



Transgjignorizmi dhe dhunimi i natyrës sonë engjëllore

Description

Hasan Spiker

Ndër dëshmitë e Tij është krijimi i bashkëshorteve tuaja nga ju vetë, të preheni te ato dhe krijoi mes jush dashuri e mëshirë. Këtu ka dëshmi për njerëzit që mendojnë. – Kuran 30:21

mashkulli nuk është si femra. – Kuran 3:36

“Njeriu është pikëpjekje e botës engjëllore me atë shtazore.” Kjo, pra, është natyra thelbësore njerëzore. Kështu na mësonin disa prej filozofëve më të mëdhenj të traditës islame, prej R?ghib el-l?fah?n?t te Ghaz?l? e deri te Shah Wal? All?h. Tani, nga Ligji Hyjnisht i Shpallur dhe i mbështetur nga etika tradicionale filozofike, e dimë se dinjiteti i brendshëm i natyrës thelbësore njerëzore që konkretizohet (në këtë botë) nuk fitohet veç *pse thjesht* zotërojmë këtë natyrë të përbërë dhe unike. Ajo vjen me një vargim të saktë të aspekteve të ndryshme të natyrës sonë nëpërmjet ushtrimit të duhur të vullnetit tonë të lirë individual dhe vetëvendosës. Mirëpo ne nuk jemi qenie statike, të shkëputura, të shtrupëzuara, që botën vështrojmë picërrueshëm nga manastiret e fildishta. Të jesh njeri do të thotë të jesh njëri ose tjetri nga dy agjentët komplementar, plotësor reciprok i një *dashurie gjeneruese* që është pashmangshmërisht dhe në thelb binare.^[1]

Përvoja e këtij fakti të kamotshëm të natyrës trupore njerëzore – domethënë, çdo qenie njerëzore paraqet gjithsesi vetëm një rën prej dy gjinive (përvojë kjo që secili prej nesh e ka thjesht në saje të të qenit njeri) – dëfton se ne jemi manifestime të parimeve qenësore metafizike duale të gjenerimit, të rrënjësura mu në vetë strukturën e qenies. Në të vërtetë, çdo qenie njerëzore vjen (në këtë botë) në njërin prej këtyre dy roleve – askush nuk mund të zgjedhë të jetë burrë ose grua – kurse realizimi i mëtejshëm i dinjitetit njerëzor qëndron në përmbushjen me një stërhollim të bukur (*i?s?n*) rolit që na u është dhënë pikërisht ngaqë jemi krijuar mashkull ose femër.

Baza metafizike e këtij aspekti të dinjitetit tonë njerëzor mund të jetë anashkaluar nga shumë (por jo të

gjithë) mendimtarë në traditën e pasur dhe të gjerë islame. Paraardhësit tanë, në përgjithësi, nuk merreshin me teorizime torturuese rreth realiteteve njerëzore integrale të vetëkuptueshme dhe të natyrshme. Atëbotë mbretëronin tjera rrethana, ata i mishëronin dhe i përmbushnin realitetet e natyrshme njerëzore në mënyrë aktive. Kurse sot, ffillimi i rrenjëzimit metafizik dhe statusit ontologjik të gjinisë është bërë gjithsesi i domosdoshëm. Kjo, ngase agresioni ndaj gjinisë është një agresion pikërisht kundër natyrës dhe dinjitetit tonë njerëzor nën *maskaradën* e lartësimit të dinjitetit dhe lirisë radikale të “individit vetëvendosës”, i cili pandeh se qenka ngritur përmbi natyrës kufizuese njerëzore. Në fakt, në dekadat e para të shekullit njëzet e një, shtrembërimi dhe fluiditeti i gjinisë si dhe mohimi i integritetit të saj të spikatshëm përbëjnë eksperimente kuazi-sakramentale në inxhinierinë sociale të ekzekutuara nga postmoderniteti në vdekje, i cili orvatet të përligjjet duke i *manifestuar realisht* vizionet e tij të cenueshmërisë së (parimeve të) moskontradiktës në botën eksterne. Si i këfillë, sot, nocioni se gjinia është një konstrukt shoqëror është një shprehje e kredos së kudondodhur, e trumbetuar me zelltari nga më të shkolluarit modernë, por rrallëherë e shoshitur nga rigoroziteti i mendimit filozofik ose e justifikuar përtej asaj që për bazë merr vetëm dhembshurinë relativiste ose thirrjen për lirinë dogmatikisht arbitrarisht. A mos qenka vallë ky një mister i shenjtë që u dashka besuar përkundër të gjitha provave të përvojës njerëzore dhe, në këtë rast, anatomisë?

E vërteta çlirimtare që ofron tradita islame është se gjinia buron nga *të dyja*, natyra jonë shtazore dhe ajo engjëllore – më konkretisht, natyra shtazore e frymuar nga natyra engjëllore. Dashuria gjeneruese që lind nga bashkimi i parimeve dy-gjinore nuk është vetëm të bësh fëmijë, anise kthjelltësisht sublime dhe domethënëse (për të ardhmen), por *kultivim i botës nëpërmjet konkretizimit të attributeve komplementare* që mund të fitohen vetëm me anë të bashkimit të *rrokshëm*, dhe jo vetëm atij *fizik*, të parimeve dy-gjinore: me femëroren e bukur, pranuese, afektive, edukuese, të dhembshur – pra, një matricë atributesh mbizotëruese, por jo ekskluzive, të nyjzuarua në femrën biologjike – dhe mashkulloren dinjitare, nozulluese, dhënëse, mbrojtëse – pra, një matricë e attributeve mbizotëruese, por jo ekskluzive, të nyjzuarua në mashkullin biologjik.^[2] Që do të thotë se, kërkesat shtytëse të natyrës njerëzore nënkuptojnë që gjinia *njerëzore* përbëhet nga dimensione të thellësisë të cilat nuk i posedon lloji shtazor, dhe që vijnë si rezultat i potencialit unik që zotërojnë qeniet njerëzore për t’u bërë mëkëmbës dhe ruajtës të kësaj bote. Plotësimi i attributeve që mund të arrihet vetëm me anë të bashkimit të gjinive si plotësore të njëra-tjetrës, presupozon natyrën unike të njerëzimit si pikëtakim i engjëllorës me shtazoren—d.m.th., ajo lind nga statusi ynë unik si ruajtës të tokës, ku balancimi dhe harmonia që ne kërkojmë të sendërtojmë duhen së pari realizuar nëpërmjet vënies së ekuilibrit midis attributeve të përkundërta. Ky parim, që vjen nga tradita e avancuar metafizike e Islamit, shprehet në një nga thëniet e shumta të veprës së mëvonshme *Etika* e teologut mysliman të shekullit të katërmëdhjetë ?A?ud ed-D?n el-?xh?:

Urtësia se njeriu që është sjellë në ekzistencë, njeriu që është përmbledhja e të gjitha botëve, është [që ai të mund të përmbushë] mëkëmbësinë Hyjnore, siç shprehet qartë në tenorin e ajetit fisnik Unë po vë mëkëmbës në tokë (Kuran 2:30) që për më tepër buron nga rëndësia e Ua lamë përgjegjësinë qiejve, tokës e maleve dhe ato s’e mbajtën, u tutën prej saj. Dhe e mbarti njeriu (Kuran 33:72). E drejta e [njeriut] për mëkëmbësinë është për shkak të pranueshmërisë së përsosur të natyrës së tij kundruall attributeve të kundërta, ashtu që ai t’ia dalë të jetë një vendshfaqje (ma?har) i Emrave të kundërt Hyjnorë dhe kësisoj të përmbushë banimin, kultivimin dhe ndërtimin e të dyja botëve, të përjashtmes dhe asaj shpirtërore.^[3]

Sigurisht që ky parim nuk u formulua duke pasur parasysh enkas gjininë, por ai, megjithatë, ilustron një të vërtetë përndritëse, të hirshme, besa, një të vërtetë të padyshimtë kur njëmendësohet si një premisë e arsytimit *tonë* mbi funksionin metafizik të gjinisë dhe rolit të saj në planin e krijimtarisë Hyjnore për mëkëmbësinë e njeriut.^[4] Mirëpo, rindërtimi i shoqërisë dhe i qenies njerëzore – nga duart e Çarls Darvinit, Karl Marksit dhe Sigmund Frojdit – sipas diktateve të pazëshme ose interpretimeve eksplicite të materializmit, vuri në lëvizje një rimendim radikal rreth koncepteve tradicionale për gjininë, seksualitetin dhe familjen. Ky riparashikim ngrihej mbi premisën e një supozimi se universi është i pazot. E, nëse pikëpamjet tradicionale paskëshin qenë në thelb teologjike në motivim, atëherë “çlirimi” që ofronte bota e pazot duhej, pra, të nënkuptonte gjithashtu çlirimin nga këto koncepte tradicionale, sado thellë që mund të duken se janë të ngulitura në “natyrën” gjithashtu të përçmuar të “gjërave.” Kjo arriti kulmin e saj, mbase, me justifikimin e Jean-Paul Sartre kur fliste për përflakjen e natyrës njerëzore – domethënë, ekzistenca i paraprin esencës;^[5] qe padroni i tij shpirtëror Marksi që kishte shpjeguar më parë se feja “është realizim *i sendërgjuar* i esencës njerëzore” pikërisht ngase “nuk ekziston esencë njerëzore në realitet”^[6] sepse “njeriu nuk është një qenie abstrakte që zë vend jashtë botës. Njeriu është *bota e tij*, shteti, shoqëria.”^[7] Për Marks, pra, njeriu nuk ka natyrë thelbësore. Në vend të kësaj, ekzistojnë vetëm “forma historike specifike të natyrës njerëzore, pra, natyra njerëzore specifike për feudalizmin, për kapitalizmin, për socializmin, e kështu me radhë”; në të vërtetë, “natyra reale e njeriut është tërësia e marrëdhënieve të tij shoqërore.”^[8] Një nga pasojat e pikëpamjeve të Marksit mbi natyrën njerëzore ishte ajo se ai “prirrej ta shihte gjininë si një koncept dinamik të aftë për zhvillim të mëtejshëm.”^[9] Kjo, sepse “natyra ashtu si dhe shoqëria nuk janë entitete statike... nuk mund të ketë nocion tejhistorik të asaj që është ‘e natyrshme’. Në vend të kësaj, koncepti i të qenit ‘i natyrshëm’ mund të jetë relevant vetëm për rrethana specifike historike.”^[10]

Nëse nuk ka natyrë njerëzore, atëherë modalitetet vartëse të kësaj natyre, siç është, fjala bie, gjinia, duhet të jenë edhe më të asgjëshme. Idetë që hodhi Immanuel Kant se domenin e autonomisë njerëzore duhej patjetër shtrirë përtej besimit dhe veprimit tek *vetë* arsyeja, madje edhe te *natyra*, s’ishin vetëm mohim i objekteve të shenjta të besimit fetar dhe institucioneve tradicionale shoqërore që duhej inkurajuar, por edhe i elementeve të botës sonë që më parë mendohej të ishin realitete të pacenueshme. E vërteta objektive metafizike dhe përgjegjësia morale ishin disa shembuj. Një shembull tjetër goxha i spikatur është gjinia. Përpyqjet e kohëve të fundit për ta relativizuar natyrën thelbësore të ekzistencës njerëzore, për ta bërë atë vetëm ideore, fluide, instrument shtypjeje, apo edhe krejtësisht imagjinare, tani kanë arritur fazën kritike.

Doajenët e fluiditetit gjinor

Nëse botimi i *Gender Trouble* (Problemi gjinor) të autores Judith Butler më 1990 shënon momentin vendimtar për lëvizjen e fluiditetit gjinor që i shtangu lexuesit në dekadat e para të shekullit njëzet e një, fara e saj qe vepra tejet e rëndësishme e bashkëshortes së Sartre, Simone de Beauvoir, e vitit 1949, *The Second Sex* (Seksi i dytë). Në imponimin e liberalizmit detyrues ndaj individit të manipuluar për të krijuar një shumicë tiranike, mohimi i natyrës njerëzore dhe komplementariteti i sekseve përbën shtyllë kryesore të besimit.

Rreshtat e famshëm në hapje të librit De Beauvoir flasin qartë për projektin e saj:

A sekretohet feminiteti nga vezoret? A u ruajtka ai në një parajsë platonike? A mjaftuaka një kombinezon lule-lule për ta zbritur atë në tokë? Edhe pse disa gra përpiqen plot zell ta mishërojnë atë, ky model s'u patentua asnjëherë. Përshkruhet në mënyrë tipike me terma të mugët që regëtojnë si në fjalorin e një fatthënësi. Në kohën e Shën Tomait, ishte një esencë e përcaktuar me një siguri sikurse efekti qetësues i lulëkuqes. Por konceptualizmi ka rënë nga liga: shkencat biologjike dhe shoqërore më nuk besojnë se ka entitete të përcaktuara në mënyrë të pandryshueshme që përkufizojnë karakteristika të dhëna si ato të gruas, çifutit apo zezakut; shkenca i konsideron karakteristikat si reagime dytësore ndaj një situatë. E, nëse sot nuk ekziston një gjë e tillë si feminiteti, ajo kurë nuk ka ekzistuar. Atëherë, a është pa përmbajtje fjala "grua"? Është ajo që përkrahësit e filozofisë, racionalizmit apo nominalizmit të iluminizmit e pohojnë fuqishëm: gratë janë, ndër qeniet njerëzore, thjesht ato që përcaktohen arbitrarisht nga fjala "grua".^[11]

Natyrisht, de Beauvoir rreket të na tregojë se gruaja vërtet ekziston; ama ajo ekziston si një *konstrukt shoqëror*: siç thotë ajo, "nuk lindesh grua, por bëhesh grua." Me këso ide ndeshim formën më ekstreme të së ashtuquajturës liri *individuale vetëvendosëse* në përkthimin e saj të avancuar bashkëkohor: megjithëse individit është i një natyre në kuptimin e esencës, ai nuk duhet të kufizohet madje as nga vetë natyra e tij.

Nuk duhet menduar, megjithatë, se gjatë procesit të vetë-krijimit, njeriu i shpëton rrjetës së konstrukteve shoqërore dhe depërton disi në realitet; në vend të kësaj, sapo esencat fundore, ato më rrënjësoret, më të pacenueshmet të shkullen përfundimisht, siç janë natyra gjinore dhe ajo njerëzore, të gjitha kthehen në konstrukte shoqërore. Butler, doajeni i fluiditetit bashkëkohor gjinor, shkon akoma më larg se de Beauvoir. Duke u nisur nga dallimi që de Beauvoir bënte midis seksit dhe gjinisë, Butler pohon se nuk është thjesht gjinia ajo që është një konstrukt shoqëror, por vetë seksi (të qenit mashkull apo femër në aspektin anatomik).

Ta lëmë anash për një moment këtë fakt të pacipë, të papeshuar dhe të *sikletshëm* të anatomisë. Pavarësisht nëse mohohen të dyja, seksi dhe gjinia – në të vërtetë, dallimi është krejtësisht i pabazë, dhe më e shumta që mund të thuhet është se të dyja janë *aspekte* të ndryshme të një uniteti të pashlyeshëm – botëkuptimet vullnetariste të seksit dhe gjinisë kanë qenë objekt i shtytjeve propagandistike në kohën tonë në një shkallë fare të pashpjegueshme, pos nëse ato shihen si një nguti për ta shpëtuar postmodernitetin që tanimë ndodhet në shtratin e vdekjes. Ky nocion ka vajtur deri aty sa tash të qenit burrë ose grua qenka vetëm një zgjedhje dhe jo më një realitet biologjik apo metafizik. Mirëpo, ky nocion lind, na thotë Butler (që flet me zërin autoritar në këtë lëmë), nga vetë dallimi që de Beauvoir bënte midis seksit dhe gjinisë.

Nëse dallimi zbatohet vazhdimisht, bëhet e paqartë nëse të qenit një seks i caktuar ka për pasojë të domosdoshme bërjen e një gjinie të caktuar... Nëse të qenit grua është një interpretim kulturor i të qenit femër, dhe nëse ky interpretim nuk është aspak i domosdoshëm nga të qenit femër, atëherë duket se trupi i femrës është vendndodhja arbitrare e gjinisë "grua" dhe nuk ka asnjë arsye për të përjashtuar mundësinë që po ky trup të bëhet vendndodhja e ndërtimeve të tjera të gjinisë

[12]

Sipas metafizikanës feministe Natalie Stoljar, “nominalizmi është qëndrimi më i popullarizuar në gjirin e feministeve kurse realizmi (filozofik) rëndom mohohet.”^[13] Duke i pasuar idetë e de Beauvoir, atëherë, feminizmi radikal ka krijuar mu një lubi i cili mundohet ta gllabërojë vetë feminizmin. Realizmi gjinor – nocioni se çdo gjini është qenësisht e dallueshme, saktësisht e përcaktueshme, ndaj është thelb i vërtetë i rrënjësor në mënyrë të pazbërthueshme dhe ontologjike dhe se çdo individ shfaqë realisht vetëm një gjini – fundoset me shumë të vërteta të tjera të vetëkuptueshme në moçalin e përbashkët bashkëkohor të rezervuar për atë që tashmë shihet i vjetruar, “të gjykuarit e shëndoshë (common sense)”^[14]. Margjinalizimi dhe paragjykimi ekstrem me të cilin përballet esencializmi gjinor në botën akademike i parapriu përqaftimit të ideologjisë së përhapur transgjinore.

Kjo s’është vetëm për shkak të një paragjykimi më të përgjithshëm kundër esencave, ani pse ky, padyshim, është një nga pohimet përcaktuese të postmodernitetit të gjerë që qe parashikuar në modernitetin e gjerë si një nga tiparet e tij përcaktuese nga mendimtarë të ndryshëm si Loku dhe Kanti. Është më tepër se një skepticizëm ndaj esencave; kjo është thjesht vetëm një pikënisje. Po përse vetëm kundërshtimi ndaj fluiditetit gjinor vihet nën shënjestër të sulmeve të dhunshme, të poshtëra, e jo, ta zëmë, kundërshtimi ndaj incestit ose eutanazisë që gjithashtu përbëjnë pengesa ndaj vetëvendosjes së lirë radikale në mosbindje ndaj autoritetit? Përse doktrina e plasticitetit, fluiditetit dhe paqëndrueshmërisë së gjinisë imponohet me aq furi e tërbim sikur të ishte Inkuizicioni? Sepse akti i shfytirimit të shenjtë përbën ritin suprem, në të vërtetë sakrificën e fesë së Postmodernitetit në Vdekje, fe kjo që ndodhet në finalen dramatike dhe grahmat e saj të vdekjes, Götterdämmerung-un (kolapsin total të shoqërisë – sh.p.) e njëmendtë të vetë traditës intelektuale perëndimore. Nderimi i lartë për të kunguarin – domethënë të tranzicionuarin pas operimit kirurgjik – dhe kremtimi i sakrificës së tij/saj/tyre (ata dhanë jetën me “përemrat e tyre të vdekur” për hir të lirisë *sonë*) bëhen kësisoj një sakrament kuazi-teurgjik, shenjë e adhurimit të vetëkrijimit individual, që mandej ky status i vërtetë i tij/saj si individ i lirë *ontologjikisht* dhe pa asnjë kufizim të na zbulohet përfundimisht para syve tanë si realitet absolut i vetëm dhe i pakundërshtueshëm.

Sekset, gjinitë dhe llapat e veshit

Përkundër çdo galvanizimi pseudo-fetar, asgjë s’mund ta ndryshojë natyrën e thjeshtë, vendimtare dhe faktike të argumenteve që flasin kundër vlefshmërisë së shpërbërjes së atypëratyshme të institucioneve dhe natyrave që ndërtojnë botën tonë nën pretendimin se ato qenkan gjoja konstruktive shoqërore. ^[15] Por së pari duhet analizuar një masë bukur të madhe të deprogramimit që buron nga supozimet e para postmoderne për të njohur plotësisht forcën bindëse e të padiskutueshme të tyre si dhe natyrën e tyre përcaktuese. Pikënisje e mirë për një rehabilitim të tillë intelektual do të ishte thënia e mëposhtme e një përkrahëseje të rrallë bashkëkohore të esencializmit gjinor, filozofes Charlotte Witt:

Fakti që një individ, institucion a lloj ka një origjinë shoqërore ose përkufizim social nuk e përjashton në vetvete esencializmin për atë individ, institucion a lloj.^[16]

Thënë ndryshe, fakti që një natyrë ose esencë ka një dimension jolëndor thjesht nuk nënkupton subjektivitetin e saj, natyrën e saj të konstruktuar, jorealitetin e saj, ose, me fjalë të tjera, jo-objektivitetin e saj.[\[17\]](#)

Megjithëkëtë, Witt e bën të qartë se esencializmi gjinor duket i thjeshtë për shumë mendimtarë bashkëkohorë, kryesisht për shkak të gjendjes së rëndë në të cilën ndodhen gratë perëndimore që janë bërë “objekt i roleve të paqëndrueshme shoqërore.”[\[18\]](#) Witt sjell shembullin e një doktoreshe, e cila

mund të refuzojë të punojë në ndërrimin e natës, duke i dhënë përparësi rolit të saj si nënë dhe të arrijë kështu integritetin normativ. Roli i saj si nënë “e mund” rolin e saj si doktoreshë, por kjo nuk përjashton mundësinë e një konflikti të brendshëm psikologjik. Pra, nëse një pjesë e gjendjes së vështirë të grave perëndimore duhet t’i nënshtrohen normave kontradiktore shoqërore ... nënshtimi ndaj dy takëmeve të normave shoqërore rëndon vetëm mbi një qenie.[\[19\]](#)

Domethënë, matrica e attributeve mbizotëruese (uniteti i pashkëputshëm midis seksit dhe gjinisë) përgjegjëse për *shkaktimin* e një konflikti të tillë brenda individit si subjekt njohës duhet të zotërojë një substrat të dalluar ontologjik – në të vërtetë, *duhet të ekzistojë* – në mënyrë që të jetë në gjendje ta bëjë këtë! Faktikisht, edhe nëse do të kishte një dallim të vërtetë midis seksit dhe gjinisë (edhe pse ne, përsëri, themi se ky dallim midis dyjave është vetëm këndëvështrimor), shembulli i Witt e përjashton qartë nocionin se të qenit grua (pra, gjinia, manifestim i supozuar shoqëror i seksit) reduktohet në *konstrukt* pastërtisht shoqëror. Le ta zgjerojmë shembullin për ta bërë edhe më të qartë: një kirurge shtatzënë kaplohet nga dhimbjet e lindjes teksa kryen një operim kirurgjik për jetë a vdekje në zemrën e një pacienti. (Sigurisht që shembulli është absurd, ama mu këtu qëndron strumbullari i çështjes.) Ajo përballet me një dilemë me të cilën nuk përballen kolegët e saj të punës. Dilema është, pra, gjinia e saj (sepse është çështje *sociale* se në cilën situatë duhet të ndodhet ajo mes kolegëve të saj në spital, ta vazhdojë operimin apo të shkojë për të lindur,) gjë që *vjen* jo nga konteksti i saj *shoqëror*, por nga fakti se ajo është femër me sistem riprodhues – thënë shkurt, për faktin që është grua. Të qenit me-gjini (të qenit grua) si manifestim shoqëror i seksit (të qenit femër) paraqet këtë dilemë (në këso raste, natyrisht, ajo nuk ka zgjidhje tjetër veçse ta lë punën e saj për të lindur). Në të vërtetë, kjo tregon se nuk ka asnjë dallim të mirëfilltë midis seksit dhe gjinisë, pos nëse i pari i referohet anatomisë kurse i dyti *sfondeve, deduktiveve dhe implikimeve* të nevojshme personale dhe shoqërore. Kuptohet, vetëm klima e tanishme ideologjike na lyp prurjen e një shembulli të tillë për të vërtetuar diçka që në realitet është një e vërtetë themelore, e vetëkuptueshme. Ta kemi me dije se punët tashmë kanë vajtur deri në pikën e shpërbërjes filozofike.

Gama e opinionëve në mendimin bashkëkohor, pseudo-metafizik për gjininë shtrihet prej atyre që besojnë se është një konstrukt shoqëror pa rrënjëzim biologjik (opinion ky i cili, po sipas kësaj pikëpamjeje ekstreme, është gjithashtu një konstrukt shoqëror) deri te abolicionistët si Sally Haslanger, një metafizikane feministe në MIT, e cila beson se termi *e shtypur* është mu një cilësim që futet në përkufizimin e gruas dhe kështu dëshiron t’i suprimojë plotësisht *gratë* për të jetuar në një shoqëri pa

gjini; deri te Charlotte Witt dhe kohorta e saj që mbështesin një formë të esencjalizmit gjinor duke vënë në dukje me të drejtë se gjinia është “parimi më i rëndësishëm i unitetit normativ të një individi shoqëror”;^[20] dhe filozofja Mari Mikkola, e cila mbron realizmin gjinor dhe pohon se suprimimi i *grave* nuk është, megjithatë, një ide shumë e qëlluar.

Mikkola karakterizon këndvështrimin e kundërt, atë nominalist: “Ta marrësh gjininë vetëm si konstrukt shoqëror... nënkupton që gratë ekzistuan vetëm në *perceptim* (botëvështrimi i idealizmit – sh.p.), ose për shkak të aktiviteteve shoqërore produktive; eliminimi i *grave* kësodore bëhet i mundur vetëm duke ndryshuar kushtet shoqërore prej të cilave varet gjinia.”^[21] Duke përdorur dy shembuj të një konstrukt të supozuar shoqëror, atë të të qenit grua (një konstrukt shoqëror, sipas kundërshtarëve të saj) dhe atë të të qenit senator (që mund ta pranojmë se është të paktën pjesërisht një konstrukt shoqëror),^[22] Mikkola vë në kontrast dy fjali—(1) Pasi pashë trupin e Gjonit, e kuptova se Gjoni është grua dhe (2) Pasi pashë trupin e Gjonit, e kuptova se Gjoni është senator^[23]—duke demonstruar kësodore atë që konsiderohej deri në fillim të shekullit të njëzetë e një fakt verbërisht i qartë se në të qenit grua ekziston një substrat i dallueshëm ontologjik që nuk ekziston te konstrukt shoqëror senator.

Por, siç e pamë, Judith Butler nuk është e bindur nga një provë e tillë e vetëkuptueshme. Pasi mbron dallimin midis seksit dhe gjinisë, ajo më nuk është as e gatshme të pranojë se ne lindemi me një seks të caktuar. Ajo na thotë se po ndjek Foucault dhe materialisten e vetëshpallur lezbike Monique Wittig teksa shprehet:

Demarkacioni i dallimit anatomik nuk i paraprin interpretimit kulturor të atij dallimi, por a është në vetvete një akt interpretues i mbrusur me supozime normative? Fakti që foshnjat ndahen në gjini që në lindje, thekson Wittig, i shërben qëllimeve sociale të riprodhimit, por ato mund të diferencohen po aq mirë në bazë të formimit të llapës së veshit ose, akoma më mirë, të mos diferencohen fare në bazë të anatomisë.^[24]

Nga ky këndvështrim, thjesht riprodhimi – nga i cili varet mbijetesa e racës njerëzore, konkretizimi i asaj që është më themelore për plotësimin e ndërpersonalitetit njerëzor, bile edhe vetë ekzistenca e Foucault, Wittig dhe Butler – nuk përbën më një kriter objektiv për diferencimin e të porsalindurve më sa formimi i llapave të veshit!

Megjithatë, edhe pse ajo nuk mund ta rrok gjithaq seksin dhe gjininë, Butler e pranon se të gjithë ne posedojmë diçka që quhet trup, me të cilin *jemi* qysh në fillim. Se si ky trup misterioz mund t’i ketë shpëtuar rretës së konstrukt shoqëror, ne nuk e dimë, por ajo e thotë prerazi se “dikush është trupi i tij që në fillim, dhe vetëm më pas bëhet gjinia e tij.”^[25] Sigurisht, të quajturit atë trup dhe jo, të themi, lokus i papërcaktuar i konstruksionit të vetëvendosjes pastërtisht radikale është gjithashtu një akt interpretues paragjykses i mbrusur me supozime normative. Butler është zhgënjyeshëm një konstruksioniste e përciptë dhe jokonsistente!

T’i kthehemi tani anatomisë: Sipas Butler, “iluzion i natyrës (njerëzore)” na shtyn të besojmë se njohja jonë e dallimeve anatomike – në këtë rast të të ashtuquajturave organe gjenitale – parakupton ndërgjegjësimin për një realitet objektiv, tipësor, me implikime rrënjësore dhe të domosdoshme sociale; por në fakt “ajo që ne besojmë se është një perceptim fizik dhe i drejtpërdrejtë është vetëm një

konstruksion i sofistikuar dhe mitik, një 'formacion imagjinar', i cili i ri-interpreton tiparet fizike (në vetvete po aq asnjësa sa dhe të tjerat, por të shënuara nga sistemi shoqëror) me anë të rrjetit të marrëdhënieve brenda të cilave ato perceptohen...Nuk ka natyrë në shoqëri.”[26]

Parë nga një këndvështrim filozofik më tradicional, vetë fakti që bashkimet historike të këtyre “formacioneve imagjinare”, këtyre “konstruksioneve mitike”, kanë shkaktuar ekzistencën e çdo individi të racës njerëzore, përbën më tepër problem për qenien që na e paraqesin këto zëra. Kjo, për shkak të parimit se një gjë që ekziston nuk mund të vijë në ekzistencë nga diçka e *paqenë*. Mund ta marrim vetëm me mend se individë si Wittig dhe Butler besojnë se qeniet njerëzore janë reale; mjerisht për teorinë e tyre, kjo do të thotë se këto “formacione imagjinare” të kudogjendura s’u dashkan të jenë në fund të fundit imagjinare.

Familja sipas Marksit

Përpjekjet për të konkretizuar teorinë e fluiditetit në botën tejmendore dhe për të realizuar vizionet e demagogëve të panumërt të feminizmit, homoseksualizmit dhe transgjjinorizmit në forma rishtazi të stisura të vetëvendosjes individuale kanë shkaktuar, dhe ende vazhdojnë të shkaktojnë ankthe dhe vuajtje të shumta për viktimat e këtyre eksperimenteve. Viktimave u mohohet qasja në kontekstin e nevojshëm të zhvillimit shoqëror – pra, në *familje* dhe në komunitetet e familjeve që ekzistojnë në raport me familjet e tjera. Në të vërtetë, ideja se ekziston një realitet më i mirë dhe më përmbushës që *individit* mund ta arrijë duke u çliruar nga shtypja e natyrës, gjurmon pikërisht motivimin e saj ideologjik tek një sulm i vazhdueshëm kundër familjes tradicionale, e cila ishte ndër pikat më jetike për teoricienët e parë të konstruksionizmit dhe, rrjedhimisht, fluiditetit gjinor. Sulmi vinte kryekëput nga paraardhësi kryesor i *antirealizmit* gjinor, i cili identifikohet me mohimin e nocionit se rolet gjinore kanë ndonjë rrënjë në natyrën gjinore. Sigurisht, nëse natyra njerëzore, sipas Marksit, qenka vetëm “tërësia e marrëdhënieve shoqërore”, atëherë ajo assesi nuk i *përcakton* ato marrëdhënie shoqërore, sepse kjo natyrë nuk ekziston *para* atyre marrëdhënieve. Përkundrazi, marrëdhëniet shoqërore ndodhen gjithnjë nën rirregullim, rikonfigurim, ripërcaktim, rishpikje, qe besa, në një revolucion të përhershëm. Dhe sapo të ndodhë kjo, *vetë* natyra njerëzore do të pësojë prore ndryshime.

Për Frederick Engels, libri i të cilit *The Origin of the Family* (Origjina e familjes) u botua më 1884, një vit pas vdekjes së Marksit, lufta e parë klasore ishte ajo midis burrit dhe gruas brenda martesës kurse shtypja e parë klasore ishte ajo e seksit femërore nga mashkulli.[27] Burrat ndaj grave në këtë raport qëndronin sikurse borgjezia kundrejt proletariatit.[28] Familja moderne bazohet në “skllavërinë e hapur ose të pashfaqur shtëpiake” të gruas, e cila detyrohet të martohet për shkak të varësisë ekonomike të grave të pamartuara nga burrat, për këtë arsye “kushti i parë për çlirimin e gruas është kthimi i gjithë seksit femëror në industrinë publike, dhe kjo... nga ana tjetër, kërkon shfuqizimin e familjes monogame si njësi ekonomike të shoqërisë.”[29] Meqenëse në shoqërinë komuniste të propozuar të gjithë fëmijët do të rriteshin nga e gjithë shoqëria, përfshirë fëmijët jashtëmartesorë, ankthi moral dhe ekonomik për pasojat e kurvërisë më nuk do ta pengonte “një vajzë që t’i jepej plotësisht burrit që ajo e do.” Engelsi sugjeron me padurim se kjo “do të sillte nga ana tjetër rritjen graduale të marrëdhënieve seksuale të pakufizuara.”[30] Pas përmbysjes së kapitalizmit, Engelsi parashihte një shoqëri të përbërë nga

një brez burrash që kurrë në jetën e tyre nuk e kanë ditur se si është të blesh nënshtrimin e një gruaje me para ose me ndonjë instrument tjetër social të pushtetit; një brez grash që nuk e kanë ditur kurrë se ç’do të thotë t’i jepesh një burri jo për ndonjë gjë tjetër pos dashurisë së vërtetë, ose të refuzojnë t’i

jepen të dashurit të tyre nga frika e pasojave ekonomike. Kur bota të ketë njerëz të tillë, atyre fare pak do u interesojë ajo çfarë njerëzit sot thonë se duhet bërë; ata do t'i krijojnë praktikën e veta dhe opinionet e tyre përkatëse publike rreth praktikave të secilit individ—ky, pra, do të jetë fundi.[\[31\]](#)

Ndërsa është e vërtetë që shumicës së njerëzve sot fare pak u intereson se çfarë do të kishin menduar viktorianët për moralin e tyre seksual, fatkeqësisht, për Engelsin një fund i tillë i mirëfilltë nuk ka ndodhur. Kjo, pasi që heqja masive e kufizimit seksual me organizim dhe sanksionim shtetëror, që tani po shpie hovas e potershëm në nivele gjithnjë e më të larta të progresit dhe të përsosjes, u arrit pa nevojën e kalimit të mjeteve të prodhimit prej njërës në dorën tjetër. Gratë kanë hyrë masivisht në fuqinë punëtore, por gjithnjë nën kushtet e manipulimit të trysnisë dërmuese shoqërore, korporative dhe mediatike për të qenë femra të përkryera, të çliuara, vetë-eksploruese, prore të disponueshme seksualisht. Duket ironike dhe tragjike që nën kushtet e hedonizmit të avancuar arbitrarist të sotëm, gratë kurrë nuk kanë pasur më shumë gjasa të kushtëzojnë “dashuri të vërtetë”, t’u “jepen” burrave që thuhet s’i njohin dhe, sigurisht, të ngelin duarbosh në këso këmbime.

Ndërsa gratë hynë në fuqinë punëtore, shkruante ai [Marksi], ato potencialisht fituan pushtet në jetën e tyre private pasi tani kontribuojnë në mënyrë monetare për mirëqenien e familjes... Kjo ka një efekt të ndjeshëm mbi familjen... orët e gjata të punës dhe ndërimi i natës priren t’i minojnë strukturat e familjes tradicionale, ngase gratë në një farë mase ishin “mashkullizuar” nga puna e tyre dhe shpesh nuk ishin në gjendje të kujdeseshin për fëmijët e tyre në të njëjtën masë siç kishin qenë në të kaluarën. Në anën tjetër...Marksi vëren se ky gjoja “përkeqësim i karakterit” çoi...drejt një “forme më të lartë të familjes” ku gratë do të ishin njëmend të barabarta me burra.[\[32\]](#)

Edhe pse shumë nga ato çfarë Marksi thoshte jo rrallë janë bajagi të parashikueshme,[\[33\]](#) kjo “formë më e lartë e familjes” ka dështuar përfundimisht të materializohet historikisht. Në të vërtetë, karriera e detyrueshme dhe nënshtrimi i detyruar i grave në rolet e burrave për ta mbajtur financiarisht familjen janë katalizatorë kryesorë të shumë eksplorimeve feministe rreth nominalizmit gjinor, i cili në anën tjetër e azdisi në mënyrë ironike atë që tani shpesh del të jetë koka e kuçedrave për feminizmin: fluiditetin gjinor. Teksa nominalistja feministe dëshiron ta mbajë shtrëngueshëm përkufizimin e lakueshëm të *gjinisë*, sipas pozicionit të saj filozofik, që me të pastaj, për qëllime të veta, ta problematizojë natyrshmërinë e feminitetit tradicional dhe amësinë, ajo papritmas gjendet tërësisht e inatosur dhe e alarmuar përballë shtrirjes së logjikës së saj mbi doktrinën se individit radikalisht vetëvendosës, në këtë rast “ata që janë caktuar të jenë ‘mashkull’ që nga lindja”, po mundkan fare kollaj ta përvetësonin në mënyrë kreative këtë “konstruktiv” për hesapet e veta dhe kësajsoj të “bëhen” gra. Akoma më keq, nominalistja feministe as që e kishte imagjinuar ndonjëherë se kjo do të bëhej doktrinë bajraktare, zyrtare dhe e detyrueshme e Postmodernitetit në Vdekje, bile zëri kryesor i kredos së tij, pikërisht ngase arbitrarizmi vetëvendosës radikal i fluiditetit gjinor mishëron mu vizionin filozofik, vlerat dhe idealet e tij.

Është tejet e habitshme se si mbrojtësit e status quo-së së re shpesh vjellin vrer e mëri kundër kujt do që nuk pajtohet me ta, duke shfaqur qartazi paaftësinë e tyre për t’u përfshirë në debate të arsyeshme. Kjo i detyron shumë nga ata që nuk pajtohen me ide të transgjinorizmit të tërhiqen nga frika për t’i

shprehur pikëpamjet e tyre. Frika sa vjen e shtohet nga përpjekjet për t'i leçitur ata dhe ato që shprehin shqetësimin e tyre ndaj moskokëçarjeve dhe çinteresimit për të vërtetat e vetëkuptueshme të natyrës njerëzore dhe familjes të cilat u braktisën tërësisht brenda këtyre pak viteve. Latimi i shoqërisë dhe suprimimi dogmatik jo i hierarkive të rreme, por i vetë hierarkisë na detyron të besojmë, thjesht, ngaqë të dyja mbështeten mbi vullnetin autonom njerëzor, se komplementariteti gjinor dhe marrëdhëniet seksuale prej të cilave lindet jeta njerëzore nuk paskëshin kurrënjëfarë epërsie objektive kundrejt paradizmit ideologjik të gjinisë dhe marrëdhënieve të atilla seksuale që jetën veçse e degdisin në vdekje. E tillë, pra, është tirania me të cilën kamxhikojnë mediat dhe shumica të cilën shteti e përcakton. Bash ashtu siç paralajmëronte Tocqueville.

Gjërat siç ishin

Le t'i kthehemi tani të vërtetës shëruese dhe çlirimtare të traditës tonë. Gjinia është thjesht shembulli, në botën trupore, i vetë parimit të komplementaritetit dhe bashkimit gjenerues. Sipas disa rrëfimeve shumë me ndikim të metafizikës së krijimit, Zoti në urtësinë dhe lirinë e Tij absolute caktoi që bota nënshënore qysh me ardhjen e saj në ekzistencë duhet të parakuptojë *bashkimin gjenerues* midis parimit *aktiv* suprem të krijuar, Penës Supreme (ose Intelektit të Parë) dhe parimit *afektiv* suprem të krijuar, Tabelës së Ruajtur (ose Shpirtit Universal) – parimi burimor “gjinor”, që manifestohen në tërë hierarkinë metafizike të qenies. Dashuria e mishëruar nga këto bashkime prodhuese (*nik???*-e metafizike) përbën vetë shembullin për brezin fizik dhe të nartë që shfaqet nga martesë e parimeve përkatëse të plotësimit *reciprok të komplementaritetit* në botën *tonë* – pra, bashkimi i burrit dhe gruas në martesë.

Kultivimi i vetive plotësuese, pa të cilat nuk mund të arrihet ekuilibri dhe harmonia në këtë botë, presupozon marrëdhënien harmonike midis sekseve që mishërojnë rolet e tyre tradicionale gjinore. Një burrë duhet ta mbajë dhe ta mbrojë familjen e tij – pra, të dëshmojë se është *kauu?m* (ai që mbron, ruan dhe jep mbështetje) madhështor i cili vepron aktivisht si dhënë, dalzotës dhe mbrojtës. Parimi i afeksionit (*infi???*) (i ilustruar nga Tabela e Ruajtur, ose Shpirti Universal) kërkon që ky rol tipësor mashkullor të përmbushet me anë të komplementaritetit të ekzistencës njerëzore. Parimi aktiv mashkullor mund të vihet vetëm në lëvizje, por jo të përmbushet vetvetiu në planin e dhënies dhe mbajtjes së jetës; ai gjithnjë duhet të kërkojë shoqërimin komplementar femëror të ekzistencës njerëzore: paradigmatisht (dhe jo vetëm) marrëse, afektive, edukuese, e dhembshur, e bukur. T'i kërkojë një gruaje të përmbushë rolin e saj mu ashtu siç burri përmbush të tijin, ose anasjelltas, thjesht dëmton potencialin e komplementaritetit që është i qenësishëm për mbarë jetën njerëzore – dhe për të cilin ka nevojë çdo qenie njerëzore. Një gjë e tillë veçse çekuilibron, prishë harmoninë.

Tani, urtësia që qëndronte në thelb të shfaqjes së gjinive ishte vetëm

ndjekja e dashurisë intime të një qenie paralele e të njëjtit lloj... e tillë që në botën e trupave, nëpërmjet kësaj shkrirjeje natyrore, Qenia e Përsosur Njerëzore të mund të ekzistojë në formën që Perëndia pati për synim, e që i përngjan Penës së Lartë dhe Tabelës së Ruajtur.[\[34\]](#)

Prandaj, gjinia është thjesht konkretizim i parimeve metafizike të komplementaritetit dhe bashkimit gjenerues në botën trupore që përshkohen në mbarë krijimin e Zotit. Të tilla bashkime janë përgjegjëse për shpalosjen e tipareve të qenies, kultivimin e botës dhe mbarështimin e kozmosit aty ku vërtet qëndron përsosja, vlerat dhe dinjiteti ynë unik njerëzor. Mu qenia dhe integriteti i botës kushtëzohen nga komplementariteti i konkretizuar i gjinive, të cilat janë larg të qenit fluide apo të asgjëshme.

Hasan Spiker është filozof dhe dijetar i mendimit komparativ islam, grek dhe modern.

Eseja u morë nga revista *Renovatio*, botim i “Zaytuna College”, SHBA

<https://renovatio.zaytuna.edu/article/transgenderism-and-the-violation-of-our-angelic-nature>

Përktheu: Visar Zeka

Poshtëshënime

[1] Në logjikën arabe, marrëdhënia, në shembullin tejmendor, midis natyrës njerëzore dhe gjinisë mund të përkapet vetëm te *ka?ijeh munfa?ilah ?ak?k?jeh* – domethënë një pohim ndarës i ekskluzivitetit të vërtetë binar të ndërsjellë: “Njeriu, ja është mashkull, ja është femër”. Asnjë njeri nuk mund të jetë edhe mashkull edhe femër (kundër dy-gjinorizmit), sikundërqë, asnjë njeri nuk mund të jetë as mashkull e as femër (kundër agjinorizmit, jobinarizmit, gjinorizmit queer). *Khunth?*, ose “hermafrodit”, nuk është tipar a konkretizim i një gjinie të tretë, sepse ajo tregon një *ambiguitet* që lidhet vetëm me atribuimin e saj ndaj njërës prej dy gjinive; ajo e fiton kthjelltësinë e saj pikërisht duke u thirrur ja në mashkullin ja në femrën si njësi përkatëse të rrokshme brenda kushteve në të cilat ajo vendohet.

[2] Po deshët, quajeni matricë, përkatësisht patricë. Prirjet etimologjike të këtyre termave nuk sjellin asnjë argumentim qarkor, sepse termat përdoren thjesht si mjete përshkruese dhe jo si shpjegime shkakësore. (Për një sugjerim se ku mund të hulumtohet më tej natyra e shkakut parësor që ka për karakter konkretizimin e gjinisë, shih fundin e kësaj eseje.)

[3] Alâüddin el-Kâzerûnî, *erhu’l-Ahlâki’l-Adudiyye* (me tekst paralel turqisht/arabisht), ed. Dr. Ömer Türker (Istanbul, Turkey: Yazma Eserler Kurumu Ba?kanl??? Yay?nlar?, 2014), 30.

[4] Ne po bëjmë këtu filozofi, jo ekzegjezë; më konkretisht, ekzegjezen po e bëjmë vetëm deri aty ku ajo mund t’i kontribuojë argumentit tonë filozofik. Tekembramja, përtëritja e traditës nuk mund të reduktohet në ripërtëritjen e argumenteve të vjetra apo thjesht të thirrurit vetëm në autoritet të paepur. Përkundrazi, ne duhet t’i përdorim këto elemente, gjithsesi pa ndonjë detyrim ndaj tyre, për t’u angazhuar në mënyra njëmend të reja të hetimit filozofik (kjo *kërkohet* thjesht nga sfidat e kontekstit tonë bashkëkohor), duke prodhuar kësisoj argumente që adresojnë vërtet nevojat e kohës e jo të *dështojmë në arritjen e objektivave të tyre të synuara*, duke e gabuar rinovimin intelektual për klasifikimin e lavdëruar të fosileve, mbledhjen e pullave postare dhe kujdestari në muze të akademisë

shekullare. Kësisoj, ne i kthejmë ?akliji?t-et (dijet intelektuale) në nakliji?t-e (dije të transmetuara) në dëm të madh tonin.

[5] “Ç’nënkuptojmë kur themi se ekzistenca i paraprin esencës? Ne nënkuptojmë se njeriu para së gjithash ekziston, ndeshet me veten, ngrihet lart në botë – dhe më pas e përcakton veten. Nëse njeriu siç e sheh ekzistencialisti qenka i papërcaktueshëm, kjo ndodh sepse fillimisht ai nuk është asgjë. Ai nuk do të jetë asgjë deri më vonë, dhe më pas ai do të jetë ajo që ai ndërton te vetja. Pra, nuk ka natyrë njerëzore, sepse nuk ka Zot që të ketë një konceptim të saj. Njeriu thjesht është. Jo se ai është thjesht ai që e koncepton veten të jetë, por ai është ai që dëshiron të jetë, dhe siç e koncepton veten pasi ekziston tashmë – ashtu siç dëshiron të jetë pas atij kërcimi drejt ekzistencës. Njeriu nuk është gjë tjetër veçse ajo që ai ndërton te vetja e tij.” Jean-Paul Sartre, *Existentialism and Humanism* (London: Methuan, 1948), 28.

[6] Fragment nga “Toward the Critique of Hegel’s Philosophy of Right”, botuar fillimisht më 1844 në *Deutsch-Französische Jahrbücher*, i cili mund të gjendet te Karl Marx dhe Frederick Engels, *Basic Writings on Politics and Philosophy* (New York: Doubleday, 1989), 302–3. Te një përkthim tjetër lexojmë “është realizimi fantastik i qenies njerëzore sepse qenia njerëzore nuk ka arritur asnjë realitet të vërtetë”. Karl Marx, *Critique of Hegel’s Philosophy of Right*, përkth. Annette Jolin dhe Joseph O’Malley, ed. Joseph O’Malley (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 131, një përsjellje ndoshta edhe më sugjeshive e mendimit të mëpasshëm konstruksionist shoqëror.

[7] Marx and Engels, *Basic Writings on Politics and Philosophy*, 303.

[8] “Theses on Feuerbach IV,” në *Karl Marx: Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*, ed. T. B. Bottomore dhe Maximilien Rubel (New York: McGraw-Hill, 1964), 68.

[9] Heather A. Brown, *Marx on Gender and the Family: A Critical Study* (Leiden: Brill, 2012), 211.

[10] Brown, 213.

[11] Simone de Beauvoir, *Extracts from The Second Sex*, përkth. Constance Borde dhe Sheila Malovany-Chevallier (London: Vintage, 2015), 4.

[12] Judith Butler, “Sex and Gender in Simone de Beauvoir’s *Second Sex*”, *Yale French Studies* 72 (1986): 35–49, 35 (kursivi i imi). Butler sugjeron gjithashtu linjën e pikëpamjes së saj për natyrën jobinare të gjinisë – d.m.th., nocionin se ekzistojnë më shumë se dy gjini: “Simone de Beauvoir nuk sugjeron mundësinë e gjinive të tjera përveç ‘burrit’ dhe ‘gruas’, mirëpo, këmbëngulja e saj se këto janë konstrukte historike, të cilat në çdo rast duhet të përvetësohen nga individët, sugjeron se një sistem gjinor binar nuk poseduaka domosdoshmëri ontologjike” (47–48).

[13] Natalie Stoljar, “Different Women: Gender and the Realism-Nominalism Debate,” në *Feminist Metaphysics: Explorations in the Ontology of Sex, Gender and the Self*, ed. Charlotte Witt (Heidelberg, Germany: Springer, 2011), 27.

[14] Te *The Metaphysics of Gender* (Oxford: Oxford University Press, 2011), Witt identifikon strumbullarin e këtij kuptimi nga “të gjykuarit e shëndoshë”: “Kur pyes miqtë dhe familjen time se a do të ishin i njëjti individ nëse do të ndryshonin gjininë, ata përgjigjen ‘Jo, sigurisht që jo.’... Ata me këtë s’mund të nënkuptojnë se do të kishin role të ndryshme gjinore pasi që nuk kanë të njëjtën përgjigje

për pyetjen se a do të mbeteshin i njëjti individ nëse do të ndalonin së praktikuari avokatinë dhe të hapnin një restorant, ose të ndalonin stilimin e flokëve dhe t'u bashkoheshin Trupave të Paqes. Këto zënie të roleve shoqërore mund të pushojnë së ekzistuari por individit shoqëror (i cili i zë këto role) nuk do të pushonte së ekzistuari [ndryshe nga rasti i gjinisë]" (77-78).

[15] Një argument thjesht pragmatik për feministet kundër pikëpamjeve konstruksioniste shoqërore të gjinisë mund të jetë fakti varrimor se ai ka pjellë përbindëshin e madh të feminizmit, fluidizmin gjinor, i cili shpesh është orvatur të minojë tërësinë e projektit feminist. Locus classicus i fluidizmit gjinor gjendet në faqet e para të Butler *Gender Trouble* (London: Routledge, 1990).

[16] Witt, *Metaphysics of Gender*, 8.

[17] As nuk nënkupton që sendi në fjalë nuk ekziston në *nefs el-amr*. Për një demonstrim gjithëpërfshirës të kësaj të vërtete më kritike për kohët në të cilat po jetojmë, shih *Things as They Are: Nafs al-Amr and the Metaphysical Foundations of Objective Truth* (Abu Dhabi: Tabah Research, 2021; zgjerimi substantiv i kësaj teme është në përgatitje e sipër për botimin e dytë [Cambridge: New Andalus, 2023]). Libri gjithashtu argumenton kundër disa ideve reduktuese të *nefs el-amr*, të cilat, pavarësisht implikimeve të tyre të pashmangshme subjektiviste, përpiqen në mënyra të ndryshme të identifikojnë *nefs el-amr* me një kombinim të veçorive imanente dhe "gjësë në vetvete" të interpretuar si një konstrukt mendor tek mendjet e njeriut pa ndonjë shënjim ontologjik (subjektiviste, pasi në një rast të tillë pohimet e vërteta janë *ontologjikisht* të padallueshme nga pohimet e rreme) e jo me konstruksione të ndryshme të Mendjes transcendentë ose, edhe më absurde, me atë të përpjekjes për të reduktuar çështjen e *nefs el-amr* thjesht në "emërtimin" e *referentëve* të termave, duke e bërë kësajsoj *nefs el-amr* krejtësisht të tepërt si një krijues të vërtetës! Këto dy pikëpamje sjellin sterilizimin katastrofal të aftësisë sonë për t'ju dhënë çfarëdo përgjigje substanciale pyetjeve më themelore të filozofisë moderne, përfshirë ato që po shqyrtohen në këtë ese. Kjo është për shkak të këmbënguljes së tyre sinqerisht vetëvrasëse (që duket se vjen nga goditjet e forta e të pakontrolluara të tendencave reduktuese të filozofisë analitike) në injorimin e pyetjeve në lidhje me *bazat* që zotërojmë, si dhe *bazën* për të qenë kur bëjmë pohime për njëmendësimin e vetive të rrokshme jo-të individualizuara kundrejt realitetit të individualizuar, si dhe çështjet e natyrës së marrëdhënies midis aparateve tona kognitive dhe strukturës së qenies tejmundore.

[18] Shih Witt, *Metaphysics of Gender*, 80.

[19] Witt, 84 (kursivi i imi).

[20] Witt, 85.

[21] Mari Mikkola, "Ontological Commitments, Sex and Gender," në *Feminist Metaphysics: Explorations in the Ontology of Sex, Gender and the Self* (Heidelberg, Germany: 2011), 67.

[22] Të vihen në kontrast me lidhshimin dhe pushtetin që presupozon senatori, të cilat, në asnjë mënyrë kuptimplote, nuk mund të interpretohen si konstruksione shoqërore. Falënderoj Shejh Hamza Yusuf për këtë pikë gjatë një diskutimi.

[23] Mikkola, "Ontological Commitments," 68.

[24] Butler, "Sex and Gender", 47. Në mënyrë të ngjashme, "për t'u bërë me gjini, duket se tani

nënkupton më shumë sesa dallimin midis seksit dhe gjinisë. Jo vetëm që gjinia nuk diktohet më nga anatomia, por anatomia duket se më nuk paraqet ndonjë kufi të domosdoshëm për mundësitë e gjinisë” (45).

[25] Butler, 39.

[26] Butler, 11–12, 13.

[27] Frederick Engels, *The Origin of the Family, Private Property and the State* (London: Lawrence and Wishart, 1940), 69.

[28] Engels, 79.

[29] Engels, 79, 80.

[30] Engels, 82.

[31] Engels, 89–90.

[32] Brown, *Marx on Gender and the Family*, 215–16.

[33] Edhe pse kjo është më pak e habitshme kur merret parasysh shkalla ku saktësisht shtrihet ndikimi i drejtpërdrejtë ideve të Marksit që kanë krijuar dhe formësuar aq shumë nga realiteti ynë postmodern.

[34] Mu?j? ed-D?n b. el-?Arab?, El-Fut????t El-Mekkijeh, vëll. 1, ed. ?Abd al-?Az?z Sul??n el-Man??b (Cairo: el-Maxhli el-A?!? li el-Thak?fah), 434. Një pasuri e madhe dhe mbresëlënëse e thellësisë metafizike syzohet në pjesën e mbetur të pasazhit, por këtu nuk është vendi për t’u zhytur në të.

Date Created

28/05/2024

Author

erasmusi