura e tyre, prandaj duhet t'i lëmë të jenë të tillë – është se pozicioni që po mbroj nuk na ndalon të pyesin veten se si ne që jetojmë në pjesën e privilegjuar dhe të fuqishme të botës mund të ekzaminojmë përgjegjësitë tona për situatat në të cilat të tjerë në vende të largëta e gjejnë veten dhe zgjedhjet që ekzistojnë për ta. Vetë lëvizjet islamike kanë lindur në një botë të modeluar nga angazhimi intensiv i fuqive perëndimore në jetën e Lindjes së Mesme. Disa ga lëvizjet më konservatore që fokusohen tek gratë në këto pjesë të botës janë produkt i ndërveprimeve me Perëndimin, përfshirë 3 miliard dollarët e kanalizuar nga CIA në grupet konservatore në Afganistan që minuan një qeveri marksiste që ishte përfshirë në një modernizim të detyrueshëm, përfshirë edukimin masiv të grave.

Mua më duket se në qofshin të shqetësuar për gratë, përfshirë gratë myslimane, ndoshta ne mund të punojmë në vend për t'i bërë më humane politikën amerikane dhe europiane. Nëse duam të jemi më aktive në çështjet e vendeve të largëta, mbase duhet ta bëjmë këtë në frymën e mbështetjes për njerëz brenda komuniteteve qëllimet e të cilëve janë t'i bëjnë jetët e grave (dhe burrave) më të mira. Çfarëdo që të bëjmë, duhet ta fillojmë me respekt dhe të mendojmë në termat e aleancave, koalicionëve dhe solidaritetit, dhe jo në termat e shpëtimit, apo keqardhjes. Mbi të gjitha, ne duhet t'i bëjmë rezistencë fuqisë së të kufizuarës dhe të kufizojmë imazhet bardh e zi të gruas myslimane që qarkullojnë mes nesh.

Përktheu: Vehap Kola

[*] Lila Abu-Lughod (lindur 1952) është profesore e antropologjisë dhe Women's and Gender Studies në Columbia University, New York. Ajo është një nga antropologët bashkëkohorë më në zë dhe një nga specialistet e mirënjohura rreth gruas myslimane në Lindjen e Mesme. Disa prej veprave të saj përfshijnë: *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East* (Editor) (Princeton University Press 1998); *Dramas of Nationhood: The Politics of Television in Egypt* (University of Chicago Press 2004); *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society* (University of California Press 2000); *Do Muslim Women Need Saving?* (Harvard University Press 2013.)

Referenca

[1] Shih: Lila Abu-Lughod, "Do Muslim Women Need Saving? Reflections on Cultural Relativism and its Others", *American Anthropologist*, 104.3 (2002), 783-790; Charles Hirschkind and Saba Mahmood, "Feminism, the Taliban, and Politics of Counter-Insurgency", *Anthropological Quarterly*, 75.2 (2002), 339-354.

[2] Edward Said, *Orientalism*, New York: Pantheon 1978.

- [3] Malek Alloula, *The Colonial Harem*, Minneapolis, MN: University of Minnesota 1986.
- [4] Hanna Papanek, "Purdah in Pakistan: Seclusion and Modern Occupations for Women", *Separate Worlds*, Hanna Papanek dhe Gail Minault (eds.), Columbus, OH: South Asia Books 1982, 190-216.
- [5] Saba Mahmood, *Politics of Piety*, Princeton, NJ: Princeton University Press 2005.
- [6] Annie Van Sommer dhe Samuel W. Zwemer, *Our Moslem Sisters: A Cry of Need from Lands of Darkness Interpreted by Those Who Heard It*, New York: The Young People's Missionary Movement 1907.
- [7] Osama Bin Laden, *Messages to the World: The Statements of Osama bin Laden*, Bruce Lawrence (ed.), James Howarth (trans.), London: Verso 2005, 166-68.
- [8] Mir-Zohair Husain, *Global Studies: Islam and the Muslim World*, Dubuque, IO: McGraw Hill/ Dushkin 2005, 61-62.
- [9] Lila Abu-Lughod, *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories*, Berkley, CA: University of California 1993.
- [10] Lila Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, Berkeley, CA: University of California 1986.
- [11] Susan Moller Okin, *Is Multiculturalism Bad for Women?* Joshua Cohen, Matthew Howard, dhe Martha Nussbaum (eds.), Princeton, NJ: Princeton University 1999.
- [12] Po aty. 22.

Date Created

07/08/2017

Author

erasmusi