



Feja, racizmi dhe nacionalizmi

Description

Burimi: Enis Sulstarova, Nacionalizmi: Kombi, shteti dhe politika në epokën moderne (Tiranë: Pika pa Sipërfaqe, 2022), 257-278.

Feja dhe nacionalizmi

Feja, kombi dhe nacionalizmi

Si kombi, si bashkësia fetare, janë bashkësi të përfytyruara dhe mbështeten te simbolet (p.sh. kryqe, flamurë etj.) për t'u ofruar anëtarëve të tyre kuptim, besim, identitet dhe orientime për veprim. Feja, njëlloj si kombi e nacionalizmi lidhet me territorin, pasi vende të caktuara marrin cilësimin "i shenjtë" dhe shërbejnë për të fokusuar besimin e për të rregulluar ritualet (p.sh. Jerusalemi për tri fetë abrahamike apo Meka për islamin). Siç e kemi vërejtur në kapitullin e parë, nacionalizmi i ngjan fesë, sepse ai është edhe ndjenjë e dashurisë apo e adhurimit të kombit. Mirëpo, rrallëherë ai arrin ta zëvendësojë krejtësisht fenë, sepse nacionalizmi gjithsesi ushqen përkatësinë e individit në një komb, shtet e territor, ndërsa feja i tejkalon kufijtë e kombeve dhe të shteteve. Nacionalizmi, përtej shqetësimit për gjendjen e kombit, zakonisht nuk jep receta për moralin apo për vlerat që udhëzojnë çështje të tjera të bashkësive të ndryshme njerëzore.

Ndërthurja e nacionalizmit me fenë është anashkaluar disi nga studiuesit modernistë, të cilët kanë gjykuar se moderniteti shoqërohet me përhapjen e laicitetit në të gjitha sferat e jetës shoqërore dhe se nacionalizmi është besimi i ri, që në një masë të madhe zëvendëson fenë në jetën publike. Lidhur me këtë, Gellneri thotë:

Epoka e nacionalizmit në Europë është po ashtu Epokë e Laicizmit. Nacionalistët e duan kulturën e tyre ngase është kulturë e tyre, por jo sepse është shprehje e fesë së tyre. Ata mund ta çmojnë fenë e tyre sepse mund ta konsiderojnë si shprehje të kulturës apo të karakterit kombëtar, pse mund t'i jenë mirënjohës Kishës pse e ka mbajtur gjallë gjuhën kombëtare që përndryshe do të ishte zhdukur nga

jeta publike; por, tekefundit, ata e çmojnë fenë si një ndihmë ndaj komunitetit, e jo dhe aq në vetvete (2008: 97).

Primordialistët dhe etno-simbolistët kanë qenë më të prirë për ta marrë fenë në konsideratë në analizat e tyre të krijimit dhe shndërrimit të kombeve, për vetë faktin se ata e shohin kombin si një bashkësi që tërësisht ose pjesërisht (në trajtën e etnisë) i paraprin modernitetit dhe besimet dhe ritualet fetare janë pjesë të trashëgimisë kombëtare.

Po të vështrime historinë e krijimit të kombeve në Evropë, vërejmë se feja dhe konfliktet fetare kanë shërbyer si ngjizës kulturorë të kombit dhe i kanë paraprirë modernitetit. Kështu, ndarja e Kishës Anglikane nga Kisha Katolike ka rëndësi të veçantë për kombin anglez dhe ky proces ka ndodhur përpara Revolucionit Industrial. Gjithashtu, epoka moderne është karakterizuar nga konflikte ku nuk mund të ndahet lehtë përmasa kombëtare nga ajo fetare, si p.sh. në Irlandë të Veriut, ish-Jugosllavi apo në Kashmir.

Në Ballkan, pavarësia kombëtare është paraprirë apo ndjekur nga pavarësia e institucioneve fetare. Për lëvizjen kombëtare bullgare, themelimi i Ekzarkatit në vitin 1872, me të cilin organizimi kishtar u nda nga Patrikana e Stambollit, ishte hap i rëndësishëm drejt pavarësisë së Bullgarisë. Nacionalizmit shqiptar ndoqi një linjë laike për përhapjen e idesë së vëllazërisë kombëtare, duke e kthyer adhurimin e kombit në një fe civile të shqiptarëve, që ekzistonte krahas feve të mirëfillta (Sulstarova, 2017: 117-121). Pas krijimit të shtetit shqiptar, bashkësia myslimane i shkëputi lidhjet me kalifatin dhe më vonë u themelua edhe Kisha Ortodokse Autoqefale që shkëputi varësinë e ortodoksëve të Shqipërisë nga Patrikana. Shumë qytetarë të Malit të Zi në shtator 2021 u përfshinë në protesta të dhunshme për të penguar emërimin e një peshkopi nga Serbia në krye të kishës ortodokse, meqenëse kishat autoqefale malazeze nuk është kanonizuar dhe nuk njihet nga kishat e tjera ortodokse.

Fetë kanë ndikuar trajtat dhe përmbajtjet e nacionalizmit në vende të ndryshme. Studiuesit kanë vënë në dukje ndikimin e rrymave protestante të nacionalizmat anglez, holandez dhe gjerman, të katolicizmit të nacionalizmat polake dhe irlandeze, të ortodoksisë në disa prej nacionalizmave ballkanike, të shintos të nacionalizmi japonez, të judaizmit të sionizmi etj. Disa kombe apo etni janë të përcaktuar me anë të fesë, siç është rasti i çifutëve apo ai i sikëve në rajonin Panxhab të Indisë. Feja është vija ndarëse midis kroatëve katolikë, serbëve ortodoksë dhe myslimanëve boshnjakë. Sipas këndvështrimit të fundamentalistëve hinduistë, indianët myslimanë dhe ata që u përkasin feve të tjera veç hinduizmit nuk mund të jenë pjesëtarë të denjë të kombit indian.

Edhe atëherë kur feja nuk përcakton kufijtë e kombit, prapëseprapë rrëfime, simbole dhe motive fetare u shërbejnë nacionalizmave për të krijuar idenë e “përzgjedhjes hyjnore” të popujve të caktuar në periudha të ndryshme historike, si të çifutët, anglezët, amerikanët, rusët, holandezët, afrikanerët (boerët), persët, armenët, arabët etj. Për t’u dalluar prej të tjerëve, të disa prej këtyre popujve të krishterë ka pasur rryma fetare apo nisma politike që kanë krijuar besimin apo mitin e krijimit të “Izraelit të Ri”: të një shoqërie të frymëzuar dhe bekuar nga zoti, sipas shembullit të Izraelit të lashtë të përshkruar në Dhjatën e Vjetër. Shembuj të lidhjes së përfytyruar me Izraelin biblik ka pasur ndër elitat politike të Etiopisë gjatë shek. XIV, të Francës në shek. XIII-XIV, të Spanjës në shek. XIII dhe më vonë, gjatë kolonizimit të hershëm të Amerikave, të Rusisë (Principatës së Moskës) në shek. XV, të Anglisë dhe të Holandës në shek. XVI, të Suedisë dhe të Polonisë në shek. XVI-XVII, të imigrantëve evropianë në Amerikën e Veriut dhe në Afrikën e Jugut gjatë shek. XVII-XVIII. Rrymat e krishterimit protestant kanë ndikuar nacionalizmat përkatëse me përkthimin e shkrimeve të shenjta nga latinishtja në gjuhët amtare; me krijimin e lidhjeve horizontale, apo “vëllazërisë”, midis besimtarëve që e mbajnë marrëdhënien me zotin pa ndërmjetësimin e hierarkisë kishtare; me përhapjen e alfabetizimit dhe standardizimit të gjuhëve; dhe me themelimin e kishave territoriale që i nënshtrohen pushtetit politik e laik (Anderson, 2006: 39-42; Brubaker, 2015: 106-113; Malach, 2020; Smith, 1999: 125-148).

Sakralizimi i kombeve dhe nacionalizmi fetar

Për të hedhur dritë mbi ndërthurjen e nacionalizmit me fetë në periudhën moderne na vjen në ndihmë koncepti i “sakralizimit të politikës”. Ai do të thotë se politika, me të fituar autonominë nga fetë tradicionale, fiton për vete një tipar fetar atëherë kur ajo i jep një status të shenjtë apo mbinatyror një njësie të kësaj bote. Në këtë mënyrë, politikja e shndërron njësinë në fjalë në një vatër për krijimin e besimeve, miteve dhe riteve. Një parti apo lëvizje politike mund ta cilësojë si të shenjtë një ideal (p.sh. lirinë, barazinë), një bashkësi (p.sh. klasën, kombin, racën), si edhe vetë shtetin. Sipas Emilio Xhentiles [Emilio Gentile], dy trajta të përhapura të sakralizimit të politikës në shtetet moderne janë feja civile dhe feja politike. Feja civile është sakralizimi i një bashkësie politike që nuk identifikohet në tërësinë e saj me një ideologji të vetme dhe me një lëvizjeje politike të caktuar. Feja civile pohon ndarjen midis shtetit dhe fesë dhe paraqitet si një doktrinë e përbashkët për të gjithë anëtarët, e cila qëndron mbi fetë ekzistuese dhe mbi partitë apo grupimet shoqërore. Ajo është e pajisur me rituale publike dhe përpiqet që të ngulisë te individët një miratim spontan ndaj rritualeve, por njëkohësisht ajo pranon autonominë e individëve në raport me shtetin, institucionet publike dhe organizatat fetare. Trajta e dytë e sakralizimit të politikës, feja politike, ka tipare ekskluzive dhe përjashtuese. Ajo refuzon bashkëjetesën me ideologji të tjera, nuk pranon autonominë e individit dhe kërkon besnikërinë e paluhatshme të tij dhe pjesëmarrjen e tij të detyrueshme në rritualet publike. Feja politike ka një qëndrim armiqësor ndaj feve tradicionale, sepse i konsideron rivale (Gentile, 2017: 261-262).

Të gjitha shtetet moderne kanë krijuar fetë e veta civile rreth sakralizimit të kombit dhe kanë krijuar rritualet me anë të shpikjes së traditave (p.sh. himnet, nderimet e dëshmorëve dhe të heronjve, përkujtimi i ditëve të shënuara kombëtare, ngritja ceremoniale e flamurit etj.). Ndërthurja e nacionalizmit me ideologji totalitare, si komunizmi dhe fashizmi, ka prodhuar fetë politike, karakteristika themelore dhe më e dukshme e të cilave është kulti i udhëheqësit, si p.sh. kultet e Stalinit, Hitlerit, Mao Ce Dunit, Musolinit, Hoxhës etj. Sakralizimi i kombit i jep një status të shenjtë bashkësisë kombëtare, organizimin e shtetit kombëtar e bazon në parime dhe norma fetare dhe nacionalizmi i tij i ngjan adhurimit fetar. Gjithashtu, sakralizimi i vendeve, si në rastet e Jerusalemit për sionizmin dhe të Kosovës për nacionalizmin serb, e shtyn nacionalizmin që të ketë pretendime ekskluzive për zotërimin e territorit.

Nacionalizma të ndryshëm kanë shkallë të ndryshme të ndërthurjes me fetë. Atëherë kur feja shkrihet plotësisht me nacionalizmin kemi nacionalizmat fetarë, si në rastin e sionizmit dhe shtetit të Izraelit apo hindutvas, që është besimi se kultura dhe jeta e përditshme e indianëve duhet të bazohen te mësimet e hinduizmit. Përgjatë historisë së tyre të mërgimit, çifutët/hebrenjtë janë konsideruar njëkohësisht si bashkësi fetare dhe si etni/komb. Ideja e kthimit të tyre në “Tokën e Shenjtë” lidhej me konceptet fetare të kthimit të Mesias dhe fundit të botës. Sionizmi e laicizoi idenë e kthimit duke e kthyer në një projekt politik të kolonizimit të Palestinës. Megjithatë, projekti sionist ishte i sakralizuar qysh në fillim, për shkak të idesë së kthimit në tokën biblike, që i bëri sionistët të refuzonin planet alternative për vendosjen e çifutëve në territore të tjera. Në këtë mënyrë, atdheu i munguar i çifutëve konceptohej si një tokë e zbrazët që priste kthimin e njerëzve të vet për ta populluar (Raz-Krakotzkin, 2021; shih edhe Pitterberg, 2001).

Themelimi dhe funksionimi i Izraelit është shkruar me judaizmin, sepse qytetaria e këtij shteti bazohet te përkatësia fetare hebreje. Sipas një vendimi të Gjykatës së Lartë të Izraelit në vitin 2013, nuk ekziston një “komb izraelit” që përcaktohet me anë të nënshtetësisë, por ekzistojnë vetëm çifutë dhe arabë që jetojnë në shtetin e Izraelit. Në këtë mënyrë, një konceptim civil i qytetarisë izraelite është i pamundur dhe pjesëtar i kombit çifut mund të bëhesh vetëm me anë të konvertimit në judaizëm. Sovraniteti i Izraelit nuk ushtrohet të emër të qytetarëve të Izraelit, por të çifutëve, si të atyre që jetojnë brenda shtetit, po ashtu të atyre që jetojnë në diasporë. Sipas Ligjit të Kthimit të vitit 1950, çifuti përkufizohet personi që është lindur nga një nënë çifute ose që është konvertuar në judaizëm dhe nuk është anëtar i një bashkësie tjetër fetare (Rouhana, 2021: 63-64). Pavarësisht

nëse janë fetarë apo laikë, qeveritarët dhe politikanët çifutë përdorin shpesh referenca fetare për pretendime politike. Kështu, Benjamin Netanjahu, kryeministri i Izraelit dhe përfaqësues i sionizmit laik, në një fjalim që mbajti në vitin 2011 para Kongresit të SHBA-së, me anë të apelit të Bibla refuzoi ngjasimin e sionizmit me kolonializmin evropian:

Në Judea dhe Samaria, populli çifut nuk është pushtues i huaj. Ne nuk jemi si britanikët në Indi. Ne nuk jemi si belgët në Kongo. Kjo është toka e paraardhësve tanë, Toka e Izraelit, te e cila Abrahami solli idenë e një zoti të vetëm, aty ku Davidi u përball me Goliatin dhe ku Isaia pa visionin e paqes së përhjetshme. Asnjë shtrembërim i historisë nuk mund të mohojë lidhjen katër mijë vjeçare midis popullit çifut dhe tokës çifute (cit. po aty: 66).

Për kontrast, në krahun tjetër të konfliktit në “Tokën e Shenjtë”, feja luan një rol më pak të spikatur se sa politika. Organizata për Çlirimin e Palestinës ka ndjekur një linjë laike, edhe si strategji për të përfshirë palestinezët e krishterë në krah të atyre myslimanë. Edhe Hamasi (Lëvizja Islamike e Qëndresës), megjithëse e sheh veten si pjesë e islamizmit ndërkombëtar dhe vazhdimisht e sakralizon Palestinën dhe Xhaminë Al-Aksa në Jerusalem, ka pësuar një fazë “kombëtarizimi” gjatë dekadave të fundit. Kjo organizatë, e themeluar si degë e lëvizjes ndërkombëtare të Vëllazërisë Myslimane, tashmë vetëparaqitet më shumë si përfaqësuese e popullit palestinez që kërkon vetëvendosje në atdheun e vet (Hroub, 2021).

Skena politike në Indinë e ditëve tona mbizotërohet nga nacionalizmi fetar, shprehje institucionale e të cilit është Organizata Kombëtare e Vullnetarëve (Rashtriya Swayam Sangh). Krahu politik i kësaj organizate, Partia e Popullit Indian (Bharatiya Janata Party), e qeveris Indinë që nga viti 2014. Ideologjia e këtyre organizatave quhet “hindutva”, sipas të cilës të jesh indian (kombi) është sinonime me të qenit hindu (feja). Ideologjia thekson se India është territori që përshkruhet në tekstet e shenjta të hinduizmit, është toka e sakralizuar nga moria e tempujve të vizituar nga pelegrinët që nga kohërat e lashta. Në fund të shek. XIX, nacionalistët indianë shpikën një hyjni të re, Nënë Indi (Bharat Mata) dhe ndërtuan tempuj të saj në disa vende. Prej këtyre ideve që janë në qendër të hindutvas rrjedh përjashtimi i myslimanëve dhe i të krishterëve prej kombit indian.

Edhe pse për ideologët e hindutvas, hinduizmi është thelbi i identitetit indian, ata kanë ndryshuar interpretimin e një tipari qendror të kësaj feje: sistemin e kastave. Sipas tyre, kastat, hierarkitë shoqërore, ndarja e punës dhe tabutë e lidhura me to pengojnë njësimin e kombit indian, prandaj fundamentalistët hindusë janë gjendur para një kontradikte: duke përdorur fenë për të treguar se myslimanët nuk janë pjesë e kombit indian, njëkohësisht atyre u duhet të përfshijnë te kombi dalitët (apo “të paprekshmit”), shtresën më të ulët në hierarkinë e hinduizmit, të përjashtuar nga sistemi i kastave. Edhe për nevoja elektorale, ithtarët e hindutvas shpallin se dallimet e kastave janë pikësëpari kulturore, ato nuk nënkuptojnë ndarje klasore dhe nuk janë burim i trajtimit të padrejtë dhe i dhunës. Në të vërtetë, dallimet midis kastave janë fuqizuar në shoqërinë indiane dhe dhuna dhe diskriminimi sistematik ndaj dalitëve vazhdon së qeni problemi qendror i shoqërisë indiane (Natrajan, 2022; Sarkar, 2021).

Nga rajonet me mbizotërim mysliman të Indisë britanike, në vitin 1947 u krijua Pakistani. Feja ishte i vetmi element përbashkues i shumicës së qytetarëve të tij, që flisnin disa gjuhë, kishin identitete të fuqishme fisnore e krahinore dhe, për më tepër, jetonin në dy njësi gjeografike të ndara, midis të cilave ndodhej India. Nacionalizmi fetar funksionoi për të mobilizuar myslimanët për krijimin e një shteti të ndarë nga India, ku mbizotëronin hindusët, por nuk mund të ishte një bazë e fuqishme ideologjike për të ndërtuar organizimin e përbashkët politik, ekonomik e socio-kulturor, sepse elita politike e Pakistanit, në një masë të madhe e perëndimorizuar, nuk e dëshironte krijimin e një shteti të mirëfilltë islamik. Për pasojë, Pakistani u përball qysh herët me tendenca qendërikëse, sidomos nga ana e njësisë lindore, e cila ndodhej në pozitën e një kolonie të brendshme në raport me atë perëndimore. Në vitin 1971 Pakistani Lindor shpalli pavarësinë dhe mori emrin Bangladesh (Islam, 1981).

Pretendimet e nacionalistëve serbë për Kosovën përbëjnë një rast tjetër të nacionalizmit fetar. Miti i Kosovës si “djep i Serbisë” është një mit i mirëfilltë politik me themele fetare dhe sakralitet të territorit, sepse ai lindi nga

projekti i elitës serbe për t’u zgjeruar në territoret osmane, për sa kohë që Austro-Hungaria pengonte zgjerimin në Bosnje-Hercegovinë. Kosova nisi të thirrej “Serbia e Vjetër” për ta paraqitur pushtimin e saj si një projekt irredentist. Kisha Ortodokse luajti pjesën e saj në këtë skenar duke e interpretuar vrasjen e princ Lazarit në Betejën e Fushë-Kosovës më 1389 si një vetëflim për të fituar “perandorinë qiellore”. Kulti i Shën Lazarit pati shtrirje lokale deri në fund të shek. XIX, kur u shndërrua në shenjtor qendror të Kishës Ortodokse Serbe, e cila nxiste zgjerimin e Serbisë drejt Kosovës (Anzulovic, 1999: 83-84; Malcolm, 1998: 78-79). Në vitin 1989, me rastin e 600-vjetorit të Betejës së Kosovës, reliket e Shën Lazarit u ekspozuan në vende të ndryshme në Jugosllavi të banuara nga serbët, përfshirë edhe Kosovën, për të mbështetur planin e Millosheviçit për dominimin serb në Jugosllavi.

Tërheqja nga Kosova më 1999 konsiderohet nga nacionalizmi serb një humbje e barabartë me atë të vitit 1389. Politikanë dhe klerikë ortodoksë e kanë krahasuar Kosovën me Jerusalem për të theksuar shenjtërinë e territorit për kombin serb dhe për të mbajtur gjallë idenë e kthimit të sovranitetit të Serbisë mbi të. Në vitin 2013 patriarku Irenej tha: “Nëse fuqitë e pamëshirshme të botës na e morën Jerusalem tonë, ne kemi shembullin e çifutëve që pritën 2,000 vite për ta kthyer Jerusalem në shtetin e tyre. Dhe ata mbijetuan për ta parë realizimin e kësaj! (cit. te Perica, 2021: 221-222). Në vitin 2018 Kisha Ortodokse Serbe e ndërroi emërtimin e saj në “Kisha Ortodokse Serbe – Patriarkati i Pejës”. Ireneji e shpjegoi këtë ndryshim duke thënë se Kosova është “tokë e shenjtë pa të cilën Serbia nuk mund të ekzistojë... Tani Kosova është një tokë e pushtuar. Ajo nuk mund të shkëmbehet, ndahet apo të njihet si tokë e huaj, por duhet çliruar dhe kthyer në Serbi” (cit. po aty: 233).

Pasi Bosnje-Hercegovina doli nga sundimi faktik i Perandorisë Osmane, kategoria “mysliman” përdorej për banorët që i përkisnin besimit islam, pa ndonjë kuptim etnik e kombëtar. Nacionalistët kroatë dhe serbë për të realizuar planet e tyre për aneksimin e Bosnje-Hercegovinës duhet të provonin që boshnjakët myslimanë ishin kroatë apo serbë të islamizuar. Disa intelektualë myslimanë, të përkrahur edhe nga Austro-Hungaria, propagandonin për një identitet të përveçëm etno-kulturor boshnjak. Pas Luftës së Dytë Botërore, Bosnje-Hercegovina u bë një nga republikat përbërëse të Federatës Socialiste Jugosllave, por ndryshe nga republikat e tjera, në të nuk kishte një komb titullar, por njiheshin vetëm serbët dhe kroatët. Myslimanët njiheshin vetëm si bashkësi kulturore dhe kur vinte puna te identiteti kombëtar secili prej banorëve të shtetit mund të zgjidhte të vetëquhej serb ose kroat.

Në vitet 1960 myslimanët u njohën si një nga tri kombet titullare të kësaj republike. Arsyeja për këtë vendim të udhëheqjes komuniste ishte për të baraspeshuar pozitat institucionale të kombeve jugosllave, në radhë të parë atë të serbëve me kroatët. Bosnje-Hercegovina u konceptua si një republikë tampon midis Kroacisë dhe Serbisë, brenda së cilës kombi mysliman do të ishte i interesuar për ekzistencën e republikës dhe mos-ndarjen e saj midis kroatëve dhe serbëve. Një arsye tjetër për t’i njohur sllavët myslimanë në Bosnje si komb mund të ketë qenë roli i Jugosllavisë në lëvizjen e vendeve të paangazhuara midis dy blloqeve të Luftës së Ftohtë. Në këtë grupim bënin pjesë shtete me popullatë myslimane, si Egjipti dhe Indonezia, prandaj Jugosllavisë, si shteti i vetëm evropian në këtë lëvizje, i interesonte që të përmirësonte statusin politik të myslimanëve të Bosnjes. Sigurisht që edhe elita komuniste myslimane në Bosnje e kërkonte njohjen si komb, sepse pozitat partiake e shtetërore në Jugosllavi shpërndaheshin sipas kuotave kombëtare (Pearson, 2018). Formimi i identitetit kombëtar prej identitetit fetar bëri që nacionalizmi i myslimanëve boshnjakë gjatë luftës të viteve 1992-1995 të ishte i pashkëputur nga feja islame, sikurse dhe kroatët e serbët përkatësisht përdorën katolicizmin dhe ortodoksinë për synime politike.

Duke marrë parasysh rastet e diskutuara më sipër, si edhe raste të tjera të konflikteve kombëtare, si në Irlandë të Veriut, në Sri Lanka, rivalitetin Indi-Pakistan etj., mund të themi se nacionalizmi fetar ndodh kur janë të pranishme disa kushte socio-politike: (1) popullata e një territori është homogjene fetarisht, si p.sh. në Republikën e Irlandës apo Poloni; (2) territori i kombit përmban vende të shenjta fetare, si p.sh. Jerusalem; (3) në një territor ku jetojnë të përziera disa bashkësi fetare, kërcënimi real apo i perceptuar i njëres prej tyre nga një tjetër mund të çojë në zhvillimin e nacionalizmit fetar, siç ndodhi gjatë luftës në Bosnje-Hercegovinë; (4) kur një bashkësi fetare homogjene ndodhet në një territor që rrethohet nga një rajon me popullatë të një feje tjetër,

kërcënimi real apo i perceptuar mund të ndikojë në mobilizimin kombëtar e fetar, si p.sh. rrethimi i Izraelit nga vende me popullatë myslimane, apo budistët e Sri Lankës në përballje me tamilët hindusë etj.; (5) feja luan rol në lëvizjet çlirimtare atëherë kur perceptohet se një nga shkaqet e shtypjes është edhe përkatësia fetare e popullatës së dominuar, gjë që p.sh. shpjegon pse një pjesë e palestinezëve përkrahin Hamasin (Rieffer, 2003: 225-227).

Ndonjëherë feja mund të përdoret nga nacionalistët laikë për të mobilizuar masat rreth programit të tyre, kurse në raste të tjera feja mbizotëron mbi nacionalizmin, duke e rikonceptuar konfliktin kombëtar/etnik si pjesë të një konflikti më të gjerë fetar. Kështu, lëvizjet nacionaliste në Çeçeni dhe Kashmir u infiltruan nga organizata islamiste që i shndërruan konfliktet përkatëse me Rusinë dhe Indinë në ballë të xhihadit ndërkombëtar për krijimin e shtetit të përbotshëm islamik. Në Republikën Islamike të Iranit nacionalizmi u refuzua si një ideologji laike dhe perëndimore që është e papajtueshme me islamin dhe idealin e bashkimit të të gjithë myslimanëve të botës. Mirëpo lufta e ashpër me Irakun në vitet 1980-1988 e detyroi regjimin islamist që të përdorte dallimet historike midis persëve dhe arabëve për mobilizimin popullor, duke e pranuar në këtë mënyrë nacionalizmin si legjitimues të regjimit. Në janar 1988, kreu fetar dhe politik i Iranit, ajatollah Khomeini nxori një dekret që vendoste interesin dhe ruajtjen e shtetit islamik mbi të gjitha urdhëresat e islamit, përfshirë faljen rituale, agjërimin dhe pelegrinazhin në Mekë. Përfshirja e këtij dekreti në ndryshimet kushtetuese të vitit 1989 ishte një hap tjetër drejt sakralizimit të shtetit (Banuazizi, 2021: 261-262).

Nacionalizmi fetar është një nga mundësitë e kombinimit të fesë me nacionalizmin, ku vektori i nacionalizmit dhe vektori i fesë janë njëllor të fortë. Të tjera mundësi të marrëdhënieve midis dy vektorëve, të vlerësuara sipas mbizotërimit të njërit prej tyre ndaj tjetrit, jepen në tabelën e mëposhtme. Kjo tipologji e ndërthurjeve midis fetarisë dhe nacionalizmit, e zhvilluar nga sociologu Uri Ram (2008), përmban katër tipa ideale, që mund të mos përkojnë me nuancat e shumta në rastet konkrete. Gjithashtu, siç vihet re edhe nga shembujt e dhënë për secilin tip ideal, ky i fundit mund të vlejë për një lëvizje nacionaliste në një kohë të caktuar dhe mund të mos jetë i vlefshëm për të gjithë shoqërinë. Fjala bie, “kredoja amerikane” është feja civile që mbizotëron në shoqërinë amerikane, por krahas saj ka shfaqje “më të forta” të nacionalizmit në sektorë të caktuar të shoqërisë, që mendojnë se identiteti amerikan bazohet te raca e bardhë, gjuha angleze dhe te vlerat e krishterimit (shih Bonikowski & DiMaggio, 2016).

Nacionalizmi laik mund të përfshijë apo përdorë simbole fetare, por ia përshtat ato kulturës kombëtare. Situata e fesë civile e shoqëruar me fetë “e privatizuara” buron nga një nacionalizëm shtetëror, që nuk bazohet mbi lidhje etnike ose primordiale, por mbi “kontratën” midis qytetarëve. Shembulli më pranë këtij tipi ideal është SHBA-ja. Nacionalizmin fetar e kemi parë më sipër në rastet e Izraelit, Palestinës, Indisë etj. Tipi i fundit i ndërthurjes është situata kur feja ndjell një besnikëri më të madhe se sa identiteti kombëtar. Organizata islamiste Al-Kaeda dhe parashteti Kalifati Islamik në Irak dhe Siri kanë ithtarë në shumë shtete dhe kombe të ndryshme (Ram, 2008).

Tabela 2: Marrëdhëniet midis nacionalizmit dhe fesë (përshtatur nga Ram, 2008).

Nacionalizmi i fortë

Nacionalizmi i dobët

1. Nacionalizmi laik

Fetaria e dobët

Shembuj: Franca republikane; Turqia në kohën e Ataturkut; nacionalizmi shqiptar.

3. Feja civile e shoqëruar me fe “të privatizuara”

Shembull: SHBA

2. Nacionalizmi fetar

Fetaria e fortë

Shembuj: Irlanda; Hamasi në Palestinë.

4. Fetaria paramoderne dhe fundamentalizmi fetar bashkëkohor

Shembuj: judaizmi diasporik; Al-Kaeda; Shteti Islamik në Irak dhe Siri

Raca dhe nacionalizmi

Racizmi dhe racat

Racizmi është një ideologji që tiparet biologjike dhe trupore i mban si kritere për të identifikuar e klasifikuar grupet njerëzore, duke i paraqitur “racat” si të ndryshme qysh në gjenezë apo të përcaktuar në këtë mënyrë nga natyra. Një ose më shumë grupe të përkufizuara si “raca” duhet të përmbajnë tipare negative që e bëjnë të dëmshëm apo të padëshirueshëm përzierjen e tyre me “racat” pozitive. Me anë të kësaj hierarkie të “racave”, racizmi si praktikë përjashton dhe përfshin njerëzit në ndarjen e të mirave materiale apo shpirtërore (p.sh. nderimi, statusi). Racizmi mund të shfaqet si një teori koherente, me strukturë dhe me dëshmi që thirren për ta mbështetur (p.sh. trajta dhe vëllimi i kafkës), por mund të jetë edhe një grumbull i pastrukturuar i paragjytimeve, përfytyrimeve dhe besëtytnive në jetën e përditshme (si p.sh. papastërtia që i vishet një grupi). Racizmi nuk ka qenë uniform dhe i pandryshuar përgjatë historisë dhe qytetërimeve, sepse empirikisht ka pasur racizma specifike për shoqëri dhe periudha të dhëna historike (Miles &, 2003: 103-107).

Procesi politik dhe shoqëror i krijimit të “racave” quhet “racializim”. Racializimi mund të bazohet në tiparet fizike, por mund të ndodhë edhe në mungesë të tyre, si p.sh. në rastin e diskriminimit ndaj irlandezëve në Amerikën e shek. XIX. Kjo do të thotë se koncepti i racës është fluid dhe për të tipizuar një “racë” mund të shërbejnë shenjues jotruporë, si gjuha dhe feja. Në këtë mënyrë, një grup etnik apo kombëtar mund të diskriminohet sikur të ishte një “racë inferiore”, edhe në mungesë të ndonjë dallimi të dukshëm fizik nga grupi që e diskriminon. Racializimi është strategji për të përjashtuar apo nënshtruar grupe të caktuara shoqërore, mirëpo mund të jetë edhe një strategji për të formuar solidaritetin e grupit të dominuar rreth një projekti emancipues, siç kanë qenë lëvizjet e ndryshme të afro-amerikanëve në SHBA gjatë shek. XX e deri më sot. Racializimi shtrihet te

grupe që perceptohen si kërcënim në një rrethanë të dhënë, p.sh. për shkak të sulmeve terroriste në SHBA, imigrantët nga Lindja e Mesme profilizohen si terroristë potencialë duke u nisur nga pikësëpari nga feja (Selod & Embrick, 2013).

Procesi i kundërt me racializimin është çracializimi, që nënkupton “zbardhjen” apo pranimin te raca e bardhë të grupeve që dikur klasifikoheshin si të zeshkëta apo të errëta (Gans, 2017). Kjo ka ndodhur me imigrantët irlandezë, italianë, çifutë, amerikano-latinët në SHBA dhe me frankofonët në Kanada (Scott, 2016). Në Evropën e sotme, përfshirë shtetet ish-komuniste, nacionalizmi i skajshëm dhe racizmi po shkrihen me njëri-tjetrin në kundërshtimin ndaj imigrantëve që vijnë nga Afrika dhe Lindja e Mesme (Polynczuk-Alenius, 2021). Në Turqi janë racializuar kurdët dhe fshatarët turq të Anadollit, të cilët në shtypin bulevardesk paraqiten si tipa të vrazhdtë me trup leshator e lëkurë të zeshkët, duke nënkuptuar se kombi turk i përket racës së bardhë, një mit i kultivuar nga elita nacionaliste, laike dhe urbane, e cila ka dominuar në ushtri, burokraci, media dhe ekonomi, dhe që e ka orientuar modernizimin e republikës për nga pjesëmarrja në qytetërimin perëndimor (Demiralp, 2012; Ergin, 2008; 2014). Në Izrael, dallimi midis çifutëve “të bardhë” dhe “të zinj” lidhet me prejardhjen e tyre nga Evropa ose nga Lindja e Mesme (Dahan Kalev, 2018; Sasson-Levy & Shoshana, 2013).

Apogjeun e vet si ideologji racizmi e njohu në shek. XVIII-XIX dhe në dekadat e para të shek. XX, kur ishte i përhapur opinioni se raca ishte një kategori shkencore që përcaktonte psikologjinë, kulturën dhe qytetërimin e grupeve njerëzore. Për të dhënë një shembull, antropologu Ogastës Henri Kin [Augustus Henry Keane] hartoi një klasifikim të racave kryesore, me karakteristikat përkatëse, siç paraqitet në tabelën e mëposhtme.

Tabela 3: Një klasifikim i racave në shek. XIX (Coakley, 2012: 33)

<i>Tipi racor</i>	<i>Karakteri</i>
Negri	Sensual, i plogët, i shkujdesur; i paparashikueshëm, pasionant dhe mizor, edhe pse shpejt dashur dhe besnik; vetë-vlerësim i pakët, prandaj e pranon lehtë zgjedhën e skllavërisë; shkencën dhe artet e pazhvilluara
Mongoli	I ngadaltë, disi i mefshët, me pak iniciativë, por me durim të madh; përgjithësisht i kursy nikoqir dhe i zellshëm, por me standard të ulët moral; paksa shkencë, artet dhe letërsia të zhvilluara mesatarisht
Amerikani indigjen	Humori i ndryshueshëm, fjalëpakë, i matur; ndjenja të thella që i maskon me një pamje të jashtme të pandjeshme; indiferent ndaj dhimbjes fizike; paksa shkencë, artet e zhvilluara mesatarisht, letërsia thuasjse e pazhvilluar
Kaukaziani	Aktiv, iniciator dhe imagjinitiv; serioz, i palëkundur, i qëndrueshëm, flegmatik në veri dhe papërmbajtur e impulsiv në jug; shkenca, artet dhe letërsia shumë të zhvilluara

Racizmi modern në shek. XVIII-XIX pretendonte se bazohej te antropologjia, biologjia, gjenetika etj. Teoritë e ndryshme raciste në gjysmën e dytë të shek. XIX frymëzoheshin edhe nga teoria e Çarls Darvinit mbi evoluimin e qenieve të gjalla. Megjithatë, në thelbin e tij racizmi është kundërshtues dhe irracional, siç e ka vërejtur Zigmunt Bauman:

Në një botë që mburret me aftësitë e paparë njerëzore për të përmirësuar kushtet njerëzore me anë të riorganizimit racional të çështjeve njerëzore, racizmi shfaq bindjen se kategori të caktuara të

genieve njerëzore nuk mund të përfshihen në rendin racional, pavarësisht nga përpjekjet e bëra në këtë drejtim. Në një botë të shquar për zgjerimin e vazhdueshëm të të kufijve të manipulimit shkencor, teknologji dhe kulturor, racizmi shpall se disa cene të kategorive të caktuara të njerëzve nuk mund të hiqen apo të ndreqen – se ata mbetet përtej kufijve të praktikave reformuese dhe se kështu do të jenë përherë. Në një botë që shpall aftësitë e hatashme të konvertimit kulturor, racizmi veçon kategori të caktuara të njerëzve që janë, në mënyrë endemike e të pashpresë, qëndrëstare dhe immune ndaj përpjekjeve për përmirësim. Po të përdorim metaforën mjekësore: pjesët “e shëndetshme” të trupit mund të ushtrohen dhe mbahen në formë, por jo gjëndrat kanceroze. Këto të fundit mund të “përmirësohen” vetëm duke i zhdukur (2015: 104).

Pas gjenocidit dhe tmerreve të shkaktuara nga racizmi institucional në Gjermaninë naziste dhe me fillimin e shpërbërjes së perandorive koloniale evropiane, raca pushoi së qeni një koncept shkencor, por racizmi institucional vijoi të ekzistonte edhe për disa dekada në disa shtete të SHBA-s deri në vitet 1960 dhe në Afrikën e Jugut e Namibi deri në fillim të viteve 1990.

Si ideologji, racizmi modern u bë i ndërvarur me nacionalizmin. Sipas nacionalistëve në Evropë në shek. XIX, secili komb ishte i veçantë nga të tjerët dhe për ta “provuar” silleshin edhe argumente mbi tiparet fizike të kombeve. Kështu, ndër anglezët ishte i përhapur besimi se ata i përkisnin “racës” anglo-saksone dhe prandaj ata kishin një kapacitet të lindur për të jetuar të lirë dhe për të ndërtuar institucione demokratike (Miles & Brown, 2003: 149). Në vitin 1944, Jakov Milaj botoi librin *Raca shqiptare*, e cilësuar si vepra e parë antropologjike e një autori shqiptar. Autori rrekej të provonte shkencërisht se shqiptarët i lidh jo vetëm kultura, por edhe gjaku dhe se shqiptari është autokton në të gjitha viset ku banon (Milaj, 1995). Siç shihet, “komb” dhe “racë” deri vonë janë përdorur si sinonime, edhe pse pranohej se raca mund të ishte më e gjerë se kombi (p.sh. kombet evropiane si pjesë të racës kaukaziane), ose mund të klasifikonte një grup brenda kombit (p.sh. tipare fizike dhe biologjike në SHBA për të diferencuar zezakët, irlandezët, çifutët, italianët, kinezët, hispanikët, indianët etj., si më inferiorë se “trungu” anglo-sakson i kombit amerikan). Në kontekstin përziëshin konceptet e kombit me ato të racës, si p.sh. britanikët në Indi që e shihnin veten njëkohësisht si komb dhe si përfaqësues të racës së bardhë në mesin e “vendasve”.

Në pothuaj të gjithë nacionalizmat ekziston një tendencë për ta përkufizuar kombin përkatës sipas trashëgimisë etnike dhe prejardhjes, prej nga kalimi në racizëm është një hap i mundshëm, sidomos në situata kur nacionalizma të skajshëm (nacionalizma integrale apo shovinizma) kërkojnë mbyllje hermetike të kombit ndaj të huajve dhe kur “gjaku” dhe imazhe të trupit hyjnë në ligjërimet e tyre mbi epërsinë e supozuar të kombit të vet ndaj kombeve “inferiore”. Filozofi Etjen Balibar [Étienne Balibar] thotë që dominimi në rritje i shtetit kombëtar në shek. XIX-XX dhe përpjekja e tij për të kontrolluar popullatën brenda territorit të vet, ka shkaktuar një cikël reciprociteti midis nacionalizmit dhe racizmit: racizmi ka lindur prej nacionalizmit, i drejtuar si ndaj armiqve të jashtëm të kombit dhe ndaj pakicave të brendshme, ndërsa nacionalizmi ka lindur prej racizmit sepse ai ka qenë trajta që merr kundërshtimi i popujve dhe i pakicave të diskriminuara (Balibar, 1991: 53).

Prej përvojës së viteve 1930-1940 në Gjermani, Itali dhe shtete të tjera evropiane, disa studiues kanë dalë në përfundimin se fashizmi është si trajtë e nacionalizmit të skajshëm (p.sh. Mann, 2004). Gjithashtu, ka studiues që mendojnë se edhe Bashkimi Sovjetik gjatë sundimit të Leninit e Stalinit ka ndjekur një logjikë racore në luftën klasore. Provat që ata sjellin janë masakrat që shënjestruan kozakët gjatë dhe pas luftës civile të viteve 1917-1923; zia e madhe e bukës në Ukrainë në vitet 1932-1933, që njihet me emrin Holodomor dhe që ukrainasit sot e konsiderojnë si gjenocid ndaj kombit të tyre; shpërngulja me dhunë e disa etnive, si gjermanët e Vollgës, çeçenët, ingushët, tartarët e Krimesë, kalmukët etj. gjatë Luftës së Dytë Botërore, sepse udhëheqja komuniste në Moskë dyshonte në besnikërinë e tyre (përzënia nga territoret historike u shoqërua me shkatërrimin e banesave dhe të varresave dhe me ndryshimin e emrave të vendbanimeve). Kundërshtarët e tezës se Stalini ndoqi politika raciste nuk vënë në dyshim terrorin dhe masakrat e kryera posaçërisht ndaj popujve të caktuar, me qëllim neutralizimin e

nacionalizmit dhe nënshtrimin e tyre ndaj Moskës, por vënë në dukje se Stalini dhe udhëheqja komuniste e Bashkimit Sovjetik nuk synonte t'i asgjësonte tërësisht popujt që i konsideronte si jobesnikë dhe as nuk zhvilloi një ideologji raciste për të justifikuar terrorin shtetëror ndaj tyre, siç ndodhi në Gjermaninë naziste (Hirsch, 2002; Weitz, 2003: 79-101).

Ngjyrizmi

Një dukuri e ndërlidhur me racializmin është “ngjyrizmi” (angl. *colorism*) që do të thotë vendosja e një hierarkie të toneve të lëkurës, ndër të cilat më e çelura është më e vlerësuara. Ngjyrizmi vepron midis racave, si p.sh. praktika e skllavopronarëve të bardhë në SHBA për të punësuar skllavërit zezakët me lëkurë më të çelur si shërbëtorë brenda shtëpisë dhe ata me lëkurë më të errët si bujq në ara. Ngjyrizmi vepron edhe brenda një grupi racor apo një kombi, që do të thotë se anëtarët me lëkurë më të çelur shihen si më të bukur, më të zgjuar, më fisnikë dhe atyre u jepet një status më i lartë shoqëror (Hunter, 2007).

Sigurisht që ngjyrizmi si dukuri botërore është në një masë të madhe rrjedhojë e dominimit kolonial të shteteve të Evropës Perëndimore, kur ngjyra e errët e lëkurës identifikohet me egërsinë, irracionalen, shëmtinë, inferioritetin, kurse e bardha me qytetërimin, arsyen, bukurinë dhe pushtetin. Në praktikë këto qëndrime orientonin mënyrat se si të bardhët qeverisnin kolonitë me ndihmën e kategorive të popullsisë së nënshtruar që kishte ngjyrën e lëkurës më të hapur se sa vendasit e tjerë. Për shembull, në Amerikën Latine në krye të shtresëzimit klasor vinin spanjollët, më pas mesticot (popullsia e përzier spanjollo-indiane) dhe në fund indianët.

Mirëpo, ka pasur edhe arsye të tjera historike për zhvillimin e ngjyrizmit. Në disa rajone të Azisë vlerësimi i ngjyrës së çelur të lëkurës nga klasat e larta ka pasur të bëjë me statusin e tyre më të lartë se klasat punonjëse, të cilat një pjesë të madhe të ditës e kalonin të ekspozuar ndaj diellit dhe elementëve të tjerë të natyrës. Në Indi anëtarët e kastës priftërore të brahmanëve ndaloheshin t'u shkaktonin dëmtime krijesave, prandaj nuk merreshin me bujqësi. Në këtë mënyrë, ata fituan një lëkurë më të çelët se kastat e tjera dhe simboli i kastës së tyre me ngjyrën e bardhë. Luftëtarët ekspozoheshin disi në natyrë gjatë stërvitjes ushtarake, prandaj kasta e tyre identifikohet me ngjyrën kuqalashë. Kasta e tregtarëve, barinjve e bujqve lidhet me ngjyrën e verdhë. Ndërsa kasta më e ulët, shudra, anëtarët e së cilës duhej t'u shërbenin kastave të tjera, lidhet me ngjyrën e zezë. Në Japoni historikisht ngjyra e bardhë ka qenë e lidhur me fisnikërinë, bukurinë dhe virtytet. Sidomos lëkura e bardhë vlerësohet te gratë, gjë që ka bërë që për shekuj me radhë gratë japoneze të përpiqen të evitojnë sa më shumë qëndrimin në diell. Japonezët në pikturat e tyre evropiane i paraqisnin me ngjyrën gri. Edhe pse përzierja racore ishte e lartë për pjesën më të madhe të historisë së kolonizimit të Brazilit, në shek. XIX, si pasojë e teorive darviniste, individët me ngjyrë më të errët filluan të shiheshin si më inferiorë se të tjerët. Politikat qeveritare për “zbardhimin” e popullatës nxisnin imigrimin e evropianëve dhe ato përzierje racore që ishin “konstruktive”, pra që jepnin breza më të zbardhur. Meqenëse në Brazil nuk ka pasur një sistem formal racor, “ngjyra” ka qenë një term më i përdorur për të krijuar diferencime. Në vitin 1976 kur iu kërkua popullit të vetë-identifikohet sipas ngjyrës, u përdorën 134 terma të ndryshëm. Sigurisht që tendenca e përgjigjeve në census tregon parapëlqimin për ngjyrat më të çelura (Jablonski, 2021: 163-168; Strmic-Pawl, Gonlin & Garner, 2021: 290-291).

Qytetarët e SHBA-s kanë përvoja të ndryshme me ngjyrimin. Ata me prejardhje të bardhë-zezake që duken si të bardhë thonë se zezakët i quajnë dy-racorë (angl. *biracial*), ndërsa të bardhët i quajnë të bardhë deri kur mësojnë se ata janë të përzier, dhe pas kësaj i quajnë të zinj. Latinot kanë tendencën që të hiqen si të bardhë, por disa prej tyre në pozicione të larta kur dominojnë të bardhët thonë se përballen me diskriminimin për shkak të ngjyrës. Aziatikët janë më të prirë për të pasur identitete fluide në krahasim me grupet e tjera racore dhe në varësi të situatave. Aziatikët më pranë ngjyrës së bardhë janë më të prirë që të vetëquhen si shumëracorë në vend që të identifikohen me njërin nga racat. Trashëgimia indiane shihet si penguese për avancimin shoqëror nga shumë prej indianëve me dukje të bardhë, prandaj tendenca është drejt asimilimit në kulturën amerikane. Individët me prejardhje të përzier indiano-zezake nuk pranohen si anëtarë të fiseve, sepse për shkak të tipareve më të errëta të

lëkurës ata i klasifikojnë si afro-amerikanë (Brown, Branden & Hall, 2018; K. Harris, 2018).

Meqenëse idealet e bukurisë femërore shpeshherë lidhen me tiparet e të bardhëve (ngjyrë e zbehtë e lëkurës, flokë të drejtë dhe me ngjyra të çelura, sytë me ngjyrë, hundë e ngushtë) në vende si Kore e Jugut, Japoni apo Kinë, është shumë i përhapur operacioni plastik i qepallave, madje Koreja e Jugut prej kësaj ka edhe përqindjen më të lartë të njerëzve që kryejnë operacione plastike në botë. Ndërsa gratë në Arabinë Saudite, Uganda Meksikë, Pakistan, Xhamaikë, Filipine, Japoni, Indi, Tanzani, Senegal, Nigeri, Kenia, Gana, SHBA dhe Brazil përdorin kremra për zbardhjen e lëkurës së përmbajnë përqindje të lartë zhive dhe janë të dëmshme për shëndetin. Këtë aspekt të ngjyritimit, sociologja Margaret Hanter [Margaret Hunter] e quan “kapital racor”. Ajo shkruan se “globalizimi i mediave, teknologjitë e modifikimeve trupore dhe pushteti i vazhdueshëm i racës dhe i hierarkive gjinore rreth e qark botës e bëjnë ndjekjen e kapitalit racor një strategji të rëndësishme për suksesin ekonomik” (Hunter, 2013: 252).

Nëse më parë perëndimorët e vlerësonin bardhtësinë si shenjë fisnikërie, ngeshmërie dhe pasurie, kjo ka ndryshuar disi me përhapjen në shek. XX të praktikës së nxirjes së lëkurës në plazh, për vetë faktin se nxirrja lidhej me kohën e lirë dhe argëtimin, pra sërish tregonte status shoqëror, përpara se të kthehej në një praktikë masive. Dëshira e grave për t’u nxirë gjatë muajve të verës gjithashtu lidhej me faktin se ato fituan më shumë të drejta dhe në të njëjtën kohë normat e veshjes së tyre u liberalizuan dhe ekspozimi i disa pjesëve të trupit në publik dhe lakuriqësia pothuaj e plotë në plazh u bënë të zakonshme. Sigurisht që edhe zbulimi i vitaminës D, “vitamina e rrezeve të diellit”, ka ndikuar në popullarizimin e idesë së nxirjes së përkohshme të trupit, kurse zbulimi i mëvonshëm i efekteve negative të rrezeve të dëmshme nuk e ka ulur popullaritetin e banjove të diellit, por ka rritur konsumin e kremrave të plazhit (Jablonski, 2012: 183-185). Edhe kjo dukuri tregon se ngjyritimi është i rrënjësor në praktikat shoqërore. Dikush nxihet me dëshirë për të treguar shëndet, gjallëri apo stil jetese, por një tjetër që ka lëkurë të zeshkët gjatë gjithë vitit mund të përbuzet si anëtar i një klase apo “race” më të ulët.

Burimet

Anderson, B. (2006) *Imagined Communities: Reflections of the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Anzulovic, B. (1999) *Heavenly Serbia: From Myth to Genocide*. London: Hurst & Co.

Balibar, E. (1991) “Racism and Nationalism”, në Balibar, E. & Wallerstein, I., *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London; New York: Verso.

Banuazizi, A. (2021) “The Crossing Paths of Religion and Nationalism in Contemporary Iran”, në Rouhana, N. N. & Shalhoub-Kevorkian, N. (përg.), *When Politics Are Sacralized: Comparative Perspectives on Religious Claims and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bauman, Z. (2015) *Moderniteti dhe Holokausti*. Tiranë: Pika pa sipërfaqe.

Bonikowski, B. & DiMaggio, P. (2016) “Varieties of American Popular Nationalism”, *American Sociological Review*, 81 (5): 949-980.

- Brown, D., Branden, K. & Hall, R. E. (2018) "Native American Colorism: From Historical Manifestations to the Current Era", *American Behavioral Scientist*, 62 (14): 2023-2036.
- Brubaker, R. (2015) *Grounds for Difference*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Coakley, J. (2012) *Nationalism, Ethnicity and the State: Making and Breaking Nations*. Los Angeles; London: Sage.
- Dahan Kalev, H. (2018) "Colorism in Israel: The Construction of a Paradox", *American Behavioral Scientist*, 62 (14): 2101-2116.
- Demiralp, S. (2012) "White, Black Turks? Faultlines beyond Islamism versus Secularism", *Third World Quarterly*, 33 (3): 511-524.
- Ergin, M. (2008) "'Is the Turk a White Man?' Towards a Theoretical Framework for Race in the Making of Turkishness", *Middle Eastern Studies*, 44 (6): 827-850.
- Ergin, M. (2014) "The Racialization of Kurdish Identity in Turkey", *Ethnic and Racial Studies*, 37 (2): 322-341.
- Gans, H. J. (2017) "Racialization and Racialization Research", *Ethnic and Racial Studies*, 40 (3): 341-352.
- Gellner, E. (2008) *Nacionalizmi*. Tiranë: Shtëpia e Dialogut dhe Komunikimit.
- Gentile, E. (2017) *Fetë e politikës: Mes demokracive dhe totalitarizmave*. Tiranë: Pika pa sipërfaqe.
- Harris, K. (2018) "Biracial American Colorism: Passing for White", *American Behavioral Scientist*, 62 (14): 2072-2086.
- Hirsch, F. (2002) "Race without Practice of Racial Politics", *Slavic Review*, 61 (1): 30-43.
- Hroub, K. (2021) "Palestinian Nationalism, Religious (Un)claims, and the Struggle against Zionism", në në Rouhana, N. N. & Shalhoub-Kevorkian, N. (përg.), *When Politics Are Sacralized: Comparative Perspectives on Religious Claims and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hunter, M. (2007) "The Persistent Problem of Colorism: Skin Tone, Status and Inequality". *Sociology Compass*, 1: 1-18.
- Hunter, M. (2013) "The Consequences of Colorism", në Hall, R. E. (përg.), *The Melanin Millennium: Skin Color as 21st Century International Discourse*. Heidelberg; New York; London: Springer.
- Islam, N. (1981) "Islam and National Identity: The Case of Pakistan and Bangla Desh", *International Journal of Middle East Studies*, 13: 55-72.
- Jablonski, N. G. (2012) *Living Color: The Biological and Social Meaning of Skin Color*. Berkeley: University of California Press.
- Jablonski, N. G. (2012) *Living Color: The Biological and Social Meaning of Skin Color*. Berkeley: University of California Press.

- Khan, H. (2019) "Modern Skins: Exploring Women's Racialized Representations in Post-Liberalization India", në Baccheta, P., Maira, S. & Winant, H. (përg.), *Global Raciality: Empire, Post-Coloniality, Decoloniality*. London; New York: Routledge.
- Malach, A. (2020) "The New Israel: The Evolution of the Idea and Image among Christian Nations", *Nations and Nationalism*, 26 (3): 628-643.
- Malcolm, N. (1998) *Kosovo: A Short History*. New York: New York University Press.
- Mann, M. (2004) *Fascists*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Milaj, J. (1995) *Raca shqiptare: Studime antropologjike e historike*. Tiranë.
- Miles, R. & Brown, M. (2003) *Racism*. London; New York: Routledge.
- Mishra, N. (2018) "Asian Americans: Eurogamy by Asian Women", *American Behavioral Scientist*, 62 (14): 1988-2006.
- Natrajan, B. (2022) "Racialization and Ethnicization: Hindutva Hegemony and Caste", *Ethnic and Racial Studies*, 45 (2): 298- 318.
- Pearson, S. P. (2018) "Muslims' Nation-Building Process in Socialist Bosnia and Hercegovina in the 1960s", *Nations and Nationalism*, 24 (2): 432-452.
- Perica, V. (2021) "Serbian Jerusalem: Inventing a Holy Land in Europe's Periphery, 1982-2019", në Rouhana, N. N. & Shalhoub-Kevorkian, N. (përg.), *When Politics Are Sacralized: Comparative Perspectives on Religious Claims and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Piterberg, G. (2001) "Erasures", *New Left Review*, 10 (Jul-Aug): 31-46.
- Piterberg, G. (2001) "Erasures", *New Left Review*, 10 (Jul-Aug): 31-46.
- Polynczuk-Alenius, K. (2021) "At the Intersection of Racism and Nationalism: Theorising and Contextualising the 'Anti-Immigration' Discourse in Poland", *Nations and Nationalism*, 27: 766-781.
- Ram, U. (2008) "Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel", *International Journal of Politics, Culture and Society*, 21: 57-73.
- Raz-Krakotzkin, A. (2021) "Religion and Nationalism in the Jewish and Zionist Context", në Rouhana, N. N. & Shalhoub-Kevorkian, N. (përg.), *When Politics Are Sacralized: Comparative Perspectives on Religious Claims and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rieffer, B-A, J. (2003) "Religion and Nationalism: Understanding the Consequences of a Complex Relationship", *Ethnicities*, 3 (2): 215-242.
- Rouhana, N. N. (2021) "Religious Claims and Nationalism in Zionism: Obscuring Settler Colonialism", në Rouhana, N. N. & Shalhoub-Kevorkian, N. (përg.), *When Politics Are Sacralized: Comparative Perspectives on Religious Claims and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sarkar, T. (2021) "Hindutva: The Dominant Face of Religious Nationalism in India", në Rouhana, N. N. & Shalhoub-Kevorkian, N. (përg.), *When Politics Are Sacralized: Comparative Perspectives on Religious Claims and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sasson-Levy, O. & Shoshana, A. (2013) "'Passing' as (Non)Ethnic: The Israeli Version of Acting White", *Sociological Inquiry*, 83 (3): 448-472.

Scott, C. (2016) "How French Canadians Became White Folks, or Doing Things with Race in Quebec", *Ethnic and Racial Studies*, 39 (7): 1280-1297.

Selod, S. & Embrick, D. G. (2013) "Racialization and Muslims: Situating the Muslim Experience in Race Scholarship", *Sociology Compass*, 7/8: 644-655.

Smith, A. D. (1999) *Myths and Memories of the Nation*. Oxford: Oxford University Press.

Smith, A. D. (2008) *The Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant, and Republic*. Malden: Blackwell.

Spektorowski, A. (2011) "From 'Race Hygiene' to 'National-Productivist Hygiene'", *Journal of Political Ideologies*, 16 (2): 169-193.

Strmic-Pawl, H., Gonlin, V. & Garner, S. (2021) "Color in Context: Three Angles on Contemporary Colorism", *Sociology of Race and Ethnicity*, 7 (3): 289-303.

Sulstarova, E. (2017) *Hegjemonia kombëtare: Studime dhe artikuj*. Tiranë: Pika pa sipërfaqe.

Weitz, E. D. (2003) *A Century of Genocide: Utopias of Race and Nation*. Princeton: Princeton: University Press.

Date Created

13/01/2024

Author

erasmusi