



ISSN 2309 3455

Social Studies

Studime Sociale

Vol. 19, No. 3 (72), 2025



Murat ALIU • Dorina BËRDUFİ • Enis SULSTAROVA
• Sabina BELSHAKU • Ali PAJAZITI
• Muhamed JASHARI • Flakron BEXHETI
• Greta AVDYLI • Shkelzen HASANAJ
• Aljula GJELOSHI

www.sociology.al





20th Annual International & Interdisciplinary Conference:

“DEVELOPMENT IN TURBULENT TIMES”

**University “Luigj Gurakuqi” Shkoder, ALBANIA
14-15 November 2025**



SOCIAL STUDIES [STUDIME SOCIALE]

Vol. 19, No. 3 (72), 2025

Editorial Team

Editor:

Leke SOKOLI – Tirana, ALBANIA

Deputy Editors:

Sejdin CEKANI – Tirana, ALBANIA

Besim GOLLOPENI – Pristine, KOSOVO

Ali PAJAZITI – Skopje, North MACEDONIA

Romina GURASHI – Roma, ITALY

Deputy Editor for Management, Membership and Finance:

Elda SOKOLI KUTROLI

International Editorial Board

Servet PËLLUMBI – Chair, Albanian Institute of Sociology, ALBANIA

Aida GOGA – University of Tirana, ALBANIA

Agri SOKOLI – St. Louis International School Milan, ITALY

Apostolos G. PAPADOPOULOS – Harokopio University, GREECE

Bavjola SHATRO – University of Mississippi, UNITED STATES OF AMERICA

Blerina XHAKOLLI REÇI – University Aleksander Moisiu Durres, ALBANIA

Borut RONČEVIĆ – University of Ljubljana, SLOVENIA

Brunilda ZENELAGA – University of Tirana, ALBANIA

Doreta KUÇI – University Aleksander Moisiu Durres, ALBANIA

Enis SULSTAROVA – University of Tirana, ALBANIA

Erenestina GJERGJI HALILI – University of Tirana, ALBANIA

Ferdi KAMBERI – University Fehmi Agani of Gjakova, KOSOVO

Goran BASIC – Department of Sociology, Lund University, SWEDEN

Irena NIKAJ – Universiteti Fan Noli of Korca, ALBANIA

Jasminka LAŽNJAK – University of Zagreb, CROATIA

Jola KEPI – Center for School Leadership, CSL-AADE, ALBANIA

Jonida LAMAJ – Albanian-American Development Foundation, ALBANIA

Klea FANIKO – University of Geneva, SWITZERLAND

Klejda MULAJ – University of Exeter, ENGLAND
Konstantin MINOSKI – Ss. Cyril and Methodius University in Skopje, North MACEDONIA
Kseancla SOTIROFSKI – University Aleksander Moisiu Durrës, ALBANIA
Ledia KASHAHU – University Aleksander Moisiu of Durrës, ALBANIA
Monika HASANI – University Ismail QEMALI of Vlora, ALBANIA
Pjereta AGALLIU – University of Tirana, ALBANIA
Robert ÇITOZI – University of Sports Tirana, ALBANIA
Sergiu BALTATESCU – University of Oradea, ROMANIA
Shaban SINANI – Albanian Academy of Science, ALBANIA
Shkëlzen HASANAJ – University of Siena, ITALY
Svetla KOLEVEA – Institute for the Study of Societies and Knowledge, BULGARIA
Tonin GJURAJ – European University of Tirana, ALBANIA
Venera LLUNJI – AAB College, KOSOVO

© Albanian Institute of Sociology / Instituti Shqiptar i Sociologjisë

Design: **Orest Muça**

“Social Studies”, Scientific Journal, certified by the Highest Scientific Committee, Ministry of Education and Science of Albania

Decision no. 170, date 20th of December 2010

Contacts:

Mobile: ++355692044722; ++355694067682

E-Mail: albsa@sociology.al; studime.sociale@gmail.com

www.sociology.al

Contents:

Murat ALIU	<i>Manifestimi i krizës identitare dhe frikës ekzistenciale në diskursin nacionalist maqedonas pas “Propozimit Francez”</i> 5
Dorina BËRDUFI	<i>Analizë empirike e integritetit të zgjedhjeve parlamentare në rajonin e Ballkanit Perëndimor</i> 21
Enis SULSTAROVA	<i>“Diktatura e ndritur”: Projekti i Ismet Totos për Shqipërinë e viteve 1930</i> 31
Sabina BELSHAKU	<i>Perceptimi i mësuesve dhe nxënësve mbi rolin e punonjësit social në shkollë</i> 53
Ali PAJAZITI Muhamed JASHARI	<i>Getoizimi në epokën e qyteteve inteligjente (smart cities): Rasti i Gazi Babës</i> 67
Flakron BEXHETI	<i>The integration of North Macedonia into the European Union: Challenges and obstacles</i> 81
Greta AVDYLI	<i>Festivalization of food culture and harvest: Observation of the Harvest Festival ‘Darka e Lamës’</i> 87
Shkelzen HASANAJ	<i>Multiculturalism and Interculturalism: Comparing Paradigms for Educational Leadership</i> 97
Aljula GJELOSHI	<i>The Convergence Paradox in Albania: Local Agency, Institutional Trust, and the Implementation of EU Conditionality</i> 109

MANIFESTIMI I KRIZËS IDENTITARE DHE FRIKËS EKZISTENCIALE NË DISKURSIN NACIONALIST MAQEDONAS PAS “PROPOZIMIT FRANCEZ”

Murat ALIU

Universiteti “Nënë Tereza”- Shkup Maqedoni e Veriut

E-mail: murat.aliu@unt.edu.mk

PËRMBLEDHJE

Shpeshherë, në diskursin publik haset shprehja “sindromi maqedonas” – një term që i referohet krizës identitare të kombit maqedonas dhe përpjekjeve të tij për njohjen e identitetit kombëtar si të veçantë dhe autentik, të dallueshëm nga identitetet kombëtare të popujve të tjerë sllavë në Ballkan. Kjo krizë identitare lidhet drejtpërdrejt me atë që në literaturë njihet si “Çështja maqedonase”, e cila, në thelb, ka të bëjë me mohimin e ekzistencës së kombit maqedonas nga ana e Bullgarisë, Greqisë dhe, në një masë më të vogël, të Serbisë. Bullgaria, për më shumë se një shekull, ka argumentuar se popullsia sllave në Maqedoni është etnikisht bullgare dhe se ajo flet gjuhën bullgare. Serbia, të paktën deri në Luftën e Dytë Botërore, e konsideronte Maqedoninë pjesë të “Serbisë Jugore”, ndërsa popullsinë e saj si serbe. Pas Luftës së Dytë Botërore, meqenëse Serbia dhe Maqedonia u përfshinë në të njëjtën federatë – Jugosllavinë – Serbia, së paku në diskursin politik zyrtar, e njohu kombin dhe identitetin e veçantë maqedonas. Megjithatë, në historiografinë serbe vijuan të ruheshin të njëjtat qëndrime të mëparshme. Për më tepër, kësaj here konflikti u zhvendos në sferën kishtarë, përmes mohimit të autoqefalisë së Kishës Ortodokse Maqedonase nga ana e Kishës Ortodokse Serbe. Nga ana tjetër, Greqia, për dekada me radhë, argumentoi se sllavët e Maqedonisë janë grekë që flasin sllavisht. Duke u nisur nga ky sfond historik dhe politik, ky punim synon të trajtojë diskursin nacionalist maqedonas në raport me qëndrimet e Bullgarisë ndaj “Çështjes maqedonase”. Analiza do të fokusohet në gjuhën nacionaliste si mekanizëm mbrojtës dhe si shprehje e krizës identitare pas pranimit të të ashtuquajturit “Propozim Francez” – një lloj marrëveshjeje që parashihet përfshirjen e bullgarëve në Kushtetutën e Maqedonisë si pakicë etnike, si dhe, në mënyrë indirekte, rishikimin e figurave dhe ngjarjeve historike. Ky propozim – së bashku

me Marrëveshjen për Fqinjësi të Mirë mes Maqedonisë dhe Bullgarisë, të nënshkruar në vitin 2017 – u perceptua nga qarqet nacionaliste si një kërcënim ekzistencial për shtetin dhe identitetin kombëtar maqedonas.

Fjalë kyçe: *kriza identitare; frika ekzistenciale; çështja maqedonase; kombi; identiteti; Propozimi Francez.*

Murat ALIU është lektor në Universitetin “Nënë Tereza” në Shkup. Studimet master dhe doktoratën i ka përfunduar në Universitetin e Stambollit, në Departamentin e Shkencave Politike dhe Marrëdhënieve Ndërkombëtare. Ai është autor i një monografie dhe i disa punimeve shkencore në fushën e shkencave dhe teorisë politike. Fushat e tij të specializimit përfshijnë ideologjitë politike, teoritë bashkëkohore politike, filozofinë politike dhe studimet mbi identitetin.

Çështja maqedonase

“Çështja maqedonase” përfaqëson një histori të gjatë konfliktesh, mohimesh, paqartësish dhe mosmarrëveshjesh, kryesisht ndërmjet tre shteteve apo kombeve ballkanike (Bullgarisë, Serbisë dhe Greqisë) e cila sillet rreth tri çështjeve thelbësore: së pari, kujt i takon, pra cilit shtet i përket rajoni i quajtur “Maqedoni”; së dyti, deri ku shtrihen kufijtë e këtij rajoni; së treti, dhe ndoshta aspekti më thelbësor i të ashtuquajturës çështje maqedonase, lidhet me identitetin etnik të popullsisë sllave që jeton në Maqedoni – përkatësisht, cili është identiteti i saj etnik apo kombëtar (Пери, 2001: 2).

Këto paqartësi dhe mosmarrëveshje mbi problematikat parashtruara, ose thënë ndryshe, çështja maqedonase, lindi në gjysmën e dytë të shekullit XIX, atëherë kur Perandoria Osmane qe dobësuar, kur në skenë u shpërfaqën nacionalizmat ballkanikë dhe kur shtetet si Greqia, Serbia, Mali i Zi, Rumania dhe Bullgaria formuan shtetet e tyre kombëtare. Thënë me terma më konkretë, çështja maqedonase filloi me luftën osmanoruse të viteve 1877–1878 dhe nënshkrimin e Marrëveshjes së Shën Stefanit, më 3 mars 1878 (Pococ, 2010: 1). Me këtë marrëveshje, ultësira e Gadishullit Ballkanik deri në lumin Danub, Trakia deri në Adrianopojë, Maqedonia me gjithë Shkupin, Shqipëria me Ohrin, Dibrën dhe Korçën, Kosturi i Greqisë, hapësira nga Marica deri në Selanik, me një rrugë që shtrihej deri në Egje, parashihej t’i takonin Bullgarisë së Madhe që duhej

themeluar (Aydin, 1990: 282; Mazower, 2017: 141). Çështja maqedonase është ngushtësisht e lidhur edhe me krijimin e Kishës Ortodokse Bullgare, ose Eksarkatit, në vitin 1870. Kisha e sapokrijuar kishte juridiksion që shtrihej mbi një pjesë të madhe të territorit të Maqedonisë, e cila në atë kohë ishte pjesë e Perandorisë Osmane. Ky hap përfshiu shpejt Bullgarinë në konflikt si me Greqinë, ashtu edhe me Serbinë. Patriarku grek në Kostandinopojë e shpalli Kishën e re bullgare autoqefale si skizmatike, dhe grekët kundërshtuan ashpër përhapjen e ndikimit kishtar, kulturor dhe kombëtar bullgar në Maqedoni. Qeveria serbe u ankua për vendimin e Turqisë si nëpërmjet kanaleve kishtarë, ashtu edhe nëpërmjet atyre diplomatike, dhe, pas një ndërprerjeje të shkaktuar nga lufta e Serbisë me Turqinë në vitin 1876, ajo gjithashtu filloi të luftonte ndikimin bullgar në Maqedoni. Kështu filloi gara trepalëshe për Maqedoninë, e cila fillimisht u zhvillua nga priftërinj dhe mësues, më pas nga banda të armatosura, dhe më vonë nga ushtri — një përleshje që ka zgjatur, me ndonjë ndërprerje, deri në ditët e sotme (Barker, 1999: 3). Kështu, pas dekadës së tetë të shekullit XIX, rajoni i Maqedonisë u shndërrua në një skenë konkurrencash dhe luftërash të pakompromis mes Bullgarisë, Greqisë dhe Serbisë, lidhur me atë se kujt do t’i takonte Maqedonia. Grekët synonin të zgjeroheshin deri në Nevrokop dhe Manastir, kurse serbët deri në Florinë, Strumicë dhe Manastir. Interesat kombëtare të bullgarëve dhe të grekëve prekeshin në Maqedoninë e

Mesme, kurse bullgarët dhe serbët hynë në përlshje për të mbizotëruar pjesën e mesme dhe veriore të Maqedonisë osmane (Katrin Bozeva-Abazi, 2022: 126).

Në thelb të çështjes maqedonase qëndron identiteti etnik i popullatës sllave që jetonte në këtë rajon. Ajo fillimisht u shfaq si një përplasje diskursesh ndërmjet shteteve fqinje lidhur me identitetin etnik të kësaj popullate, ku secili prej shteteve fqinje pretendonte se popullsia sllave në rajonin e Maqedonisë ishte etnikisht bullgare, serbe apo greke. Të tre shtetet paraqitën tezën se rajoni i Maqedonisë, historikisht, i përkiste secilit prej tyre dhe se identiteti etnik i popullsisë sllave që jetonte në ato toka ishte i njëjtë me atë të popullit të tyre. Kështu, sipas Bullgarisë, Maqedonia i takon shtetit bullgar dhe identiteti etnik i njerëzve që jetojnë në rajon është bullgar. Sipas Serbisë, Maqedonia është pjesë e “Serbisë Jugore” dhe popullsia e saj është serbe. Serbia, Bullgaria dhe Greqia këto pretendime u përpoqën ti përlligjin duke theksuar karakteristika të caktuara etnike dhe gjuhësore. Serbët përpiqeshin të vërtetonin identitetin etnik serb të popullit sllav në Maqedoni, duke u mbështetur në tipare të caktuara gramatikore të gjuhës së tyre. Nga ana tjetër, bullgarët pohonin origjinën etnike bullgare të kësaj popullate, duke theksuar se fiziologjikisht ajo ishte më e ngjashme me bullgarët sesa me serbët, dhe se maqedonishtja ishte thjesht një dialekt i bullgarishtes. Sipas Greqisë, shumica e popullsisë sllave në Maqedoni e përkufizonte veten si greke; për rrjedhojë, Greqia i konsideronte ata si “grekë që flasin sllavisht” (Pococ, 2010: 89-93).

Megjithatë në mohimin e kombit maqedonas, përkatësisht në pohimin se rajoni i Maqedonisë i përket Bullgarisë, Serbisë dhe Greqisë dhe se popullata sllave që jeton në këtë rajon është bullgare, përkatësisht serbe dhe greke, shtetet në fjalë përdorën kryesisht dy argumente: së pari, ata iu referuan të kaluarës historike dhe argumentuan se në periudha të caktuara historike rajoni i Maqedonisë

ka qenë pjesë e shteteve ose perandorive të tyre. Kështu, për shembull, bullgarët argumentonin se meqenëse Maqedonia ishte pjesë e perandorisë mesjetare bullgare dhe se qyteti i Ohrit ishte kryeqyteti i shtetit të Car Samuelit, atëherë ky rajon i takon Bullgarisë dhe popullata sllave është bullgare. Serbët, për të pohuar të njëjtën gjë, iu referuan shtetit të Car Dushanit, me kryeqytet Shkupin. Grekët pak a shumë shtruan të njëjtat teza. Së dyti, shtetet në fjalë i hynë kësaj gare të ashpër për aneksimin e rajonit të Maqedonisë dhe identifikimin e sllavëve të këtij rajoni me veten e tyre për shkak se popullata sllave në Maqedoni deri në gjysmën e dytë të shekullit XX përbënte një masë amorfe, e pavetëdijshme për përkatësinë etnike. Shumë autorë dhe studiues të huaj konfirmojnë që sllavët e Maqedonisë deri vonë nuk kishin të qartë idenë e kombësisë dhe kjo popullatë kryesisht veten e identifikonte me identitetin fetar. Për shembull, gazetari anglez Henry Brailsford, i cili qëndroi në Maqedoni përgjatë viteve 1903 dhe 1904, argumenton se popullata sllave në këtë rajon kryesisht identifikohet me identitetin fetar. Ndërkaq, nga ana tjetër, ai thotë se është e vështirë që këtë popullatë ta identifikojmë si bullgare apo serbë për shkak të paqartësisë që ata ndjenin përkarshi identitetit etnik ose kombëtar. Brailsford madje thotë se një konsull francez i kishte thënë se me një fond prej një milion frangash mund ta bënte gjithë “Maqedoninë franceze” (Брејлсфорд, 2003: 161). Nga kjo dhe shumë raste të tjera, nënkuptohet se popullata sllave-krishtere e Maqedonisë së asaj kohe, në aspektin etnik dhe identitar, ka përbërë një kategori “fluide” dhe “të ndryshueshme”.

“Kombi i mohuar” dhe kriza identitare maqedonase

“Kombi i mohuar” është një shprehje që përdoret nga studiues, intelektual dhe publicistë për të përshkruar krizën identitare me të cilën përballlet populli

sllav maqedonas, së paku prej Luftës së Dytë Botërore, si rrjedhojë e mohimit të identitetit kombëtar ose të disa prej përbërësve të tij nga ana e Bullgarisë, Greqisë dhe pjesërisht Serbisë. Kjo shprehje shënon krizën kolektive të popullit maqedonas si pasojë e mosnjohjes së autenticitetit nga “tjetri i rëndësishëm” dhe një gjendje psikologjike që manifestohet me përpjekje të vazhdueshme për të vizatuar kufijtë simbolikë të komunitetit imagjinar përballë tjetrit. Identiteti kombëtar, aq sa është një konstrukt pozitiv, po aq është edhe negativ. Në identitetin (kombëtar) e përcaktojmë jo vetëm duke treguar se kush jemi, por edhe duke treguar se “kush nuk jemi”. Identiteti (kombëtar) është një kategori shoqërore që nuk ndërtohet vetëm në saje të përbashkësive, ngjashmërive dhe identifikimit, por edhe në saje të përjashtimit, vënies së kufijve simbolikë dhe shoqërorë mes grupeve etnike (Barth, 2001: 12–18). Në këtë kuptim, kriza identitare maqedonase është e ndërlidhur me një pasiguri kundrejt këtyre kufijve simbolikë dhe shoqërorë, të cilët “botën” e ndajnë në “Ne” dhe “Ata”. Bauman argumenton se diskursi i identitetit ndërtohet mbi sigurinë e kufijve; forca e identitetit varet nga ajo se sa të mbrojtur janë këta kufij. Pra, identiteti ngrihet dhe zbehet varësisht nga siguria e këtyre kufijve; në rast të fluiditetit dhe të papërcaktueshmërisë në kufij, ai humb efektin e tij (Özkanlı, 2010: 28). Duke qenë një komb i mohuar, i papranuar si i tillë, kjo ka bërë që kombi maqedonas të gjendet në një situatë përpjekjeje të vazhdueshme për të dëshmuar përballë “tjetrit të rëndësishëm” të kundërtën e pohimeve të tij — pra, të dëshmojë se nuk janë “bullgarë”, “serbë” dhe “grekë”. Kërkesa për identitet ose nevoja për t’u identifikuar shpërfaq mungesën e tij. Vetë ideja e identitetit, pra kërkesa për identitet, është rezultat i krizës së përkatësisë dhe përpjekjeve të individit për të kapërcyer hendekun midis asaj që është dhe asaj që

duhet të jetë. Identiteti është emri i arratisjes nga pasiguria. Kërkesa për identitet fillon atëherë kur një person ose një grup fillon të dyshojë se ku i përket (Bauman, 2017: 30).

“Kriza e identitetit” është një term që është zhvilluar duke iu referuar grupeve “marginale” dhe emigrantëve në SHBA. Sipas kësaj qasjeje, identiteti është një fenomen themelor shoqëror-psikologjik, i cili përkufizohet nga elementë si integriteti personal, thellësia, përbrendësia dhe vazhdimësia. Nëse kushtet për vazhdimësinë e identitetit dhe për riprodhimin e tij janë të dobëta dhe të pamjaftueshme, atëherë shpërfaqet kriza e identitetit (Mollaer, 2018: 43). Duke u nisur nga kjo, kriza identitare maqedonase është e lidhur drejtpërsëdrejti me mungesën e kushteve dhe rrethanave historike që sigurojnë legjitimitetin e të qenurit një komb i veçantë dhe i diferencuar, veçmas nga ajo që njihet në literaturë — i diferencuar nga “tjetri i rëndësishëm” (significant other). “Tjetri i rëndësishëm” është një entitet – komb, kulturë, grup etnik ose civilizim – që një shoqëri apo komb tjetër e percepton si referencë, rival, kërcënim ose partner në ndërtimin e identitetit të vet (Berger and Luckmann, 1991). Bullgaria, Serbia, më pak Greqia, janë pikërisht ky “tjetri i rëndësishëm” për maqedonasit, pasi që janë ato kombe ose kultura të cilat rrezikojnë ekzistencën e kombit maqedonas. Veçmas Serbia dhe Bullgaria, kur kemi parasysh afërsinë kulturore, pra gjuhësore dhe fetare. Emri i shtetit, gjuha, historia, mitet, kisha maqedonase — të gjithë këto elementë konstituivë të identitetit kombëtar, në një apo tjetër mënyrë, kontestohen dhe gjenden përballë një sulmi të vazhdueshëm të narrativave nacionaliste të shteteve fqinje të Maqedonisë. Paaftësia për t’i riprodhuar ato në nivel diskursiv dhe shkencor përbën thelbin e kësaj krize.

Diskursi nacionalist maqedonas dhe narrativi kryesor i historiografisë kombëtare maqedonase, së paku nga Lufta e Dytë

Botërore, atëherë kur kjo e fundit fitoi kuadër institucional, e portretizon popullin sllav në Maqedoni si autentik, pra të veçantë nga popujt e tjerë sllavë në Ballkan, veçmas nga bullgarët dhe serbët. Kjo sepse identiteti nuk ndërtohet jashtë diferencimit, por përmes tij. Identiteti mund të ndërtohet vetëm përmes një marrëdhënieje me “Tjetrin” – përkundër atij me të cilin nuk ngjan, me atë që quhet jashtësia themeluese (Hall, 2014: 282). Nga ana tjetër, vetë fakti që ekziston një përpjekje e vazhdueshme, shpesh herë hysterike dhe patetike, për diferencim, ose një nevojë e pandërprerë për të përcaktuar dhe mbrojtur kufijtë simbolikë, dëshmon se ligjërimi nacionalist dhe historiografia maqedonase nuk kanë arritur ta përmbyllin me sukses procesin e kombndërtimit. Këtu, me “procesin e kombndërtimit” kemi parasysh mospërmbylljen e çështjes maqedonase dhe mungesën e njohjes së “Tjetrit”. Çështja maqedonase mbetet ende e hapur, në kuptimin që edhe sot, kombi dhe identiteti kombëtar maqedonas vazhdojnë të jenë objekt kontestimi dhe mohimi

Ndjenja e vetësisë apo e vetes është një produkt imagjinar, një fiksion, por megjithatë një tregim i kuptimtë. Njeriu kurrë nuk e përfytyron veten si të hapur apo të copëtuar. Ne gjithnjë e përkapim veten si një entitet me identitet të përfunduar dhe të përkryer (Chambers, 2005: 41). Kur identiteti i një personi vihet në pikëpyetje, diskutohet apo kontestohet (nga shoqëria apo nga vetë personi), kjo shkakton një ndarje ose çarje të brendshme në vetëdijen e tij. Një ndarje e tillë e bën njeriun të ndihet i paplotë, prandaj ai përpiqet vazhdimisht ta rikrijojë ose ta forcojë identitetin e tij, për ta mbyllur këtë boshllëk të brendshëm. Parë nga kjo perspektivë, kriza identitare e popullit maqedonas është e ndërlidhur pikërisht me paafësinë ose pamundësinë për të “mbyllur” këtë çarje që ekziston brenda vetë (ndër)vetëdijes së anëtarëve të “komunitetit imagjinar”.

Në nivel diskursiv dhe ideologjik, procesi i riprodhimit të kombit dhe të identitetit kombëtar maqedonas po has në vështirësi të vazhdueshme. E gjithë kjo është rrjedhojë e diskurseve nacionaliste të shteteve fqinje, të cilat, siç duket, janë më superiore — të paktën në nivel diskursiv — sesa ky i pari.

Identiteti kombëtar maqedonas formohet rreth dy boshteve të mungesës ose dy traumave: një lidhje e theksuar relacionale me identitetet e afërta dhe një ndarje e vonshme prej tyre – që çështjen e njohjes së veçantësisë e rrit në një neurozë kolektive; dhe së dyti, organizimi libidinal i kënaqësisë në komb zhvillohet në formën dhe dinamikën e kombit-viktimë. Ndërlidhur me këtë, studiuesi maqedonas Lubomir Frckoski origjinën e kësaj krize identitare e argumenton në këtë mënyrë:

Duke qenë se (...) identiteti i çdo kombi është rezultat i operacionit të diferencimit nga “tjetri” dhe të internalizimit të këtij dallimi në dinamikën e vet të vetëidentifikimit, kjo shfaqet në mënyrë dramatike në atë se si e përjetojmë kënaqësinë tonë kombëtare brenda kombit. Pa krijimin e një dallimi të tillë ose pra procesin e diferencimit, vetëidentifikimi wshtw i pa mundur. Së dyti, kur ky dallim është i vështirësuar dhe kalon përmes një historie të përbashkët të gjerë dhe ngjashmërive në planin gjuhësor – që në fakt përbëjnë korpusin e kulturës popullore që ekziston në marrëdhënie me kulturat e disa prej kombeve apo grupeve etnike fqinje – ky diferencim merr forma frustruese, të dhunshme, narcisiste apo dhune të internalizuara (Фрцкоски, 2016, f. 141).

Kriza identitare maqedonase, shpeshherë në literaturë, njihet si “sindromi maqedonas”. Kjo shprehje përdoret për të përshkruar pasigurinë identitare të kombit maqedonas, përpjekjet historike për njohje, reagimet ndaj mohuesve të këtij identiteti dhe sulmet nga jashtë, të cilat shpeshherë janë patetike, hysterike dhe të motivuara

nga një ndjenjë resentimenti. Çdo sulm që vjen nga jashtë, përkatësisht nga shtetet fqinje, në lidhje me identitetin maqedonas, përjetohet me aq panik, sikur të tronditej vetë themeli i ekzistencës maqedonase. Kjo e bën të lehtë pranimin e tregimeve për komplotet botërore. Maqedonasi mesatar e përjeton historinë si një komplot gjigant kundër tij. Si rezultat, shpeshherë populli maqedonas “dashurohet” pas narrativave të mitologjisë. E gjithë kjo manifestohet përmes një patologjie të arratisjes nga realiteti dhe frikës për t’u përballur me të (Konče, 2020). Së këndejmi, jo rastësisht, në diskursin nacionalist maqedonas — veçanërisht me përshkallëzimin e kontestit të emrit me Greqinë — mitet historike janë të pranishme si kurrë më parë. Shpikja e një të kaluar mitike dhe të lavdishme, ku populli maqedonas portretizohet si njëri ndër popujt më të lashtë të Ballkanit dhe si pasardhës i Aleksandrit të Madh — një ndër ushtarakët më të mëdhenj të të gjitha kohërave — përmes procesit të ashtuquajtur “antikuzim” (antiquization) dhe Projektit “Shkupi 2014”, dëshmon qartë këtë obsesion të nacionalizmit maqedonas. Të gjendur përballë një situatë të tillë, të rrethuar me diskurse “armiqësore” që kërcënojnë ekzistencën e kombit dhe shtetit maqedonas, rikthimi në një të kaluar të lavdishme dhe mitike shihet si një mundësi “arratisjeje” dhe “shpëtimi” nga ky “kërcënim”. Në të njëjtën kohë, shpikja e këtyre traditave shihet si një mundësi për të ndërtuar një “kundër-rrëfim”, një antitezë ndaj qëndrimeve të shteteve fqinje (Aliu, 2024). Nevoja për rizbulim të etno-historisë dhe shpikje të miteve kombëtare, si dhe identifikimi me to, burojnë nga psikologjia e frikës dhe e pasigurisë lidhur me identitetin dhe përkatësinë. Në këto rrethana, mitet luajnë rolin e një mekanizmi mbrojtës. Kështu, ekziston një marrëdhënie mes frikës, sigurisë (vetjake) dhe mitit. Një nga funksionet e shumta të mitit është edhe ndjenja e sigurisë që ia jep kombit

apo individit. Meqë lidhen me qeniet të cilave u përshkruhen cilësi mbinatyrore, mitet kryejnë funksionin e shpëtimit të bashkësisë kur ajo ballafaqohet me diçka të jashtëzakonshme (Lucien-Lévy-Bruhl, 2006; Schöpflin, 1997; Smith, 1997).

Resentimenti, pra mëria, është një tjetër pasojë që shënjon frymën kolektive të popullit maqedonas si rrjedhojë e krizës identitare. Resentimenti mund të përkufizohet si një qëndrim i xhelozisë ekzistenciale ndaj dikujt, qoftë një person apo një grup, që dikush e supozon se është thelbësisht i barabartë, por që në mënyrë të fshehtë, pra në nënvetëdije, e di se është inferior ndaj tij. Ky qëndrim, me shumë gjasë, çon në një sjellje agresive dhe ose në një rivlerësim të vlerave mbi baza të tjera, pra në një përpjekje për ta shndërruar pozitën e vet inferiore në një virtut përmes reinterpretimit të cilësive të objektit të lakmisë (Greenfield, 2010: 58). Duke u nisur nga ky përkufizim, kjo krizë identitare shoqërohet me një ndjenjë inferioriteti dhe një dëshirë të shtypur për hakmarrje ndaj të gjithë armiqve të jashtëm dhe të brendshëm. Nietzsche këtë nocion e analizon nga këndvështrimi i marrëdhënies Zot-Skllevër dhe në thelb resentimenti është një reflektim i asaj që ai e quan morali i skllavit. Sipas Nietzsche-s, resentimenti ose mëri e thellë është ndjenja e skllavërve që, të pafuqishëm përballë zotërve të tyre dhe pozitës së lartë shoqërore të këtyre të fundit, ndjejnë zemërim dhe dëshirë për të pasur fuqinë që ata vetë nuk e zotërojnë (Nietzsche, 2011). Reagimet ndaj çdo deklaratë që bie në kundërshtim me ligjërimin nacionalist maqedonas shpesh shoqërohen me gjuhë përçmuese, ofendime, urrejtje dhe agresivitet verbal. Kësisoj, resentimenti bëhet jo vetëm një ndjesi e brendshme, por edhe një instrument i shprehjes politike dhe kulturore në mbrojtje të një identiteti të brishtë dhe të kontestuar.

Edhe pse një lloj patologjie, resentimenti kolektiv mund të shërbejë si mekanizëm për diferencimin e një grupi nga një grup tjetër

dhe rrjedhimisht shërben si mekanizëm efektiv për riprodhimin e imagjinatës kombëtare. Kësisoj, mëria, ashtu siç mund të jetë reaksionare dhe në thelb rrënuese, në të njëjtën kohë mund të jetë edhe forcë krijuese, pasi që në rastin e grupeve kolektive shërben si një forcë unifikuese që mban të konsoliduar pjesëtarët e grupit. Isaiah Berlin argumenton se kur një shoqëri përballet me kërcënimin nga një fuqi dominuese, përgjigjja që jep zakonisht është ekzagjerimi patologjik i virtyteve të saj, qofshin ato reale apo të imagjinuara, dhe ndjenja e armiqësisë dhe resentimentit ndaj tjetrit krenar, të lumtur dhe të suksesshëm. Shoqëritë ose kombet të gjendura përballë këtyre situatave, të shtyra nga një ndjenjë mërie të thellë që buron nga pozicioni i tyre dukshëm inferior, reagojnë duke iu kthyer fitoreve të vërteta ose të imagjinuara nga e kaluara ose cilësive të lakmueshme që supozohen të jenë pjesë e karakterit të tyre kombëtar dhe kulturor (Jaffrelot, 2010: 58). Liah Greenfeld argumenton se ishte resentimenti, pra mëria kundër anglezëve, që bëri të mundur lindjen e nacionalizmit francez. Po ashtu, nacionalizmi gjerman lindi si pasojë e resentimentit kundër francezëve. Pas pushtimit të Gjermanisë nga Napoleoni në vitin 1806, në mesin e gjermanëve u krijua mëria që shënon një gjendje psikologjike që buron nga ndjenjat e shtypura të xhelozisë dhe urrejtjes, xhelozia ekzistenciale, dhe nga pamundësia për t'i kënaqur apo shprehur këto ndjenja (Greenfeld, 2017; Jaffrelot, 2010). Në këtë kontekst, resentimenti shërben si një instrument i fuqishëm i ruajtjes së ndjenjës patriotike dhe nacionaliste të popullit maqedonas. Të jetuarit gjithmonë nën një rrezik real apo imagjinar bën të mundur zhvillimin e mekanizmave dhe refleksive mbrojtëse, një gjendje që detyrimisht individin apo grupin e mbyll brenda vetes dhe bën të mundur kthimin tek vetja. Edhe në kontekstin maqedonas, resentimenti ndaj bullgarëve, grekëve dhe në plan të brendshëm ndaj shqiptarëve

shërben pikërisht si instrument solidariteti dhe uniteti brenda bashkësisë imagjinare maqedonase.

Kriza identitare si “frikë ontologjike”

Kriza identitare e popullit maqedonas përjetohet në të njëjtën kohë si një frikë ekzistenciale, si frikë nga zhdukja ose asimilimi total i kombit dhe shtetit maqedonas. Kjo frikë në diskursin publik dhe nationalist manifestohet përmes narrativeve komplotiste, frustrimit kolektiv, riprodhimit të miteve, viktimizimit dhe toneve hysterike në përpjekje për të mbrojtur kombin, identitetin dhe shtetin. Çdo deklaratë që nuk përputhet me narrativën dominante nacionaliste maqedonase në lidhje me historinë, kulturën dhe identitetin kombëtar, çdo pengesë në politikën e brendshme dhe të jashtme shoqërohet me reagime që hapur manifestojnë këtë traumë apo frikë kolektive. Traumata kolektive shpërfaqen kur një komunitet përjeton një tragjedi të tillë që mbetet gjatë në kujtesën e tij kolektive. Në diskursin publik dhe nationalist maqedonas, historia e popullit maqedonas përjetohet si një tragjedi që pak popuj e kanë përjetuar në botë. Mohimi i vazhdueshëm i kombit dhe identitetit kombëtar, ndarja e rajonit të Maqedonisë në katër pjesë në Konferencën e Bukureshtit, vështirësitë në themelimin e shtetit kombëtar pas vitit 1944, gjendja e vështirë ekonomike dhe politike pas viteve '90, konflikti ndëretnik i vitit 2001 dhe bllokadat gjatë integritimeve në strukturat dhe organizatat ndërkombëtare — të gjitha këto përjetohej si një tragjedi dhe si një komplot i organizuar nga ndonjë “armik” i brendshëm ose i jashtëm që dëshiron zhdukjen e kombit dhe shtetit të Maqedonisë. Bullgarët, grekët, serbët, shqiptarët dhe kohët e fundit SHBA-të dhe Europa janë perceptuar si përgjegjësit kryesorë për këtë tragjedi maqedonase.

Kujtesa kolektive maqedonase në lidhje me të kaluarën është veçanërisht e ngjyrosur nga shtresat dhe ngarkesat

emocionale të grumbulluara nëpër imazhe, rituale, tregime të përcjella brez pas brezi si traditë, si arsimim, kulturë, ndjeshmëri morale dhe estetike. Sigurisht, historia dhe ndjenjat preken më fuqishëm në mekanizmin përmes të cilit përcillet përvoja traumatike e luftërave, humbjeve, refugjatëve dhe gjenocideve që i kanë përjetuar paraardhësit. Psikologjia moderne këto fenomene i quan “përcjellje transgjeneratash e traumës”.

Përvoja e paraardhësve tanë grumbullohet si kujtesë kolektive brenda nesh dhe përcakton mënyrat se si, për shembull, ne maqedonasit reagojmë në momente krize. Kur ndjejmë se jemi të rrezikuar, brenda nesh aktivizohen gjurmët e traumës së trashëguar dhe të papërpunuar. Më së shpeshti kjo shfaqet përmes një regresioni të vazhdueshëm në rolin e ‘viktimës së përjetshme’ (Колбе, 2020).

Kjo frikë ekzistenciale më së miri vërehet në ligjërimin publik dhe nacionalist maqedonas menjëherë pas nënshkrimit të të ashtuquajturit “Propozimi Francez”¹, i

cili nga qarqet nacionaliste dhe, kryesisht, e djathta maqedonase u interpretua si një komplot i përbashkët i “armiqve” bullgarë dhe “armiqve” të tjerë, të brendshëm dhe të jashtëm, për të minuar identitetin kombëtar dhe shtetin e Maqedonisë. Sigurisht, kjo ndjesi dhe ky ligjërim nuk janë pasojë vetëm e Propozimit Francez; kjo është një histori gati një shekulllore, veçanërisht pas pavarësisë së Maqedonisë në vitin 1991. Megjithatë kjo frikë u përshkallëzua dhe fitoi forma më të dukshme pas nënshkrimit të “Marrëveshjes së Prespës”² në vitin 2018 dhe, paraprakisht, me nënshkrimin e “Marrëveshjes për miqësi, fqinjësi të mirë dhe bashkëpunim ndërmjet Republikës së Maqedonisë dhe Republikës së Bullgarisë” në vitin 2017. Kjo e fundit edhe pse u nënshkrua me qëllim të “zbutjes” së marrëdhënieve ndërmjet dy vendeve, ajo nga qarqet nacionaliste u interpretua si një tradhti e LSDM-së ndaj kombit maqedonas dhe kapitullim të maqedonasve. Nacionalistët maqedonas argumentuan se me këtë marrëveshje Maqedonia përlligj dhe legjitimin qëndrimet e Bullgarisë

¹ Propozimi francez i miratuar në Kuvendin e Republikës së Maqedonisë së Veriut në korrik të vitit 2022 është një dokument i hartuar nga Presidenca franceze e Bashkimit Evropian me qëllim të zhblokimit të procesit eurointegruar të vendit, i cili ishte bllokuar nga Bullgaria në vitin 2020. Bullgaria, duke shfrytëzuar të drejtën e vetos si shtet anëtar i BE-së, ndaloi fillimin e negociatave të anëtarësimit të Maqedonisë së Veriut me BE-në për shkak të mosmarrëveshjeve dypalëshe mbi çështje historike, gjuhësore dhe identitare. Ky propozim ndërmjetësues, i njohur gjerësisht si “Propozimi Francez”, përfshiu një kompromis politik që synonte të adresonte shqetësimet e Bullgarisë, ndërsa njëkohësisht i hapte rrugën Maqedonisë së Veriut drejt fillimit të negociatave të anëtarësimit në BE. Në thelb, propozimi parasheh: 1) Përfshirjen e pakicës bullgare në Kushtetutë — Maqedonia e Veriut detyrohet të ndryshojë Kushtetutën për të përfshirë pakicën bullgare si një nga grupet etnike që përmenden në preambulën kushtetuese, përkrah shqiptarëve, turqve, serbëve, vllahëve, romëve etj. 2) Zbatimin e marrëveshjes dypalëshe me Bullgarinë — Propozimi thekson rëndësinë e respektimit dhe implementimit të Marrëveshjes për Fqinjësi të Mirë dhe Bashkëpunim, të nënshkruar mes dy vendeve në vitin 2017, e cila trajton çështje historike dhe kulturore që shpesh kanë qenë burim tensionesh. 3) Inkorporimin e marrëveshjeve dypalëshe në kornizën negociuese — Për herë të parë në një proces të zgjerimit të BE-së, kërkesat dypalëshe midis Bullgarisë dhe Maqedonisë së Veriut u përfshinë drejtpërdrejt në kornizën negociuese zyrtare të BE-së. 4) Raportet vjetore të progresit — BE-ja do të monitorojë dhe vlerësojë në mënyrë të vazhdueshme zbatimin e këtyre kushteve, dhe çdo mosrespektim mund të ndikojë në ritmin e negociatave. Shih: “Прочитайте го францускиот предлог на македонски јазик”, <https://novamakedonija.com.mk/featured/prochitajte-go-francuskio-pretlog-na-makedonski-jazik/>, (Online: 07.08. 2025).

² Me këtë marrëveshje të nënshkruar më 17 qershor 2018 përfundoi kontesti tredekadësh për emrin ndërmjet Maqedonisë dhe Greqisë. Me marrëveshjen në fjalë, Maqedonia ndryshoi emrin kushtetues dhe fitoi emrin e ri: Republika e Maqedonisë së Veriut. Shih: “Конечна спогодба за решавање на разликите опишани во резолуциите 817 (1993) и 845 (1993) на советот за безбедност на обединетите нации, за престанување на важноста на привремената спогодба од 1995 г. И за воспоставување на стратешко партнерство меѓу страните”, <https://vlada.mk/node/17422>, (Online: 08. 07. 2025).

ndaj historisë së maqedonasve, gjuhës dhe përgjithësisht kombit maqedonas – që sipas qëndrimeve zyrtare bullgare kombi maqedonas është një krijesë jugosllave, shpikje e komunistëve dhe se gjuha maqedonase është vetëm një dialekt i bullgarishtes. Pjesa më e diskutueshme e marrëveshjes në fjalë janë pika 2 dhe 3 e nenit 8, ku trajtohen tema të historisë dhe arsimit, dhe ku thuhet se, brenda tre muajve të parë pas hyrjes në fuqi të kësaj marrëveshjeje, me qëllim të përhëllimit të mirëbesimit të ndërsjellë, duhet të formohet një komision multidisiplinar i përbërë nga ekspertë të të dyja palëve, ku do të trajtohen mosmarrëveshjet në lidhje me karakterin etnik të ngjarjeve dhe personaliteteve historike-ngjarje dhe personalitet të kohës së mesjetës dhe kohës së re ose shekullit XIX dhe XX. Thënë ndryshe, detyra e këtij komisioni është të “negociojë historinë” – ato ngjarje dhe personalitete historike për të cilat historiografia maqedonase dhe ajo bullgare pretendojnë se kanë karakter etnik maqedonas, përkatësisht bullgar (Shih: Aliu, 2023). Historiana Natasha Kotllar argumenton se në marrëveshje ka një dispozitë që flet për një histori të përbashkët dhe, sipas saj, një gjë e tillë është e pamundur, ngase bullgarët dhe maqedonasit janë dy kombe të ndryshme dhe duke qenë të tillë është e pamundur të flasim për histori të përbashkët. “Ne jemi të veçantë, kemi shtetin dhe historinë tonë të veçantë” (Котлар, 2018). Hristijan Mickovski, sekretari i përgjithshëm i VMRO-DPMNE-së në atë periudhë, shprehu se marrëveshja nuk e përshkruan realitetin dhe tiparet identitare të popullit maqedonas dhe e cilësoi marrëveshjen si një mundësi të rrezikshme për të ndryshuar librat shkollorë maqedonas dhe karakteristikat e tjera të identitetit që janë pjesë e trashëgimisë tonë historike (Aliu, 2023: 22).

Nënshkrimi i “Marrëveshjes së Prespës”, përmes së cilës vendi ndryshoi emrin kushtetues në “Republika e Maqedonisë së

Veriut”, nga shumica e popullit maqedonas u përjetua si një ndër tragjeditë më të mëdha të tyre gjatë gjithë historisë. Kjo marrëveshje përbën pikën kulmore të frikës ekzistenciale. Ndryshimi i emrit u shoqërua me një histeri dhe frustracion kolektiv, që në mënyrën më të hapur shpërfaq krizën identitare ose pasigurinë lidhur me identitetin kombëtar. Marrëveshja e Prespës bën një dallim të qartë ndërmjet popullit maqedonas sllav dhe popullatës që sot jeton në pjesën veriore të Greqisë, të cilët e quajnë veten “maqedonas” sipas përkatësisë rajonale — pra nga rajoni që quhet “Maqedoni”. Gjithashtu, me këtë marrëveshje, shteti i Maqedonisë heq dorë nga trashëgimia historike dhe kulturore e Maqedonisë së Antikitetit apo e maqedonasve antikë. Këto “kompromise” për maqedonasit që sapo kishin dalë nga një qeverisje dhjetëvjeçare e VMRO-DPMNE-së (2006–2016), e cila ishte dominuar nga një diskurs publik dhe shkencor sipas të cilit maqedonasit e sotëm janë pasardhës të maqedonasve antikë (Shih: Aliu, 2024), u përjetuan si gjenocid ose përpjekje për zhdukjen e kombit dhe identitetit maqedonas. Shoqata e ashtuquajtur “Manifesti Maqedonas” (Македонски манифест), në një letër drejtuar kryeministrit të atëhershëm Zoran Zaev, si arkitekt i Marrëveshjes së Prespës, i drejtohej me këto fjalë:

Me ndryshimin e emrit, për të cilin nuk keni asnjë të drejtë, ju jeni një vrasës i identitetit të Maqedonisë dhe maqedonasve. Me këtë ju kryeni gjenocid ndaj popullit tuaj, sepse me ndryshimin e emrit e shfuqizoni tërë historinë dhe kujtesën kulturore-civilizuese të tij dhe e shndërroni në kufomë të gjallë (Отворено писмо до, 2018).

Pas nënshkrimit të Marrëveshjes për Miqësi, Fqinjësi të Mirë dhe Bashkëpunim me Bullgarinë në vitin 2017, si dhe Marrëveshjes së Prespës me Greqinë në vitin 2018, debati mbi identitetin kombëtar maqedonas u

intensifikua ndjeshëm. Ky debat kulmoi pas paraqitjes së të ashtuquajturit “Propozim Francez” në vitin 2022 — një kornizë negociuese për fillimin e bisedimeve të anëtarësimit të Maqedonisë së Veriut në Bashkimin Evropian — që parashikonte përfshirjen e bullgarëve në Kushtetutën e Maqedonisë si pakicë etnike dhe rishikimin e historisë për ato ngjarje dhe personalitete që Bullgaria mendon se janë shtrembëruar vetëdijshëm nga historiografia maqedonase. Ky propozim nxori edhe një herë në pah jo vetëm krizën e vazhdueshme identitare në shoqërinë maqedonase, por gjithashtu edhe ndjenjën e frikës ekzistenciale për humbjen e identitetit kombëtar. Në këtë kontekst, ish-kryetari i Akademisë së Shkencave dhe Arteve të Maqedonisë (MANU), akademik Lupço Kocarev, reagoi ashpër ndaj propozimit, duke e konsideruar atë si një kërcënim të drejtpërdrejtë ndaj sovranitetit kulturor dhe historik të shtetit maqedonas. Në një artikull të publikuar, ai shkruante se pranimi i këtij propozimi nënkupton “heqje dorë nga historia dhe identiteti ynë,” duke theksuar se integrimi evropian nuk duhet të bëhet në dëm të dinjitetit kombëtar.

Të gjithë dokumentet që nuk janë në përputhje me premisat themelore të maqedonizmit, siç janë Marrëveshja me Bullgarinë dhe Marrëveshja e Prespës, përfaqësojnë burimin e të gjitha problemeve tona jetike dhe nënkuptojnë shpërbërjen e Maqedonisë. Kjo, nga ana tjetër, çon në përfundimin se, nëse nuk i anulohet këto dy dokumente, maqedonasit do të zhduken, dhe në Bashkimin Evropian do të hyjë Maqedonia, por jo edhe maqedonasit (Kocarev, 2022).

Në një rast tjetër, akademiku në fjalë deklaroi se marrëveshjet me Greqinë dhe Bullgarinë, si dhe Korniza negociuese me BE-në, pra iashtuquajuri Propozimi francez, janë gjenocidale: ato, sipas tij, mundësojnë një **gjenocid identitar** ndaj maqedonasve.

Sipas tij, gjenocidi identitar tejkalon atw kulturor – ai nënkupton zhdukjen e plotë të të gjithatributeve shpirtërore, kombëtare dhe kulturore të një populli, pra zhdukjen e vetë popullit. Më tej, ai argumenton se tragjedia e popullit maqedonas qëndron në faktin se vetë qeveritë e Maqedonisë, në mënyrë të qëllimshme dhe të përbashkët, mbështesin këtë qëllim. Duhet të thuhet qartë dhe hapur: fillimi i negociatave me BE-në, pa anulimin e marrëveshjeve me Greqinë dhe Bullgarinë, do të thotë se fillon realizimi i qëllimit për gjenocid identitar ndaj popullit maqedonas. Hapi i parë në trajtimin e traumës kolektive është anulimi i Marrëveshjes me Bullgarinë, gjë që do të mundësojë fillimin e procesit të shërimit, do të çlirojë potencialet njerëzore të bllokuara nga trauma dhe do të nxisë zhvillimin shkencor, kulturor, politik dhe ekonomik të Maqedonisë (Kocarev, 2024).

Një nga akademikët më në zë, Katica Kulavkova, është e mendimit se Propozimi Francez shënon fillimin e dekombëtarizimit të maqedonasve dhe kolonizimit të Maqedonisë. Më tej, sipas saj, ky propozim përfaqëson një akt të “vetë-mohimit” dhe “vetë-përçmimit” (Францускиот предлог е вовед, 2022). Mitko Panov, profesor në Institutin e Historisë Kombëtare dhe udhëheqës i Shoqatës së Historianëve Maqedonas, argumenton se me Propozimin Francez dhe Marrëveshjen e Prespës, populli maqedonas me vetëdije të plotë heq dorë nga historia e vet autentike, pasi që – sipas tij – përmes këtyre marrëveshjeve ka pranuar rishkrimin e saj sipas “të vërtetave” historike të fqinjëve. Populli maqedonas, sipas tij, do të reduktohet në një komb të deklaruar në mënyrë të njëanshme, i vendosur artificialisht brenda kufijve të “Maqedonisë së Veriut” – një produkt politik bashkëkohor i vetë “Maqedonisë së Veriut”. Pranimi i Propozimit Francez, përfundon Panov, do të nënkuptojë pajtim me shkëputjen e lidhjes historike të popullit maqedonas me trashëgiminë e vet kulturore dhe

historike (Митко Б. Панов, 2022). Lideri i VMRO-DPMNE-së, Hristijan Mickoski, menjëherë pas miratimit të Propozimit Francez në korrik të vitit 2022, deklaroi se ky propozim – apo marrëveshje me Bullgarinë – nënkupton bullgarizimin dhe asimilimin e kombit maqedonas, dhe se në thelb përbën një kapitullim për kombin maqedonas (Мицкоски за францускиот предлог, 2022). Lidhur me Propozimin francez ai deklaroi se ai fillimisht parasheh:

Asimilim, bullgarizim (e maqedonasve), pastaj evropianizim – ose kurrë nuk do të bëhemi pjesë e BE-së. Kërkesa të reja vazhdimisht dhe sfida skajshmërisht të paarsyeshme. Sa i përket Bullgarisë, dua të theksoj qartë se as unë, e as VMRO-DPMNE nuk do të pranojmë asnjë marrëveshje poshtëruese në dëm të interesave tona kombëtare. Në vend që të vini në Shkup dhe të gjunjëzoheni, të kërkonit falje për krimet gjatë okupimit fashist në Luftën e Dytë Botërore, ju dëshironi ta retushoni historinë tonë. Këto nuk janë vlera evropiane dhe nuk kanë asnjë lidhje me Evropën (Мицкоски за францускиот предлог, 2022).

Siç mund të vërehet nga ky narrativ, qëndrimet e Bullgarisë ndaj historisë dhe gjuhës maqedonase, si dhe kërkesat e fundit për përfshirjen e bullgarëve në kushtet dhe zbatimin e obligimeve që rrjedhin nga protokollet e para dhe të dyta³, si pjesë e Marrëveshjes për Fqinjësi të Mirë dhe Bashkëpunim të vitit 2017, përjetohen nga maqedonasit si një sulm ekzistencial ndaj vetë qenies së tyre kombëtare. Bullgaria, në perceptimin e nacionalistëve maqedonas, përjetohet si një faktor që kërkon të minojë dhe shkatërrojë identitetin maqedonas përmes politikave asimiluese. Ky perceptim nuk është i ri; ai ka një histori të paktën që nga viti 1944. Kjo histori e gjatë e përplasjeve dhe mohimeve krijon një ndjenjë të thellë mosbesimi dhe frike në mesin e maqedonasve për fatin e ekzistencës së tyre kulturore dhe kombëtare. Kjo frikë nga zhdukja ose asimilimi kulturor përbën një sindromë themelore nga e cila vuan populli maqedonas. Brenda këtij kuadri psikologjik dhe social, diskursi nacionalist shfaqet jo vetëm si një formë e shprehjes politike, por edhe si një mekanizëm mbrojtës i domosdoshëm.

³ Me Marrëveshjen për Fqinjësi të Mirë të vitit 2017, përcaktohet se brenda tre muajve pas hyrjes në fuqi të kësaj marrëveshjeje, Bullgaria dhe Maqedonia duhet të themelojnë një Komision të Përbashkët Ndërqeveritar. Detyra kryesore e këtij komisioni është të organizojë takime të rregullta, të paktën një herë në vit, me qëllim shqyrtimin e zbatimit efektiv të marrëveshjes, vlerësimin e masave për përmirësimin e bashkëpunimit bilateral, si dhe adresimin dhe zgjidhjen e çështjeve që mund të lindin gjatë zbatimit të saj. Që nga nënshkrimi i marrëveshjes deri më tani janë realizuar dy mbledhje të tilla, nga të cilat janë përpiluar dy protokolle. Mbledhja e parë dhe protokollin e parë u nënshkruan në vitin 2019, ndërsa mbledhja e dytë dhe protokollin e dytë u nënshkruan më 17 korrik 2022. Tani, duke parë thelbin e problemit, duket se ai qëndron pikërisht në protokollin e dytë, pasi ky i fundit u bë pjesë e kornizës negociuese të Maqedonisë me Bashkimin Evropian. Nga ana tjetër, me këtë protokoll parashikohen pika ku qeveritë obligohen “të motivojnë” Komisionin e Përbashkët Multidisiplinar Ekspert për Çështje Historike dhe Arsimore — komision ky që parashihet në nenin 8 të Marrëveshjes për Fqinjësi të Mirë — që të përshpejtojë punën e tij me qëllim që në mënyrë sa më efektive të marrë vendime lidhur me figurat dhe ngjarjet historike të kontestuara nga Bullgaria. VMRO-DPMNE dhe i gjithë spektri nacionalist shohin përfshirjen e këtij protokollin, dhe të atyre që do të nënshkruhen në të ardhmen brenda kornizës negociuese, si një presion ndaj Maqedonisë për të bërë kompromise ndaj kërkesave bullgare. Në diskursin e saj politik, VMRO-DPMNE mohon që problemi qëndron në përfshirjen e bullgarëve në Kushtetutë, por thekson pikërisht protokollin e dytë, i cili, sipas tyre, është një mekanizëm represiv përmes të cilit Bullgaria synon të arrijë qëllimet e saj për fshirjen e identitetit kombëtar maqedonas dhe, në të njëjtën kohë, përf forcimin e pretendimeve të saj territoriale dhe historike. Sili: “Целосен текст на протоколот со бугарија што го потпишаа османи и генчовска”, <https://sdk.mk/index.php/makedonija/tselosen-tekst-na-protokolot-so-bugarija-shto-deneska-go-potpishaa-osmani-i-genchovska/>, (Online: 07.08.2025).

Përmes tij mbrohet integriteti simbolik dhe identitar i kombit maqedonas, duke forcuar ndjenjën e përkatësisë, historinë e përbashkët dhe të drejtën për ekzistencë të pavarur kulturore dhe politike. Ky diskurs nacionalist ndihmon në konsolidimin e vetëdijes kolektive përballë presioneve të jashtme, duke u shndërruar në një mjet mbrojtës për ruajtjen e identitetit nga çdo tentativë për t’ia mohuar apo relativizuar atë. Në këtë mënyrë, çështja e marrëdhënieve me Bullgarinë dhe trajtimi i historisë dhe gjuhës maqedonase kalon nga një konflikt politik në një konflikt ekzistencial, ku mbrojtja e identitetit kombëtar është bërë prioritet themelor për maqedonasit, duke shpjeguar edhe ashpërsinë dhe ngurrimin e tyre ndaj çdo marrëveshjeje apo dialogu që perceptohet si kërcënim ndaj qenies së tyre.

Sindromi i dytë që përshkon diskursin nacionalist maqedonas dhe psikozën kolektive lidhet me viktimizimin si një kategori psiko-patologjike. Mentaliteti i viktimës është një mënyrë të menduari në të cilën individët – ose në këtë rast, kolektiviteti – e shohin veten vazhdimisht si palë të dëmtuar në marrëdhënie me të tjerët, duke e shndërruar këtë ndjesi në një pjesë thelbësore të vetëdijes dhe identitetit të tyre. Ky perceptim forcohet nga ndjenja e pafuqisë përballë forcave të jashtme, si dhe nga tendenca për t’ia atribuar përgjegjësinë për dështimet gjithmonë aktorëve të tjerë. Në analizën e diskursit nacionalist maqedonas, vetëviktimizimi apo sindromi i viktimës është i pranishëm në mënyrë të vazhdueshme. Nacionalistët maqedonas kanë prirjen që zhgënjimet dhe dështimet në politikën e brendshme dhe të jashtme t’ia atribuojnë “armiqve të brendshëm” dhe “të jashtëm”, të cilët, sipas tyre, sabotojnë dhe pengojnë zhvillimin e kombit dhe shtetit maqedonas. Historia e popullit maqedonas përjetohet si një zinxhir pengesash që ka bllokuar përfundimisht etablimin e tij si një komb i plotë, dhe ky sindrom krijon terren të përshtatshëm për konspiracione.

Lista e “kompromiseve dhe sakrificave” nis me pavarësinë e Maqedonisë dhe përfundon me Propozimin Francez (evropian). Sakrifika e parë lidhet me heqjen e Diellit të Verginës (simbol i mbretërisë antike maqedonase) nga flamuri i parë shtetëror të shtetit, i cili ishte përfshirë në të pa asnjë argument historik të vlefshëm. Sakrifika e dytë lidhet me përdorimin e emërimit FYROM si referencë e përkohshme për shtetin. Edhe pse sot Marrëveshja Kornizë e Ohrit përmendet më pak, disa struktura dhe subjekte politike ende nuk pranojnë përfitimet dhe zgjerimin e ndjeshëm të të drejtave të njeriut që ajo solli, duke besuar se ajo solli shumë lëshime dhe sakrifika në kurriz të interesave kombëtare maqedonase (Димитровски, 2024). Më pas, Marrëveshja për Miqësi, Fqinjësi të Mirë dhe Bashkëpunim ndërmjet Republikës së Maqedonisë dhe Republikës së Bullgarisë, Marrëveshja e Prespës dhe së fundmi Propozimi Francez janë në vetëdijen kolektive maqedonase arsye për mbjelljen e ndjenjës së viktimizimit të maqedonasve. Pas pavarësisë, të gjitha dështimet në planin e brendshëm dhe të jashtëm u atribuohen forcave të jashtme: Greqisë, e cila për vite me radhë bllokoi anëtarësimin e Maqedonisë në NATO; Bullgarisë, e cila me veton e saj në vitin 2020 pengoi fillimin e negociatave për anëtarësim në BE; dhe madje edhe fuqive të mëdha si SHBA dhe BE, të cilat – sipas këtij diskursi – organizojnë “komplete të përbashkëta” për shkatërrimin e kombit maqedonas. “Manifesti Maqedonas”, në një deklaratë të vitit 2017 me qëllim mbrojtjen e “identitetit kombëtar” maqedonas, pasqyron më së miri kompleksin e të qenurit subjekt i një komploti të brendshëm dhe të jashtëm.

Që nga fillimi i pavarësisë, Republika e Maqedonisë është e ekspozuar ndaj shkatërrimit nga struktura të huaja dhe të brendshme. Gjithçka filloi me ndryshimin e kushtetutës, flamurit dhe emrit, me goditjen ndaj themeleve të identitetit autentik

maqedonas, i cili është çuar drejt zhdukjes. Pas kësaj qëndrojnë në mënyrë mimetike edhe BE-ja dhe SHBA-të, si dhe kolona e pestë e Sorosit (Faktor, 2017).

Për më tepër, në tërë këtë konspiracion nuk mungojnë as shqiptarët. Madje, shqiptarët, si një element “i huaj” dhe “i padëshirueshëm,” konsiderohen mbase si faktori kryesor në rrënimin e shtetit dhe kombit maqedonas. Një nga eksponentët kryesorë të nacionalizmit radikal maqedonas, Risto Nikovski, lidhur me nënshkrimin e Propozimit Francez, argumenton se ky propozim, i cili në thelb nënkupton bullgarizimin e popullit maqedonas, është një konspiracion bullgaro-shqiptar, pasi që ministër i Punëve të Jashtme në atë kohë ishte një shqiptar, Bujar Osmani. Si pjesë e Propozimit Francez është edhe protokoli i dytë i nënshkruar nga Osmani, dhe për këtë arsye Nikovski pohon se “me të është pranuar shantazhi i Sofjes për të ndryshuar Kushtetutën dhe janë dhënë koncesione të paimagjinueshme, të cilat vënë në pikëpyetje themelet e maqedonizmit.” Për më tepër, qarqet nacionaliste maqedonase në këtë konspiracion shpesh përfshijnë edhe SHBA-të si sponsore të shkatërrimit të Maqedonisë. Sipas Nikovskit (2023),

Qëllimi përfundimtar i politikave amerikane ndaj Maqedonisë pas shpërbërjes së Jugosllavisë është mbyllja përfundimtare e “Çështjes Maqedonase”. Dëshmitë për këtë janë të shumta dhe nuk ka aspak argumente për relativizimin e tyre. Në praktikë, kjo do të thotë bullgarizim i maqedonasve dhe krijimi i një lloj amalgami bullgaro-shqiptar nga shteti i tyre, brenda të njëjtave kufij (Никовски, 2023).

Nuk mund të mohohet se Maqedonia ka përjetuar sfida të shumta gjatë procesit të shtetndërtimit pas viteve '90, megjithatë, karakteristika kryesore e historisë politike të këtij periudhe është funksionimi i

dobët institucional, niveli i lartë i korrupsionit, nepotizmit dhe klientelizmit, si dhe instrumentalizimi i nacionalizmit si mjet për mobilizimin e masave në shërbim të interesave politike të ngushta dhe afatshkurtra. Në këtë kontekst, vetë-viktimizimi maqedonas, apo më saktë, diskursi i viktimizimit, është i ndërtuar kryesisht mbi perceptime dhe imagjinata kolektive, por edhe shpesh herë mbi një ligjërim të qëllimshëm dhe të manipuluar nga elitë politike dhe jo vetëm, me synimin për të “fjetur” ndërgjegjen kolektive të masave dhe për të shpërqendruar vëmendjen nga paaftësia institucionale për të adresuar sfidat reale me të cilat përballet shoqëria dhe shteti.

Përfundim

Parë më objektivisht, për nacionalizmin maqedonas mund të flitet vetëm pas Luftës së Dytë Botërore, atëherë kur Maqedonia u njoh si një nga gjashtë republikat në kuadër të Federatës Jugosllave. Para Luftës së Dytë Botërore duket e vështirë të flasësh për një diskurs nacionalist maqedonas në kuptimin modern të fjalës. Kjo për faktin se procesi i kombformimit maqedonas u konsolidua vetëm pas Luftës së Dytë Botërore, me themelimin e shtetit kombëtar maqedonas. Megjithatë, kriza identitare dhe frika ekzistenciale kanë shoqëruar ndërgjegjen kolektive maqedonase që nga fillimi deri në ditët e sotme. Por kjo krizë dhe frikë u thelluan veçanërisht pas pavarësisë së Maqedonisë në vitin 1991, kur Maqedonia, si një shtet i ri dhe i dobët në të gjitha aspektet, u përball me probleme të shumta, si në planin e jashtëm ashtu edhe në atë të brendshëm. Pas pavarësisë doli në pah një Maqedoni e dobët ekonomikisht, politikisht dhe sidomos në raportet e saj me jashtë. Ndërkohë, fqinjët, veçanërisht Greqia, vendosën të kërkonin llogari nga Maqedonia. Në fakt, ata vendosën të realizonin atë që nuk mundën gjatë periudhës së Jugosllavisë,

pasi që Maqedonia ishte pjesë e një federate relativisht të fuqishme.

Por, megjithatë, deri në vitin 2008, atëherë kur Greqia, duke përdorur të drejtën e vetos, bllokoj anëtarësimin e Maqedonisë në NATO, debati mbi identitetin maqedonas disi ishte lënë mënjanë, të paktën në ligjërimin politik. Si rrjedhojë, edhe kjo krizë dhe frikë manifestohej shumë më pak, të paktën në diskursin publik. Por pas vitit 2008, dhe veçanërisht pas nënshkrimit të Marrëveshjes për fqinjësi të mirë me Bullgarinë në vitin 2017, Marrëveshjes së Prespës në vitin 2018 dhe Propozimit Francez, kriza identitare dhe frika ekzistenciale u shfaqën si asnjëherë më parë në ligjërimin nacionalist maqedonas. Ashtu siç u argumentua, problematizimi i identitetit, ose kthimi i tij në objekt diskutimesh dhe polemikash, në vetvete tregon për pasigurinë identitare dhe ontologjike që përjeton kombi maqedonas. Pas Propozimit Francez, në diskursin nacionalist maqedonas vërehet një përpjekje e fuqishme për të kundërshtuar pohimet bullgare, për të dëshmuar se maqedonasit nuk janë bullgarë, se gjuha maqedonase nuk është dialekt i bullgarishtes – duke thënë shkurt, se kombi maqedonas është autentik dhe autokton. Nga ana tjetër, edhe ligjërimi i viktimizimit nuk ka qenë kurrë më i pranishëm sesa gjatë kësaj periudhe.

Ajo që mund të thuhet është se,

pavarësisht përpjekjeve për të përmbyllur “çështjen maqedonase” dhe “identitetin kombëtar maqedonas”, një gjë e tillë ende nuk duket në horizont. Çështja maqedonase vazhdon të jetë një çështje e hapur. Pra, origjina etnike e popullit sllav maqedonas, gjuha, e kaluara historike, mitet dhe heronjtë janë akoma objekt debatesh, diskutesh, refuzimesh dhe problematizimesh nga fqinjët, dhe veçanërisht nga bullgarët. Për më tepër, edhe nëse ndodh që të arrihet ndonjë marrëveshje me Bullgarinë, ashtu siç u arrit me Greqinë dhe Kishën Ortodokse Serbe, ky debat do të vazhdojë të ekzistojë, ndoshta për një kohë të gjatë. Sepse këtë herë, qarqet nacionaliste maqedonase dhe institucionet akademike janë të pakënaqura me asnjërin nga marrëveshjet e arritura që nga viti 1991. Për qarqet nacionaliste, edhe kompromisi i bërë me Greqinë në vitin 1993, kur pranoi referencën FYROM (Former Yugoslav Republic of Macedonia — Republika ish-Jugosllave e Maqedonisë), dhe më pas në vitin 1995 kur pranoi ndryshimin e flamurit shtetëror, duke hequr simbolin “Dielli i Verginës” (ose Dielli i Aleksandrit të Madh), mbetet një pengesë e madhe. Po ashtu, Marrëveshja Kornizë e Ohrit e vitit 2001 vazhdon të përbëjë një barrierë për qarqet nacionaliste. Ndërkaq, duket se Marrëveshja e Prespës dhe Propozimi Francez përbëjnë një linjë të kuqe për nacionalistët maqedonas.

REFERENCAT

- Aliu, M. (2023). “İktidar ve Tarih İlişkisi Bakımından Makedonya ile Bulgaristan Arasındaki Tarihsel ve Kültürel Miras Kavgasını Çözümlemek”, *Journal of Balkan Studies*, 3(2), 7-43.
- Aliu, M. (2024). *Pusheteti, identiteti dhe hapësira: një studim sociologjik-politologjik mbi Projektin “Shkupi 2014”*. (A. Pajaziti, Trans.) Shkup: Logos A.
- Aydın, M. (1990). XIX. Yüzyılda Bulgar Meselesi. *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihî Kongresi*, (fv. 281-285). Ankara.
- Barker, E. (1999). The origin of the Macedonian Dispute. Në J. Pettifer (Re.), *The New Macedonian Question* (fv. 3-15). London: Macmillan Press.
- Barth, F. (2001). Giriş. Në F. Brath (Re.), *Etnik Gruplar ve Sınırları Kültürel Farklılığın Organizasyonu* (A. K. Gürkan, Përkth., fv. 11-40). İstanbul: Bağlam.
- Bauman, Z. (2017). *Kimlik*. (M. Hazır, Përkth.) Ankara: Heretik.
- Chambers, I. (2005). *Göç, Kültür, Kimlik*. (M. B.

- Türkmen, Përkh.) Istanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Faktor. (2017, 02 17). Retrieved 06 14, 2025, from faktor.mk: <https://faktor.mk/makedonski-manifest-mu-ja-predade-novata-dekaracija-za-odbrana-na-makedonija-na-ivanov>
- Greenfeld, L. (2017). *Milliyetçilik: Moderniyeye Giden 5 Yol*. (A. Yılmaz, Trans.) İstanbul: Alfa.
- Greenfield, L. (2010). *Milliyetçilik: Kısa Bir Tarih*. (A. Yılmaz, Përkh.) İstanbul: Alfa.
- Hall, S. (2014). Kimliğe İhtiyaç Duyan Kim? In F. Mollaer (Ed.), *Kimlik Politikaları* (F. B. Helvacıoğlu, Trans., pp. 277-300). Ankara: Doğubatı.
- Jaffrelot, C. (2010). Bri Milliyetçilik kuramı İçin. Nê A. D. Jafferlot (Re.), *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kurumlar ve Uygulamalar* (fv. 23-82). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Katrin Bozeva-Abazi, . 2. (2022). *Trajtësimi i identiteteve kombëtare bullgare dhe serbe 1800-1900*. (U. Poshka, Përkh.) Shkup: Logos A.
- Lucien-Levy- Bruhl, . p. (2006). *İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler*. (O. Adanır, Trans.) Ankara: Bağrı Batı Yayınları.
- Luckmann, P. L. (1991). *The Social Construction of Reality*. London: Penguin Books.
- Mazower, M. (2017). *Bizans Çöküşünden Günümüze Balkanlar*. (A. Ozil, Përkh.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Mollaer, F. (2018). *Kimlik, Tanıma Mücadelesi ve Şarkiyatçılık*. İstanbul: Metis.
- Nietzsche, F. (2011). *Ahlakın Soykütüğü*. (Z. Alangoya, Trans.) İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Özkırımlı, U. (2010). *Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar Eleştirel Bir Müdahale*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Rudomentof, V. (2001). *Nationalism, Globalization and Orthodoxy*. London: Greenwood Press.
- Schöpfung, G. (1997). The Functions of Myth and a Taxonomy of Myths. In G. H. Schöpfung (Ed.), *Myths and Nationhood*, (pp. 20-35). London and New York.
- Smith, A. (1997). The 'Golden Age' and National Renewal. In G. H. Schöpfung (Ed.), *Myth and Nationhood* (pp. 36-59). London and New York: Routledge.
- Брејлсфорд, X. X. (2003). *Македонија: нејзините народи и нејзината иднина*. (B. X. Лубица Јанишлиева, Përkh.) Скопје: Култура.
- Димитровски, В. (2024, 10 06). *Рацин*. Retrieved 08 05, 2025, from Рацин.мк: <https://racin.mk/vesti/viktimizacijja-na-nacizionalniot-identitet/>
- Колбе, К. (2020, 05 11). *DW*. Retrieved 05 11, 2025, from <https://www.dw.com/mk/%D0%BC%D0%B0%D0%BA%D0%B5%D0%B4%D0%BE%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%82%D0%B0-%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%81%D0%BA%D0%B0-%D1%82%D1%80%D0%B0%D1%83%D0%BC%D0%B0-%D0%B8-%D0%BC%D0%B0%D0%BA%D0%B5%D0%B4%D0%BE%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%>
- Колбе, К. (2020, 12 07). *Либертамс*. Retrieved from <https://libertas.mk/istori-ata-i-chuvstvata-makedonskata-nasledena-trauma/>
- Конечна спогодба за решавање на разликите опишани во резолуциите 817 (1993) и 845 (1993) на советот за безбедност на обединетите нации, за престанување на важноста на привремената спогодба од 1995 г. И за воспоставување на стратешко партнерство меѓу страните”, <https://vlada.mk/node/17422>, (Online: 08. 07. 2025).
- Котлар, Н. (2018, 01 16). *Faktor*. Retrieved 05 12, 2025, from Faktor: <https://faktor.mk/natasha-kotlar-dogovorot-so-bugarija-ne-esimetrichen-istorijata-kje-go-ima-posledniot-zbor/afirm-gashi-i-danela-arsovska-na-sredba>
- Коцарев, Л. (2022, 07 22). *Нова Македонија*. Retrieved 05 14, 2025, from <https://novamakedonija.com.mk/makedonija/politika/dve-iljadi-osumdeset-i-chetvrtta-ili-posledniot-makedonec-vo-evropa/>
- Коцарев, Л. (2024, 12 01). *Нова Македонија*. Retrieved 05 12, 2025, from novamakedonija.com.mk: <https://novamakedonija.com.mk/pecateni-izdanie/identitetski-genocid/>
- Митко Б. Панов. (2022, 07 05). *Express*. Retrieved 05 15, 2025, from Express.mk: <https://www.expres.mk/francuski-predlog-i-kakomakedoncite-kje-ja-zagubat-istoriskata-tarija-analiza-na-mitko-b-panov/?fbclid=I>

- wAR2TliKtPkvTHJD6bA5qUtrEXPHD
FCQvEI2A1wgsMuFOv_jlX8o8PF3FV0
Никовски, Р. (2023, 11 14). *Plusinfo.mk*. Retrieved
05 13, 2025, from Plusinfo: [https://plusinfo.
mk/bu-ar-osmani-a-potpisha-soglasnosta-za-
menuva-e-na-ustavot/](https://plusinfo.mk/bu-ar-osmani-a-potpisha-soglasnosta-zamenuva-e-na-ustavot/)
- Нова Македонија. (2018, 06 14). Retrieved 06
12, 2025, from novamakedonija.com.mk:
[https://novamakedonija.com.mk/mislenja/pi
sma/%D0%BE%D1%82%D0%B2%D0%B
E%D1%80%D0%B5%D0%BD%D0%BE-
%D0%BF%D0%B8%D1%81%D0%BC%
D0%BE-%D0%B4%D0%BE-%D0%BF
%D1%80%D0%B5%D0%BC%D0%B8
%D0%B5%D1%80%D0%BE%D1%82-
%D0%B7%D0%BE%D1%80%D0%B0%
D0%BD-%D0%B7%D0%B0%D0%B5/](https://novamakedonija.com.mk/mislenja/pisma/%D0%BE%D1%82%D0%B2%D0%BE%D1%80%D0%B5%D0%BD%D0%BE-%D0%BF%D0%B8%D1%81%D0%BC%D0%BE-%D0%B4%D0%BE-%D0%BF%D1%80%D0%B5%D0%BC%D0%B8%D0%B5%D1%80%D0%BE%D1%82-%D0%B7%D0%BE%D1%80%D0%B0%D0%BD-%D0%B7%D0%B0%D0%B5/)
- Нова Македонија. (2022, 07 15). Retrieved 05 14,
2025, from [https://novamakedonija.com.mk/
makedonija/politika/stavot-na-makedonskata-
vrvna-nauchna-misla/](https://novamakedonija.com.mk/makedonija/politika/stavot-na-makedonskata-vrvna-nauchna-misla/)
- “Прочитајте го францускиот предлог на македонски
јазик”, [https://novamakedonija.com.mk/
featured/prochitajte-go-francuskiot-predlog-
na-makedonski-jazik/](https://novamakedonija.com.mk/featured/prochitajte-go-francuskiot-predlog-na-makedonski-jazik/), (Online: 07.08. 2025).
- Пери, Д. М. (2001). *Политика на Теророт
Македонското Револуционерно Движење
во Периодот од 1893 до 1903 година*. (З. К.
Ферид Мухиќ, Рёрkth.) Скопје: Магор.
- Росос, Е. (2010). *Македонија и Македонците*. (А.
М. Чубриновска, Рёрkth.) Скопје: Фондација
Институт отворено општество Македонија.
- Фрчкоски, Л. (2016). *Неспокоен национализм*.
Скопје: Култура.
- Целосен текст на протоколот со бугарија што го
потпишаа османи и генчовска, [https://sdk.
mk/index.php/makedonija/tselosen-tekst-
na-protokolot-so-bugarija-shto-deneska-go-
potpishaa-osmani-i-genchovska/](https://sdk.mk/index.php/makedonija/tselosen-tekst-na-protokolot-so-bugarija-shto-deneska-gopotpishaa-osmani-i-genchovska/), (Online:
07.08.2025).

ABSTRACT

The expression “Macedonian syndrome” is often encountered in public discourse – a term that refers to the identity crisis of the Macedonian nation and its efforts to recognize its national identity as distinct and authentic, distinct from the national identities of other Slavic peoples in the Balkans. This identity crisis is directly related to what is known in the literature as the “Macedonian Question”, which, in essence, concerns the denial of the existence of the Macedonian nation by Bulgaria, Greece and, to a lesser extent, Serbia. Bulgaria, for more than a century, has argued that the Slavic population in Macedonia is ethnically Bulgarian and that it speaks the Bulgarian language. Serbia, at least until World War II, considered Macedonia part of “Southern Serbia”, and its population as Serbian. After World War II, since Serbia and Macedonia were included in the same federation – Yugoslavia – Serbia, at least in the official political discourse, recognized the distinct Macedonian nation and identity. However, the same previous positions continued to be maintained in Serbian historiography. Moreover, this time the conflict shifted to the ecclesiastical sphere, through the denial of the autocephaly of the Macedonian Orthodox Church by the Serbian Orthodox Church. On the other hand, Greece, for decades, argued that the Slavs of Macedonia are Greeks who speak Slavic. Starting from this historical and political background, this paper aims to address the Macedonian nationalist discourse in relation to Bulgaria’s positions on the “Macedonian Question”. The analysis will focus on nationalist language as a defense mechanism and as an expression of the identity crisis following the acceptance of the so-called “French Proposal” – a kind of agreement that envisages the inclusion of Bulgarians in the Constitution of Macedonia as an ethnic minority, as well as, indirectly, the revision of historical figures and events. This proposal – together with the Good Neighborhood Agreement between Macedonia and Bulgaria, signed in 2017 – was perceived by nationalist circles as an existential threat to the Macedonian state and national identity.

Keywords: *Identity crisis; existential fear; Macedonian issue; nation; identity; French Proposal*

ANALIZË EMPIRIKE E INTEGRITETIT TË ZGJEDHJEVE PARLAMENTARE NË RAJONIN E BALLKANIT PERËNDIMOR

Dorina BËRDUFI
Universiteti "Aleksandër Moisiu" Durrës
Departamenti i Shkencave Politike
E-mail: berdufidorina@gmail.com

PËRMBLEDHJE

Objektivi i këtij studimi është analizimi empirik i perceptimit të integritetit të zgjedhjeve parlamentare në vendet e Ballkanit Perëndimor. Burimet e të dhënave fokusohen në databazën statistikore të integritetit elektoral PEI.10 dhe të dhëna të tjera mbështetëse të Freedom House dhe V-Dem. Studimi mbështetet në interpretime të treguesve të standartizuar në nivel krahasimor dhe testi statistikorë, duke ofruar një analizë konkrete të procesit politik dhe institucional të vendeve të rajonit të Ballkanit. Rezultatet e testeve tregojnë lidhje më të lartë me integritetin të variabla të procedurave zgjedhore, procesit të numërimit, rezultateve, administrimit dhe mbulimit mediatik të fushatës elektorale. Produkti i studimit është i vlefshëm për studiuesit e fushës si dhe aktorët e përfshirë në procesin zgjedhor si parti politike dhe kandidatë për deputetë.

Fjalë kyçe: *Perceptim, integritet zgjedhor, zgjedhje parlamentare, WBs, analizë empirike*

Prof. Assoc. Dr. **Dorina BËRDUFI** është lektore në Departamentin e Shkencave Politike, Universiteti Aleksandër Moisiu, Durrës. Ajo ka studiuar shkencën politike në Universitetin e Tiranës, dhe është studiuese me kontribut në fushat e sjelljes zgjedhore, proceset elektorale dhe partitë politike.

“Zgjedhjet janë thelbësore për vendosjen e sundimit demokratik, suksesi i të cilave ka në bazë integritetin zgjedhor” (Garnett & James, 2020: 111). Punimi synon të analizojë evolucionin e integritetit zgjedhor të vendeve të Ballkanit perëndimor në periudhën 2012-2023 për zgjedhjet parlamentare, si pjesë e trendit aktual global të demokracive me tipare autokratike dhe prapa-kthim të demokracisë (Bermeo, 2016; Lührmann, & Lindberg, 2019; BiEPAG, 2017: 5). Vendet e rajonit të Ballkanit shfaqin tipare të veçanta autoritariste

(Bieber, 2018), të cilat janë të lidhura me sfida të përbashkëta si e shkuara dhe trashëgimia komuniste, trende të ngjashme të hapave demokratike dhe ndërtimin e institucioneve të pavarura. Gjithashtu ky rajon has në nivele të konsiderueshme mosbesimi në sistem dhe qeverisje nga qytetarët si dhe fluktuacione të pjesëmarrjes në zgjedhje. Kritika e cilësisë së proceseve zgjedhore është kritike në stabilizimin e demokracisë në këto vende, dhe aq më tepër fokusuar në zgjedhjet parlamentare, proces në të cilin qytetarët përzgjedhin përfaqësuesit në parlament dhe mandatin e qeverisjes qendrore. Në këtë kuadër zgjedhjet parlamentare janë vendimtare për kontekstualizimin e problemit në analizë dhe krahasimin e dinamikës në rajon. Në trend të përgjithshëm kjo formë kanë hasur në sfida, kritika dhe përmirësime në disa aspekte të tjera. Vazhdimisht diskutohen çështje të integritetit zgjedhor si ndërhyrje në votë, përdorimi i burimeve publike dhe administratës publike, financimi i partive politike, regjistrimi i votuesve dhe roli i medias në fushatë.

Rrjedhimisht, vlerësimi i komponentëve përbërës të integritetit zgjedhor në rajon nëpërmjet indikatorëve të matshëm, mundëson krijimin hartës së perceptimit për periudhën nën analizë, si kërkesë për të përmbushur dy objektiva kryesorë: 1. Vlerësimi i tendencës së integritetit zgjedhor të zgjedhjeve parlamentare; 2. Identifikimi i faktorëve që kanë korrelacion me nivelin e integritetit të zgjedhjeve në rajon.

Rishikim në literaturë dhe metodologjia

Literatura ndërkombëtare dhe rajonale ofron një gamë të gjerë kontributesh në konceptualizimin dhe studimin e integritetit zgjedhor, duke përdorur një sërë indikatorësh për vlerësimin e nivelit të integritetit të zgjedhjeve në demokraci në zhvillim si edhe në ato të zhvilluara

(Alvarez et al., 2008; Bowler and Donovan, 2013; Lehoucq, 2003; Norris, 2014; Birch, 2008; Birch, 2011). Cilësia e standarteve të integritetit dhe perceptimi pozitive ka rëndësi në mirëqënien e sistemit demokratik, ligjshmërinë e zgjedhjeve dhe nuk mund të ekzistojë pa zgjedhje të lira dhe të ndershme (Birch, 2008; Birch, 2011; Norris, 2014). Në aspektin institucional rëndësi në proces ka pavarësia e administratës zgjedhore dhe institucioneve të tjera institucioneve të tjera si prokuroria dhe media.

Nga perspektiva e qytetarëve formësimi i perceptimit të tyre për cilësinë e zgjedhjeve bëhet referuar një sërë faktorësh si roli i parave në politikë, korrupsioni, fleta e votimit, sistemi elektoral (Wand et.al., 2001; Herrnson et al., 2008). Kështu për të mbështetur realizimin e gjerë të idealeve demokratike është domosdoshmëri zbatimi i parimeve gjatë zhvillimit të zgjedhjeve” (James & Alihodzic, 2020: 350). Rajoni i Ballkanit Perëndimor nuk bën përjashtim nga këto këndvështrime dhe analizat globale, dhe “kërcënimeve në rajon ndaj integritetit të procesit demokratik, si shkak i vazhdimësisë së shpërndarjes të abuzimeve me burimet shtetërore në rajon” (Seldi.net, 2024: 13).

Për të ndërtuar një model të qëndrueshëm ky artikull mbështetet në interpretime të treguesve të standartizuar dhe të dhëna sasiore primare, që mundësojnë matjen dhe analizimin e thelluar të nivelit të perceptimit të integritetit të zgjedhjeve parlamentare në vendet e ballkanit perëndimor. Burimi bazë të dhënave për të vlerësuar cilësinë e zgjedhjeve në rajon është “PEI 10, i Perceptions of Electoral Integrity Index”, i vitit 2024, (Garnett et.al, 2024), i konceptualizuar në 62 indikatorë, të grupuar në 11 kategori të cilat reflektojnë të gjithë ciklin elektoral. Cikli i PEI përbëhet nga ligji elektoral, procedurat elektorale, kufijtë zonale zgjedhore, regjistrimi i votuesve, regjistrimi i kandidatëve dhe partive politike, mbulimi mediatik, financimi i fushatës elektorale, procesi i votimit, procesi i numërimit,

rezultatet dhe administrata zgjedhore (Electoral Integrity Project, 2014).

Përzgjedhja ka arsye një bazë, që “këto standarde janë miratuar në një sërë konventash, traktatesh, protokolleve dhe udhëzimesh të autoriteteve dhe agjencive ndërkombëtare, veçanërisht nga vendimet e Asamblesë së Përgjithshme të Kombeve të Bashkuara (OKB), nga organe rajonale si OSBE-ja, Organizata e Shteteve Amerikane dhe Bashkimi Afrikan, dhe nga shtetet anëtare në OKB (Carroll and Davis-Roberts, 2013). Pas miratimit, këto standarde zbatohen universalisht për të gjitha vendet. Nocioni i një cikli zgjedhor mund të konceptualizohet si një seri hapash të njëpasnjëshëm” (Norris, Frank, & Martínez i Coma, 2014: 790). Vendet e përfshira në analizë janë Shqipëria, Maqedonia e Veriut, Serbia, Mali i Zi, Kroacia dhe Bosnje-Hercegovina. Qasja mundëson vlerësim të thelluar kuantitativ krahasimor dhe analizë korrelative për të studiuar lidhjet e komponentëve të integritetit. Rezultatet ofrojnë një analizë empirike të procesit politik dhe institucional të shteteve. Burime të tjera mbështetëse të të dhënave në këtë artikull janë marrë nga Freedom House dhe Varieties of Democracy (V-Dem).

Integriteti i zgjedhjeve në rajon

Krahasimi statistikor i perceptimit midis vendeve të konsideruara bazohet në pozicionin e tyre gjeografik, ngjashmëritë me të kaluarën historike komuniste, proceset e ngjashme të demokratizimit dhe ndërtimit të institucioneve. Bazuar në të dhënat e modelit të ndërtuar për vendet e Ballkanit Perëndimor, në vijim paraqiten rezultatet (tabela 1).

Fillimisht vihet re nga shifrat e paraqitura, që renditja e vendeve të analizuara:

- Σ referuar *nivelit* të integritetit zgjedhor të vitit të fundit të matur, sipas vendit me integritet më të lartë është Kroaci, Mali i Zi, Maqedonia e Veriut, Shqipëria, Bosnje-Hercegovina dhe Serbia.

- Σ Ndërsa referuar *tendencës* së integritetit zgjedhor, renditja e vendeve duke nisur nga vendi më stabil në rënie në vendin më kritik me rënie të fortë dhe të vazhdueshme është Serbia, Shqipëria, Bosnje-Hercegovina, Mali i Zi, Kroacia dhe Maqedonia e Veriut.

Specifikisht rezultatet për secilin nga vendet e rajonit janë:

- Σ Shqipëria në këtë hartë të integritetit zgjedhor tregon tendencë të dobësimit të standarteve dhe cilësisë së tij në kohë, me rënie të vazhdueshme. Rënie që lidhet edhe me rënien e nivelit aktual të demokracisë me tipare autoritare (Bërdufi & Krasniqi, 2022).
- Σ Bosnje-Hercegovina është e ngjashme me Shqipërinë, me tregues të përkeqësuar të standarteve të integritetit (-12 pikë).
- Σ Mali i Zi në kohë ka pësuar rënie të konsiderueshme në aspektin e integritetit (-10 pikë), dhe ka ruajtur stabilitet të përgjithshëm.
- Σ Maqedonia e Veriut tregon stabilitet në integritet me rënie shumë të ulët (-2 pikë), por ky është një nivel relativ sepse krahasuar me vendet e tjera në rajon është në nivele të ulëta të integritetit zgjedhor (46 dhe 48).
- Σ Serbia paraqet situatën më kritike pasi është shteti i cili ka rënien më të fortë në të gjithë vendet e analizuar (-22 pikë), duke rezultuar shteti më problematik për nga standartet dhe cilësia e integritetit zgjedhor.
- Σ Kroacia ruan nivelin e integritetit më të lartë në rajon, dhe megjithatë ka rënie (-3 pikë) në dallim nga vendet e tjera është e qëndrueshme në cilësinë e integritetit.

Tre janë rastet më kritike në rajon, përkatësisht mungesa e përmirësimit nga viti 2013 dhe rënia e vazhdueshme e vlerësuesve të integritetit për Shqipërinë, rënia e konsiderueshme nga viti 2014 për Bosnje-Hercegovinën dhe mungesa e

Tabela 1: *Perceptimi i integritetit elektoral*

Shteti	Vitet e matjes	PEI	Ndryshimi	Tendenca
Shqipëria	2013	54	- 12 pikë	Rënie të vazhdueshme
	2017	53		
	2021	42		
Bosnie & Hercegovina	2014	52	- 12 pikë	Rënie e konsiderueshme
	2018	40		
Kroacia	2015	68	- 3 pikë	Rënie e lehtë (rënie-ngritje)
	2016	61		
	2020	65		
Maqedonia e Veriut	2016	48	- 2 pikë	Rënie minimale
	2020	46		
Mali i Zi	2012	61	- 10 pikë	Rënie.më pas stabilitet
	2016	51		
	2020	51		
Serbia	2014	57	- 22 pikë	Rënie më e lartë në WBs
	2016	46		
	2020	35		

[Burimi: Garnett, James, & Caal-Lam, 2024)]

përmirësimit nga viti 2012 për Malin e Zi (pavarësisht stabilitetit midis dy parlamenteve 2016-2020). Në tërësi këto tregues theksojnë nevojën për rritje të besimit në procesin zgjedhor, në mënyrë që të përmirësohet gjithashtu sistemi demokratik.

Analiza statistikore e komponentëve të integritetit zgjedhor

Për të pasur një pasqyrë më të qartë të komponentëve të cilët shoqërohen me procesin e integritetit të zgjedhjeve, më poshtë janë vlerësuar statistikisht lidhjet midis faktorëve kyç të ndërtimit të integritetit, në mënyrë që të identifikohen më qartë dimensionet që mund të kontribuojnë më tepër në cilësinë e zgjedhjeve në rajon. Test i

korrelacionit (tabela 2), dukshëm, në dizajn longitudinal, rezulton të ketë lidhje të lartë pozitive me komponentët përbërës të tij në vendet e marra në analizë, përveç faktorit që lidhet me ndarjen e zonave zgjedhore dhe regjistrimit të votueve.

Më specifikisht, cilësia e integriteti zgjedhor rezulton si më poshtë e lidhur:

∑ *Marrëdhënie pothuaj perfekte* (shumë e fortë) pozitive dhe statistikisht domethënëse ($p < 0.000$) me variablat procedurat zgjedhore (90.1%), mbulimi mediatik (82.3%), procesi i numërimit (93.5%), rezultatet zgjedhore (86.9%) dhe administrata zgjedhore (89%). Bazuar në këtë produkt, cilësia e integritetit të zgjedhjeve lidhet pothuaj plotësisht me cilësinë e procedurave

ligjore dhe administrative të procesit zgjedhor, cilësinë dhe lirinë e medias dhe qasjes së barabartë ndaj të gjithë kandidatëve, procesin e rregullt dhe në zbatim të ligjit të numërimi të votave, procedurën e periudhës së pas shpalljes së rezultateve dhe pranimi të tyre nga kandidatët në zgjedhje, nivelin e sigurimit dhe cilësisë të zgjedhjeve të lira dhe të drejta nga organizmat që menaxhojnë dhe mbikqyrin zgjedhjet.

Σ *Marrëdhënie shumë e fortë pozitive* (statistikisht domethënëse, p- nga 0.009 në 0.002) me variablat ligj elektoral (64.5%), regjistrimi i kandidatëve dhe partive politike (63%), financimi i fushatës elektorale (71.8%) dhe procesi i votimit (67.6%). Rrjedhimisht, cilësia e integritetit të zgjedhjeve varet shumë nga cilësia e kuadrit ligjor rregullator të zgjedhjeve (niveli i qartësisë, drejtësisë dhe zbatimi praktik i ligjeve), niveli i drejtësisë, barazisë, mos kufizimet, transparenca në procedurat e regjistrimit të partive politike dhe kandidatëve të cilët marrin pjesë në zgjedhje, transparenca dhe drejtësia e financimit të partive politike dhe kandidatëve, deklarimet dhe përdorimi i fondeve financiare dhe votimi në mënyrë të ndershme, pa ndërhyrje dhe i lirë i qytetarëve.

Σ *Mungesë marrëdhënie* me dy komponentë të integritetit zgjedhor pasi cilësia e zgjedhjeve nuk rezultojnë e lidhur statistikisht me faktorët kufij zonale zgjedhore dhe regjistrimi i votuesve. Si pasojë e rezultateve, ndarja në mënyrë të drejtë dhe neutrale të zonave zgjedhore, dyshimet për ndarje jo të rregullt të zonave zgjedhore, manipulimet politike ose përfaqësimi i drejtë në këtë kontekst, nuk përbëjnë element në ndryshimin e nivelit të integritetit të zgjedhjeve. E njëjta situatë përsëritet edhe në rastin e regjistrimit të votuesve, ku pasaktësitë dhe problematikat me regjistrimin e

Tabela 2: Korrelacion integritet elektoral

	Variabël përbërës i Integritetit të Zgjedhjeve	Pearson Correlation	Sig. (2-tailed)
1	Ligji elektoral	.645**	0.007
2	Procedurat elektorale	.901**	0.000
3	Kufijtë zonale zgjedhore	-0.186	0.491
4	Regjistrimi i votuesve	0.38	0.147
5	Regjistrimi i kandidatëve dhe partive politike	.630**	0.009
6	Mbulimi mediatik	.823**	0.000
7	Financimi i fushatës elektorale	.718**	0.002
8	Procesi i votimit	.676**	0.004
9	Procesi i numërimit	.935**	0.000
10	Rezultatet	.869**	0.000
11	Administrata zgjedhore	.890**	0.000

** . Korrelacion domethënëse në nivelin 0.01 level (2-tailed); [Burimi: Garnett, James, & Caal-Lam, 2024)]

votuesve nuk rezultojnë të jenë të lidhura me ndryshueshmërinë e integritetit të zgjedhjeve.

Referuar rezultatet e testeve statistikore, mund të pranojnë se procesi zgjedhor është në sfidë të vazhdueshme në kërkesën për rritjen e cilësisë së zgjedhjeve, veçanërisht për Shqipërinë, Serbinë, Malin e Zi dhe Bosnje-Hercegovinën. Mbështetur më tej edhe në raportet e vëzhguesve ndërkombëtarë gjatë zgjedhjeve, në tërësi theksohet nevoja për përmirësimin e cilësisë së zgjedhjeve, si faktor thelbësor për funksionimin e demokracisë në vendet e rajonit dhe njëkohësisht për të rritur besimin e vetë qytetarëve në legjitimitetin e institucioneve publike.

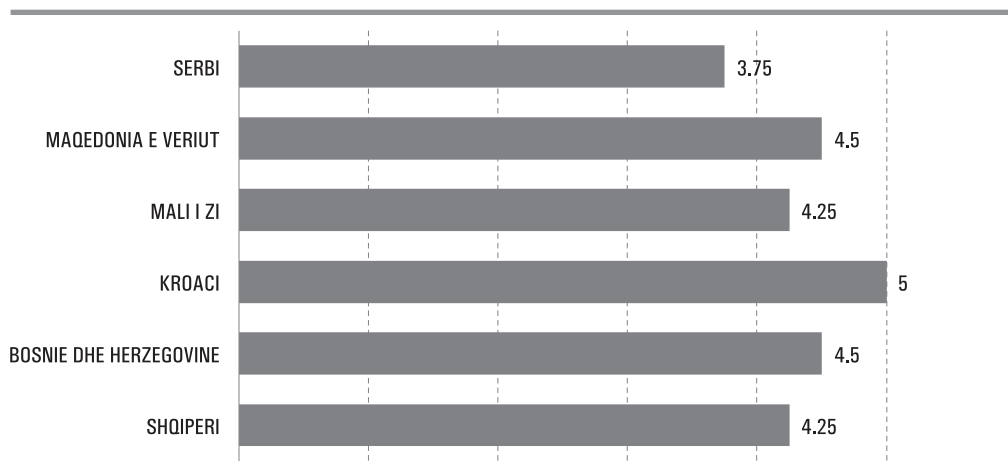
Procesi elektoral dhe pastërtia e zgjedhjeve

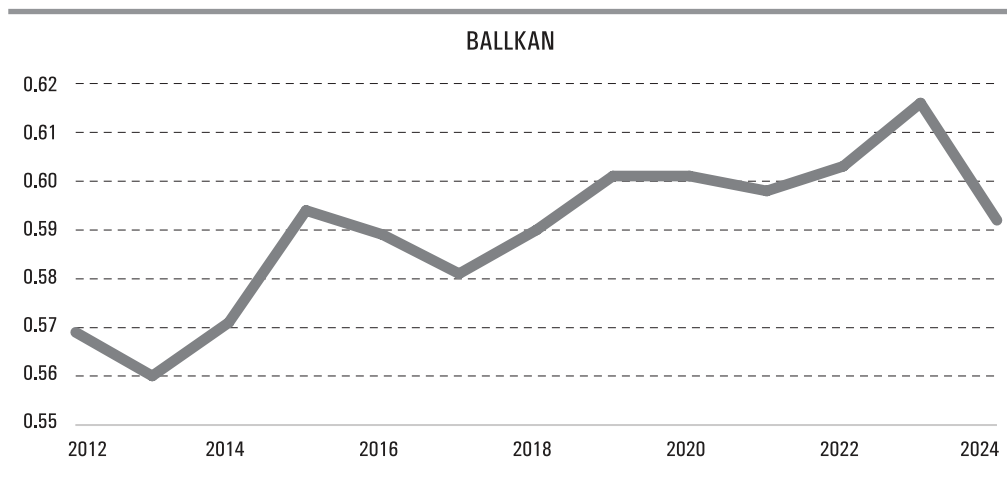
Për të mbështetur analizën e deritanishme është konsideruar indeksi i procesit elektoral i matur nga Freedom House dhe niveli i pastërtisë së zgjedhjeve i matur nga V-Dem. Nga të dhënat për procesin elektoral, i bazuar në matjen e kuadrit zgjedhor, funksionimin e sistemit shumë partiak dhe pjesëmarrjes qytetare në procesin politik (Freedom House,

2024: 27), për vitin 2024 në grafik 1 vërehet paqëndrueshmëri në cilësinë e integritetit zgjedhor dhe përballje e vendeve të rajonit me sfida të vazhdueshme në garantimin e procesit elektoral dhe realizimin e zgjedhjeve të lira dhe të ndershme. Nivelin më të lartë e ka Kroacia me 5 dhe më të ulët Serbia me 3.75, më pas renditet Shqipëria dhe Mali i Zi me 4.25, dhe më tej Bosnje Hercegovina dhe Maqedonia e Veriut me 4.5. Këto rezultate mbështesin analizën empirike të deritanishme të tendencës së integritetit zgjedhor. Performanca e shteteve tregon për nevojën e ndërmarrjes së reformave elektorale dhe demokratike në interes të rritjes së besimit të qytetarëve në zgjedhje dhe rritjen e pjesëmarrjes së tyre elektorale dhe politike (Wand et.al., 2001; Herrnson et al., 2008; Norris, 2018).

Për të zgjeruar më tej kuadrin e fokusit të integritetit të zgjedhjeve, në analizë është shtuar rezultati i modelit i agreguar Bayesian i matjes së cilësisë së zgjedhjeve, bazuar në analizën e indikatorëve: autonomi dhe kapacitet i administratës zgjedhore, regjistrim i votuesve, blerjen e votës, parregullsi zgjedhore, intimidim zgjedhor nga qeverisja, dhunë elektorale jo-shtetërore, dhe zgjedhje të lira dhe të ndershme. Pra

Grafik 1: Procesi elektoral



Grafik 2: *Cilësia e zgjedhjeve*

Source: V-dem data. Version 15

ky indeks përfshin një pjesë të standardeve të matur me anë të PEI por ka hartë më të zgjeruar të vendeve të përfshirë në indeks. Referuar rezultatit, në periudhën 2012-2024, tendenca në kohë afatgjatë tregon për një rritje shumë të ulët graduale të cilësisë së zgjedhjeve nga 0.569 në 0.592. Viti 2024 tregon për një moment dhe tendencë kritike ndaj riskut të standardit të zgjedhjeve të pastra, duke qenë se ka rënë krahasuar me një vit më parë (2023) si dhe krahasuar me periudhën e 7 viteve të fundit. Kjo do të thotë që edhe duke përfshirë vende të Ballkanit të cilat kanë nivel më të lartë demokratik dhe ekonomik dhe të cilat janë pjesë e BE, krahasuar me vendet e rajonit të këtij artikulli, edhe në këto raste zgjedhjet dukshëm tregojnë ndjeshmëri ndaj zhvillimeve politike dhe institucionale kombëtare dhe ndërkombëtare.

Diskutim dhe përfundime

Artikulli prezanton një pasqyrë të cilësisë së zgjedhjeve parlamentare në vende të rajonit të Ballkanit Perëndimor, të mbajtura nga midis viteve 2012 dhe 2023. Evidencat lejojnë krahasimin e niveleve të integritetit elektoral në dimension longitudinal dhe

horizontal midis vendeve, gjithashtu analizon statistikisht komponentët të cilët mund të ndikojnë më tepër në cilësinë e integritetit. Vëmendje më të lartë në përmirësimin gjendjes aktuale meritojnë zhvillimi dhe administrimi i procedurave zgjedhore, procesi i numërimit, rezultateve dhe fokusi në mbulimin mediatik të fushatës elektorale. Ndërkohë që qartësisht sipas të dhënave, kufijtë e zonave të zgjedhore dhe regjistrimi i votuesve, për periudhën nën analizë nuk përbëjnë faktor të rëndësishëm të drejtpërdrejtë ndikues në nivelin e integritetit zgjedhor.

Analiza empirike shpjegon një pjesë të arsyeve të situatës aktuale të pjesëmarrjes në zgjedhje të qytetarëve dhe nivelet e ndryshueshme (kryesisht në rënie) të besimit ndaj sistemit politik dhe aktorëve pjesë e sistemit që nga fleta e votimit e deri në menaxhimin e të gjithë procesit. Ky nivel i diskutueshëm i integritetit zgjedhor, në kontekst më të gjërë të demokracisë funksionale, mund të lidhet jo vetëm me strukturat demokratike të dobëta brenda vendit, por ndihmohet nga dobësimi dhe pamjaftueshmëria e fuqisë transformuese të aktorëve të jashtëm, ku ndër të parët është Bashkimit Europian (Bieber, 2018: 337).

REFERENCAT

- Alvarez, R.M.; Hall T.E and Hyde S.D (2008) *Election Fraud: Detecting and Deterring Electoral Manipulation*, Washington DC: Brookings Institution.
- Bermeo, N. (2016). "On Democratic Backsliding." *Journal of Democracy* 27, nr. 1: 5–19. doi: 10.1353/jod.2016.0012
- Bërdufi, D., & Krasniqi, A. (2022). "Democracy state and autocratization features in the republic of Albania". *Journal of Liberty and International Affairs* 8 (3):34-46. <https://doi.org/10.47305/JLIA2283034b>.
- Bieber, F. (2018). "Patterns of competitive authoritarianism in the Western Balkans". *East European Politics*, 34(3), 337–354. <https://doi.org/10.1080/21599165.2018.1490272>
- BiEPAG. (2017). Policy Study "The Crisis of Democracy in the Western Balkans. An Anatomy of Stabilitocracy and the Limits of EU Democracy Promotion". (Edited by Kmezić. M. and Bieber, F)
- Birch, S. (2008). Electoral Institutions and Popular Confidence in Electoral Processes: A Cross-National Analysis. *Electoral Studies* 27 (2): 305–320.
- Birch, S. (2011). *Electoral Malpractice*. Oxford: Oxford University Press
- Bowler, S. and Donovan, T. (2013). *The Limits of Electoral Reform*. New York: Oxford University Press.
- Electoral Integrity Project (EIP). "PEI on Harvard Dataverse", <https://www.electoralintegrityproject.com/pei>
- Electoral Integrity Project. (2014). *The expert survey of Perceptions of Electoral Integrity, Release 2.5 (PEI-2.5)*.
- Freedom House (2024). *NATIONS IN TRANSIT 2024. A Region Reordered by Autocracy and Democracy*. https://freedomhouse.org/sites/default/files/2024-04/NIT_2024_Digital_Booklet.pdf
- Garnett, H. A.; James, T. S., & Caal-Lam, S (2024), "Perceptions of Electoral Integrity, (PEI-10.0)", <https://doi.org/10.7910/DVN/FQ5ECC>, Harvard Dataverse, V1; PEI_10 Election External-1.tab [fileName], UNF:6:OXo1Mh3ss3AheCye7c/Prw== [fileUNF]. <https://doi.org/doi:10.7910/DVN/FQ5ECC>
- Garnett, H., A. & James, T. (2020). *Cyber Elections in the Digital Age: Threats and Opportunities of Technology* for Electoral Integrity. "Election Law Journal: Rules, Politics, and Policy", vol. 19. No. 2, 111-126.
- Garnett, Holly Ann; Toby S. James, and Sofia Caal-Lam. (2024). *Codebook – The expert survey of Perceptions of Electoral Integrity, Release 10.0, (PEI_10.0)*. The Electoral Integrity Project.
- Herrnson, P. S., Niemi, R. G., Hanmer, M. J., Francia, P. L., Bederson, B. B., Conrad, F. G., & Traugott, M. W. (2008). Voters' Evaluations of Electronic Voting Systems: Results From a Usability Field Study. *American Politics Research*, 36(4), 580-611. <https://doi.org/10.1177/1532673X08316667>
- James, T. S. and Alihodzic, S. (2020). When Is It Democratic to Postpone an Election? Elections During Natural Disasters, COVID-19, and Emergency Situations. *Election Law Journal: Rules, Politics, and Policy*. Mary Ann Liebert, Inc., publishers: 344-362
- Lehoucq, F. (2003). Electoral fraud: Causes, types, and consequences. *Annual Review of Political Science* 6: 233–256.
- Lührmann, A. & Lindberg, S.I. (2019). A third wave of autocratization is here: what is new about it?, *Democratization*, 26:7, 1095-1113, DOI: 10.1080/13510347.2019.1582029
- Norris P. (2014). *Why Electoral Integrity Matters*. Cambridge University Press.
- Norris, P., Frank, R. W., & Martínez i Coma, F. (2014). Measuring Electoral Integrity around the World: A New Dataset. *PS: Political Science & Politics*, 47(4), 789–798. doi:10.1017/S1049096514001061
- Norris, P. (2018), 'Electoral Systems and Electoral Integrity', in Erik S. Herron, Robert J. Pekkanen, and Matthew S. Shugart (eds), *The*

- Oxford Handbook of Electoral Systems*, Oxford Handbooks (2018; online edn, Oxford Academic, 5 Apr. 2017), <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190258658.013.10>, accessed 16 June 2025. 491–512
- Seldi.Net. (2024). *Policy Brief No 20, Election integrity and the abuse of state resources in the Western Balkans*. Funded by the European Union
- V-Dem (Varieties of Democracy). *Clean elections index*. https://v-dem.net/data_analysis/VariableGraph/
- Wand, J. N., Shotts, K. W., Sekhon, J. S., Mebane, W. R., Herron, M. C., & Brady, H. E. (2001). The Butterfly Did It: The Aberrant Vote for Buchanan in Palm Beach County, Florida. *American Political Science Review*, 95(4), 793–810. doi:10.1017/S000305540040002X

ABSTRACT

The objective of this study is to empirically analyze the perception of integrity of the parliamentary elections in the Western Balkan countries. Data sources focus on the PEI.10 Electoral Integrity Statistical Database and other supporting data from Freedom House and V-Dem. The study relies on interpretations of standardized indicators at a comparative level and statistical tests, offering a concrete analysis of the political and institutional process for the region. Test results show higher correlation with integrity from variables of electoral procedures, counting process, results, administration and media coverage of the electoral campaign. The product of the study is valuable for the researchers of the field as well as the actors involved in the electoral process such as political parties and candidates for deputies.

Key words: *Perception, election integrity, parliamentary elections, WBs, empirical analysis*

“DIKTATURA E NDRITUR”: PROJEKTI I ISMET TOTOS PËR SHQIPËRINË E VITEVE 1930

Enis SULSTAROVA
Universiteti i Tiranës
Fakulteti i Shkencave Sociale
Departamentit të Shkencave Politike
E-mail: enis.sulstarova@unitir.edu.al

PËRMBLEDHJE

Në vitet 1930 Shqipëria ndodhej nën qeverisjen autoritare të mbretit Zog I dhe nën protektoratin joformal të Italisë fashiste. Në rrethet intelektualë të kohës një rrymë mendimi u formua rreth ideve të shprehura në shtyp nga Ismet Toto (1908-1937) dhe intelektualë të tjerë të djathtë, të vetëquajtur “të rinjtë”, të cilët kërkonin themelimin e një diktature formale të mbretit Zog I, që do të përshpejtonte modernizimin e vendit, sipas shembullit të diktaturave të kohës në Evropë. Në këtë artikull shqyrtojmë zhvillimin e mendimit politik të Ismet Totos në artikujt që ai botoi në shtyp në vitet 1929-1936. Si përfaqësuesi kryesor i “të rinjve”, ai shpalli platformën e “diktaturës së ndritur”, të cilin e mendonte si një regjim që përshkatej si me historinë e kulturën e popullit shqiptar, po ashtu edhe me nevojën për t’u modernizuar në kohën kur në Evropë demokracitë po rrënoheshin dhe po mbizotëronin diktaturat. Totoja simpatizonte diktaturat në Turqi, Itali e Gjermani dhe në këtë artikull argumentojmë se në kohën kur projekti i tij i “diktaturës së ndritur” po maturohej në mesin e viteve 1930, modeli që ai imitonte ishte diktatura totalitare e nazistëve në Gjermani. Nëse projekti i tij do të gjente mbështetjen e mbretit dhe do të zbatohet, me gjasë, regjimi autoritar në Shqipëri do të shndërrohej në një regjim “hibrid” i së djathtës radikale, ngjashëm me regjime të tjera në Evropën midis dy luftërave botërore që po orientoreshin drejt të njëjtës “vendmërritje”, totalitarizmit të djathtë.

Fjalë kyçe: *Diktaturë e ndritur, Ismet Toto, totalitarizëm i djathtë, rasti shqiptar.*

Prof. Asoc. Dr. Enis SULSTAROVA është lektor me kohë të plotë pranë Departamentit të Shkencave Politike të Universitetit të Tiranës. Fushat e tij të interesit janë nacionalizmi, politikat e identitetit, sociologjia politike, politika dhe kultura në Ballkan, qytetaria. Ai është autor i disa librave dhe i shumë artikujve të botuar në revista shkencore brenda dhe jashtë vendit. Vepra e tij e fundit është “Samiu dhe utopia” (2024).

Ne Shqipërinë e duam të fuqishme, ne Shqipërinë e duam të organizuar si shtetet e tjerë të Europës, ne Shqipërinë e duam të përparuar... Dhe ne kërkojmë Diktaturën, sepse... vetëm Diktatura do të ngrejë nga errësira e padijes në dritën e diturisë turmët shqiptare; sepse Diktatura do të shenjtërojë ndjenjat, do të falë shëndetin, do të europianizojë Atdhenë e Kastriotit.

Ismet Toto (2017: 326)

Më 15 maj 1937 një kryengritje tjetër po niste në Mbretërinë Shqiptare, kësaj radhe në krahinën e Delvinës. Udhëheqësi i saj ishte Et'hem Toto, i cili vetëm disa muaj më parë kishte shërbyer si ministër i brendshëm në qeverinë e Mehdi Frashërit. Kryengritësit morën në kontroll Gjirokastrën dhe marshuan drejt Vlorës. Edhe pse qeveria u zu në befasi, forcat e armatosura të saj arritën t'i mposhtnin kryengritësit përpara se ata të arrinin në Vlorë dhe në Fier e në këtë mënyrë të ktheheshin në një kërcënim serioz për regjimin e Zogut. Vlorë kishte qenë baza e “revolucionit” të qershorit të vitit 1924, i cili kishte përmbysur qeverinë e atëhershme, ku Zogu mbante ofiqin e ministrit të brendshëm. Zogu u arratis në Jugosllavi, prej nga u kthye gjashtë muaj më vonë me mbështetësit e vet të armatosur, që e detyruan kryeministrin Fan Noli të arratisë. Si përfundim, Zogu ishte shpallur president i Republikës së Parë, faktikisht duke vendosur diktaturën personale në vend. Në atë kohë, Et'hem Toto ishte një oficer i ri që nën urdhrat e Zogut kishte udhëhequr një fuqi të armatosur në jug të Shqipërisë kundër qeverisë së Fan Nolit. Në qytetin e Fierit kishte nisur kryengritja e gushtit të vitit 1935, ku morën pjesë oficerë, bejlerë, tregtarë, politikanë e militantë komunistë, të bashkuar nga urrejtja për Zogun. Shtypja e Kryengritjes së Fierit u pasua nga një periudhë e rritjes së kontrollit dhe arbitraritetit shtetëror, gjë që rriti pakënaqësinë e popullatës. Pasi kaloi paniku

fillestar, Zogu vendosi që të qetësonte situatën dhe për të treguar qëndrueshmërinë e regjimit, organizoi rënien e qeverisë së “dorës së fortë” dhe në tetor 1935 ia besoi qeverisjen Mehdi Frashërit, një intelektual dhe funksionar i njohur për ndershmërinë e tij. Frashëri formoi një kabinet me zyrtarë dhe intelektualë që kishin reputacion të mirë në popull. Midis tyre ishte edhe Et'hem Toto, të cilit iu besua ministria më e rëndësishme.

Qeveria e Frashërit u prit me optimizëm nga shtypi i kohës, si fillim i një epoke të re në mbretëri. Programi i saj përmbante reforma ekonomike dhe shoqërore, të cilat nuk u pëlqyen nga pronarët e mëdhenj të tokave që refuzonin çdo nismë për reformë agrare, si dhe nga Italia fashiste, e cila ndiqte nga afër zhvillimet politike në vendin që ajo e konsideronte si protektorat faktik. Pas një viti në pushtet, qeveria e Frashërit u detyrua të jepte dorëheqjen pas një vote mosbesimi në parlament, sigurisht të inskenuar nga mbreti. Pas kthimit në qeveri të “të vjetërve”, Et'hem Toto ndjehej i zhgënjyer nga Zogu, prandaj, së bashku me vëllezërit Ismet dhe Tahsim dhe me një grup bashkëpunëtorësh të ngushtë, nisi Kryengritjen e Delvinës. Pas dështimit për të marrë Vlorën, Et'hemi vrau veten, Ismeti u dorëzua pasi mori vesh vdekjen e të vëllait, ndërsa Tahsimi ishte vrarë më parë gjatë betejës me fuqitë qeveritare. Regjimi nuk humbi kohë për ta quajtur kryengritjen si “komuniste”, ashtu siç kishte vepruar dy vite më parë me atë të Fierit, por Ismet Toto gjatë gjykimit mohoi që kryengritja të kishte një program komunist dhe e përshkroi atë si një lëvizje e armatosur për ta detyruar mbretin të largonte të korruptuarit nga qeveria dhe oborri i tij (Toto, 2017: 420-421). Në fund të gjykimit, Ismeti u dënua me vdekje. Ishte 29 vjeç.

Pjesëmarrja e Ismet Totos në Kryengritjen e Delvinës ishte rrjedhojë e ideve që ai kishte shprehur që prej disa vitesh në shtypin e kohës. Ai shkruante si

zëdhënës i rinisë shqiptare, e cila, sipas tij, duhej frymëzuar dhe organizuar për të kryer modernizimin e vendit dhe për të krijuar një komb të rinuar. Opozita e “të rinjve” ishin “të vjetërit”, me fjalë të tjera, ata konservatorë e burokratë të kohës osmane që kërkonin të ruanin ofiqet dhe pozitat e tyre dominante, paçka se kjo do të thoshte, sipas “të rinjve”, që Shqipëria të mbeste nën thundrën e traditave të mykura dhe të korrupsionit. Frymëzimi i Ismet Totos ishin diktatorë si Ataturku në Turqi, Musolini në Itali e Hitleri në Gjermani. Totoja shkruante se edhe Ahmet Zogu, si një mbret me moshë të re dhe me vizion modernizues, duhej të ndiqte shembullin e tyre, të hiqte dorë nga fasada parlamentare dhe të shpallte hapur diktaturën. Zogu do të kishte përkrahjen e rinisë shqiptare dhe nën udhëheqjen e tij rinia do të kryente vepra madhore që brezi i vjetër as që i ëndërronte. Kur kundërshtarët e akuzonin Toton se ishte simpatizues i fashizmit, ai u përgjigjej se Shqipëria nuk mund të qëndronte jashtë frymës së kohës: në Evropë dhe në Ballkan, diktatura do të ishte finalizimi i eksperimentimit me parlamentarizmin. Çështja nuk ishte nëse Shqipëria do të kishte një diktaturë, por nëse kjo e fundit do të ishte e majtë apo e djathtë dhe sigurisht që ai ishte për një diktaturë të krahut të djathtë.

Në studimin kryesor që u botua gjatë kohës së komunizmit për mendimin politiko-shoqëror në Shqipërinë viteve 1930, “diktatura e ndritur” e kërkuar nga “të rinjtë” konsiderohet thjesht si eufemizëm për diktaturën fashiste (Koka, 1985: 59-68). Kurse në disa studime që janë botuar pas rënies së komunizmit për mendimin e Ismet Totos dhe për idetë që motivuan Kryengritjen e Delvinës, projekti i “diktaturës së ndritur” është krahasuar në mënyrë pozitive me projektin e Ataturkut për ndërtimin e Turqisë moderne dhe vetë Totoja lavdërohet si një intelektual i ri, patriot, demokrat që kërkonte rrugëdalje për situatën dëshpëruese ku gjendej vendi i

tij. Për pasojë, afërsitë e mendimit të tij me ideologjitë fashiste të kohës minimizohen si “iluzione” dhe “aspirata të paqarta” (Jorgaqi, 2001: 306-307; Qëndro & Gani, 1996: 104-105).

Synimi i artikullit tonë është rishqyrtimi i ideve që Totoja propagandoi në shtyp në vitet 1929-1936, duke i kushtuar vëmendje evoluimit të mendimit të tij brenda kontekstin politik të kohës në Shqipëri dhe Evropë. Ndërsa nuk ka dyshim që Totoja parapëlqente diktaturën ndaj demokracisë parlamentare, çështjes nëse ai kërkonte vendosjen e një diktature fashiste ose jo, nuk mund t'i jepet përgjigja e duhur pa përcaktuar më parë se çfarë ishte fashizmi dhe pa e ndarë diktaturën fashiste prej diktaturave të tjera të krahut të djathtë që po lulëzonin në atë kohë në Evropë. Prandaj, përgjigjen tonë do ta tentojmë në fund të artikullit, pasi të kemi ndërmarrë në pjesën e parë të tij një përmbledhje të studimeve bashkëkohore mbi fashizmin dhe marrëdhëniet e tij me diktaturat e krahut të djathtë, dhe pasi të kemi lexuar në këtë dritë artikujt e Totos mbi organizimin e rinisë shqiptare dhe “diktaturën e ndritur”.

Fashizmi dhe hijet e shumta të autoritarizmit në Evropë në vitet midis dy luftërave botërore

Një regjim fashist është nënkategorizim i diktaturës. Diktaturat janë regjime ku pushteti është në duart e një individi (mbret, president me fuqi të jashtëzakonshme, sekretar i parë etj.), apo grupi njerëzish (junta ushtarake, parti politike, klika oligarkike etj.), të cilët ushtrojnë monopolin e pushtetit të pakufizuar dhe për një periudhë të pakufizuar me ligj. Vendosja e diktaturës legjitimohet ose prej rrethanave “urgjente”, ose është e “institucionalizuar” në emër të traditës apo një doktrine të caktuar (p.sh. “diktatura e proletariatit” për regjimet komuniste). Disa diktatura përpiqen që të kufizojnë sa të munden pjesëmarrjen

e popullit në politikë, duke kërkuar prej qytetarëve vetëm bindje pasive. Këto janë regjime konservatore që ndërmarrin vetëm reforma që i quajnë të domosdoshme për ruajtjen e rendit. Këto diktatura cilësohen si “autoritare” dhe legjitimiteti i tyre bazohet përgjithësisht në traditë e rend, edhe pse ka përjashtime në rastet kur të tilla regjime ndërmarrin ndryshime thelbësore në shoqëri, si p.sh. autoritarizmi i Atatürkut në Republikën e Turqisë në vitet 1920-1930. Te regjimet autoritare diktatori është një person që e mban sundimin e tij prej trashëgimisë, si në rastin e mbretërve dhe sultanëve, ose sepse ai ka dhënë dëshmi që është një politikan apo ushtarak i aftë për të vendosur dhe mbajtur rendin publik. Gjatë viteve midis dy luftërave botërore, në Evropë tipi i parë i diktatorit autoritar përfaqësohet nga mbretërit Aleksandër në Jugosllavi, Karol në Rumani, Boris në Bullgari etj., ndërsa tipi i dytë i diktatorit autoritar përfaqësohet nga Franko në Spanjë, Salazari në Portugali, Metaksai në Greqi, Pilsudski në Poloni, mbreti Zog në Shqipëri etj. Në shumicën e rasteve, këta diktatorë anuluan parlamentarizmin dhe vendosën diktaturën personale me ndihmën e ushtrisë. Në përgjithësi, ata nuk ishin udhëheqës karizmatikë, prandaj parapëlqenin sundimin prej njëfarë largësie prej qytetarëve dhe jo komunikimin e drejtpërdrejtë me masat. Sundimi i tyre bazohej jo te një ideologji e shtjelluar, por te nacionalizmi dhe tradita (Lee, 2008).

Regjimi qemalist në Turqinë e atyre viteve përbën një përjashtim prej autoritarizmit, sepse Mustafa Qemali ishte një udhëheqës karizmatik, me një kult individit të zhvilluar rreth tij, i cili zhvilloi edhe një ideologji të shtjelluar etatiste dhe deri diku revolucionare, të nevojshme për të orientuar zbatimin afatgjatë të reformave perëndimore dhe për të mbajtur nën fre ndikimin e ideologjive rivale komuniste dhe fashiste (Clayer, Giomi & Szurek, 2019: 19-23). Për më tepër, Mustafa Qemali

tentoi seriozisht pluralizmin politik në Turqi, por u detyrua ta anulonte, sepse u frikësua se opozita parlamentare mund të kthehej në instrument për ngecjen në vend të programit të tij. Ai vendosi se koha e demokracisë turke nuk kishte ardhur ende, por ajo parashikohej për të ardhmen e afërt në paketën e reformave të tij.

Ndryshe nga diktaturat autoritare, ato totalitare janë regjime që e mobilizojnë popullin drejt shndërrimit tërësor të shoqërisë dhe krijimit të “njeriut të ri”, në pajtim me një ideologji apo mit. Në shtetet e sunduara nga regjime totalitare të gjitha institucionet publike dhe shoqëria civile i nënshtrohen pushtetit politik, i cili nga ana e tij është i monopolizuar nga një parti e vetme politike, e përbërë prej kuadrosh të disiplinuar, detyra e të cilëve është që të përcjellin te masat vullnetin e diktatorit. Regjimi nazist në Gjermani dhe ai marksist-leninist në Bashkimin Sovjetik nën udhëheqjen e Stalinit, janë cilësuar si totalitare. Këto diktatura ishin revolucionare, sepse secila përpigje të shkatërronte shoqërinë “e vjetër” dhe ta zëvendësonte me një të re, sipas një vizioni paraprak. Të dyja regjimet bashkëndanin përkushtimin për të krijuar “njeriun e ri”, që do të ishte guri i themelit për një kolektiv modern – shoqëria pa klasa, apo raca ariane – i cili do të ishte sipëror ndaj shoqërisë dekadente “borgjeze” (Fritzsche & Hellbeck, 2009: 302-303). Për ironi, regjimi fashist në Itali, i pari që u kritikua si “totalitar” dhe që e përvetësoi këtë cilësim si pjesë të ideologjisë së vet, në realitet përfaqësoi një “totalitarizëm të ndalur në mes”, sepse partia fashiste në pushtet u lejoi njëfarë autonomie institucioneve shtetërore dhe Kishës Katolike. Mirëpo nuk ka dyshim se tendenca dhe ambicia e fashistëve italianë ishte diktatura totalitare: në vitin 1925 Musolini fliste për “vullnetin totalitar” të lëvizjes së tij, me të cilën kuptonte dëshirën për integrimin tërësor të shoqërisë me shtetin (Furet, 2003: 167, 190; Linz, 2003: 235-237).

Lëvizjet fashiste në Itali dhe Gjermani ishin dolën prej rretheve konservatore që po përballeshin me krizën e demokracisë liberale pas Luftës së Parë Botërore. Ndërsa ka një marrëveshje midis studiuesve për ekzistencën e një ideologjie *gjenerike* fashiste, nuk ka një përkufizim të vetëm të saj, por shumë të tillë që përkojnë pjesërisht me njëri-tjetrin. Për synimin tonë të krahasimit të fashizmit me ideologji dhe lëvizje të së djathtës së skajshme në Evropën e viteve midis dy luftërave botërore, ne mbështetemi te përkufizimi i Lena Bergrenit [Lena Berggren]: “Fashizmi gjenerik [është] një ideologji revolucionare ultanacionaliste me pretendime sinkretike dhe holistike për ringjalljen e një bashkësie kombëtare, prej së cilës do të krijohet shoqëri radikalisht e re dhe një njeri i ri” (2014: 711). Ultranacionalizmi, apo nacionalizmi i skajshëm, ishte mjedisi i përbashkët i regjimeve fashiste dhe autoritare që kundërshtonin demokracinë liberale, mirëpo nëse regjimet autoritare ishin reaksionare, në kuptimin e rikthimit apo ruajtjes së shoqërisë tradicionale dhe hierarkike, lëvizjet e regjimeve fashiste synonin që shoqëria të zhvillohej përmes një “rruge të tretë”, e cila ishte e ndryshme prej atyre liberale dhe socialiste (Eatwell, 2007: xxvi). Fashizmi nuk kërkonte vetëm mbrojtjen e kombit prej ndikimeve gërryese të individualizmit dhe luftës së klasave, por krijimin e një “njeriu të ri”, që do të ishte i disiplinuar, vetëmohues, luftarak dhe në një solidaritet të plotë me bashkësinë kombëtare (Dagnino, 2016).

Ndërsa regjimet autoritare të periudhës në fjalë në fillim nuk e përjashtonin plotësisht idenë e një rikthimi te parlamentarizmi sapo të ishte larguar kërcënimi nga e majta revolucionare, madje, siç e përmendëm më sipër, Atatürk u eksperimentoi mbajtjen e zgjedhjeve shumëpartiake në Turqi, regjimet totalitare propagandonin e kishin kapërcyer njëherë e mirë demokracinë liberale. Regjimet totalitare në Gjermani, Bashkimin Sovjetik dhe deri diku në Itali pretendonin të ishin demokratike në një kuptim më të thellë se

sa demokracia parlamentare, sepse ato gjoja lejonin pjesëmarrjen e drejtpërdrejt të masave në politikë përmes organizatave që ishin të lidhura me shtetin dhe partinë, përmes tubimeve rituale dhe fushatave mobilizuese. Për këtë arsye është propozuar edhe një përkufizim i regjimeve fashiste si “demokraci autoritare”, i cili e rrok tiparin e tyre populist dhe përdorimin prej tyre të “demokracisë” si parim të legjitimitetit politik, apo, po të përdorim frazën e politologut Gaetano Moska [Gaetano Mosca], si një “formulë politike” e sundimit të elitës mbi masat (Riley, 2010: 3-6).

Krahasuar me të djathtën tradicionale në Evropë, lëvizjet fashiste ishin më plebeiane në përbërje dhe stil, më të skajshme në shfaqjen e nacionalizmit, më të dhunshme ndaj kundërshtarëve politikë dhe më të ambientuara me propagandën masive që mundësohej prej mjeteve të reja të komunikimit të asaj kohe. Lëvizjet fashiste në Itali dhe Gjermani erdhën në pushtet me ndihmën e konservatorëve, por sapo ato konsoliduan zotërimin e aparatit shtetëror, ato nuk pranuan të “zbuteshin”, siç prisnin konservatorët. Përkundrazi, të dyja regjimet ndoqën një trajektore të radikalizmit, duke thyer tabutë dhe duke hapur një horizont të ri për politikën e së djathtës në Evropën e kohës (Kallis, 2014: 14). Nëse regjimet autoritare shiheshin si diktatura (të përkohshme) si rrjedhojë e kontradiktave të brendshme të shoqërive gjatë proceseve të modernizimit, regjimet fashiste shiheshin si një tip universal i diktaturës që përshtatej me modernitetin. Kjo është arsyeja pse ata, së bashku me variantin komunist të totalitarizmit, tërhoqën vëmendjen dhe pasionet e shumë shkrimtarëve, artistëve, studentëve dhe në përgjithësi të shumë të rinjve në vitet 1920-1930 (Lin, 2003: 242).

Në sytë e diktaturave autoritare, varianti i diktaturës fashiste dukej më modern dhe më efikas, por edhe më i rrezikshëm, për shkak të ambicieve revolucionare të fashistëve, veprimeve jashtëligjore dhe mobilizimit të

turmave. Diktaturat autoritare u përpoqën që ta “adoptojnë” fashizmin, duke huazuar disa nga elementët e tij, si partia e vetme, organizimet paraushtarake të rinisë, kultan e individit, kontrollin shtetëror mbi ekonominë etj., por pa synuar revolucionarizimin e shoqërisë. Këto huazime u përdorën për të fuqizuar sundimin e diktatorëve autoritarë dhe për t’u mundësuar atyre kontrollin mbi projektet dhe lëvizjet fashiste që po formoheshin në vendet e tyre. Në mesin e viteve 1930 diktatorët konservatorë që kishin ardhur në pushtet me anë të kufizimit të fuqisë së parlamenteve dhe të përqendrimit të prerogativave të pushtetit në duart e tyre, kishin parë se si Musolini dhe Hitleri i kishin përshtatur konservatorët nga pushteti apo i kishin nënshtruar ndaj qëllimeve të veta. Diktatorët konservatorë kishin nxjerrë mësimet e dhura dhe në prag të shpërthimit të Luftës së Dytë Botërore, lëvizjet fashiste u penguan që të merrnin pushtetin në Austri, Letoni, Estoni, Hungari, Rumani, Portugali dhe Spanjë, ngaqë diktatorët autoritarë ose i morën ato nën hyqmin e tyre ose i shtypën me dhunë (Griffin, 1991: 120-128; Weyland, 2017).

Aktorë të së djathtës – regjime, lëvizje, politikanë dhe intelektualë – që përshtatën disa nga risitë e fashizmit, por duke mos e paraqitur veten si fashistë, gjithsesi vepronin në një fushë politike të formuar prej ndërveprimit midis autoritarizmit dhe fashizmit. Këta aktorë në vitet 1930 përbënin një hibridizim midis dy trajtave të diktaturave, për të cilin studiuesi Roxher Griffin [Roger Griffin] përdor termin “parafashizëm”. Parashtesa “para” do të thotë që këta regjime, lëvizje apo projekte intelektuale ishin modifikime apo imitime të dy regjimeve fashiste në Gjermani dhe Itali (Griffin, 1991: 121). Parafashizmi është një term i dobishëm për të rrokur tiparin tranzitor dhe dinamik të hibridizimit: bëhet fjalë për regjime, lëvizje apo projekte që *u nisën* drejt një horizonti radikal kundërdemokratik e kundërsocialist, por që rrallë e arritën

vendmbërritjen e fashizmit, edhe për faktin se dy “modelet” e diktaturave fashiste nuk ishin statike, por vazhdimisht ishin duke u ndryshuar, derisa ato u shkatërruan në fund të Luftës së Dytë Botërore (Kallis, 2020: 76-77). Parafashizmi shpjegon sesi regjimet e Salazarit në Portugali dhe të Frankos në Spanjë i mbijetuan rënies së fashizmit. Për ta vendmbërritja fashiste nuk ekzistonte më dhe u modifikuan sërish duke marrë trajtën e regjimeve *tranzitore* që do të pasoheshin prej demokracisë liberale.

Nuk duhet të harrojmë se aktorët parafashistë në vitet 1930 monitoronin dhe ndikonin njëri-tjetrin. Kështu, karlistët në Spanjë ishin më të interesuar për regjimet autoritare të Pilsudskit në Poloni, Salazarit në Portugali e Dolfusit në Austri, se sa për regjimet e Musolinit dhe Hitlerit. Metaksai ndiqte zhvillimet jo vetëm në Gjermani, por edhe në Portugali dhe veten e quante si Salazari i Greqisë (Kallis, 2014: 16-17; Ploumidis, 2020: 223). Ndërsa lëvizja e re naziste i njihte për pararendës këmishëzinjtë e Musolinit në Itali, ajo gjithashtu synonte që të kishte rezultate të ngjashme me ato të Republikës së Turqisë. Hitleri e adhuronte Atatürkun, aq sa edhe në kulmin e sukseseve të tij politike në fund të viteve 1930 përsëriste se ai dhe Musolini kishin qenë nxënës të udhëheqësit turk (Ihrig, 2014: 109-145). Në Turqi, qemalizmi, ideologjia moderniste e elitës nacionaliste dhe republikane turke, po merrte trajtë jo vetëm nën ndikimin e rrethanave të brendshme politike dhe shoqërore, por edhe si reagim ndaj rrymave politike në Evropë. Në fund të viteve 1920, politikanë dhe intelektualë turq hiqnin paralele pozitive midis “Italisë fashiste” dhe “Turqisë qemaliste”, por ndryshimi i situatës gjeopolitike në gjysmën e parë të viteve 1930 bënte që Italia të shihej si një rrezik potencial, si dhe Bashkimi Sovjetik, prandaj përfaqësuesit e regjimit nisën të theksonin origjinalitetin e qemalizmit në Evropë (Adanir, 2001: 354-355; Clayer, Giomi & Szurek, 2019: 19-23).

Në Evropën e viteve midis dy luftërave botërore, ajo që bashkonte rrymat e ndryshme intelektuale të krahut të djathtë, dhe që shërbente si platformë për *nisjen* e tyre të përbashkët ideologjike drejt fashizmit, ishte perceptimi i një krize të thellë të qytetërimit perëndimor. Në Evropën Lindore, këtij perceptimi i shtohet edhe irritimi i intelektualëve të djathtë me prapambetjen e shoqërive të tyre. Demokracia liberale e Perëndimit shihej prej shumë prej tyre si e papërshtatshme për shoqëri të dominuara nga fshatarësia dhe që duheshin modernizuar me ritëm të shpejtë. Zgjidhja kërkohej te një ringritje kombëtare me ndihmën e një shteti të fuqishëm, të drejtuar nga një elitë nacionaliste dhe të orientuar nga një “formulë politike” ndërklasore për mobilizimin e masave. Kështu, tërheqja e disa politikanëve dhe intelektualëve për nga fashizmi kishte të bënte pikërisht me pretendimet e tij “demokratike”, përkundër autokracive tradicionale, në kohën kur këto të fundit u shërbenin klasave të privilegjuara si ledh për pengimin e reformave shoqërore. Këta intelektualë që shprehnin simpati për fashizmin nisën të imagjinonin mutacione radikale të autokracive që qeverisnin vendet e tyre. Projektet dhe lëvizjet politike të themeluara prej tyre ishin krijime hibride me elementë të huazuar sa nga autoritarizmi sa nga fashizmi, duke bërë që kufijtë midis këtyre të mjegulloheshin. Ngjashmëritë dhe imitimet midis tyre shenjonin një vizion të përbashkët për një Evropë të përbërë nga kombe të rinuar përmes disiplinës, organizimit hierarkik, solidaritetit ndërklasor dhe frymës luftarake (Kallis, 2020: 87; Linz, 2003: 256-260).

Mendimi politik i Ismet Totos dhe projekti i “diktaturës së ndritur”

Gjatë viteve midis dy luftërave botërore politikën në Shqipëri e dominoi Ahmet Zogu. Ai hyri në politikë si një prej kryetarëve më të rëndësishëm të fiseve malësore të Shqipërisë

së Veriut dhe e përdori bazën tradicionale të pushtetit të tij për t’u imponuar si një ndër aktorët kryesorë të demokracisë të turbullt shqiptare të viteve 1920-1924. Në vitin 1925 Zogu vendosi diktaturën personale si president i Shqipërisë. Ai lidhi një aleancë ushtarake me Italinë, të cilën e përdori për të çimentuar pozitën e vet dhe për t’u shpallur mbret i Shqipërisë në vitin 1928. Mbretëria Shqiptare formalisht ishte monarki parlamentare, por zgjedhjet parlamentare dhe ndarja e pushteteve në kushtetutë shërbenin si gjethe fiku për të mbuluar diktaturën autoritare të Zogut. Ia vlen të përmendet fakti se nuk lejoheshin partitë politike dhe kandidatët për deputetë caktoheshin prej mbështetësve të Zogut. Gjithsesi, diktatura e Zogut i siguroi vendit një stabilitet politik dhe mundësoi zbatimin e disa reformave. Mirëpo, këto të fundit nuk është se ndryshuan shumë kushtet e jetesës së shumicës së popullsisë që jetonte në fshat, e cila u prek rëndë edhe nga kriza ekonomike botërore. Reforma agrare që Zogu ndërmoi në vitet 1930 ishte e cunguar dhe u zbatua vetëm pjesërisht (Fischer, 1996: 187-189). Ekonomia shqiptare ishte e varur prej huave italiane, në këmbim të të cilave, kapitali italian vuri në kontroll burimet strategjike të vendit dhe paktet ushtarake që Zogu u detyrua të nënshkruante me Italinë e kthyen Shqipërinë në një koloni joformale të fuqisë në krahun tjetër të Adriatikut.

Zogu kishte dëshirë të paraqitej si krijuesi i Shqipërisë moderne. Pak pasi ishte kurorëzuar mbret, ai u shpreh se shqiptarët ishin shekuj prapa Evropës së qytetëruar dhe se qëllimi i tij ishte që sa më shpejt ta fuste popullin e tij në rrugën drejt jetesës perëndimore (po aty: 182). Me gjithë dukjen perëndimore, sundimi i Zogut në realitet karakterizohej nga interesi vetjak dhe oportunizmi. Reformat që ai ndërmoi në fushën e ligjit dhe të administratës publike e fuqizuan sundimin e tij dhe dobësuan tendencat qendër-ikëse që më parë kishin penguar unifikimin e vendit. Megjithatë,

Zogu vijoi të mbështetej te klasat tradicionale të pronarëve të mëdhenj të tokave, tregtarët dhe udhëheqësit e fiseve të Veriut. Këtyre të fundit ai u dha grada ushtarake e rroga shtetërore dhe u besoi ruajtjen e rendit në krahinat e veta. Oborri dhe qeveria ishin në duart e bashkëpunëtorëve të tij të vjetër, shumica e të cilëve gëzonin reputacion të keq në popull për shkak se ishin të korruptuar dhe abuzonin me pushtetin.

Gjatë viteve 1930 u shënuan përparime në fushat e arsimit dhe të kulturës. Një rrjet i shkollave bazë dhe atyre të mesme mbulonte vendin dhe shteti shpërndante bursa për ndjekjen e studimeve të larta jashtë shtetit. Në këtë mënyrë, doli në pah një shtresë e profesionistëve dhe intelektualëve të rinj urbanë, të cilët ishin mbështetës të modernizimit të vendit. Disa prej tyre angazhoheshin në debate në shtyp mbi politikën, çështjet shoqërore e kulturore e probleme të ditës. Zogu i lejoi shtypit një liri relative, ndoshta duke pasur parasysh se shumica e popullsisë ishte analfabete. Censura vepronte vetëm për çështje të ndjeshme, si kritika ndaj mbretit dhe familjes mbretërore, marrëdhëniet me Italinë dhe propaganda e hapur komuniste. Gazetat në pronësi private shpeshherë përballeshin me vështirësi financiare dhe kërkonin subvencione shtetërore, në këmbim të artikujve që lavdëronin mbretin dhe qeverinë.

Gjithsesi, gazetarë dhe intelektualë përfituan nga hapësira e lejuar për të shprehur opinionet e tyre dhe për të rivalizuar me njëri-tjetrin për vëmendjen e mbretit. Në këtë mënyrë, në vitet 1930 në gazeta të caktuara u grupuan gazetarë e intelektualë që formuan rryma të mendimit politiko-shoqëror. Krahës organeve të shtypit të lidhura me bashkësitë fetare, kemi në ato vite këto konfigurime: klika e oborrtarëve dhe e politikanëve konservatorë kishin gazetën *Besa* si zëdhënëse të tyre; grupi i neoshqiptarëve rreth Branko Merxhanit e Vangjel Koçës, që zhvillonin një “sociologji të kombit” për të udhëhequr komb-formimin

dhe reformat, i shprehnin mendimet e tyre kryesisht në gazetën *Demokratia* dhe në revistën *Përpyjekja shqiptare*; grupi i “të rinjve” rreth Ismet Totos, Nebil Çikës etj., që kërkonin vendosjen e “diktaturës së ndritur”, shkruanin kryesisht në gazetën *Arbëria* dhe në revistën *Illyria*; grupet komuniste i shkruanin kritikën e tyre me bazë klasore në gazetën *Bota e re* dhe *ABC* (Koka, 1985). Duhet mbajtur parasysh se kufijtë midis rrymave nuk ishin të papërshkueshme dhe në të njëjtën organ shtypi mund të shkruanin intelektualë të rrymave të ndryshme.

Më i zëshmi ndër “të rinjtë” ishte Ismet Toto. Gjatë arsimit të tij ai kishte lexuar dhe ishte ndikuar nga filozofë elitistë si Fridrih Niçe dhe Tomas Karla [Thomas Carlyle]. Për ca kohë, ai punoi si sekretar në Prefekturën e Tiranës dhe në Entin Kombëtar “Djelmënia Shqiptare”. Në vitin 1935 shërbeu si nënprefekt në Mat dhe në vitin 1936 si nënprefekt në Sarandë. Toto nisi të shkruante artikuj në fund të viteve 1920. Më poshtë paraqesim temat më të rëndësishme të publicistikës së tij, nga viti 1929 deri në vitin 1936.

Organizimi i rinisë

Midis temave të para që Ismet Toto trajtoi në shtyp dhe që do të kthehej në *idée fixe* e tij në vitet që do të pasonin, ishte organizimi shtetëror i rinisë. Një nga vendimet e para të Zogut pasi u kurorëzua ishte themelimi i Entit Kombëtar “Djelmënia Shqiptare”. Qëllimi i entit ishte stërvitja fizike e të rinjve dhe edukimi i tyre me frymë kombëtare. Enti modelohej sipas organizatave rinore fashiste në Itali dhe ai mbikëqyrte organizimet sportive dhe artistike të djemve dhe vajzave shqiptare. Rëndësi i jepej stërvitjes paraushtarake të djemve, që udhëhiqej nga oficerë besnikë të Zogut. Totoja ishte entuziast për këtë organizatë dhe kishte pritshmëri të mëdha për të ardhmen e saj. Në një artikull të botuar në maj 1929 ai shkruante se “kjo është

m'a madhja punë që bëhet për t'arthmen e Kombit" dhe se ajo duhej ndihmuar nga intelektualët (Toto, 2017: 8). Brezi i ri duhej të edukohej me virtytet e brezave të shkuar dhe në këtë mënyrë do të formohej karakteri kombëtar i shqiptarëve (po aty: 10). Më 8 tetor 1931, me rastin e 36-vjetorit të lindjes së mbretit, në Tiranë u zhvillua një paradë e Entit, ku parakaluan 5,000 djem e vajza me uniformë, të ardhur nga të gjitha krahinat e vendit. Në disa artikuj të botuar në dhjetor të atij viti, Totoja përgëzonte organizimin e kësaj veprimtarie dhe paraqiste disa ide për vijimin e punës me brezin e ri, që do të bënin të mundur stërvitjen dhe disiplinimin e të gjithë rinisë shqiptare prej 40,000-50,000 djemve, të cilët do të përbënin një fuqi të madhe fizike e morale për modernizimin e vendit. Nuk duhej humbur kohë në këtë drejtim, sepse vende të tjera po i kushtonin rëndësi të madhe organizimit paraushtarak të rinisë. Sipas Totos, Jugosllavia kishte imituar organizimin e rinisë shqiptare, por i kishte kushtuar më shumë vëmendje, sepse kishte krijuar një ministri të posaçme për këtë punë (po aty: 104-109). Totoja po i referohej Lëvizjes së Sokolëve, e cila, pas shpalljes së diktaturës nga Mbreti Aleksandër në vitin 1929, u kthye në një institucion shtetëror për propagandimin e jugosllavizmit midis popujve të këtij shteti dhe u vendos nën drejtimin e Ministrisë së Edukimit Fizik të Popullit. Një tubim i organizatave të Sokolëve u mbaj në Beograd në qershor të vitit 1930, në kuadër të të cilit, të rinj nga i gjithë vendi parakaluan para mbretit (Zec, 2015).

Në vitin 1935 Totoja botoi një artikull tjetër mbi organizimin shtetëror të rinisë, që titullohej "Mistika e djalërisë". Aty ai ankohej sërish që organizimi total i brezit të ri nën një organizatë të vetme ende nuk ishte i plotë dhe për këtë arsye fuqia rigjeneruese e rinisë, të cilën ai e quante "mistika e djalërisë" nuk ndjehej në jetën e kombit. Sipas Totos, çështja më e rëndësishme dhe më urgjente në Shqipëri ishte ajo

shpirtërore, sepse pa një frymë nacionaliste që të përshkonte të gjitha sferat e jetës shoqërore, zhvillimi në sferën materiale do të ishte i pamundur. Brezi i ri ishte pjesa më pak e prekur nga korrupsioni i kohërave të shkuara, kur shqiptarët nuk kishin një jetë të tyren kombëtare, por rinia kishte nevojë për një udhëheqje morale dhe ajo duhej përgatitur edhe fizikisht për të krijimin e një shoqërie moderne. Në këtë artikull, Totoja sillte shembuj të disiplinimit të rinisë në Turqi dhe të organizatave fashiste e naziste të rinisë, që duheshin marrë si shembuj për të rrënjësuar "frymën përparimtare" në Shqipëri (Toto, 2017: 238-239).

Totoja e shihte çështjen e disiplinimit të rinisë shqiptare në kuadër të një vale mbarëbotërore të aktivizimit politik të të rinjve që po kërkonin krijimin e një bote që do të ishte e ndryshme nga ajo e brezave të shkuar. Në një artikull të botuar në janar 1936, nevojën për të organizuar dhe stërvitur 50,000 djem të rinj shqiptarë, ashtu si Hitleri ka organizuar "falangat e tmerrshme" të rinisë gjermane, Totoja e shpjegonte si më poshtë:

Fenomeni i djalërisë është një nga fenomenet e shekullit tonë dhe shfaqet në çdo vend të botës si mbas konditave të jetës dhe përgatitjes e organizimit, që kanë klasat e ndryshme të shoqërisë. Me fjalë të tjera, djalëria e përbotshme sot, në kundërshtim me djalëritë e brezave që shkuan, ndjen disa shqetësime për formë dhe botëkuptimet të reja. Ndjen nevojën të shkëputet nga tirania e traditës pengonjëse dhe t'u përvishet shkencave dhe zbulimeve me një trimëri dhe forcë të pashoqe. Shekulli i sotëm mund që i përngjet shekullit të Rilindjes, një shekulli që është paralajmëtar i një epoke kret të re (po aty: 264).

Totoja po përshkruante gjendjen shpirtërore të kohës së tij. Për shumë intelektualë të rinj evropianë demokracia parlamentare ishte një institucion dekadent

që i përshtatej shek. XIX, por jo shekullit të ri të aeroplanit, automobilin, radios dhe hyrjes së masave në politikë. Lëvizjet totalitare dhe regjimet autoritare e paraqisnin veten si forca të reja politike që po shënonin një “fillim të ri” për popujt e tyre apo për gjithë njerëzimit, siç duket prej emërtimeve apo titujve të disa prej shteteve dhe regjimeve të atëhershme: Bashkimi Sovjetik, Rajhu i Tretë, “Roma e Re”, Estado Novo (Portugalia), “Turqia e Re”, “Qytetërimi i Tretë Grek” etj. Bolshevikët me të ardhur në pushtet themeluan organizatën Komsomol (Bashkimi Komunist i Rinisë) dhe i dhanë asaj rol të rëndësishëm në ndërtimin dhe mbrojtjen e shoqërisë socialiste. Në Gjermani, biografia e parë e Hitlerit e botuar në vitin 1932, me autor Johan fon Lirsin [Johann von Leers], hapej me këto fjali: “Bota e vjetër kishte filluar të bëhej shumë e re. Lëvizje *völkisch* të përtëritjes karakterizojnë kohën tonë” (cit. te Ihrig, 2014: 114). Rinia si një parim shpirtëror u transmetua nga lëvizja futuriste të fashistëve italianë dhe Musolini e quante veten si zëdhënës i brezit të ri të italianëve. Në një fjalim në janar të vitit 1930 ai thoshte se “regjimi [fashist] është dhe synon të mbetet një regjim i të rinjve” (Ledeer, 1972: 29). Në po atë vit, një hierark fashist, Xhuzep Botai [Giuseppe Bottai], në një artikull të numri i parë i revistës fashiste *Critica fascista*, organ i destinuar për lexues intelektualë, shkruante se në të gjithë botën po vërehej “problemi i rinisë”, por vendi i vetëm që e kishte zgjidhur atë ishte Italia, ku rinia kishte ardhur në pushtet në vitin 1922. Në vendet e tjera, përplasja midis brezit të vjetër dhe atij të ri nuk kishte përfunduar (po aty: 35).

“Të rinjtë” kundër “të vjetërve”

Beteja midis brezave ishte pjesë e jetës intelektualë në Evropën Qendrore dhe Lindore gjatë viteve midis dy luftërave botërore. Në vitet 1927-1928 u maturua një brez i të rinjve që nuk kishin përjetuar

drejtpërdrejt Luftën e Madhe, por që për rrjedhojat negative të saj bënte me faj brezat e mëparshëm (Trencsényi, 2016: 42-43). Një grup i intelektualëve të rinj dhe të talentuar rumunë formuan rrymën e quajtur “brezi 1927”, idetë e së cilës u parashtruan në manifestin e Mirça Eliades [Mircea Eliade] me titull *Itinerari shpirtëror*. Eliade e fajësonte brezin e mëparshëm se ishte përpjekur për ta bazuar kulturën te shkencat dhe te importi i ideve nga Perëndimi. Ndryshe nga brezi i liberalëve, Eliade mendonte se një elitë e re intelektuale rumune duhej të synonte përtej specializimit të ngushtë të shkencave dhe të krijonte një sintezë shpirtërore me idetë e përcjella nga tradita e popullit, feja e filozofitë romantike. Sipas tij, elita e rinisë rumune natyrshëm do të orientohej për nga mistika e krishterimit ortodoks. Disa pjesëtarë të “brezit 1927”, si Eliade, Emil Çoran [Emil Cioran], Konstantin Noika [Constantin Noica] etj., shprehnin pikëpamje kundërsemitike dhe simpati për fashizmin e në vitet 1930 do të përkrahnin Gardën e Hekurt, lëvizjen fashiste rumune (Bejan, 2019).

Ismet Toto nisi të shkruante artikuj në vitin 1928 dhe rryma e “të rinjve” u formua rreth tij në fillim të viteve 1930. “Të rinjtë” shpreheshin në shtyp si të ishin përfaqësues të brezit të ri, si p.sh. në rastet kur ata sulmonin amullinë dhe korrupsionin e burokratëve të brezit “të vjetër”. Megjithatë në shkrimet e Totos nuk kemi gjetur referenca të shkrimtarëve të “brezit 1927”, vërejmë se ai përdorte të njëjtën terminologji si Eliade kur shkruante për “mistikën e djalërisë”, por me ndryshimin se Totoja ishte ateist dhe me “mistikë” ai nënkuptonte hovin e frymës së re nacionaliste, të ndërthurur me dëshirën për të arritur sa më shpejt nivelin e zhvillimit të kombeve të përparuar të Evropës (Toto, 2017: 242, 293). Roli mesianik në shërbim të qytetërimit evropian që Eliade i njihte kombit të rigjallëruar rumun, apo roli i ngjashëm që bashkëkohësi i tij Najden Shejtanovi [Nayden Sheytanov] u njihte

bullgarëve (Mishkova, 2018: 94), mungon te shkrimet e Totos, synimi i të cilit ishte më modest: “oksidentalizimi” i Shqipërisë.

Në vitet 1930-1936, Totoja disa herë ka shkruar se përplasja e brezave nuk ishte thjesht një imperativ i natyrës, por edhe një përplasje e mendësive, midis atyre që donin që Shqipëria të bëhej si Zvicra dhe atyre që e donin të ishte si Afganistani. Me fjalë të tjera, Totoja e paraqiste edhe si një përplasje midis Oksidentit dhe Orientit. Fryma oksidentale nuk mund të hidhte rrënjë në vend pa çrrënjosjen e frymës orientale që kishte lënë mbrapa sundimi i gjatë i Perandorisë Osmane. Totoja shkruante se burokratët e kohës osmane që punonin në shtetin shqiptar ishin mësuar me sistemin e korruptuar të administratës osmane dhe nuk mund të motivoheshin në punën e tyre prej idealeve, por vetëm prej interesit vetjak (Toto, 2017: 256, 267-268). Ndërkaq, fryma e brezit të ri ishte kryekëput kundër tyre, ashtu siç Totoja i thoshte një përfaqësuesi imagjinar të “të vjetërve”:

Midis nesh s'mund të ketë asnjë marrëveshje; jemi dy elementë që ekskludojnë njëri-tjetrin. Ju vini nga Lindja, ne nga Perëndimi. Ju jini një vaj i turbullt i kohëve, ne jemi uji i freskët dhe i kristaltë i gurrave shqiptare. Për juve shteti është arka, për ne është një shpirt, një ideal. Për ju venë punët mbarë kur mbahet rregulli dhe qetësia, kur mblidhen taksat dhe kur shtohet rroga; për ne do të venë punët mbarë kur të kemi zhvilluar dhe qytetëruar shqiptarin gjer në atë shkallë sa të jetë i zoti populli ynë të përkthejë në realitet tërë forcat e shpirtit të tij vigan (po aty: 134-135).

Ndarja midis “të vjetërve” dhe “të rinjve” nuk ishte një çështje biologjike, sepse Totoja e pranonte se kishte shqiptarë të moshuar që e kuptonin nevojat e kohërave të reja dhe e përkrahnin përpjekjen idealiste të brezit të ri të shqiptarëve, por fakti mbetej se në parlamentin dhe qeverinë e Shqipërisë prej kohësh qëndronin po ata njerëz që nuk

kishin më energjinë dhe mendësinë për t'iu përgjigjur botës që po ndryshonte rreth tyre. Siç shprehej Totoja, ata ishin lecka të vjetra që mbartnin sëmundje dhe duheshin flakur tutje. Nevojitet gjak i ri në drejtim të vendit dhe vetëm një elitë idealiste e brezit të ri do të ishte në lartësinë e detyrës. Mbreti ishte i ri, jo vetëm nga moshja, por edhe nga psikologjia e tij dhe kjo e fundit e bënte atë një udhëheqës të natyrshëm të brezit të ri shqiptar (po aty: 44-50, 102-103, 272-273).

Një ideologji për farkëtimin e “tipit të ri” të shqiptarit

Ligjërimi orientalist, sipas të cilit Shqipëria po arratiset prej Orientit dhe po drejtohet për nga Oksidenti, ishte dominant në periudhën midis dy luftërave botërore. Ai përbënte pikën e përbashkët të nisjes së arsytimit për politikanët dhe intelektualët e kohës, pavarësisht prej bindjeve politike dhe projekteve që ata hartonin për modernizimin e vendit (Sulstarova, 2019: 77-142). Totoja dhe grupi i “të rinjve” propozonin që “oksidentalizimi” i shpejtë i Shqipërisë duhej kryer përmes unifikimit dhe disiplinimit të të gjithë shoqërisë shqiptare nga një elitë e përgatitur dhe me frymë kombëtare, e cila do të kishte në krye mbretin. Totoja shkruante se kjo po ndodhte në Turqi, Itali dhe Gjermani, në ato shtete ku, përkatësisht, Ataturku, Musolini dhe Hitleri kishin krijuar sinteza dinamike të mendimit me të të cilave ishin mobilizuar popujt për të shpejtuar procesin e modernizimit (po aty: 97-98). Mbreti Zog, i mbështetur te intelektualët e rinj shqiptarë, duhej të bënte të njëjtën gjë, duke u bërë ai vetë mishërimi i ideologjisë kombëtare:

Vetëm një i ri mund të ndjejë çdo me thënë Hitlerizëm, Kemalizëm etj. Këto nuk janë konceptione filozofike që kanë për themel aësyetimin e kulluar. Këto janë besime, janë fetë e ra të shekullit. Mistika e këtij shekulli është si gjithë mistikat, një gjë që ndihet, që

kuptohet vetëm me zemër dhe që i bënë thirje ndjenjës se sa arësyes... Në fakt, na të rihtë me nervat tona të stërvitura, me dalldisjet tona entuziaste dhe me energjinë tonë të pathyeshme, prej natyre jemi mistikë dhe nuk mundim të mos shohim në bashkimin e dy emrave: Shqipëria-Zogu, një synthezë të lumtur t'idealit tonë kombëtar (ibid.: 242-243).

Zogizmi do të drejtonte ringjalljen e kombit shqiptar dhe përfshirjen e tij në botën moderne. Bota moderne, sipas Totos, karakterizohej nga shpejtësia. Për shkak të mjeteve të reja të transportit dhe të komunikimit – automobili, aeroplani, radio, telefoni – popujt tashmë ishin në një lëvizje të pareshtur dhe kjo i bënte ata të shqetësuar dhe nervozë, gjithnjë në kërkim të zbulimeve shkencore, ndjesive të reja, teorive të reja dhe trajtave të reja të politikës e të sistemit ekonomik. Palëvizshmëria dhe ruajtja e së vjetrës ishin anatema për shpirtin e ri të botës, prandaj shek. XX ishte shekulli i rinisë (po aty: 174-175, 293). Një alegori që Totoja e përdortë për të sjellë më pranë lexuesve kontrastin midis modernes dhe tradicionales, ishte një djalë i ri që po ngiste një autoveturë me shpejtësi të lartë, apo një aeroplan mbi fusha e fshatra, ndërkohë që një grup i pleqve apo i fshatarëve aty pranë vijonin fjalosjen e tyre rutinë apo punën që po bënin, pa i kushtuar rëndësi makinerisë së fuqishme që kalonte pranë apo mbi kokat e tyre (po aty: 241, 331). Me gjasë, Totoja ishte ndikuar prej shkrimeve të futuristëve italianë, te estetika e të cilëve bënin pjesë teknologjia, shpejtësia, fluturimi dhe kulti i rinisë. Në këtë kontekst kujtojmë se fashistët italianë dhe gjermanë e përvetësuan magjepsjen e futuristëve me teknologjinë e shpejtësinë dhe në ligjërimit fashist aviatori paraqitej si përfaqësues i “aristokracisë së luftës”, si mishërim i “njeriut të ri”. Musolinit i pëlqente të pozonte si pilot i veturave të garave dhe si aviator dhe nga përkrahësit e tij ai thirrej si *primo pilota*, piloti

i parë që drejtonte shtetin (Esposito, 2018).

Për Toton dhe “të rinjtë”, nacionalizmi romantik që kishte krijuar shtetin shqiptar nuk ishte i mjaftueshëm në epokën e re. Nevojitej një nacionalizëm i ri që do të ishte i pajtueshëm me shkencën e teknologjinë dhe që do të vendoste bazën kulturore për përparimin material dhe ngritjen shpirtërore të kombit. Ky nacionalizëm i ri do të ishte zogizmi dhe ai do t'i jepte një hov të ri kombit. Në një seri artikujsh të botuar në tetor 1931, Totoja shkruante se vendi i tij tashmë e kishte marrë drejtimin drejt kontinentit të arsyes, mirëpo mesjeta ende nuk kishte përfunduar në Shqipëri dhe se viti 1912 ishte vetëm fillimi i “Rilindjes sonë” (ibid: 82-86). Nuk mund të pritej që ekonomia dhe marrëdhëniet shoqërore në Shqipëri të evoluonin vetë, sepse në këtë mënyrë vendi nuk do të arrinte asnjëherë nivelin e zhvillimit të Oksidentit. Në një artikull të vitit 1933, Totoja shkruante se fuqia e një populli të bashkuar nën një ideal të vetëm e përparimtar tregohet nga Turqia e Re, e cila në 10 vite kishte bërë një përparim që i habiste të gjithë, dhe kjo kishte ndodhur sepse “një grusht njerëzish vendosnë të ecijnë 100 km në orë në udhën e qytetërimit dhe mbrapa qerres së tyre lidhnë tërë popullin turk” (po saty: 133). Tri vite më vonë, shembulli kryesor për Toton kishte kaluar nga Turqia te Gjermania naziste dhe ai shpjegonte se zogizmi nuk do të ishte tjetër veçse “nacional-socializmi shqiptar” (po aty: 285). Gjithsesi, misioni i zogizmit ishte i njëjti: “Doktrina Zogiste do t'i futi shqiptarët n'atë rrugë ku formohet kombi. Komb nuk është çdo grumbull njerzih, që jeton sidokudo bashkë. Komb është Gjermania e sotme” (po aty: 286).

Zogizmi do të ishte një përditësim i nacionalizmit shqiptar për shekullin e ri. Si projekt ideor i “të rinjve”, ai paraqiste paralele me ligjërimet autoktoniste që u përhapën në Evropën Qendrore dhe Lindore në vitet 1930, si rezultat i tjetërsimit të elitave të reja me imitimin e mëparshëm të

liberalizmit perëndimor, i cili tani kritikohej si “importim” i huaj e sipërfaqësor, pa lidhje me fshatarësinë e këtyre vendeve. Mirëpo edhe ligjërimet autoktoniste të intelektualëve të brezit të ri nuk mund të zhvilloheshin pa ekzistencën e atyre teorive në Perëndim që vajtonin apo parashikonin “rënien e Perëndimit” (Trencsényi, 2016: 48). Me gjithë paralelet, koncepti i Totos për një “mystikë të arsyes dhe shkencës” dallonte kryekëput prej lavdërimit të irracionizmit, mistikës fetare apo paganizmit të ligjëriemeve bashkëkohore autoktoniste në Evropën Qendrore e Lindore. Konceptimi i tij i zogizmit ishte në vijimësi të traditës laike të nacionalizmit shqiptar. Totoja, sikurse shumë intelektualë të tjerë shqiptarë të kohës së tij, prapambetjen e përgjithshme dhe mendësinë lokaliste të fshatarësisë shqiptare ia faturonin sundimit të gjatë osman dhe fanatizmit fetar, prandaj rruga drejt “iluminizmit” të kësaj shtrese kalonte përmes shartimit të kulturës autoktone popullore me idetë moderne të huazuara nga Perëndimi.

Sipas Totos, zogizmi duhej të ishte një ideologji nacionaliste, elitiste dhe *totalitare*, me rrënjë në virtytet tradicionale shqiptare. Meqenëse synimi ishte ripërtëritja e virtyteve të kombit shqiptar, ai nuk mund të ishte thjesht imitim i doktrinëve bashkëkohore politike në Evropë. Totoja shkruante se çdo vend në tokë kishte një frymë të vetin, të përcaktuar nga gjeografia e klima, dhe populli që jetonte në atë vend ishte i modeluar sipas kësaj fryme, prandaj secili popull ka një karakter të veçantë nga të tjerët (Toto, 2017: 257). Për karakterin e popullit, Totoja ndonjëherë përdorte edhe konceptin e “racës”, që në vitet 1930 ishte i shumëpërdorur si sinonim i “kombit”. Për Toton, raca nuk kishte të bënte vetëm me biologjinë, por edhe me kulturën. Kombi shqiptar tregonte një larmi të tipave fizikë dhe psikologjikë, si pasojë e gjeografisë së thyer që vështirësonte lëvizjet dhe komunikimin midis krahinave, si dhe

dominimit të martesave brenda secilit prej komuniteteve fetare. Megjithatë, vetë fakti se shqiptarët kishin mbijetuar pas shumë shekujve të sundimit të huaj, tregonte se ata në përgjithësi ishin një racë e fortë, me vullnet e durim dhe me aftësi për t’u shumuar edhe në kushte të vështira politike e shoqërore (po aty: 265-266). Për sa i përket gjendjes së tanishme të “racës” shqiptare, Totoja shkruante se ajo ishte në një fazë “stacionare”, sepse nuk i kishte humbur të gjitha virtytet e jetës së thjeshtë tradicionale, por ishte nën tryninë e varfërisë endemike dhe të sëmundjeve kronike. Nëse këta faktorë negativë do të eliminoheshin, shqiptarët modernë do të bëheshin të shëndetshëm dhe numri i popullsisë do të rritej me shpejtësi (po aty: 29-30).

Zogizmi do të ishte një ideologji elitiste, sepse Totoja mendonte se ndarja themelore e një kombi është ajo midis elitës së tij dhe shumicës. Përderisa njerëzit nuk lindin të barabartë, por me kapacitete dhe prirje të ndryshme intelektuale dhe përderisa ata më vonë në jetë ndahen në “klasa” në varësi të arritjeve të tyre intelektuale dhe morale, atëherë është e natyrshme që vetëm një pakicë e tyre do të interesohej për çështjet e përgjithshme të shoqërisë, ndërsa pjesa tjetër do të kalonte një jetë që nuk llogaritet për nga niveli intelektual (po aty: 27, 77, 267). Megjithatë, shumica kishte peshën e vet në politikë, prandaj ndryshimet radikale në shoqëri do të ndodhnin vetëm atëherë kur shumica do të vihej në lëvizje nga idetë dhe do të ishte nën komandën e një vullneti të vetëm. Detyra e elitës intelektualë ishte që të përgatiste shpirtërisht veten, udhëheqësit dhe rininë për të plotësuar veprat e mëdha që kërkoheshin nga koha e re. Elita nacionaliste do të formonte një “aristokrati spirituale”, e cila do të punonte që ta bënte shumicën të ndjente në të njëjtën mënyrë dhe që të ngrihej në nivelin intelektual të aristokracisë (po aty: 252-253, 404).

“Aristokracia shpirtërore” do të ndërthurte virtytet e popullit me kërkesat

që vinin nga rrethanat moderne të jetesës. Në këtë mënyrë, shkruante Totoja, prej riorganizimit të të gjithë shoqërisë dhe disiplinimit të saj, shqiptarët do të kalonin nga gjendja e “popullit” në atë të “kombit” (po aty: 231-232, 257). Ai kombin e konsideronte si trajtën më të lartë të vetë-organizimit të një populli dhe këtë e shpjegon në një artikull të vitit 1931:

Në realitet një popull mund të quhet “Komb” kur të ketë një zhvillim *ethique*, një unitet shpirtnor dhe një ideal udhëheqës të vetëm. Nën këto kondita një popull marshon si një ushtri në një drejtim të caktuar për të bërë jetën e tij të lumtur dhe historin e tij e ndritshme... Mjeshtëria dhe arti për ngrehjen e tempullit të përjetëshëm të moralit Shqiptar është e Udhëheqësit dhe e gjithë asaj klase të vogël që është m’e mira e m’e zgjedhura midis Shqiptarëve (po aty: 62; kursivi në origjinal).

Me fjalë të tjera, te “populli” shumica ekzistonte biologjikisht, pa një vetëdije shpirtërore për një detyrë apo mision kolektiv, vetëm një pakicë ishte e ndërgjegjshme për historinë e traditat e paraardhësve dhe ishte e shqetësuar për mirëqenien dhe gjallërimin shpirtëror të kolektivit. Për zhvillimin e popullit, elita duhej të përpunonte idetë e duhura sipas karakterit të vetë popullit dhe t’i organizonte idetë në një trajtë jo vetëm racionale, por edhe mistike që të përbrendësoheshin nga shumica. Kur masat e gjera të bashkëndanin botëkuptimin e elitës dhe të shtyheshin për veprim kolektiv të disiplinuar, atëherë mund të thuhej se populli ishte shndërruar në komb. Sigurisht që brezi i ri ishte pjesa më e shëndoshë fizikisht dhe më e përpunueshme nga ana mendore, prandaj synohej organizimi dhe disiplinimi i rinisë.

Disa më vite më vonë, mendimi i Totos i përgjigjej ndryshimeve në mjedisin e së djathtës evropiane nën ndikimin e fuqizimit të Gjermanisë naziste. Në një artikull të botuar në maj të vitit 1936, ai shkruante për “tipin

e ri” të njeriut që ai dëshironte të formohej prej përpjekjes kombëtare, duke specifikuar vetitë biologjike dhe shpirtërore të tij:

Përpjekja e Kombit do të jetë të krijojë një “tip të ri” moralisht dhe biologjikisht superior nga i sotmi. Një “tip” përparimtar dhe luftëtar në punë përparimi. Një “tip” kurajoz që ka posibilitet të dashurojë fort, por edhe të urrejë fort. Një tip që të jetojë jo një jetë individuale të tijën, por sapa të njohë veten, të jetojë jetën e tërësisë kombëtare, ta ndiej veten të shumëzuar dhe të rritur aq herë, sa janë shqiptarë në botë. Një tip që të jetë kryelart, sepse është shqiptar, një tip që të ndjejë thellë sakrificat e djeshme dhe të jetë gati për çdo sakrificë nesër. Një tip i fuqishëm, por gjithaq i disiplinuar dhe i inkadruar, si të themi, militarisht. Një tip që ka inisiativë dhe hov shpirtëror, një tip që të ketë edhe gjëndra, edhe muskuj, edhe tru të fortë, dhe të shëndoshë (po aty: 318).

Në të njëjtën kohë, Totoja po propozonte idenë e “diktaturës së ndritur” si regjimin më të përshtatshëm për Shqipërinë e atëhershme. “Diktatura e ndritur” ishte sinteza e ideve që ai kishte paraqitur në shtyp në gjysmën e parë të viteve 1930: si organizimi shtetëror i rinisë, lufta midis brezave, oksidentalizimi i vendit, formimi i elitës së re kombëtare, ringjallja e “popullit” si “komb” dhe zogizmi si trajta më e lartë e nacionalizmit.

“Diktatura e ndritur”

Edhe pse thirrja e Totos drejtuar Zogut që të hiqte maskën e parlamentarizmit dhe të dilte hapur si diktator ishte e nënkuptuar në shkrimet e tij ku mbreti lavdërohej si udhëheqës i brezit të ri kundër politikanëve “të vjetër” e orientalë dhe atëherë ku mbreti krahasohej me figura historike e bashkëkohore, si Napoleoni, Skënderbeu, Ataturku dhe Musolini (po aty: 97-99), hera e parë kur Totoja shkruan hapur

për diktaturën është artikulli “Shekulli i djalërisë”, i botuar më 13 maj 1934. Në të, ai vëren se në shumë shtete rinia po përpiqej t’i jepte dinamizmin e tij jetës politike dhe shoqërore. Dallimi midis shteteve ku rinia kishte timonin e drejtimit të shtetit dhe atyre të qeverisura prej elitës së vjetër, ilustronhej nga krahasimi që Totoja bënte midis Hitlerit dhe kryeministrit francez, Gaston Dumergu [Gaston Doumergue], që në atë kohë ishte 71 vjeç dhe tri vite më parë kishte qenë presidenti i Francës. Ajo që Totoja kërkonte të thoshte ishte se francezët, dikur kombi më i ri dhe më revolucionar i Evropës, tani kishin mbetur mbrapa kërkesave të kohës dhe shkak për këtë gjendej te sistemi parlamentar. Totoja e mbyllte artikullin me pohimin e mëposhtëm:

Të gjitha ngjarjet e fundit nuk na mësojnë gjë tjetër veç se falimentin e plotë të sistemeve dhe mënyrave të vjetëra. Të gjitha trubullimet e sotme në botë nuk kanë veç një drejtim: Diktatura e frymës së re me formën dhe ngjyrat që i përshatën çdo vendi (po aty: 176).

Më 19 maj 1934 pas një grushti shteti të oficerëve të ushtrisë në Bullgari, partitë politike në këtë vend u nxorën jashtë ligjit. Disa ditë më vonë, duke komentuar mbi këtë ngjarje, Totoja paralajmëronte se parlamentarizmi do të zhdukej në Evropën kontinentale dhe mund të mbijetonte për ca kohë vetëm në Mbretërinë e Bashkuar, për shkak të karakterit të kombit anglez. Diktatura do të bëhej tipi dominues i regjimit në kontinent. Më tutje ai shkruante se, për nga natyra e tij, diktatura varej nga karakteri i diktatorit, prandaj ky tip regjimi e përbante rrezikun që pushteti të binte në duart e një udhëheqësi të paaftë, por nëse diktatori do të ishte një person me merita dhe që mendonte për madhësitë historike, atëherë kombi do ta ndiqte nga pas me entuziazëm (po aty: 180-181).

Më pak se dy muaj më vonë, Totoja pati një rast tjetër për të shkruar për diktaturën

dhe figurën e diktatorit, këtë radhë në lidhje me Natën e Thikave të Gjata në Gjermani. Ai e paraqiti për të vërtetë variantin zyrtar të vrasjeve, sipas së cilës Hitleri eliminoi disa nga bashkëpunëtorët e tij ngaqë këta po planifikonin një grusht shteti dhe atentat ndaj atij vetë. Totoja e përgëzonte veprimin parandalues të Hitlerit, duke shkruar se çdo diktator në histori ka qenë rrethuar nga njerëz të vegjël, por ambiciozë, që mendonin vetëm për pushtetin vetjak, pa marrë parasysh pasojat e veprimeve të tyre për vendin. Ky artikull titullohej “Unter-Hitlerianët”, d.m.th. nën-hitlerianët, që rikujtonte fjalën gjermane *Untermenschen* (nën-njerëzit), e cila ishte koncept qendror i ideologjisë raciste të nazizmit. Sipas Totos, vetëm Hitleri e mishëronte vullnetin e popullit gjerman, prandaj ai e lavdëronte kancelarin e Rajhut që me guxim mori pjesë vetë në shtypjen e grushtit të shtetit (po aty: 191-192). Paralel me Toton, edhe Emil Çorani në Rumani përdori një arsyetim të ngjashëm në mbështetje të vrasjeve jashtëligjore të Hitlerit: “Për ngadhënjimin e çështjes së cilës ai i ka kushtuar jetën, një diktator ka të drejtën për të eliminuar disa krijesa që pengojnë ngritjen e lëvizjes” (cit. te Bejan, 2019: 57). Si Totoja, si Çorani dëshironin shuarjen e parlamentarizmit në vendet e tyre dhe zëvendësimin e tij me diktaturën.

Artikulli “Unter-Hitlerianët” nxiti replika në shtyp prej atyre që e akuzonin Toton për bindje fashiste. Si përgjigje, Totoja shkroi se shprehja e adhurimit për një njeri gjenial nuk do të thoshte patjetër se ai besonte te e njëjta ideologji. Totoja e shfrytëzoi replikën për të theksuar se ai simpatizonte metodat dhe organizimet politike, shoqërore dhe ekonomike të regjimeve fashiste, të cilat mund t’i shërbenin ideve të ndryshme (Toto, 2017: 229). Në këtë mënyrë, Totoja përgatiste terrenin për shtjellimin e idesë së “diktaturës së ndritur”. Një artikull i rëndësishëm në këtë aspekt ishte ai me titullin “Demokracia dhe diktatura”, i botuar në tetor 1936. Aty

Totoja argumentonte se demokracitë kanë qenë të rralla në histori, sepse tendenca ishte që demokracitë të përfundonin si sundim i të pakëve, ose i një personi që arrinte të fitonte adhurimin e shumicës. Po kështu, demokracitë moderne ishin të tilla sa për emër: Anglia qeverisej nga aristokracia, e cila i kishte hapur radhët e saj për individë të aftë prej klasave të ulëta; demokracia amerikane ishte faktikisht plutokraci e kapitalit të madh; Fronti Popullor në Francë ishte një maskë që fshihte pushtetin e vërtetë të politikanëve kundërkapitalistë që kishin fituar përkrahjen e përkohshme dhe të dobët të punëtorëve dhe të varfërve dhe situata aty mund të çonte ose në daljen e një diktature ose në luftë civile, siç po ndodhte në Spanjë (po aty: 399-401).

Sipas Totos, demokracia parlamentare ishte një sistem i vjetruar, që i shkonte shek. XIX, por jo shek. XX, sepse njerëzit tani nuk donin të sundoheshin, por të udhëhiqeshin në të gjitha sferat e jetës nga shembulli i njerëzve të fortë dhe inteligjentë. Parlamentarizmi nuk mund ta siguronte udhëheqjen, sepse ai e përçante popullin në klasa e parti dhe lufta politike nën maskën e parlamentarizmit vijonte deri kur një parti dilte fitimtare dhe stabilizonte diktaturën, siç kishte ndodhur në Rusi, Itali, Turqi dhe Gjermani (po aty: 254-255, 276-278). Në gusht të vitit 1936, Totoja përshendeste vendosjen e diktaturës në Greqi dhe komentonte mbi Luftën Civile në Spanjë, duke dalë në përfundimin se fitorja e njëres nga palët mbi tjetrën do të sillte pashmangshëm diktaturën (po aty: 359, 367-368).

Duke vërejtur regjimet në Itali, Turqi, Portugali dhe Gjermani, Totoja shkruante se diktaturat bashkëkohore nuk ishin si despotizmat e së kaluarës. Diktaturat moderne bazoheshin mbi një ideal dhe shkencë, ato kishin miratimin e shumicës së popullit. Diktatorët bashkëkohorë nuk ishin aristokratë apo të pasur, ata dilnin prej klasave të ulëta, sepse ata kishin aftësinë të njihnin karakterin e popullit dhe

të fitonin simpatinë e masave. Diktatorët modernë nuk sundonin vetëm, sepse ata mbështeteshin nga një parti nacionaliste e përbërë nga “aristokracia spirituale” dhe rinia e disiplinuar (po aty: 336-338). Diktatura ishte rruga për ta shpëtuar popullin nga anarkia e demokracisë dhe për ta disiplinuar atë, me synimin që ai të arrinte një nivel më të lartë të jetesës shpirtërore e materiale.

Dhe kur populli të ketë arritur një maksimum zhvillimi, hemogjeniteti dhe fuqije, atëherë mundet që Diktatura ose zbulon horizonte të reja, ose i jep leje popullit të zhytet në moçatet e Demokracisë ngjer sa të lodhet... Shkurtër, sot ka Diktatura, por Diktatura të ndritura. Dhe një Diktaturë e ndritur është ilaç për popujt e vegjël (po aty: 278).

Shqiptarët, si një popull i vogël dhe i prapambetur, duhej të shpejtonin modernizimin e tyre, në mënyrë që brenda 10-15 viteve të arrinin atë nivel zhvillimit që, me metoda demokratike, do t'u duhej një shekull. Demokracia parlamentare nuk mund ta disiplinonte popullin, prandaj Totoja mendonte se brezi i ri dhe çdo nacionalist ishte në favor të diktaturës. Sipas vizionit të tij, në një “diktaturë të ndritur” në Shqipëri nuk duhej të kishte parti politike, sepse partitë ishin të padobishme kur vinte puna që ato të përballeshin me çështjen e komb-formimit. Në “diktaturën e ndritur”, parlamenti do ta vijonte ekzistencën, por do të përbëhej nga profesionistë të fushave të ndryshme, të cilët do të përpunonin për profesionet e tyre parimet e zogizmit, pra të “nacional-socializmit shqiptar”, dhe do të ndihmonin qeverinë për të hartuar politikën e drejta. Fëmijët dhe të rinjtë nga mosha 7 vjeç deri në moshën 30 vjeç do të bënin pjesë në organizatën paraushtarake kombëtare, e cila do të ishte përgjegjëse edhe për drejtimin e veprimtarive letrare, artistike e sportive. Kjo organizatë do të kishte degët e veta në çdo fshat e qytet, që do t'i ngjanin formacioneve ushtarake.

Ekonomia do të vihej nën kontrollin e shtetit dhe do të drejtohej sipas nevojave të të gjithë punëtorëve dhe jo vetëm atyre të një grupi të vogël. Funkzioni shoqëror i pasurisë ishte shëndoshja e kombit, prandaj pasuria kombëtare do të shpërndahej te të gjitha klasat, sipas skemës që do të përcaktohej nga studimet shkencore për këtë qëllim. Për më tepër, nevoja për diktaturë diktohej edhe nga gjasat në rritje për shpërthimin e një lufte të re botërore, që do të ishte dhjetë herë më e të madhe se sa Lufta e Madhe. Shqiptarët dhe popujt e vegjël të Evropës dëshironin paqe, por zëri i tyre nuk do të dëgjohej aspak prej zhurmës së armëve (po aty: 282-285, 288-289, 299, 329-330).

Diktatura në Shqipëri do t'i ngjante diktaturave të popujve më të mëdhenj të Evropës bashkëkohore, por vetëm për sa i përket metodës, jo shpirtit të saj. Për sa i përket metodës, Totoja shënonte se diktatura shqiptare do të ishte një *organizim totalitar*, brenda së cilës do të përfshihej jo vetëm rinia, por të gjitha klasat shoqërore të vendit. Ajo do ta integronte individin me kombin në atë mënyrë sa që ata do të lidheshin nga ideale dhe ndjenja të njëjta, për të cilat individët do të ishin të gatshëm të vetëflijoheshin në rrethana të skajshme (po aty: 313, 316-318, 338). Duke shkruar për këtë lidhje mistike midis individit dhe kombit, Totoja përmendte çifutët si shembullin e kundërt të popujve me rrënjë:

Po të qe *Kombi* krijesa e një leverdie reciproke, d.m.th. një tregti në mes të individit dhe kombit, qysh mund të shpjegohen sakrificat tmerrnjëse që bëjnë popujt në kohë paqe dhe luftë për interesant kombëtare? Shqiptarët e kohëve të independencës, a mos luftuan dhe vdiqën që të bëhej Shqipëria dhe të bëheshin ata zengjinë dhe të rronin mirë ata vetë personalisht? Apo mos nesër kur Atdheu, a thua do të vejë i shtytur nga instikti tregtar? Instikti tregtar nuk bën komb. Bën çifutë. Kombet i mban sakrifica, altruizmi, ideali, shpirti (po aty: 317; kursivi në origjinal).

Siç u përmend më lart, në mendimin politik të Totos, *kombi* shqiptar nënkuptonte një bashkësi moralisht më të lartë se *populli* shqiptar. Kombi do të përbëhej nga një “tip i ri” i individit shqiptar, që biologjikisht dhe shpirtërisht do të ishte më i fuqishëm se sa individët e brezave të mëparshëm të shqiptarëve (po aty: 318). Në shikimi të parë, përmendja e figurës së çifutit për të karakterizuar individë apo grupe që udhëhiqen nga “instinkti tregtar” nuk do të thotë me patjetër që Totoja ishte kundërsemit, sepse çifuti si personifikim i tipit të tregtarit, që gjithçka e vlerëson sipas përfitimit vetjak material, ishte një metaforë që përdorej rëndom në kohën e tij. Mirëpo, në ideologjitë e djathta dhe fashiste të kohës një temë qendrore ishte kundërvënia midis “çifutit endacak” dhe kombit me rrënjë historike në atdheun e vet, e cila përdorej edhe për të akuzuar liberalizmin (i karikaturuar si plutokraci) dhe komunizmin (nisur edhe nga përkatësia çifute e shumë prej udhëheqësve bolshevikë) si shkatërrues të kombeve. Pavarësisht nga mungesa e një tradite kundërsemitike në Shqipëri, Totoja e përdorte figurën ilustruese të çifutit ashtu siç ia diktonte linja e mendimit politik që ai po ndiqte.

Edhe pse Totoja përsëriste se ai frymëzohej nga regjimet bashkëkohore në Turqi, Itali dhe Gjermani, nga shkrimet e vitit 1936 duket qartë se ai mendonte se totalitarizmi nazist ishte një tip më i plotësuar i diktaturës së krahut të djathtë se sa dy të tjerët. Duke iu referuar përkufizimit të fashizmit që kemi propozuar në këtë artikull, maturimi i projektit politik të Totos në vitin 1936 kishte të gjithë elementët e një “fashizmi nga lart”: shteti totalitar që do të disiplinonte të gjithë shoqërinë; organizimi paraushtarak i rinisë; pushteti i përqendruar te diktatori karizmatik; zogizmi si nacionalizëm i ri dhe ideologji e vetme shtetërore; ekonomia e komanduar nga shteti, synimi për ringjalljen e kombit dhe krijimin e “njeriut të ri” shqiptar. Projekti

ishite “fashizëm nga lart”, sepse në Shqipëri ai nuk do të realizohej përmes një lëvizjeje masive, por do të instalohej nga mbreti. Me fjalë të tjera, projekti i Totos e kishte gjetur *vendmbërritjen*, por atij i mungonte mbështetja masive e një partie apo e një lëvizjeje. Totoja synonte që ta bindte mbretit se diktatura autoritare duhej shpërndarë në diktaturë totalitare.

Për njëfarë kohe u duk dikur mbreti po anonte për nga “të rinjtë”, sepse qeveria e Mehdi Frashërit përbëhej nga ministra të rinj – midis tyre ishte edhe Et’hem Toto si ministër i brendshëm – të cilët ishin intelektualë dhe nuk përflliteshin për korrupsion. Qeveria u quajt “liberale”, sepse Frashëri njihej si anglofil dhe sepse ajo i dha fund metodave të dhunshme të qeverisë së kaluar që kishte shtypur Kryengritjen e Fierit. “Të rinjtë” e përshëndetën kabinetin e Frashërit si një periudhë kalimtare drejt diktaturës që ata dëshironin. Mirëpo pas vetëm një viti një pushtet, Mehdi Frashëri u detyrua të japë dorëheqjen. Et’hem dhe Ismet Toto e konsideruan këtë si një tradhti nga ana e mbretit. Ata e panë qartë se Zogu kishte më shumë besim te politikanët e “dorës së vjetër” dhe se ai nuk kishte guximin për të bërë reforma të thella nga frika se mund të humbte pushtetin. Sipas dëshmisë që Ismeti dha para trupit gjykues, Et’hem i frikësohej ndonjë atentati të mundshëm të kurdisur nga mbreti, prandaj vendosi që të vepronte i pari, në kohën kur qeveria nuk e priste dhe kështu shpërtheu kryengritja e 15 majit 1937 në Delvinë. Synimi i kryengritjes nuk ishte marrja e pushtetit në Tiranë, sepse kjo nuk mund të realizohej dot me disa qindra vetë të keq-armatosur, por marrja në kontroll e Vlorës, prej nga do t’i dërgohej një ultimatum mbretit që të shkarkonte qeveritarët e korruptuar, ose përndryshe do të përballej me mundësinë e një lufte civile. Madje Ismeti përmendi marshimin e fashistëve në Romë në vitin 1922 si model, sepse rezultati i tij nuk ishte përmbysja e mbretërisë dhe e institucioneve

të shtetit, por përdorimi i këtyre të fundit për të ndryshuar frymën e jetës politike dhe shoqërore të Italisë (Haklaj, 2019; Toto, 2017: 420-421).

Nëse kryengritësit do të kishin arritur në Vlorë dhe mbreti do t’ia kishte dorëzuar pushtetin Et’hem Totos (dhe Italia nuk do të kishte ndërhyrë), mund të hamendësojmë se regjimi i ri do të realizonte të paktën një pjesë të projektit të Ismet Totos, si p.sh. përsosjen e organizimit paraushtarak të rinisë, dhe ai do t’i ngjante regjimeve të tjerë parafashistë në Evropë. Pas pushtimit të Shqipërisë nga Italia, Partia Fashiste Shqiptare e lëvdonte Kryengritjen e Delvinës, qeveria kolaboracioniste u lidhi pension familjeve të Et’hem dhe Ismet Totos dhe një shkollë në Tiranë u emërtua “Et’hem Toto”. Gjithsesi, këto nderime nuk i penguan bijat e Et’hemit dhe të Ismetit, si Selaudin Toton, vëllai i vetëm që kishte mbetur gjallë, që t’i kundërviheshin fashizmit, duke ndihmuar në lëvizjen çlirimtare të udhëhequr nga komunistët. Prej lëvizjes komuniste do të lindte një diktaturë totalitare e majtë, e cila në vitin 1947 e dënoi me vdekje deputetin Selaudin Toto.

Përfundim

Gjatë periudhës midis dy luftërave botërore, pjesa më e madhe e Evropës sundohej nga regjime diktatoriale, shumica e të cilave ishin autoritare dhe disa totalitare. Totalitarizmi në Bashkimin Sovjetik, Gjermani dhe në Itali ishte një tip i ri i diktaturës, që ndërthurte sundimin nga një diktator me një parti kuadrosh me organizata të masave, të cilat mobilizonin popullin për të arritur objektivat që shpreheshin nga ideologjia sunduese. Dinamizmi i regjimeve fashiste dhe naziste ndikuan sundimtarët autoritarë të krahut të djathtë, të cilët u përpoqën që të imitonin fashizmin, ndërkohë që integronin elementë radikalë të së djathtës te regjimet e veta, ose i shtypnin ata kur përbënin rrezik për mbajtjen e pushtetit.

Rezultati ishte hibridizimi i regjimeve autoritare në vitet 1930, që Roxher Grifini i përshkruan si “parafashiste”.

Në artikullin tonë argumentuam se në Shqipërinë e viteve 1930 kishte një projekt për evoluimin e regjimit autoritar të Zogut në drejtimin e fashizmit. Një grup gazetarësh dhe intelektualësh që adoptuan etiketën e “të rinjve” shkruanin artikuj në shtyp për të lavdëruar atë që ata e quanin “diktatura e ndritur”. Midis tyre më i zellshmi dhe më sistematiku ishte Ismet Toto. Me anë të leximit të shkrimeve të tij të botuar në vitet 1929-1936, kemi gjurmuan itinerarin e mendimit politik të Totos nëpër disa tema kyçe dhe lidhjen midis tyre në një projekt të shndërrimit të regjimit dhe të shoqërisë shqiptare. Edhe pse organizata e rinisë ishte tashmë ngritur nga Zogu në fundin e vitet 1920, Totoja kërkonte që ajo të zhvillohej në një organizatë gjithëpërfshirëse e veprimtarive sportive e artistike që do t'i jepte një frymë kombëtare rinisë dhe do ta përgatiste për detyrën e modernizimit të vendit. Në këtë aspekt, Totoja shkruante për “mistikën e djalërisë”, me të cilën kuptonte përzirjen e shkencës e teknikës moderne me élan-in e brezit të ri. Zgjidhja shpirtërore i kombit të ri shqiptar do të bëhej i mundur nëse mbreti do të lidhej me brezin e ri dhe intelektualët me bindje nacionaliste kundër “të vjetërve”, mendësia e të cilëve ishte formuar në kohën e despotizmit dhe korrupsionin osman.

Totoja theksonte përparësitë që kishin regjimet e Ataturkut në Turqi, të Musolinit në Itali dhe, duke filluar nga viti 1933, të

Hitlerit në Gjermani, për sa i përket ritmit të modernizimit dhe rigjenerimit të kombeve përkatëse, në krahasim me parlamentarizmin “e vjetër” të disa shteteve perëndimore. Edhe pse ai në fillim i përmendte të tria diktaturat së bashku, pa i dalluar nga njëra-tjetra dhe madje në vitin 1935 shkroi një biografi të shkurtër të Ataturkut, gjatë vitit 1936, atëherë kur ai shtjelloi në shtyp planin e “diktaturës së ndritur” për Shqipërinë, dukej se Totoja po vlerësonte më shumë Gjermaninë naziste si model për diktaturat e krahut të djathtë në Evropë. Në këtë mënyrë, pa pohuar përkrahjen e hapur për ideologjinë fashiste, Totoja gjithsesi kërkonte organizimin *total* të shoqërisë shqiptare nën drejtimin e një ideologjie të vetme nacionaliste e modernizuese, të cilën ai e quante zogizëm, ngaqë krijuesi dhe zbatuesi i saj do të ishte mbreti. Po kështu, Totoja nisi të shkruante mbi “tipin e ri” të shqiptarit, që ishte sinonimi i “njeriut të ri” të ideologjive totalitare, ndërkohë që më parë kishte përdorur termin e “racës” për t’iu referuar vitalitetit dhe përtëritjes së kombit shqiptar. Edhe koncepti i tij për ekonominë e drejtuar nga shteti mund të jetë ndikuar nga përbërësi korporatist i diktaturave të krahut të djathtë në Evropën e kohës. Kështu, në përfundim të analizës sonë, mund të themi se nëse mbreti do ta përkrahte projektin e “diktaturës së ndritur” dhe do ta zbatonte atë, regjimi autoritar zogist do të fitonte tiparet e parafashizmit që ishin të pranishme në diktatura të tjera të djathta, si në Jugosllavi, Greqi, Portugali, Spanjë etj.

REFERENCAT

- Adanir, F. (2001) “Kemalist Authoritarianism and Fascist Trends in Turkey during the Interwar Period”, në Larsen, S. U. (përg.), *Fascism Outside Europe: The European Impulse Against Domestic Conditions in the Diffusion of Global Fascism*. Boulder: Social Science Monographs.
- Bejan, C. A. (2019) *Intellectuals and Fascism in Interwar Romania: The Criterion Association*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Berggren, L. (2014) “Intellectual Fascism: Per Engdahl and the Formation of ‘New-Swedish Socialism’”, *Fascism*, 3: 69-92.
- Clayer, N., Giomi, F. & Szurek, E. (2019) “Introduction: Transnationalising Kemalism:

- A Refractive Relationship”, në Clayer, N., Giomi, F. & Szurek, E. (përg.), *Kemalism: Transnational Politics in the Post-Ottoman World*. London: I. B. Tauris.
- Dagnino, J. (2016) “The Myth of the New Man in Italian Fascist Ideology”, *Fascism*, 5: 130-148.
- Eatwell, R. (2007) “Introduction: New Styles of Dictatorship and Leadership in Interwar Europe”, në Pinto, A. C., Eatwell, R. & Larsen, S. U. (përg.), *Charisma and Fascism in Interwar Europe*. London; New York: Routledge.
- Esposito, F. (2018) “The Aviator as New Man”, në Dagnino, J., Feldman, M. & Stocker, P. (përg.), *The “New Man” in Radical Right Ideology and Practice, 1919-1945*. London; New York: Bloomsbury.
- Fischer, B. J. (1996) *Mbreti Zog dhe përprojekja për stabilitet në Shqipëri*. Tiranë: Çabej.
- Fritzsche, P. & Hellbeck, J. (2009) “The New Man in Stalinist Russia and Nazi Germany”, në Geyer, M. & Fitzpatrick, S. (përg.), *Beyond Totalitarianism: Stalinism and Nazism Compared*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Furet, F. (2003) *E shkruara e një iluzioni: Ese mbi idenë komuniste në shek. XX*. Pejë: Dukagjini.
- Griffin, R. (1991) *The Nature of Fascism*. London; New York: Routledge.
- Haklaj, V. (2019) “Si u shpartallua kryengritja që kërkonte ‘Diktaturën e ndritur’”, *MAPO*, 22.05.2019.
- Ihrig, S. (2014) *Atatürk in the Nazi Imagination*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Jorgaqi, N. (2001) “Ismet Toto dhe plejada e tij”, në *Për Fan Nolin e të tjerë*. Tiranë: Dudaj.
- Kallis, A. (2014) “The ‘Fascist Effect’: On the Dynamics of Political Hybridization in Interwar Europe”, në Pinto, A. C. & Kallis, A. (përg.), *Rethinking Fascism and Dictatorship in Europe*. Palgrave Macmillan.
- Kallis, A. (2020) “Working Across Bounded Entities: Fascism, ‘Para-Fascism’, and Ideational Mobilities in Intewar Europe”, në Iordachi, C. & Kallis, A. (përg.), *Beyond the Fascist Century: Essays in Honour of Roger Griffin*. Palgrave Macmillan.
- Koka, V. (1985) *Rrymat e mendimit politik-shoqëror në Shqipëri në vitet 30 të shekullit XX*. Tiranë: Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë.
- Ledeen, M. A. (1972) *Universal Fascism: The Theory and Practice of the Fascist International, 1928-1936*. New York: Howard Fertig.
- Lee, S. J. (2008) *European Dictatorships, 1918-1945*. London; New York: Routledge.
- Linz, J. J. (2003) “Fascism and Non-Democratic Regimes”, në Maier, H. (përg.), *Totalitarianism and Political Religions, Volume III: Concepts for the Comparison of Dictatorships: Theory and History of Interpretation*. London; New York: Routledge.
- Mishkova, D. (2018) *Beyond Balkanism: The Scholarly Politics of Region Making*. London; New York: Routledge.
- Qëndro, H. & Gani, I. (1996) “Kryengritja e Delvinës”, *Përprojekja*, 6: 93-112.
- Ploumidis, S. (2020) “Nationalism and Authoritarianism in Interwar Greece (1922-1940)”, në Bresciani, M. (përg.), *Conservatives and Right Radicals in Interwar Europe*. London; New York: Routledge.
- Riley, D. (2010) *The Civic Foundations of Fascism in Europe: Italy, Spain and Romania, 1870-1945*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Sulstarova, E. (2019) *Arratisje nga Lindja: Orientalizmi shqiptar nga Naimi te Kadareja*. Tiranë: Pika pa sipërfaqe.
- Toto, I. (2017) *Larg dhe afër: Saga e një familjeje*. Tiranë: UET Press.
- Trencsényi, B. (2016) “The Crisis of Modernity – Modernity as Crisis: Toward a Typology of Crisis Discourses in Interwar East Central Europe and Beyond”, në Kjaer, P. F. & Olsen, N. (përg.), *Critical Theories of Crisis in Europe: From Weimar to the Euro*. London; New York: Rowman & Littlefield.
- Weyland, K. (2017) “Fascism’s Missionary Ideology and the Autocratic Wave of the Interwar Years”, *Democratization*, 24 (7): 1253-1270.
- Zec, D. (2015) “The Sokol Movement from Yugoslav Origins to King Aleksandar’s 1930 All-Sokol Rally in Belgrade”, *East Central Europe*, 42: 48-69.

ABSTRACT

In the 1930s, Albania was under the authoritarian rule of King Zog I and under the informal protectorate of fascist Italy. In intellectual circles of the time, a current of thought formed around the ideas expressed in the press by Ismet Toto (1908-1937) and other right-wing intellectuals, calling themselves “the young”, who demanded the establishment of a formal dictatorship of King Zog I, which would accelerate the modernization of the country, following the example of the dictatorships of the time in Europe. In this article, we examine the development of Ismet Toto’s political thought in the articles he published in the press in the years 1929-1936. As the main representative of the “youth”, he proclaimed the platform of the “enlightened dictatorship”, which he thought of as a regime that was adapted both to the history and culture of the Albanian people, as well as to the need to modernize at a time when democracies were collapsing and dictatorships were prevailing in Europe. Toto sympathized with the dictatorships in Turkey, Italy and Germany, and in this article we argue that at the time when his project of the “enlightened dictatorship” was maturing in the mid-1930s, the model he was imitating was the totalitarian dictatorship of the Nazis in Germany. If his project were to find the support of the king and be implemented, it is likely that the authoritarian regime in Albania would turn into a “hybrid” regime of the radical right, similar to other regimes in Europe between the two world wars that were heading towards the same “destination”, right-wing totalitarianism.

Keywords: *Enlightened dictatorship, Ismet Toto, right-wing totalitarianism, Albanian case*

PERCEPTIMI I MËSUESVE DHE NXËNËSVE MBI ROLIN E PUNONJËSIT SOCIAL NË SHKOLLË

Sabina BELSHAKU

Universiteti "Aleksander Xhuvani" Elbasan

E-mail: sabina_belshaku@yahoo.com

PËRMBLEDHJE

Studimet evidentojnë rëndësinë e perceptimeve të personelit të shkollës ndaj rolit dhe funksioneve të punonjësit social shkollor në mbarëvajtjen e shërbimit psiko-social në shkollë. Qëllimi i këtij studimi është vlerësimi i efektivitetit të rolit dhe pozicionit të punonjësit social të shkollës si pjesë e shërbimit psiko-social në disa shkolla të qytetit të Elbasanit. Objektivat e këtij studimi kanë për qëllim vënien në dukje të rëndësisë së rolit të punonjësit social në institucionet arsimore, domosdoshmërisë të ekzistencës së këtij shërbimi, njohjes dhe vlerësimit të tij nga të gjithë. Metoda e përdorur për realizimin e këtij studimi është metoda e kërkimit cilësor. Instrumenti i përdorur janë intervistat gjysmë të strukturuar me punonjës socialë, mësues, prindër dhe nxënës të shkollave të ndryshme. Perceptimet e mësuesve të shkollave të mesme u hulumtuan në drejtim të shpeshhtësisë së aktiviteteve të punonjësit social, motiveve të kontakteve me punonjësin social dhe efektshmërisë të shërbimeve të punonjësit social në shkollë. Aktivitetet më të shpeshta të kryera nga punonjësi social i shkollës sipas mësuesve përfshijnë konsultimet dhe aktivitetet sensibilizuese, ndërsa më të rralla konsultimet dhe vlerësimi i vështirësive në të nxënës. Mësuesit pohojnë se motivet kryesore të konsultimit me punonjësin social përfshijnë problemet në sjellje të nxënësve si bullizmi, konfliktet ndërpersonale. Aktivitetet e punonjësit social të perceptuara më efektive nga mësuesit janë konsultimet terapeutike dhe aktivitetet për parandalimin dhe promovimin. Modeli i shërbimeve të punonjësit social priret drejt atij konsultativ dhe parandalues.

Fjalët kyçe: *perceptimet e mësuesve ndaj punonjësit social, roli dhe funksionet e punonjësit social të shkollës, ndërhyrje terapeutike*

Dr. Sabina BELSHAKU është lektore e parë në Universitetin "Aleksandër Xhuvani" në Elbasan, me rreth 16 vjet përvojë në fushën e Punës Sociale. Pas diplomimit në vitin 2007, ka kryer ciklin e dytë të studimeve të thelluara pasuniversitare në Përkatësi Gjimore dhe Zhvillim në degën Punë Sociale, Universiteti i Tiranës. Në vitin 2017 ka fituar gradën shkencore "Doktor" në Punë Sociale, po nga Fakulteti i Shkencave Sociale, Universiteti i Tiranës. Është autore e disa botimeve shkencore, monografi, tekste universitare, apo tekste shkollore. Ekspertiza e saj përfshin kërkime shkencore në

fushën e punës sociale mbi fëmijët, familjen dhe shkollën, në fusha të ndryshme të sektorit publik e atij jo fitimprurës, kryesisht në marrëdhëniet me publikun, punën sociale në shkollë, kujdesin shëndetësor, monitorimin, vlerësimin dhe menaxhimin e shërbimeve sociale. Fushat e saj të interesit dhe kërkimit shkencor konsistojnë në: dhuna me bazë gjinore, çështje të përkatësisë gjinore dhe zhvillimit, mbrojtja e fëmijëve, roli i punonjësve socialë në shkolla.

Shërbimi psiko-social në shkollë

Implementimi i shërbimit psiko-social në shkollë pa dyshim hodhi një hap tjetër, në përqasjen e sistemit arsimor shqiptar, me sistemet bashkëkohore evropiane e botërore, krahas hapave të tjera tashmë të njohura që ka bërë arsimi shqiptar, si rrjedhojë e proceseve integruese. Një numër i konsiderueshëm autorësh kanë trajtuar në punimet e tyre vlerat, produktivitetin, rolin dhe rëndësinë që ka shërbimi social për nxënësit, në aspektin e të nxënësve në procesin mësimor, sikurse në formimin e gjithanshëm të tyre (Bartlett, 1970; Cheramine & Sutter, 1993; Hoffstein-Rahmey et al., 2024). Të tjerë kanë ngulur këmbë në domosdoshmërinë e qartësisë teorike të këtij problemi (Olteal, 2003). Shërbimi Psiko-Social (ShPS) vlerëson gjendjen e nxënësve me probleme të nxënësve ose sjelljes dhe, në bashkëpunim me mësues e drejtues të institucioneve arsimore dhe prindërit, planifikojnë dhe realizojnë shërbime që ndihmojnë në zhvillimin arsimor, social dhe personal të nxënësve. Numri i psikologëve dhe punonjësve socialë përcaktohet nga numri i nxënësve në institucionet arsimore (kopshte, shkolla) në juridiksionin e Drejtorive Arsimore Rajonale (DAR) dhe normave të ShPS (MASH, 2013: 44-45). Shërbimi psiko-social, fokusohet në promovimin dhe zhvillimin mendor e fizik të nxënësve, si dhe në ndihmesën dhe mbështetjen që jep ai në vazhdimësi, për rritjen e cilësisë së procesit të mësim-nxënies dhe mësim-dhënies në shkollë.

Implementimi i tij, pa dyshim hodhi një hap tjetër, në përqasjen e sistemit tonë arsimor, me sistemet bashkëkohore evropiane e botërore, krahas hapave të

tjera tashmë të njohura që ka bërë arsimi shqiptar, si rrjedhojë e proceseve integruese. Të flasësh për vlerat, produktivitetin, rolin dhe rëndësinë që ka ky shërbim në dobi të nxënësve në aspektin e të nxënësve në procesin mësimor ka shumë për të thënë. Këtë realitet e ka treguar praktika në të gjitha shkollat evropiane që e zbatojnë këtë shërbim. Produktiviteti i tij, krahas nxënësve në përgjithësi, ndjehet veçanërisht për nxënësit me probleme dhe vështirësi në të nxënë në procesin mësimor, që burojnë për arsye nga më të ndryshmet shëndetësore (aftësia e kufizuar) dhe sociale (rrethana me probleme familjare si dhe të komunitetit ku banojnë), aq më tepër në Shqipëri, ku për arsye të problemeve të jetës në tranzicion, prania e fëmijëve të kësaj kategorie është prezente dhe masive. Është edhe ky një tjetër fakt, që e bën të domosdoshëm futjen e këtij shërbimi në të gjitha institucionet e arsimit parauniversitar, që tashmë përbën një standard arsimor më vete për institucionet e sistemit arsimor parauniversitar.

Shërbimi Psiko-Social (ShPS) vlerëson gjendjen psiko-sociale të nxënësve me probleme të nxënësve ose sjelljes dhe, në bashkëpunim me mësues e drejtues të institucioneve arsimore dhe prindërit, planifikojnë dhe realizojnë shërbime që ndihmojnë në zhvillimin arsimor, social dhe personal të nxënësve. Ai fokusohet në promovimin dhe zhvillimin mendor e fizik të nxënësve, si dhe në ndihmesën dhe mbështetjen që jep ai në vazhdimësi, për rritjen e cilësisë së procesit të mësim-nxënies dhe mësim-dhënies në shkollë. Në shumë shkolla punonjësi i shërbimit psiko-social nuk vlerësohet sa duhet. Madje shikohet si një person pa vlerat që i takojnë për shërbimin që kryen, por si një person i

jashtëm që vjen në shkollë për të bërë një punë formale dhe të padobishme. Kjo vjen për dy arsye kryesore: e para se disa prej tyre nuk i njohin mirë kompetencat e punonjësit që ushtron shërbimin psiko-social dhe e dyta, se disa nga ata nuk e vlerësojnë këtë shërbim sa duhet në kuadrin e mbarëvajtjes së procesit mësimor-edukativ në shkollë.

Në Shqipëri u desh të kalonin mjaft vite tranzicion që të mund të fillonte implementimi për herë të parë i shërbimit psiko-social në shkollë. Ai u krijua për herë të parë në vitin 2013 përmes Urdhërit nr. 344, datë 19.08.2013 “Për ngritjen e njësisë së shërbimit Psiko-Social” (MMSR & MAS, 2013). Më pas janë një sërë ligjesh të rëndësishme (KSH, 2012; KSH, 2016) e, në zbatim të tyre, janë hartuar një sërë dokumentesh të rëndësishme për rregullimin e këtij shërbimi, si “Udhëzuesi për Praktikën e Punës së Shërbimit Psiko-Social Shkollor” i hartuar nga Drejtoria e Kurrikulës dhe e Kualifikimit në Agjencinë e Sigurimit të Cilësisë së Arsimit Parauniversitar, në bashkëpunim me Ministrinë e Arsimit dhe Sportit (MAS & ASCAL, 2022a), dokumenti “Standardet e Përgjithshme Profesionale të Shërbimit Psiko-social Shkollor” (MAS & ASCAL, 2022b) e shumë të tjerë.

Qëllimi i studimit,
objektivat dhe pyetjet kërkimore

Hulumtimi i perceptimeve të mësuesve rreth shërbimeve të punonjësit social në shkollë është i rëndësishëm për të kuptuar marrëdhënien midis dy grupeve të profesionistëve, nga e cila varet bashkëpunimi për sigurimin e rezultateve sa më të mira për nxënësit. Përse të studiohen perceptimet e mësuesve? Studjues të ndryshëm si Farrell, Jimerson & Kalambouka (2015), treguan se ka një mospërputhje midis çfarë mësuesit mendojnë se janë detyrat e punonjësit social dhe detyrave aktuale të përcaktuara të tyre. Mësuesit janë referuesit më të zakonshëm të rasteve dhe si rrjedhojë opinionet e tyre

kanë rëndësi për zhvillimin e këtij shërbimi. Nëse ata nuk e kuptojnë rolin e punonjësit social, rrjedhimisht nuk do të vlerësojnë kontributin e tyre dhe shërbimet ndaj nxënësve do të cenohen. Në këtë kontekst, është e rëndësishme që të analizohen se si mësuesit i perceptojnë rolet dhe funksionet e punonjësit social në shkollë dhe sa shpesh kërkojnë shërbimet e tyre. Së fundmi, por jo më pak e rëndësishme, për vetë zhvillimin e tyre profesional dhe realizimin e detyrave profesionale është me rëndësi që punonjësit social në shkollë të njihen me perceptimet e mësuesve. Duke qenë se janë profesionistët me të cilët punonjësit social në shkollë shpenzojnë më shumë kohë dhe ndajnë deri diku objektiva të përafërta, ata janë burim i nevojshëm feedback-u përnjohjen sa më realiste të impaktit të punës së tyre në komunitetin e shkollës.

Qëllimi i studimit është vlerësimi i efektivitetit të rolit të punonjësit social të shkollës si pjesë e shërbimit psiko-social. Objektivat që synohen janë këto:

- Σ Të pasqyrojë opinionet dhe qëndrimet e punonjësve socialë, mësuesve dhe nxënësve mbi rëndësinë e rolit të punonjësit social si pjesë e shërbimit psiko-social në institucionet arsimore.
- Σ Të theksojë rëndësinë e shërbimeve psiko-sociale në institucionet arsimore dhe kryesisht të punonjësit social si pjesë e këtij shërbimi.
- Σ Të analizojë rolin e punonjësit social në institucionet arsimore
- Σ Të nxjerrë në pah nevojat për përmirësimin e shërbimeve psiko-sociale në kontekstin e shërbimeve për institucionet arsimore

Pyetjet kërkimore:

- Σ Cila janë disa nga qëndrimet e nxënësve dhe mësuesve mbi rolin e punonjësit social në shkollë si pjesë e shërbimit psiko-social në shkollë?
- Σ Cilat janë disa nga shërbimet e rëndësishme që mbulojnë nga

- punonjësi social, si pjesë e shërbimit psiko-social në institucionet arsimore?
- Σ Cili është roli i punonjësit social si pjesë e shërbimit psiko-social në institucionet arsimore?
- Σ Cilat janë aspektet që mund të ndryshohen dhe që do të ndikojnë në përmirësimin e cilësisë së shërbimeve në institucionet arsimore

Rreth metodologjisë së studimit

Studiues të shumtë i janë referuar nevojës së matjes së perceptimeve të nxënësve, mësuesve dhe të prindërve për nevojën e shërbimit psiko-social në shkollë, problematikën dhe rrugët e përmirësimeve eventuale, si dhe kanë bërë rekomandime metodologjike (Watkins, 2001; Berg, 2001; Kvale, 1996; Papajani, 2011). Metoda kërkimore e përdorur për realizimin e këtij studimi është metoda cilësore e kërkimit shkencor. Sipas Denzel & Lincoln (2005) metoda cilësore është një aktivitet i përcaktuar, i cili e vendos kërkuesin në praktikë.

Përmes Drejtorisë së Burimeve Njerëzore, Drejtoria Rajonale Arsimore (DAR), qarku Elbasan, u morën të dhënat për numrin e mësuesve në shkollat e mesme të qytetit. Të dhënat për mësuesit nga DAR ishin organizuar sipas gjinisë, grupmoshës dhe numrit të viteve të përvojës në punë. Nisur nga interesimi ynë në ndryshorë të tillë, u vendos që kampionimi i mësuesve të bëhej mbi këto kritere dhe të pasqyrojë raportet gjinore, të viteve në punë dhe grupmoshës. Duke patur të dhënat e popullatës së shndërruar në kampion studimi, në këtë rast numri total i mësuesve në shkollat e mesme të qytetit, u llogarit madhësia e kampionit për një paraqitje të besueshme të popullatës. Numri total i kampionit ishte 146 mësues. Nga 146 pyetësorë, u mblodhën (N = 110) dhe 36 prej pjesëmarrësve refuzuan plotësimin e pyetësorit, me një frekuencë të plotësimit të pyetësorëve prej 75%. Mënyra e përzgjedhjes së kampionit ishte

rastësore dhe e shtresëzuar sipas kritereve të grupmoshës, nivelit më të lartë të arsimimit dhe vjetërsisë në punë.

Shumica e studiuesve të kërkimit cilësor të bazuar tek intervistat sugjerojnë kampionin e qëllimshëm (pjesë e kampionimit pa probabilitet). Kampionimi i qëllimshëm bazohet në përpjekje të vetëdijshme nga ana e studiuesit për të përzgjedhur përfituesit që të plotësojnë kriteret për hulumtim. Janë realizuar intervista të thelluara me 10 mësues të shkollave të ndryshme, 25 nxënës, 10 prindër dhe 6 punonjës socialë që janë pjesë e shërbimit psiko-social në institucionet arsimore.

Pjesëmarrësit e kampionit të studimit u ndanë në grupe dhe në secilën prej tyre u zgjodh kampioni përkatës:

- Σ me nxënës të dy cikleve, 9-të vjeçar dhe të mesëm;
- Σ me punonjës të shërbimit psiko-social;
- Σ me prindër të nxënësve të këtyre shkollave.

Përpara fillimit të intervistës pjesëmarrësve iu jepet informacion mbi studimin, qëllimin e tij dhe theksohet në mënyrë të veçantë ruajtja e anonimitetit të plotë dhe konfidencialitetit si gjatë procesit të mbledhjes së të dhënave, por edhe më pas, gjatë analizimit të tyre. Ata u informuan se të dhënat e tyre do të shërbenin vetëm për efekt studimi dhe se mund të refuzonin lirisht t'i përgjigjeshin cilësdo pyetje që nuk dëshironin t'i përgjigjeshin. Qëllimi kryesor i analizës së të dhënave është shqyrtimi dhe organizimi i sasisë së informacionit të marrë nga realizimi i intervistave, në mënyrë që temat dhe interpretimet që do të dalin nga ky proces të adresojnë pyetjet e ngritura në fillim të studimit.

Rezultatet e intervistave të zhvilluara me nxënësit

Pyetjes se a i njohin nxënësit punonjësit e shërbimit psiko-social dhe shërbimet që ato ofrojnë, pjesa më e madhe e nxënësve i'u përgjigjën me po.

A kanë përfituar nxënësit nga shërbimi psiko-social? Nga përgjigjet rezulton se rreth 50 % e nxënësve kanë përfituar “shpesh” nga shërbimi psiko-social, 30 % “ndonjëherë” dhe vetëm 20% “rrallë herë” kanë përfituar nga shërbimi psiko-social. Nuk na rezulton të ketë raste kur nxënësit nuk kanë përfituar asnjëherë nga ky shërbim. Kjo tregon për një punë të realizuar mirë nga punonjësit social në shkolla.

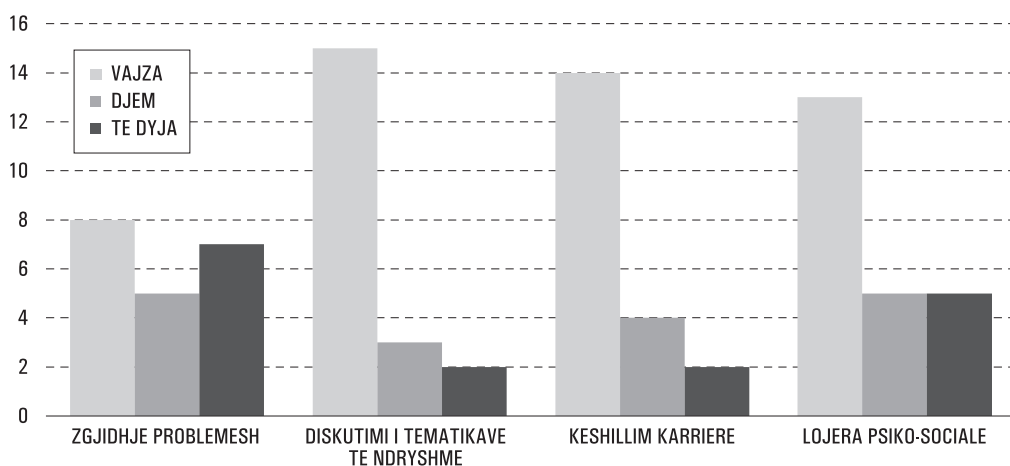
Pyetjes se çfarë shërbimesh kanë përfituar, nxënësit (si vajzat dhe djemtë) janë përgjigjur se kanë përfituar shërbimet e mëposhtme:

standardit bashkëkohor. Në lidhje me nxitjen e nxënësve nga prindi për të kërkuar ndihmë nga punonjësi social, ose për t’u konsultuar me të përgjigjet janë disi shqetësuese. Rreth 68 %, pra më shumë se $\frac{3}{4}$ e të pyeturve, deklarojnë se “Jo”.

Për sa i përket shërbimeve që nxënësit mendojnë se janë më të nevojshme dhe më të rëndësishme për ta, më poshtë jepet dhe renditja e këtyre shërbimeve sipas pohimeve të vetë nxënësve:

- ∑ Këshillim psiko-emocional
- ∑ Veprimtari ndërgjegjësuese
- ∑ Vlerësim rasti i nxënësve në nevojë

Grafiku 1: Shërbimet që kanë përfituar nxënësit



Pyetjes nëse është ruajtur konfidencialiteti dhe anonimat i nga ana e punonjësit social, rreth 74% e nxënësve është përgjigjur me po dhe vetëm 26 % është përgjigjur me jo. Ndërsa për sa i përket faktit nëse punonjësi social ka zhvilluar sesione informuese dhe ndërgjegjësuese me nxënësit në klasa, pjesa më e madhe (rreth 76%) janë përgjigjur me “Po”.

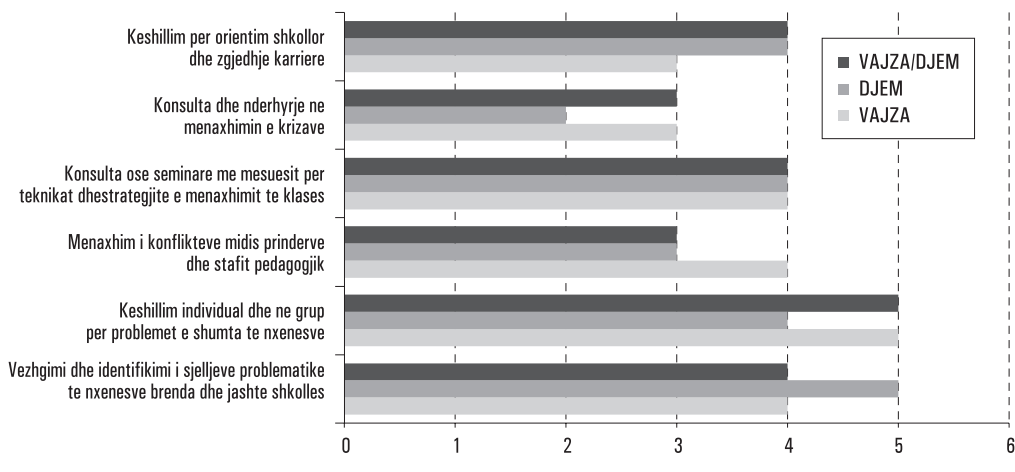
Pyetjes se a ka marrë pjesë prindi juaj në takimet me punonjësin social të shkollës, rreth 67 % e nxënësve janë përgjigjur me “Jo”. Kjo do të thotë se ende nuk është arritur një shërbimin psiko-social sipas

- ∑ Këshillim dhe bashkëpunim me prindër
- ∑ Menaxhim konfliktesh të ndryshme
- ∑ Këshillim dhe planifikim të P.E.I për nxënësit me aftësitë kufizuar dhe talente.

Po sipas përgjigjeve të dhëna nga nxënësit, këto lloj shërbimesh përkthehen deri-diku edhe në problematikat me të cilat nxënësit ndeshen më shumë dhe për të cilat kanë më shumë nevojë për ndihmën e një profesionisti.

Pyetjes se cilat nga shërbimet e poshtëshënuara janë më të rëndësishme me

Grafiku 2: Rëndësia e shërbimeve të ofruara nga punonjësi social nga 1-5, për djemtë dhe vajzat



një shkallë (në vlerësimin nga 1-5), nxënësit janë përgjigjur si në grafikun 2.

Rezultatet e intervistave të zhvilluara me punonjësit socialë

Sipas të dhënave të marra rezulton se pjesa më e madhe e punonjësve socialë janë me arsim të lartë (92%), madje një pjesë e konsiderueshme e tyre kanë kryer edhe studime pasuniversitar (88%). Asnjë prej të intervistuarve nuk rezultoi të ishte me arsim të mesëm.

Pyetjes nëse kanë punonjës social një klasë ose zyrë të tyre në dispozicion, pjesa më e madhe e tyre pohojnë se e kanë një të tillë vetëm në shkollën ku kanë emërimin, kurse në shkollat e tjera nuk e kanë një të tillë pavarësisht kërkesave që i'u kanë bërë drejtorëve të shkollave. Ndërsa nga pyetja për numrin e nxënësve që një punonjës social ka nën juridiksionin, na rezulton se ata janë tej norme të ngarkuar. Mesatarja për punonjës varion nga 1800 deri në 2000 nxënës.

Nga pyetja se a iu mundëson stafi i shkollës bashkëpunimin e nevojshëm për zhvillimin e punës së tyre, del se pjesa më e madhe e punonjësve socialë rreth 43% e tyre janë përgjigjur se si drejtuesit e

shkollave ashtu dhe mësuesit iu mundësojnë bashkëpunimin e nevojshëm për zhvillimin dhe realizimin me sukses të punës së tyre, rreth 29% janë përgjigjur me “disi” dhe me nga 14 % pak dhe “mjaftueshëm”.

Ndërsa për sa i përket llojit të shërbimeve që kërkohen më shpesh nga nxënësit, përgjigjet janë si më poshtë: Rreth 32 % kërkojnë shërbime individuale, 48% aktivitete sociale, 12% shërbime në grup dhe vetëm 8% e tyre shërbime kolektive. Siç shihet dhe nga të dhënat, nxënësit parapëlqejnë më shumë shërbime individuale dhe aktivitete sociale, kjo dhe në sajë të punës së bërë nga punonjës social në punën e tyre të përditshme me këta fëmijë. E madje ka raste kur punonjësi social duhet që të trokasë dhe të zgjojë dëshirën e nxënësve edhe për keshillim kolektiv, kjo bëhet duke shkuar ai vetë në klasat e ndryshme për probleme të shumta. Kështu p.sh. ata duhet të kalojnë në çdo klasë për problemet e adoleshencës, për duhanin, alkoolin, stresin, metodat e të mësuarit me shumë efektivitet etj.

Për sa i përket pjesës së paragjyqimeve sipas pohimeve të dhëna ato janë prezente ndonëse jo aq shumë sa në fillimet e implementimit të këtij shërbimi. Pyetjes

se nga kush manifestohen më shumë këto paragjykime, përgjigjet janë si më poshtë:

Nga ku, 50 % e tyre deklarojnë se më shumë paragjykes janë mësuesit duke e parë rolin e punonjësit social si thjesht një punonjës që merr rrogën kot dhe nuk justifikon punën e tij, 33% nga drejtuesit e shkollave dhe me 17 % prindërit e fëmijëve, të cilët ashtu sikurse dhe mësuesit nuk i motivojnë nxënësit për të kërkuar ndihmën e punonjësit social.

Për sa i përket trajnimeve, të cilat janë më se të rëndësishme për punonjësit social, sidomos për profesionistët e rinj, ato lënë shumë për të dëshiruar sepse nuk mundësohen nga asnjë institucion përgjegjës, madje dhe në rastet kur referohet një i tillë ai duhet të mbulohet me shpenzime të vetë profesionistit.

Përsa i përket problematikave që has një punonjës social në punën e tij ato janë të shumta si p.sh:

- Σ Numri i madh i nxënësve dhe i shkollave që ata mbulojnë.
- Σ Mungesa e një mjedisi pune në çdo shkollë dhe sidomos e pajisjeve dhe mjeteve të nevojshme.
- Σ Mungesa e trajnimeve të herëpashershme
- Σ Mungesa e partnerëve të tjerë të interesit.
- Σ Mungesa e mbështetjes të plotë nga drejtoria e shkollës, stafi i mësuesve dhe prindërit.
- Σ Ekzistenca ende e një mentaliteti pengues, që mbizotëron te të tre aktorët e interesit, mësues- nxënës – prindër.

Disa nga vështirësitë dhe problematikat me të cilat ndeshen punonjësit socialë në shkolla kanë të bëjnë edhe me faktin se ai nuk vlerësohet sa duhet. Madje shikohet si një person pa vlerat që i takojnë për shërbimin që kryen, si një person i jashtëm që vjen në shkollë për të bërë një punë formale dhe të padobishme. Kjo vjen për dy arsye kryesore :

- Σ e para se disa prej tyre nuk i njohin mirë kompetencat e punonjësit social dhe

- Σ e dyta, se disa prej tyre nuk e vlerësojnë këtë shërbim sa duhet në kuadrin e mbarëvajtjes së procesit mësimor-edukativ në shkollë.

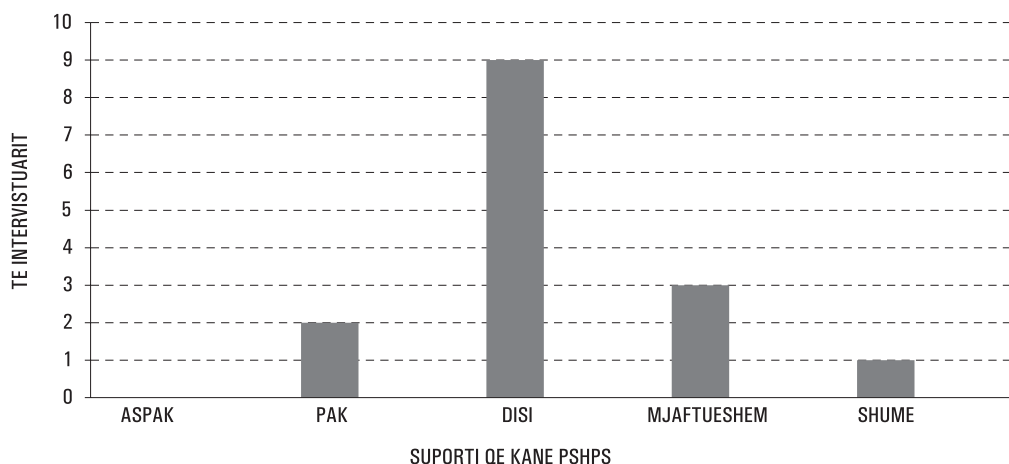
Të dyja këto arsye burojnë nga mungesa e kulturës për rëndësinë dhe funksionin e këtij shërbimi. Përgjegjësi mbajnë edhe instancat eprore të arsimit. Është kjo arsyeja që ky shërbim ende nuk ka gjetur vlerësimin e duhur në shkollat ku funksionon, si nga drejtuesit e shkollave përkatëse, ashtu edhe nga vetë punonjësit që e ushtrojnë këtë shërbim.

Pyetjes se si mund të forcohet roli i punonjësit social si pjesë e shërbimit psiko-social në ofrimin e gamës së shërbimeve rezultoi se:

Sipas përgjigjeve të dhëna nga punonjësit socialë rezultoi se pjesa më e madhe e tyre pohojnë se shërbimi psiko-social fokusohet në promovimin dhe zhvillimin mendor e fizik të nxënësve, si dhe në ndihmesën dhe mbështetjen që jep ai në vazhdimësi, për rritjen e cilësisë së procesit të mësim-nxënies dhe mësim-dhënies në shkollë. Funksioni i punonjësit social të shkollës është që të përdorë aftësitë e tij profesionale për të ndihmuar shkollën në përmbushjen e qëllimit dhe misionit të saj kryesor.

Fokusi i vëmendjes i punës sociale në shkollë është ndërveprimi mësues – prindër – fëmijë. Punonjësi social duhet të jetë i aftë të punojë me vetë fëmijën dhe situatën ku ai gjendet dhe më kryesorja të bëjë një vlerësim të fëmijës. Ai është ofrues i shërbimeve të këshillimit për nxënësit, advokues i të drejtave të tyre, konsulent i mësuesve për të rritur aftësinë e tyre në krijimin e një klime pozitive për të maksimizuar procesin e të mësuarit, lidhjen me shërbimet e komunitetit dhe roli si lehtësues midis shkollës dhe komunitetit për sigurimin e shërbimeve të nevojshme për nxënësit dhe familjet e tyre, pjesë e ekipit multidisiplinar për aftësinë e kufizuar etj.

Grafiku 3: Mbështetja që i'u mundësohet punonjësve të SHPS



Pyetjes se a kanë nevojë për më shumë njohuri në lidhje me trajtimin e problematikave të ndryshme, punonjësit socialë janë përgjigjur se ata kanë nevojë si për trajnime, shkëmbime eksperiencash dhe marrja pjesë në konferenca të shumta shkencore.

Dhe pyetjes se cilët faktorë kanë penguar përfshirjen e gjerë të shërbimeve psiko-sociale si pjesë e shërbimeve të integruara në shkollë, punonjësit socialë janë përgjigjur: faktorët që pengojnë përfshirjen e shërbimit psiko-social në shkollë rreth 45% e përgjigjeve shprehen se ndikon mungesa e implementimit të politikave të qarta përsa I përket pozicionit të punonjësit të shërbimit psiko-social, 33% mungesa e edukatës së duhur për këtë shërbim, 11% mungesa e stafit të kualifikuar dhe 11% mungesa e njohurive për ekzistencën e këtij shërbimi.

Rezultatet e intervistave të zhvilluara me mësuesit

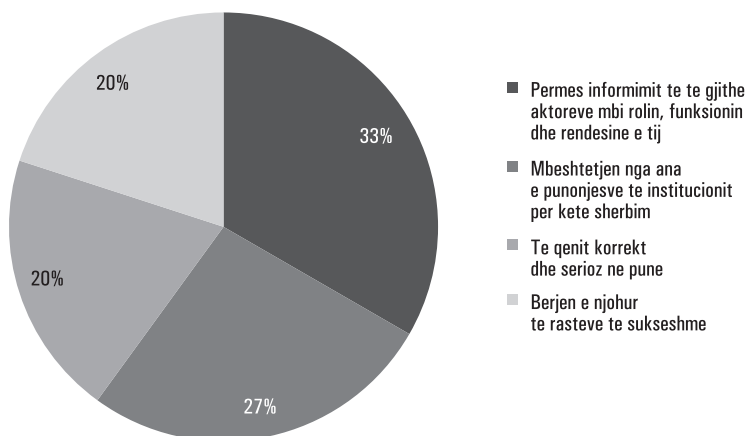
Këtu do të analizohen të dhënat e mbledhura nga intervistat e realizuara me mësuesit e nxënësve. Pyetjes se a ka shkollë ku ata punojnë punonjës të shërbimit psiko-social, të gjithë i janë përgjigjur me po, ndërsa përsa i përket faktit nëse ka një ambient të veçantë apo zyrë për punonjësit e shërbimit psiko-social rreth 67 % janë shprehur se jo dhe 33 % me po.

Lidhur me mbështetjen që kanë këta punonjës për realizimin e qëllimeve të tyre, përgjigjet e mësuesve janë si më poshtë (graf. 3).

Kur mësuesit u pyetën se çfarë mendojnë për integrimin dhe përfshirjen e shërbimit psiko-social në shkollë, ata dhanë përgjigje si në tabelën 1.

Tabela 1: Mendimi i mësuesve për integrimin e shërbimit psiko-social në shkollë

Përgjigjet e marra	Në %
Janë më se të domosdoshme për zgjidhjen e problemeve të ndryshme	37
Janë në shërbim të nxënësve, mësuesve dhe prindërve	55
Nuk kanë asnjë lloj funksioni	8

Grafiku 4: *Forcimi i rolit të punonjësit social*

Pyetjes se si mund të forcohet roli i punonjësit social në shkollë, mësuesit janë përgjigjur si më poshtë (grafiku 4).

Një pjesë e madhe e tyre, rreth 33%, janë shprehur se ky rol mund të forcohet përmes informimit të të gjithë aktorëve kryesorë siç janë p.sh nxënësit, mësuesit, drejtuesit dhe prindërit mbi rolin, funksionin dhe rëndësinë e tij. Rreth 27 % janë shprehur se ky rol mund të forcohet përmes mbështetjes nga ana e punonjësve të institucionit për këtë shërbim. Kurse me nga 20 % janë ata që pohojnë se ky rol mund të forcohet përmes të qenit korrekt dhe serioz në punë dhe madje edhe përmes bërjes së njohur të rasteve të suksesshme. Pyetjes se sa të rëndësishme janë shërbimet që ofron punonjësi social i shkollës, nga 1 – 5 ku:

- ∑ aspak e rëndësishme;
- ∑ pak e rëndësishme;
- ∑ e rëndësishme;
- ∑ mjaftueshëm e rëndësishme.

Rezultatet e intervistave të zhvilluara me prindërit

Në këtë pjesë të studimit është realizuar analiza e të dhënave nga intervistat me prindërit, ku prindërit kanë thënë opinionet

dhe mendimet e tyre. Tek intervistat e realizuara për prindërit dominonin femrat (58%) dhe pjesa tjetër ishin meshkuj (42%). Moshë e tyre varion 40-50 vjeç dhe dominon niveli arsimor i mesëm (53%) dhe ai i lartë (47%).

Pjesa më e madhe e të intervistuarve prindër janë shprehur se kanë dëgjuar për punonjësit e shërbimit psiko-social, por vetëm një numër i vogël i tyre rreth 46% prindër meshkuj kanë njohuri mbi rolin, funksionin dhe rëndësinë e tij si pjesë e shërbimit psiko-social në shkollë, kurse 77 % e femrave (prindër) pohojnë se i njohin punonjëset e shërbimit psiko-social. Pjesa më e madhe e të intervistuarve prindër pohojnë se ata vetë nuk kanë përfituar vetë personalisht nga shërbimet e punonjësit social, vetëm 22 % e prindërve femra deklarojnë se po, por që megjithatë kanë nevojë akoma dhe duan të dinë më shumë rreth shërbimit psiko-social të shkollës, rolit dhe funksionit të tij dhe domosdoshmërisë të këtij shërbimi në funksion të fëmijëve të tyre. Shërbimet që kryesisht kanë përfituar (22 % i prindërve femra) janë kryesisht:

Bashkëpunime me punonjës social të shkollës për problematika që prindërit kanë pasur.

Tabela 2: *Shërbimet që ofrohen nga punonjësi social i shkollës (në përqindje)*

Shërbimet që ofrohen nga punonjësi social i shkollës	Po	Jo
Njohja dhe prezantimi i prindërve me rolet dhe funksionet e punonjësit social të shkollës	80	20
Bashkëpunime me punonjës social të shkollës për mënyrën më të mirë të prindërimit ndaj fëmijëve	63	37
Seminare ndërgjegjëse me prindërit për menaxhimin e konflikteve të ndryshme	44	56
Konsulta me prindërit për zgjedhjen më të mirë të kopshtit, shkollës dhe karrierës për fëmijët e tyre	31	69
Konsulta me prindërit për menaxhimin e situatave të ndryshme jashtë ambientit të shkollës	38	62

Seminare ndërgjegjëse për menaxhimin e konflikteve me mësuesit.

Konsulta individuale për menaxhimin e situatave të ndryshme brenda dhe jashtë ambientit të shkollës.

Pyetjes se a e njohin prindërit shërbimin psiko-social, a kanë përfutur prej tij dhe a kanë marrë pjesë prindërit në takime të zhvilluara nga punonjësi social përgjigjet janë si në tabelën 2.

Përfundime dhe rekomandime

Nga ky studim mund të nxjerrim disa përfundime.

Roli i punonjës social dhe shërbimet që ai ofron në shkolla, si pjesë e shërbimit psiko-social, janë të njohur si nga punonjësit e institucioneve arsimore ashtu dhe nxënësit që përfitojnë prej këtyre shërbimeve. Por, faktorët që kanë penguar përfshirjen e gjerë të shërbimeve psiko-sociale si pjesë e shërbimeve të integruara në shkollë janë mungesa e njohurive për ekzistencën e këtij shërbimi dhe mungesa e implementimit të politikave të qarta përsa i përket pozicionit të punonjës social të shërbimit psiko-social.

Numri i nxënësve që një punonjës social ka nën juridiksionin e tij është tej norme i lartë me një mesatare që varion nga 1800 deri në 2000 nxënës me një shtrirje në 3 – 4 shkolla.

Një nga vështirësitë dhe problematikat me të cilat ndeshen punonjësit socialë

në shkolla ka të bëjë me faktin se ai nuk vlerësohet sa duhet. Madje shikohet si një person pa vlerat që i takojnë për shërbimin që kryen, si një person i jashtëm që vjen në shkollë për të bërë një punë formale dhe të padobishme.

Punonjësi social është ofrues i shërbimeve të këshillimit të d.p.d për nxënësit, advokues i të drejtave të tyre, konsulent i mësuesve për të rritur aftësinë e tyre në krijimin e një klime pozitive për të maksimizuar procesin e të mësuarit, lidhjen me shërbimet e komunitetit dhe roli si lehtësues midis shkollës dhe komunitetit për sigurimin e shërbimeve të nevojshme për nxënësit dhe familjet e tyre si dhe pjesë e ekipit multidisiplinar për aftësinë e kufizuar etj.

Rezulton se janë të shumta problematikat që has një punonjës social në punën e tij si p.sh (a) numri i madh i nxënësve dhe i shkollave që ata mbulojnë; (b) mungesa e një mjedisi pune në çdo shkollë dhe sidomos e pajisjeve dhe mjeteve të nevojshme; (c) mungesa e trajnimeve të herëpashershme (d) mungesa e partnerëve të tjerë të interesit, si dhe mungesa e mbështetjes së plotë nga drejtoria e shkollës, stafi i mësuesve dhe prindërit; (e) ekzistenca ende e një mentaliteti pengues, që mbizotëron te të tre aktorët e interesit, mësues- nxënës – prindër.

Mbi faktorët që pengojnë përfshirjen e shërbimit psiko-social në shkolla rreth 45% e përgjigjeve shprehen se ndikon mungesa e

implementimit të politikave të qarta përsa i përket pozicionit të punonjësit të shërbimit psiko-social, 33% mungesa e edukatës së duhur për këtë shërbim, 11% mungesa e stafit të kualifikuar dhe 11% mungesa e njohurive për ekzistencën e këtij shërbimi.

Rreth 33% e mësuesve janë shprehur se roli i punonjësit social mund të forcohet përmes informimit të të gjithë aktorëve kryesorë siç janë p.sh nxënësit, mësuesit, drejtuesit dhe prindërit mbi rolin, funksionin dhe rëndësinë e tij. 27 % janë shprehur se ky rol mund të forcohet përmes mbështetjes nga ana e punonjësve të institucionit për këtë shërbim, kurse me nga 20 % janë ata që pohojnë se ky rol mund të forcohet përmes të qenit korrekt dhe serioz në punë dhe madje edhe përmes bërjes së njohur të rasteve të suksesshme.

Shërbimet që kryesisht kanë përfituar (22 % i prindërve femra) janë kryesisht: (a) bashkëpunime me punonjës social të shkollës për problematika që prindërit kanë pasur; (b) seminare ndërgjegjëse për menaxhimin e konflikteve me mësuesit; (c) konsulta individuale për menaxhimin e situatave të ndryshme brenda dhe jashtë ambientit të shkollës.

Nga analiza e të dhënave të mbledhura rezulton se problemet apo dukuritë më të shpeshta me të cilat është përballur shërbimi psiko-social nëpër shkolla në këto vite kanë qenë nga më shumtat dhe më të ndryshmet: nga ku vlen të përmendim: Çrregullime të sjelljes, probleme emocionale në marrëdhënie me bashkëmoshatarë dhe të rritur, abuzimi me drogën, alkoolin, duhanin, varësi nga rrjete sociale, nxënës që paraqesin vështirësi specifike në të nxënë, grindje, zënka ose ngacmime midis nxënësve, konflikti mësues-nxënës; nxënës-nxënës, nxënës që nuk e frekuentojnë rregullisht shkollën, braktisja e shkollës, fëmijë të ndrojtur, të mbyllur, me aftësi të pakta sociale, me komplekse inferioriteti; Nxënës që paraqesin çrregullime të ndryshme të zhvillimit, si prapambetje mendore;

Nxënës me probleme familjare, si divorci në familje, nxënës të keqtrajtuar, të dhunuar, të neglizhuar, nxënës të stresuar, të depresuar deri në tentativë për vetëvrasje dhe nxënës me vështirësi në të nxënë etj.

Në përfundim rezulton se gjendja aktuale e shërbimeve të punonjës social si pjesë e shërbimit psiko-social të shkollës nuk është përgjithësisht në gjendjen më të mirë të mundshme. Ekzistojnë disa probleme të cilat vështirësojnë cilësinë e shërbimeve që u ofrohen individëve. Koha relativisht e re e implementimit të shërbimit psiko-social në shkollë ende nuk lejon që të rinjtë të kenë një nivel të lartë të njohjes së detyrave që ka ky shërbim në shkollë.

Disa rekomandime në përfundim të studimit janë:

- Σ Rregullimi i ligjit për sa i përket fuqizimit të rolit të punonjës social në shkolla dhe shërbimit psiko-social në tërësi në institucionet e arsimit parauniversitar.
- Σ Përmirësimi i procedurave të punësimit të punonjës social të shkollës me qëllim që të zëvendësohen punonjës pa profilin ose specializimin përkatës që janë emëruar për arsye partiake apo arsye nepotizmi e klientelizmi.
- Σ Nga MASR-ja të vendoset sistemi i licencimit të punonjës social të shkollës
- Σ Ulja e numrit të nxënësve për çdo njësi të shërbimit psiko-social
- Σ Funksionimi i shërbimit psiko-social ashtu sikurse citohet në ligj, i përbërë nga një psikolog dhe një punonjës social.
- Σ Mundësimi i trajnimeve dhe kualifikimeve për punonjës e njësish të shërbimit psiko-social. Të forcohet sistemi i trajnimit të specialistëve të shërbimit psiko-social qoftë nga DAR-i dhe MASR-ja duke vendosur trajnimin në sistemin e certifikimit me kreditë.
- Σ Të ketë bashkëpunim dhe koordinim të punës gjatë gjithë kohës me

- profesionistët e tjerë të shërbimeve psiko-sociale për të referuar rastet, për të shkëmbyer eksperiencë dhe për të përfituar nga përvojat e mira.
- Σ Mundësimi i shkëmbimit të eksperiencave me vendet fqinje që kanë si modele rastet më të mira të mundshme të situatave të zgjidhjeve të problemeve.
- Σ Punonjësit e shërbimit psiko-social duhet të zhvillojnë vetë fushata ndërgjegjëse për komunitetin shkollor dhe komunitetin në tërësi me qëllim theksimin e rëndësisë që ka roli i punonjësit social në shkollë dhe shërbimi psiko-social në tërësi.
- Σ E gjykojmë të shumë të rëndësishme që në fillim të vitit shkollor punonjësi i shërbimit psiko-social të këshillojë për akomodimin sa më të mirë të nxënësve të rinj, pra që kanë ardhur për herë të parë në shkollë, p.sh. klasa të para ose ata që kanë ndryshuar shkollën. Këtë nuk do ta realizojë vetëm me këshillime dhe ndërhyrje kolektive, por duhet të mos neglizhojë dhe ndjekjen individuale të nxënësve me probleme dhe vështirësi në akomodim (studime rasti).
- Σ Po në fillim të vitit shkollor, punonjësi social bashkë me psikologun dhe në bashkëpunim me drejtorinë, duhet të formojë ekipin mbështetës brenda shkollës, pra një ekip multidisiplinar të formuar nga: drejtori, mësuesi koordinator dhe mësuesi ndihmës (nëse ka shkollë), kryetari i bordit të prindërve, presidenti i qeverisë së nxënësve dhe infermieri. Ky ekip mund të punojë bashkërisht për zgjidhjen e situatave dhe problemeve të ndryshme.
- Σ Në punën e tyre punonjësi social dhe psikologu duhet të kenë disa standarde të përgjithshme për planin mujor. Përgjatë një muaji plani të përmbajë të paktën: (a) një seminar me stafin pedagogjik. Duhet të jetë i pranishëm në çdo këshill pedagogjik; (b) një seminar me prindërit. Duhet të jetë i pranishëm në çdo mbledhje prindërishe; (c) një këshillim kolektiv me qeverinë e nxënësve apo një aktivitet psiko-social, si dhe (d) ndjekje të dosjeve të rastit dhe veprimtari studimore.

REFERENCAT

- Bartlett, H. (1970). *The common base of social work practice*. NY: National Association of Social Workers.
- Berg, L. Bruce. (2001). *Qualitative research method for the social sciences*. Fourth edition, Boston: Allyn and Bacon.
- Cheramine, G. M & Sutter, E. G. (1993). "Role expansion in school psychology: The need for primary and secondary prevention services", *Psychology in Schools*, Vol. 30/9.
- Denzel, N & Lincoln, Y. (2005). *Handbook of qualitative research*. Second edition. Sage Publications
- Hoffstein-Rahmey, D., Giordano, K., Murphy, K.M. et al. 2024. "Soft Expulsion: What Happens When School-Based Supports aren't Enough", *School Mental Health* 16, 1171–1182 (2024). <https://doi.org/10.1007/s12310-024-09683-5>
- Kuvendi i Shqipërisë, KSH. 2012. "Ligji i Arsimit Parauniversitar 69/2012", <https://csl.edu.al/wp-content/uploads/2021/10/Ligj-nr.-69-dat%C3%AB-21.6.2012.pdf>
- Kuvendi i Shqipërisë, KSH. 2016. "Ligji 40/2016 "Për urdhërin e psikologut në Republikën e Shqipërisë", <https://www.urdhriipsikologut.al/wp-content/uploads/2019/10/Ligji-i-Urdhrit-te-Psikologut.pdf>
- Kvale. (1996). *An Introduction to Qualitative Research*. California: Sage Publications.
- Ministria e Arsimit dhe Sportit, MAS & ASCAL. (2022a). "Udhëzuesi për Praktikën e

- Punës së Shërbimit Psiko-Social Shkollor”, <https://www.ascap.edu.al/wp-content/uploads/2022/07/Udhezuesi-i-SHPS.pdf>
- Ministria e Arsimit dhe Sportit, MAS & ASCAL. (2022b). “Standardet e Përgjithshme Profesionale të Shërbimit Psiko-social Shkollor”, [https://www.ascap.edu.al/wp-content/uploads/2022/07/Standardet-e-Përgjithshme-Profesionale-te-SHPS.pdf](https://www.ascap.edu.al/wp-content/uploads/2022/07/Standardet-e-Pergjithshme-Profesionale-te-SHPS.pdf)
- Ministria e Mirëqenies Sociale dhe Rinisë dhe & Ministria e Arsimit dhe Sportit, MMSR & MAS. (2013). “Udhëzimi nr. 344, datë 19.08.2013: “Përngritjen e njësisë së shërbimit psiko-social”, https://arkiva.arsimi.gov.al/wp-content/uploads/2018/08/udhezimi_final.pdf
- Oltedal, G. S. (2003). *Five Theories in Social Work*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Papajani, A. (2011). *Kerkimi shkencor*. Tirane.
- Watkins, Marey. (2001). “Role of the School Psychologist: Perceptions of School Staff”, *International Journal of mental Health*, <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/01430343010221005>

ABSTRACT

Studies highlight the importance of school staff perceptions of the role and functions of the school social worker in the smooth running of the psychosocial service in school. The purpose of this study is to assess the effectiveness of the role and position of the school social worker as part of the psychosocial service in several schools in the city of Elbasan. The objectives of this study aim to highlight the importance of the role of the social worker in educational institutions, the necessity of the existence of this service, its recognition and appreciation by all. The method used to carry out this study is the qualitative research method. The instrument used is semi-structured interviews with social workers, teachers, parents and students of different schools. The perceptions of high school teachers were researched in terms of the frequency of social worker activities, the motives for contacts with the social worker and the effectiveness of social worker services in school. The most frequent activities carried out by the school social worker according to teachers include consultations and awareness-raising activities, while the rarest are consultations and psychoeducational assessment of learning difficulties. Teachers claim that the main motives for consulting with the social worker include student behavioral problems such as bullying, interpersonal conflicts. The social worker's activities perceived as most effective by teachers are therapeutic consultations and prevention and promotion activities. The social worker's service model tends towards consultative and preventive.

Keywords: *Teachers' perceptions of the social worker, the role and functions of the school social worker, therapeutic interventions.*

GETOIZIMI NË EPOKËN *E QYTETEVE INTELIGJENTE* (SMART CITIES): RASTI I GAZI BABËS

ALI PAJAZITI

Universiteti i Europës Juglindore, Shkup

E-mail: a.pajaziti@secu.edu.mk, alipajaziti.net

MUHAMED JASHARI

Universiteti "Nënë Tereza", Shkup

E-mail: muhammed_j88@hotmail.com

PËRMBLEDHJE

Në literaturën e sociologjisë urbane, geto quhet një zonë urbane me popullsi të dendur, e karakterizuar nga strehimi nën standarde, si një pjesë e shëmtuar e qytetit, e karakterizuar nga kushte të dobëta jetese dhe zakonisht nga mbipopullimi, një zonë urbane e dendësuar, e shënuar nga banesa të pista dhe të rrënuara, varfëri dhe çrregullim social. Kjo përshkrim është plotësisht në përputhje me realitetin e lagjeve jo-urbanizuara ose "geto" të Shkupit, Gazi Baba (komuna Çair) një nga hapësirat jetësore të kryeqytetit ku njerëzit jetojnë në kushte shumë të ulëta jetese, ku planifikimi urban dhe cilësia e jetës janë simbole imagjinare. Banesat nën standarde dhe kushtet e papastrat janë diferencat specifike të Gazi Babës, një zonë urbane e populluar kryesisht nga shqiptarë etnikë. Në këtë punim, duke përdorur metoda të ndryshme (historike, analitike, vëzhgimi me pjesëmarrje, anketa, intervista), do përqendrohemi në statusin dhe perspektivat e urbanizimit real të kësaj gjeografie urbane jo-urbanizuara. Të dhëna cilësore dhe sasiore do të përdoren për të bërë një analizë të duhur dhe do të ofrohen zgjidhje për opinionin publik dhe institucionet, me qëllim përmirësimin e politikave drejt rivitalizimit urban, drejt cilësisë objektive dhe subjektive të jetës së banorëve të Gazi Babës dhe shkupjanëve në përgjithësi.

Fjalë kyçe: *geto, Gazi Baba, planifikim urban i sajuar, diskriminim, rivitalizim urban*

Ali PAJAZITI është sociolog, hulumtues, publicist, përkthyes nga Shkupi; profesor i sociologjisë, etikës dhe antropologjisë në UEJL. Ish-kryetar i Forumit Sociologjik të Ballkanit (2014-2021), redaktor i botimeve të humanistikës në shtëpinë botuese Logos-A. Autor i 22 librave, ndër to, *Ese Sociologjike* (2003), *Rinia universitare dhe religjioni* (2003), *In Veritas - Traktat Sociologjik* (2005), *Etika Publike* (2005), *Teknologjitë e informacionit dhe etika* (2008), *Studime Kulturologjike* (2012), *Praktikum sociologjik* (2020), *Lavjerrësi i fillimshkullit* (2022) etj. Autor i fjalorit të parë sociologjik shqiptar (*Fjalor i sociologjisë*, 832 f., 2009). Emri i Pajazitit gjendet në botimet e Routledge, Brill, Taylor & Francis, De Gruyter, Springer, Palgrave Macmillan, IOS Press etj. Librat e tij radhiten në sirtaret e bibliotekave prestigjioze si ajo e Kongresit Amerikan, e Universitetit Princeton, Yale, atij të Torontos etj.

Muhamed JASHARI (1988), ka doktoruar në shkencat politike dhe marrëdhënie ndërkombëtare në Universitetin “Shën Cirili dhe Metodi” të Shkupit. Aktivisht merret me analiza dhe trajtesa të publicistike, si dhe me shkrime akademike. Sfera të tij e interesit janë politika dhe diplomacia ruse, Ballkani, studimet regionale etj. Ka marrë pjesë nëpër konferenca të shumta shkencore në vend dhe jashtë. Është ligjerues në Universitetin “Nëna Terezë”. Është autor i veprës *Ndërkombëtarizimi i luftës civile - rivalitetet e fuqive të mëdha në konfliktet rajonale* (Alsar, Tiranë, 2025).

“Kam udhëtuar një kohë të gjatë nëpër shtetin e Rumelisë dhe kam vizituar shumë qytete të bukura. Kam qenë i mahnitur nga të mirat e Zotit, mirëpo asgjë nuk më ka impresionuar, çuditur dhe gëzuar aq shumë si qyteti i mrekullueshëm, Shkupi, nëpër të cilin kalon lumi Vardar”.
(Udhëpërshkruesi turk Deliger Zede, shek. XVII)

“Gazi Baba, ashtu sikurse komuna Çair, është geto. Është Gaza e Ballkanit.”
(qytetar i lagjes Gazi Babë, shtator 2013)

Lagja e varfër dhe urbanizimi

Togfjllëshi lagje e varfër (*slum*) nënkupton një zonë urbane të mbipopulluar me kushte banimi jostandarde dhe papastërti. Formë e rëndë e segregacionit urban, e grupimit të banorëve të një zone, lagje me bazë shtresore-klase, përkundër getos, që është tip i grupimit etnik. Lagjet e varfra mund t'i gjejmë në të gjitha qytetet, të vjetra a të reja, të bëra me plan a pa plan, të mëdha a të vogla, dhe faktet flasin se sa më i madh të jetë qyteti aq më të mëdha janë lagjet e varfra. Do të ishte gabim të pa presupozohej se lagjet e varfra i gjejmë vetëm nëpër vendet e varfra, në ato në zhvillim e sipër, të njëjtat i gjejmë në masë të njëjtë edhe në disa nga vendet më të zhvilluara të botës si Shtetet e Bashkuara, Kanada, Francë, Itali (shih: Whyte, 1943) etj.

Shprehja angleze *slum* përbën emërtuesin e përbashkët për banimin e dobët të çdo lloji si shenjë e mjedisit

(Rao, 1990: 2-3). Kombet e Bashkuara e përshkruajnë lagjen e varfër/ informale si vendbanim me këto tipare:

- Σ Cilësi dhe qëndrueshmëri e dobët strukturale e banimit
- Σ Hapësira të pamjaftueshme të banimit (më tepër se tre veta ndajnë dhomën e njëjtë)
- Σ Mungesë e sigurisë së zotërimeve
- Σ Akses i dobët te uji
- Σ Mungesë e kanalizimit dhe higjienës publike

Termat tjerë që shënojnë lagjen e varfër në gjuhët e ndryshme botërore janë clude: *shanty town, favela, rookery, gecekondu, skid row, barrio, ghetto, bidonville, taudis, bandas de miseria, barrio marginal, morro, loteamento, barraca, musseque, tugurio, solares, mudun safi, karyan, medina achouaia, brarek, ishash, galoos, tanake, baladi, hrushabi, chalis, katras, zopadpattis, bustee, estero, looban, dagatan, umjondolo, watta, udukku, chereka bete* etj.

(Tibaijuka, 2003: 30). Si shembuj të lagjeve të varfra, i pari të cilëve është formuar në New York City më 1925, mund të përmendim Dharabi (Indi), Kibera (Keni), Makoko (Nigeri), Tai Hang (Hong Kong), Rocinha (Brasil), Carton City (Serbi), Azbetu'l-Hixhane (Egjipt), Gaziosmanpasha (Turqi)... Slumi më i madh në botë gjendet në Mexico City. Nuk ka një përkufizim të pranuar nga të gjithë për lagjet e varfra si dukuri specifike, si zona të paorganizuara, që sipas Queen-it dhe Thomasit janë sinonim i “zonës së shkatërruar”. Disa thonë se termi “e shkatërruar” duhet të përdoret vetëm për hapësirat e pabanuara, kurse lagja e varfër për ato të banuara. Mund të cilësohet si hapësirë jetike me kushte nënstandarde apo të mjerueshme të jetesës. David Hunter-i thotë se tiparet kryesore të këtyre lagjeve janë varfëria, mbipopullimi, përqendrimi racor, kriminaliteti dhe izolimi. Shtëpia e vetmuar, madje edhe në shkallën më të lartë të shkatërrimit nuk është e tillë. Shprehja “kushte për jetesë” më tepër ka të bëjë me standardin jetësor sesa me pamjen fizike të një ndërtese.

Ka tre lloje lagjesh të varfra:

(1) “Lagjja e varfër zanafillëse”, rajon në të cilin që nga fillimi janë ndërtuar ndërtesa të papërshtatshme për jetesë dhe ato nuk mund të riparohen por duhet të shemben. Shembull për këtë është lagjja meksikane në Viçita.

(2) Lloji i dytë krijohet gjatë shpërnguljes së familjeve të klasës së mesme dhe të lartë në rajone të tjera dhe pas përkeqësimit të gjendjes së rajonit. South End-i në qytetin e Bostonit është tipik për këtë lloj, për të cilin është e vështirë të bëhet plani për rehabilitim, por nuk është në gjendjen për shkatërrim tërësor. Rehabilitimi është çështje e organizimit administrativ dhe shoqëror (detyrim i pronarëve t'i përtërijnë shtëpitë, t'i pastrojnë oborret, t'i largojnë plehrat, të zvogëlohet numri i dhomave për dhënie me qira, të kufizohet numri i banorëve, i qiraxhinjve, të kufizohen lejet për lokale

të alkoolit derisa numri i tyre të arrijë një numër të arsyeshëm).

(3) Lloji i tretë, më i papërshtatshëm për të jetuar përbën një dukuri jetëshkurtër. Në këtë lloj lagjesh hasen shtëpi në shkatërrim e sipër, strehimore njënatëshe, shtëpi publike, lokale jolegale të alkoolit. Një lagje e këtij tipi banohet nga kalimtarë, përtacë, rrugaçë, bredhës, vagabondë, alkoolikë kronikë, lypsarë, kriminelë të papërmirësueshëm. Veprimtaritë “ekonomike” këtu i kryejnë pronarë të bareve dhe të klubeve të bixhozit, pronarë pengjesh, shpërndarës droge, prostituta. Ky lloj lagjesh i bën qëndresë të fortë rehabilitimit. Në këto rajone të jetesës së çorganizuar ose me organizim shoqëror joformal, me kushte të rënda për jetesë, mbizotëron nëntoka e gangsterëve, jeton shtresa më e ulët shoqërore, dominon varfëria dhe zhurma e madhe (nga britmat, qeshjet dhe muzika shumë e zëshme), papastërtia, mjerimi. Sipas Anna Tibaijuka sot në botë nëpër lagje të varfra jetojnë diku rreth një miliardë njerëz, kurse pas viteve 2030 ky numër mund të dyfishohet.

Një prej tipareve të çdo lagjeje të varfër është edhe karakatina (*shanty*), shtëpi e ndërtuar shpejt dhe pa rend, pa shije, thuajse pa kurrfarë infrastrukture, e ngritur në tokë private ose publike pa leje nga organet gjegjëse. Dukuria e këtyre ndërtesave që lindin brenda natës është specifike për zonat në të cilat urbanizimi është i shpejtë dhe josistematik. Ky strukturim shkarës që shfaqet nëpër zonat periferike dhe që përfshin në vete të ashtuquajturit qytetarë të rinj, është pasojë e mungesës së banesav, mes tjerash, shkakton dëmtime fizike. Ndërtimet pa plan dhe pa shije e minojnë edhe turizmin. Karakatinat nuk përfaqësojnë as fshatin e as qytetin. Njerëzit që jetojnë nëpër këto vendbanime kanë probleme me punësimin, infrastrukturën, arsimimin e fëmijëve, me përshtatjen në mjedisin e ri. Ata mundohen të imitojnë mënyrën qytetare të konsumit e të veshmbathjes dhe zakonisht janë tipa shpërthyes dhe tepër të politizuar.

Banorët e këtyre vendbanimeve, që janë si zonë ndërmjetëse mes fshatit dhe qytetit, i ruajnë lidhjet me zonat rurale prej nga kanë ardhur, formojnë bashkësi të vogla që si pikënisje kanë prejardhjen gjeografike. Karakatinizimi ose barakizimi lidhet me shpërnguljen e brendshme dhe sjell me vete telashe të shumta shoqërore, që nga problemet ekonomike e deri te terrori i qyteteve të mëdha (Erkal, 1997: 119-120 në Pajaziti, 2009).

Përkundër kategorisë së elaboruar, bota e përparuar ka arritur të *intelligent cities* (ose *smart cities*), që përdorin teknologjitë e informacionit dhe komunikimit (TIK) për të përmirësuar menaxhimin e burimeve, shërbimet publike dhe cilësinë e jetës së qytetarëve (shih: Kang, M., & Lee, C. 2015). Shembuj të qyteteve inteligjente janë:

- ∑ Singapori: Menaxhim i avancuar i trafikut dhe sigurisë.
- ∑ Barcelona: Platforma digjitale për qytetarët dhe menaxhimin e energjisë.
- ∑ Tallinn (Estoni): Shërbime qeveritare online dhe qytet digjital.

Gazi Baba: Pak histori

Si çdo vendbanim i madh, po ashtu edhe Shkupi përbëhet nga komuna dhe lagje të shumta. Ndër lagjet më të njohura të Shkupit është lagja tejmasë e dendur e quajtur Gazi Babë. Të flasësh apo të shkruash për Shkupin, pa e përmendur Gazi Babën është absurditet. Gazi Baba është "*Catena Mundi*"¹, në të kaluarën e afërme në këtë lagje së bashku luanin Aliu, Afrimi, Marko, Senadi, Taneri dhe Damiri, pra shqiptarë e maqedonas, turq e boshnjakë, myslimanë e të krishterë.

Kjo lagje shtrihet në rrjedhën e majtë të lumit Vardar, dhe është vendosur në zemrën e fushës së Shkupit të vjetër. Nga qendra e qytetit shihet kodrina e gjelbërt mbi këtë lagje, që tek popullata e thjeshtë njihet si mali i Gazi Babës. Vlen të theksohet se në të kaluarën banorët e lagjes së Gazi Babës po edhe të lagjeve tjera të Shkupit, deri në vitet e 60'ta të shek XX, këtë kodrinë e shfrytëzonin për varreza, bile disa nga popullata myslimane e Shkupit në kodrën e Gazi Babës ruanin bagëtinë dhe kishin të mbjellurat. Kjo kodrinë sot i takon komunës së Gazi Babës.²

Dokumenti më i vjetër që flet për lagjet e Gazi Babës, daton që nga viti 1544. (Богоевик-Кумбараџи, 1998:64) Lagja e madhe Gazi Babë - pjesë e populluar kryesisht me shqiptarë muslimanë, e mban emrin e njërit nga dijetarët dhe luftëtarët e njohur të historisë së islamit që jetoi në kohën e Perandorisë Osmane. Bëhet fjalë për Muhammed Ali Netai-n, me prejardhje nga Bagdadi; zinxhiri i fisit të tij supozohet të vjen nga fisi i profetit Muhammedi. Gjatë periudhës osmane, gjegjësisht në shek. XVI, familja e Muhammed Ali Netait nga Bagdadi ishte shpërngulur në Bursë. Pasi që Muhammed Ali Netai kishte përfunduar shkollimin e lartë fetar në Bursë, atë e kishin emëruar si kadi në kryeqytetin e Vilajetit të Kosovës, pra në Shkup, e më vonë edhe në Prishtinë.

Pas disa kohësh Muhammed Ali Netai sërish kthehet në Shkup me qëllim të kryerjes së detyrës së kadiut. Meqë ishte paraqitur nevoja për të marrë pjesë në një betejë, Muhammed Ali Netai drejtpërdrejtë i bashkohet ushtrisë osmane. Pasi që kthehet si *gazi* (veteran lufte) në Shkup,

¹ Zinxhiri i botës. Një koncept thelbësor në filozofinë e lashtë dhe mesjetare, veçanërisht në traditën neoplatonike dhe hermetike, që thekson se çdo element në univers është i lidhur me të tjerët.

² Komuna e Gazi Babës, është një ndër 10 komunat e qytetit të Shkupit. Ajo u formua në vitin 1976, ndërsa u pagëzua me këtë emër pikërisht për faktin pasi që kjo kodrinë i takon kësaj komune. Tanimë sot, përveç mjekërdhbardhëve rrallë kush mund të mendon se në kodrën e Gazi Babës dikur ka pasur varreza, pasi që është fshirë çdo gjurmë.

sërisht e merr postin që e kishte më parë, por tani e quajtnë Gazi Baba, e ndonjëherë e njihnin edhe si Kadi Baba. Pasi ndërron jetë, Muhammed Ali Netai, i njohur si Gazi Baba, varroset në kodrën e vogël në Shkup e cila më vonë e merr emrin Gazi Babë. Varri i Muhammed Ali Netait tek shkupanët e vjetër njihet me emrin *tyrbeja*, e cila po ashtu gjindet tek kodra Gazi Babë.

Gazibabasi: Rinia e halleve urbane

Në lagjen e Gazi Babës po edhe në lagjet tjera³ të Komunës së Çairit⁴ gjatë pesëdhjetë viteve të sistemit monist, por edhe pas viteve të 90'ta, pra që me pavarësimin e Maqedonisë, pushteti qendror thuajse nuk investoi aspak. Rrugicat e Gazi Babës, janë si fole bletësh, ato janë të ngushta dhe me shtëpi të ulëta (Mehmeti, 2011:223) pa sistemim të mirëfilltë urbanistik.

Për dallim nga lagjet tjera⁵ të Shkupit të cilët i plotësojnë gjitha kushtet dhe standardet bashkëkohore, me parqe dhe hapësirë për fëmijë, famijet e Gazi Babës këtë luks nuk e patën asnjëherë! Me kalimin e kohës të rinjtë e Gazi Babës u adaptuan në ato lagje dhe rrugë të ngushta, ku çdokush që kalon rreth tyre do të ketë mundësi të dëgjon ndodhi nga më të çuditshmet, ngjarje, që të bëjnë të qeshësh por të njëjtën kohë edhe të qash. Shumë të rinj të kësaj lagjeje rininë nuk e kaluan sikurse bashkëmoshatarët e tyre maqedonas. Që në moshë të re, këta djelmossa për të siguruar kafshatën e gojës, kalonin ditën nëpër rrugët e Bitpazarit për të shitur “mallin”, kryesisht cigare, lëngje ose çamçakëza! Një përvojë e tillë e shumë vocërrakë të kësaj lagje e përjetojnë edhe sot e kësaj dite.

Në të shumtën e rasteve këta fëmijë ktheheshin në shtëpi duke qarë, nga shkaku se sapo kishin dalë nga stacioni policor

i Bitapazarit, natyrisht me “mallin” e konfiskuar. Thjesht, ato u rritën pa fëmijëri.

Mirëpo krahas gjithë kësaj, ata krenohen me vendin e tyre. “Gazibabasi” apo “gazibabalinjtë”, siç dëshirojnë të quhen të rinjtë e Gazi Babës, në Shkup e më gjerë u njohën si më të gjindshmit dhe më të guximshmit, kjo, nga shkaku se që në fëmijëri ishin ballafaqur me vështirësi të shumta.

Objektet sakrale: Xhamitë si shenjë njohëse e lagjes

Edhe pse sot Gazi Baba ndoshta është njëra ndër lagjet më të dobëta në asfektin infrastrukturor, ajo është mjaft e pasur me trashëgimi kulturore që daton që nga periudha e sundimit osman dhe më herët.

Kur bëhet fjalë për objektet kulturore dhe historike në Gazi Babë, kryesisht kemi të bëjmë me xhamitë, apo me ndonjë objekt tjetër me karakter religjioz. Lagjia e Gazi Babës konsiderohet lagjia me më shumë xhami në qytetin e Shkupit. Në të gjenden 5 xhami të ndërtuara në periudha të ndryshme kohore: Xhaminë e Kara Kapëxhë-Bashë, Haxhi Junus, Kapëxhë Hamza, Xhamia Tutunsëz si dhe Xhamia Hatunxhuk. Për fat të keq data e saktë e ndërtimit të këtyre xhamive nuk dihet. Supozohet se katër nga këto xhami janë ndërtuar në fund të shek XV dhe fillim të shek XVI, ndërsa xhamia Tutunsëz, është ndërtuar në shek. XVII (Боговиќ-Кумбараџи, 1998:64-83).

Si pasojë e tërmetit katastrofal i cili goditi Shkupin në vitin 1963, ashtu si shumë xhami të tjera në Shkup, edhe këto patën të njëjtin fat. Mirëpo me kalimin e kohës këto xhami u restauruan dhe u rindertuan. Vlen të përmendet fakti se sot, me përjashtim të xhamisë Tutunsëz, të gjitha xhamitë janë ndërtuar viteve të fundit nga e para, po në ato themele ku kanë qenë dikur.

³ Seravë, Dizhon etj.

⁴ Një ndër 10 komunat e qytetit të Shkupit.

⁵ Lagjet si Aerodromi, Karposhi, Taftalixheja, Zhdaneci, Kisella Voda, Debar Maallo etj.

Xhamia Hatunxhuk e cila gjindet në pjesën perëndimore të lagjes së Gazi Babës për një kohe të gjatë ishte e shkatëruar si pasojë e tërmetit, mirëpo pas disa dekadave kjo xhami u rindërtua falë donacioneve të brendshme dhe atyre nga Republika e Turqisë. Kjo xhami përfundimish hapi dyert për besimtarët në vitin 2008, ku ndër tjerash i pranishëm që edhe kryetari i Republikës së Turqisë z. Abdullah Gyl. Përveç xhamive në lagjen e Gazi Babës ekziston edhe Teqeja e sektit “Rifai”.

Kjo teqe është ndërtuar në vitin 1818, mirëpo në të thuajse rrallë herë është zhvilluar ndonjë aktivitet fetar. Vizitorët më të shumtë të këtij objekti fetar janë ata të përkatësisë rome. Me që ky objekt ngjashëm sikurse objektet tjera me kalimin e kohës ishte dëmtuar, u desh të meremetohej, ndërhyrje kjo që përfundoi në fund të vitit 2012.

Cilësia e jetesës në një zonë suburbane: Shembulli i lagjes Gazi Babë

Lagja e Gazi Babës që përbën shtyllën kurrizore të këtij punimi shkencor, është pjesë e Komunës së Çairit që është formuar në vitin 1976, me Ligjin për formimin e komunave në kuadër të qytetit të Shkupit. Kjo komunë në kufijt e sotëm është që nga 11 gushti 2004 kur u aprovua Ligji për Vetëqeverisje Lokale, (84 komuna+qyteti i Shkupit), që redukttoi numrin e 123 komunave që ekzistentonin nga viti 1996. Është komunë urbane me hapësirë prej 3.5 km², që sipas regjistrimit të vitit 2021 ka 62.586 banorë, 2.187 frymë më pak krahasuar me regjistrimin e vitit 2002 (<https://cair.gov.mk>; Симоовски, 2021: 11).

Çairi është një nga komunat me dendësi më të lartë të popullatës në Europë, 18400 banorë në një km² (Pajaziti, 2012:13). Shkalla e natalitetit në komunën e Çairit në vitin 2005 ka qenë 15.45 %, ndërsa në nivel

shtetëror kjo mesatare ka qenë 11.09 %, që do të thotë se numri i të sapolindurve në Komunën e Çairit është më i lartë se mesatarja. (cair.gov.mk) Është me rëndësi të theksohet se 39.54 % e popullatës së kësaj komune është e re, nga 0-24 vjeçare, që flet për një vitalitet demografik. Përqindja e popullatës 0-14 është 23.89 %, përqindje kjo shumë më e lartë se ajo vendeve antare të BE-së (15.8%). Sipas regjistrimit të vitit 2021 Çairi është vendbanimi me numrin më të lartë të popullatës 0-14 vjeç në RMV (shih: Симоовски, 2021). Çairi komuna ka qenë me më shumë foshnje në tremujorin e fundit të vitit 2011. Popullata +64 në këtë komunë është 8.36 %, që është tepër e ulët krahasuar me atë të vendeve të BE-së (16.9 %).⁶ (Eurostat, 2009:136) Numri i amvisërive sipas regjistrimit 2021 ka qenë 15.779, kurse i banesave, 17.771, prej tyre 13.764 të banuara dhe 4007 të pabanuara. Për nga përkatësia fetare 50.755 veta janë deklaruar si myslimanë, 3050 si të krishterë ortodoksë, 2121 si të krishterë, 151 si katolikë, 69 si Dëshmitarë të Jehovait, 73 veta si ateistë... (Симоовски, 2021: 58).

Vendbanimet (amvisëritë) janë të shpërndara në 13 njësi urbanistike të organizimit fizik të Komunës. Dendësia e amvisërive në Komunën e Çairit është 48.6 amvisëri në një hektar, gjegjësisht 184 banorë në një hektar, që paraqet dendësinë më të madhe në rajon dhe në Evropë. Mesatarja e njerëzve që jetojnë në një apartament është 3.79 individë dhe është më e madhe se mesatarja në Republikën e Maqedonisë, 3.35 njerëz. Duhet theksuar se këto mesatare kanë të bëjnë me pjesët e urbanizuara të komunës, ndërsa sa i përket pjesëve të paurbanizuara dendësia është shumë më e lartë. Sipas normave ligjore të RMV-së për ndërtimin objekteve të banimit janë të parapara 20 m² për një person, ndërsa në Komunën e Çairit kjo mesatare është 16.24 m² (cair.gov.mk), më e lartë se ajo në Shuto Orizare (13.19

⁶ Në Gjermani dhe Itali kjo kategori përbën 20 %-shin e popullatës së përgjithshme.

Tabela 1: *Struktura e popullsisë në komunën e Çairit sipas përkatësisë nacionale*

Nacionaliteti	Numri	Përqindja
Shqiptarë	36 921	57 %
Maqedonas	15 628	24,13 %
Turq	4 500	6,95 %
Romë	3 083	4,76 %
Boshnjakë	2 950	4,55 %
Serbë	621	0,96 %
Vllehë	78	0,12 %
Të tjerë	992	1,53 %
Gjithsej	64 773	100 %

m²), por më e ulët se në Komunën Karposh (22.76 m²), Qendër (24.71 m²) dhe Resnjë (27.94 m²), për të mos bërë krahasime me standardeve të vendeve evropërendimore (2007) si Gjermania (41.3 m²), Suedia (43.6 m²), Austria (50.39 m²), dhe në veçanti Luksemburgu që ka standarde më të larta (65.9 m²), të cilat në një kohë më të afërt rëndë se mund të arrihen (Statinfo, 2010, në Pajazit & Rustemi, 2010).

Gazi Baba është një lagje që deri më 2004-tën ka qenë pjesë e Komunës

Qendër, ndërsa nga 2004 e asaj të Çairit; është lagje tipike suburbane, një lagje e varfër (*slum*), me shumë banorë, me kushte katastrofike për jetesë si të viteve 30 të shekullit kaluar. Shtëpitë e ndërtuara në këtë lagje janë kryesisht të vjetra, disadekadëshe, pa infrastrukturë të mirëfilltë urbane, me rrugica të ngushta, pa hapësirë frymëmarrjeje normale të banorëve për shkak të sistemit shtëpi shpinë për shpinë, shtëpi të mbuluara me teneqe dhe materiale të tjera ndërtimore si tulla, qerpiq, një pjesë

Foto 1. *Sokak tipik i Gazi Babës*

e të cilave sfidohen nga dhëmbi i kohës, që rrezikojnë rrënimin dhe dëmtimin e banorëve të tyre. Gazi Baba është një teneqe mahallë, është një zonë pa kushte normale për jetesë. Aty nga dy-tre familje jetojnë në një shtëpi. Numri i banorëve të lagjes Gazi Babë sipas regjistrimit të viti 2002 është 15182 (Попис 2002:18).

Gazi Baba është një *Vila Miseria* (habitat i të mjerëve), e banuar nga njerëz të shpërngulur nga zona të ndryshme të Maqedonisë e më larg, nga Karshiaka, Derveni, Karadaku, Kosova, Lugina e Preshevës, Sanxhaku e të tjera. Është lagje muslimane e banuar me shqiptarë, turq, torbeshë dhe boshnjakë. Studiuesja shqiptaro-turko-amerikane B. Akan Ellis e përshkruan si vijon: “Pluhuri, rrëmuja, potencia, varfëria dhe krenaria ishin bazat e lagjes në të cilën shumica e taksistëve maqedonas nuk dëshironin të futeshin fare” (Ellis, 2013).

Cilësi e përbashkët e banorëve të kësaj lagjeje është kualiteti i ulët i jetesës, substandardet, të jetuarit në kushte jashtëeuropiane brenda Europës, kriza ekonomike që mund të shkaktojë rritje të kriminalitetit e të tjera. Këtë të fundit mund ta verifikojmë me një analizë mediale “Tentim për vrasje në Gazi Babë”, “Vritet një djalosh në Gazi babë”, “Shpëton

djali 4 vjeçar nga rrëmbyesit në Gazi Babë”... Një cilësi tjetër e kësaj lagjeje janë edhe veprimtaritë sociale deviantë-patologjike, kundërkultura e përfaqësuar përmes trafikimit të narkotikëve, tendenca në rritje e sipër për përfshirje në lojërat e fatit e të tjera. Një dukuri tjetër evidente është të kërkuarit e ekzistencës jashtë kufijve të Maqedonisë, në veçanti pas liberalizmit të vizave, shumë të rinj shkojnë nëpër vendet evropiane për periudhën tremujore, kurse ikja përgjithmonë gjithashtu është trend.

Gjetjet empirike: analizë dhe interpretime

Ky hulumtim është realizuar përmes metodave kualitative (metoda historike dhe deskriptive) dhe kuantitative (pyetësor-anketë 19 pyetëse, me pyetje të mbyllura, 119 amvisëri dhe intervistë me 7 persona). Kërkimi i terrenit është realizuar në pjesën e fundit të muajit shtator 2013. Mostra përbëhet nga respondentë të pjesëve të ndryshme të kësaj lagjeje. Duhet shënuar se të anketuarit dhe të intervistuarit, meqë implementuam parimin etik kërkimor për ruajtje të diskrecionit të përgjigjesve, na ofruan gatishmëri të pazezervë për t’u bërë pjesë e këtij projekti kërkimor.

“Cilësia e jetës është e lidhur ngushtë

Foto 2. Pamje e realitetit të Gazi Babës: “Shtëpi qytetare me tulla e gurë”

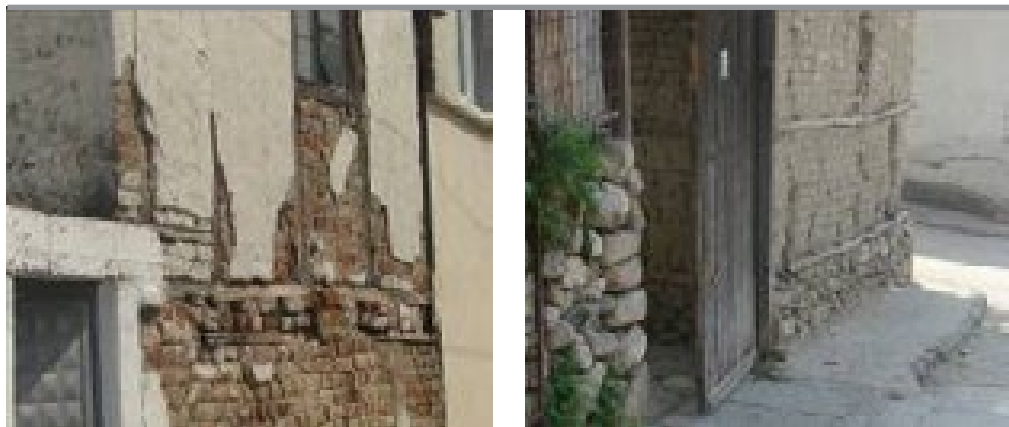
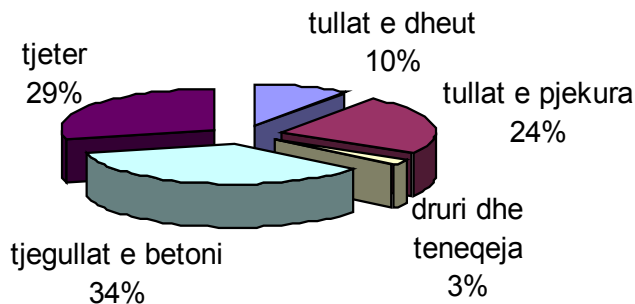


Figura 1. *Materiali nga i cili është ndërtuar shtëpia*

me kënaqësinë dhe lumturinë e një individi. Njerëzit me një cilësi të lartë të jetës kanë më shumë gjasa të jenë pjesë e shoqërisë së shëndetshme dhe të qëndrueshme. Studimi mbi cilësinë e jetës shpesh bën dallimin në mes të aspektit subjektiv dhe objektiv. Aspekti subjektiv i referohet ndjenjave dhe kënaqësive, ndërsa aspekti objektiv ka të bëjë me kërkesat shoqërore dhe kulturore për pasuri materiale, statusin social dhe mirëqenien fizike”. (Bartlett, 2011:33-66) Gjetjet e këtij hulumtimi flasin se gazibabasit përballen me probleme shumë serioze të jetesës, se jetojnë në kushte të rënda dhe se kushtet objektive i bëjnë që të kenë probleme me kënaqësinë subjektive.

Sipas gjetjeve të këtij hulumtimi 80.7% e qytetarëve të lagjes Gazi Babë jetojnë në shtëpi private, dhe 16 % në banesa, ndërsa

3.4% në shtëpi të improvizuara (baraka), të mbuluara edhe me pllaka cancerogjene. Është shumë interesante në se në shekullin XXI në mes të Europës ende ka shtëpi të bëra nga tullat e dheut, të papjekura (10.1 %) dhe druri dhe teneqeja (2.5%).

Plot 30.03 % e qytetarëve jetojnë në shtëpi 1-50 m² dhe 39.5 % e banorëve të kësaj lagjeje jetojnë në familje prej 5 e më tepër antarëshe. Kur marrim parasysh këtë fakt konstatojmë se një pjesë e mirë e gazibabasve jetojnë në hapësirë tepër të ngushtë të trojeve. Vetëm ¼ e përgjigjesve janë shprehur se nuk kanë probleme me hapësirë të mjaftueshme për jetesë. Vetëm 6 (vetëm 5%) nga gjithsej 119 amvisëri janë shprehur se janë shumë të kënaqura nga banimi ose strehimi, pra nga kushtet e trojeve në të cilat jetojnë. Vetëm në 13.4 %

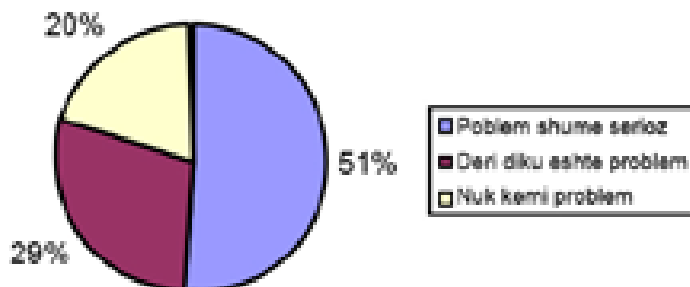
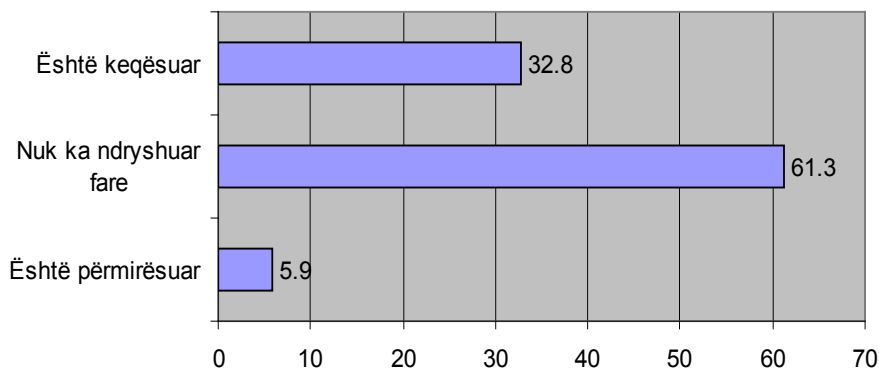
Figura 2. *A shfaqet zburma e madhe nga fjinjet ose nga rruga*

Figura 3. Si është ndryshuar 12 muajt e fundit jeta në komunën ku jetoni?



të amvisërive secili fëmijë ka dhomë të veten.

Një pjesë e mirë e amvisërive kanë probleme me pikjen e tavanit (45.4 %), më tepër se gjysma (53.7%) kanë probleme me kalbjen e dritareve, dyerve dhe dyshemeve, pak më tepër (58 %) kanë probleme me lagështinë në mure ose dysheme, rreth ¼ nuk kanë qasje në kanalizim, rreth 70 % kanë probleme me nxemjen adekuatë.

Një prej indikatorëve të cilësisë së jetesës është edhe qetësia, pra gjendja pa probleme të natyrës së zhurmës apo zërave që njeriun s’e lënë të përqendrohet në veprimtaritë e veta apo që ia prishin atmosferën familjare, disponimin psikologjik etj. 4/5 e popullatës së Gazi Babës ndjehet se janë të prekur nga zhurma e çuditshme.

Rezulton se 63.9 % e përgjigjësve ankohen nga problemet me rrugët, të cilat janë ose pa asfalt ose me gropa, që me një të rënë të shiut shndërrohen në prrocka ose mini kënetë, 53.8% ankohen nga telashet me ndriçimin publik, që është e çuditshme për një lagje që është vetëm 3 km afër sheshit Makedonija, ku vërehet një pamje postmoderne e Shkupit (2014), me drita neoni, skulptura gjigante, ku aplikohet baroku, neoklasicismi, ku harxhohen qindra miliona euro për të krijuar një *legoland*, një *neverland* me pak antikitet, pak Romë, pak Paris, pak Vjenë, “Expo 2014”.

Gjithashtu 95.1% e të anketuarve janë shprehur se jeta e tyre në komunën ku jetojnë ose është keqësuar ose nuk ka ndryshuar fare. Një e treta janë decidë se jeta në ambjentin e tyre komunal shënon vijë negative, shkon keq e më keq.

Shërbimet që i ofron qeverisja lokale janë faktor që qytetarin e bën ose të jetë i lumtur ose të zhgënjehet e të deprimohet. Në rastin e hulumtimit tonë konstatohet se në përgjithësi qytetarët nuk janë të kënaqur nga puna e komunës së Çairit. Vetëm 11 % janë disi të kënaqur nga shërbimet që i ofron njësia e vetëadministrimit lokal, që është shenjë e kuqe për menaxhmentin e këtij institucioni. Është i çuditshëm korelacioni absurd mes pakënaqësisë civile dhe votimit *pro* kuadrit menaxhues i cili nga 2004 i prin këtij institucioni. Habit gjithashtu fakti se në “dritaren e komunës” për qytetarët si vendorë ashtu edhe ata globalë, në web faqen zyrtare, nuk ka kurrfarë të dhënash lidhur me planifikimin urbanistik të komunës në fjalë.

Pjesa e dytë e punimit tonë empirik përbëhet nga analiza e intervistave gjysmë të strukturuar të përbëra nga pesë pyetje, përmes të cilave kemi kërkuar nga amvisëritë të shprehen për probleme të ndryshme të kësaj lagjeje. Cilësimi i intervistuarve për lagjen Gazi Babë është tejet negativ: “... vend i Afrikës e jo i Evropës” (int. nr. 1 dhe

Tabela 2: *Sa jeni të kënaqur me shërbimet e qeverisjes lokale.*

Shumë i pakënaqur	58	48.7 %
Deri diku i pakënaqur	29	24.4 %
As i kënaqur as i pakënaqur	19	16 %
Deri diku i kënaqur	9	7.6 %
Shumë i kënaqur	4	3.4 %
Gjithsej	119	100 %

5), “... ndër lagjet më të prapambetura në Evropë”, “Gazi Baba, ashtu sikurse komuna Çair, është geto. Është Gaza e Ballkanit” (int. nr. 7), “... sikur të jemi diku në ndonjë vend të shkretë të Afrikës apo të Afganistanit (Kandahar)” “... madje edhe taksistët nuk futen në këtë lagje me dëshirë pasi që shpeshherë ankohen se i kanë dëmtuar automobilat e tyre...” (int. nr. 6)

Ata ankohen nga “neglizhenca e institucioneve shtetërore”, të cilat zbatojnë “standarde të dyfishta” (int. nr. 2), nga pushteti qendror që “asnjëherë nuk investoi siç investon në lagjet maqedonase”, p.sh. Aerodrom, Karposh (int. nr. 5). Ata thonë se si pushteti monist ashtu edhe ai në kohen e demokracisë i kanë lënë në mëshirën e fatit” (int. nr. 4), se “deri më tash asnjë ministër nuk na ka vizituar” (int. nr. 7). Ata detektojnë edhe papunësinë, rrugët e dërrmuara, mungesën e ndriçimit, mungesën e parqeve për fëmijë, pamundësinë për t’i paguar faturat, diskriminimin (...andej Urës⁷ jetojnë pikërisht si banorë të Evropës dhe me një standard të lartë ekonomik dhe infrastrukturor, ndërsa ne për fat të keq jemi shumë larg standardit të tyre” – int. nr. 3)

Shumica e të intervistuarve janë defetistë lidhur me ardhmërinë, nuk shohin zgjidhje. Një nga të intervistuarit është shprehur:

“Perspektivë për të rinjtë momentalisht nuk shohim, ndërsa e vetmja zgjidhje e cila për momentin ofrohet është ikja nga ky vend dhe migrimi në shtete të Evropës ndoshta edhe më larg. Gjendja e rëndë ekonomike papunësia që ka kapluar vendin i detyron të rinjtë të migrojnë.” (intervista nr. 1) Vetëm disa të intervistuar mendojnë se ka solucion: “Rizgjimi i, popullatës, ngritja e zërit; të protesojnë për cdo gjë, kjo është formë e demokracisë. (int. nr. 5), “pushteti qendror dhe ai komunal të thërrasin investues...” (int. nr. 6), “mediat te luajnë rolin e tyre duke alarmuar gjendjen e popullsisë së Gazi Babës” (int. nr. 4)

Përfundime

Lagjet e varfra si pasojë e industrializimit, përbëjnë njërin nga problemet më prekëse dhe më të qëndrueshëm të jetës urbane, janë metaforë e çorganizimit social, të banimit nënstandard, të kulturës së varfërisë dhe të turmëzimit urban. Në vitin 2025, vlerësohet se 808 milionë njerëz do të jetojnë në varfëri ekstreme që përfaqëson 9.9 % të popullsisë botërore, ose rreth 1 në çdo 10 persona. (unstats.un.org)

Gazi Baba është një lagje e veçantë, një rast specifik që nga emërtimi, bart emrin me

⁷ Bëhet fjalë për Urën e Gurit mbi lumin Vardar që qytetin e ndan në dy pjesë, në atë urbane dhe në atë suburban, fenomen të cilin në një punimi e kemi cilësuar si “Capital-Division and Ethno-Urbanization in Macedonian Way” (shih: Culturological Studies, 2012), ndërsa realitetin e Shkupit, “Shkupi simbol i qytetit të ndarë” (“Skoplje simbol podijeljenog grada”, shih: balkans.aljazeera.net)

të cilin është mbiquajtur një Komunë pjesë e së cilës kurrë s'ka qenë, dy toponime të njëjta, njëra lagje, njëra komunë, të përbashkët vetëm emrin, ndërsa të ndryshme standardet për jetesë, është një zonë suburbane, një zorrë qorre e kryeqytetit të RMV-së, Shkupi, një hapësirë jetike rurbane, një terren që vazhdon të jetë objektiv i sociologjisë urbane dhe habitatologëve.

Nga hulumtimi i realizuar kemi arritur në këto konkluzione kryesore:

- Σ Përputhje e plotë e të dhënave nga anketa dhe intervista, pra edhe një grup më i madh edhe më i vogël, edhe pyetjet e mbyllura edhe ato të hapura shpjen në rezultatet e njëjta lidhur me problemet urbane në lagjen Gazi Babë.
- Σ Gazibabasi jetojnë në kushte jostandarde të jetesës, në shtëpi të ndërtuara pa plan, me materiale ndërtimore të vjetra që rrezikojnë jetën, me probleme si të pikuarit e tavanit, kalbjen e dritareve, dyerve dhe dysHEMEVE, lagështinë, nxemjen adekuate etj.
- Σ Infrastruktura (rrugët me gropa e baltë, ndriçimi publik, kanalizimi) nuk plotësojnë nevojat e kohës në të cilën jetojnë.

Σ Familja tradicionale, e zgjeruar është dominante.

Σ Perceptimet e qytetarëve janë se emërtimi më adekuat për këtë lagje është 'geto'.

Σ Qytetari ka kërkesa dhe ankesa lidhur me pushtetin vendor, Komunën, nuk janë të kënaqur nga shërbimet sociale që ajo i ofron.

Σ Popullata shprehet defetiste, nuk sheh ardhmëri, gjë që e bën popullatën të kërkojë fatin jashtë vendit (madje edhe ata me arsim të lartë).

Rekomandojmë që pushteti në përgjithësi të merret me plagët e vërteta të jetës urbane, me lagjet që kanë nevojë për "ndihmë të shpejtë", financiare-infrastrukturore, t'i kanlizojë investimet ku duhet, të gjejë solucione që përmes investimeve vendore dhe atyre të jashtme, përmes projekteve e donacioneve të ndryshme të përmirësohet cilësia e jetesës në zonat suburbane të vendit. Në këtë drejtim kontribut mund të japin edhe OJQ-të të cilat do të ngrinin zërin e arsyes në favor të qytetarit, institucionet shkencore të cilat përmes diskursit shkencor do të jepnin një hartë aksionale për qeveritarët lokalë dhe qendrorë.

REFERENCAT

- Bartlett, W. (2011) *Analizat e përqendruara tek mendimet e qytetarëve (Raport): Cilësia e shërbimeve sociale*, Tetovë: UNDP & UEJL.
- Ellis, B. A.. (2013). *Prejardhjet hije: Kujdesa dhe identiteti i muslimanëve qytetarë të Maqedonisë*. Shkup: Logos-A.
- European Commission. (2009). *Europe in Figures: Eurostat Yearbook*, <https://ec.europa.eu/eurostat/web/products-statistical-books/-/ks-cd-09-001>
- Kang, M., & Lee, C. (2015). Smart city: A comparative perspective. *Journal of Korean Regional Development Association*, 27(4), 45–63.
- Mehmeti, K. (2011). *Shkupi - Ese historike*. Shkup:

Logos-A.

Pajaziti, A. & Rustemi, A. (2010). "Housing in Rural Municipalities: Case of Zelino", *Review for Social Politics*, FES & Institute for Social Work and Social Politics, Faculty of Philosophy: Ss Ciril and Methodius Skopje, no. 6.

Pajaziti, A. (2009) *Fjalor i sociologjisë*. Shkup: Logos-a & UEJL.

Pajaziti, Ali. (2012). *Culturological Studies: Education, Politics, Identity*. Skopje: Dauti Foundation & ISPN.

Rao, R. N. (1990). *Social Organization in an Indian Slum: Study of a Caste Slum*. New Delhi: Mittal Publications.

- Tibaijuka, A. K. (2003). *Slums Of the World: The Face Of Urban Poverty In The New Millennium?* Nairobi: UN-HABITAT.
- Unitad Nation. (2025). "End powerty in all its forms everywhere", New York: SDG Goals-UN Statistics Division.
- Whyte, W. F. (1943). *Street Corner Society: The Social Structure of an Italian Slum*. Chicago: University of Chicago Press.
- Богоевиќ-Кумбураци, Л. (1998). *Османлиски споменици во Скопје*. Скопје: Исламска Зеадница во РМ.
- Герасимовски, Д. (2002). *Попис на населението, домаќинствата и становите во РМ*. книга XI. Скопје.
- Симовски, А. (2021). *Попис на населението, домаќинствата и становите во Република Северна Македонија, 2021*. Скопје: Државен завод за статистика.

ABSTRACT

In the literature of urban sociology slum is defined as heavily populated urban area characterized by substandard housing, as a squalid section of a city, characterized by inferior living conditions and usually by overcrowding, a densely populated usually urban area marked by dirty run-down housing, poverty, and social disorganization. This description is in totally accordance with the reality of Skopje's non-urbanised or shanty neighborhoods, Gazi Baba (Chair municipality) one of the capital's lifespaces where people live in the very low life conditions, where the urban planning and quality of life are imagined syntagms. Substandard housing and unsanitary conditions are the differentia speciffica of Gazi Baba, urban zone mainly populated by ethnical Albanians. In this paper, using different methods (historical, analythical, particpant observation, questionnaire, interview), we will try to focus on the status and perspectives of real urbanization of this non-urbanized urban geography. Qualitative and quantitative data will be used to make proper analysis and solutions will be offered to the public opinion and institutions in order to improve the policies toward urban revitalization, toward objective and subjective quality of life of the inhabitants of the Gazi Baba and Skopians in general.

Keywords: *Slum, Gazi Baba, fake urban planning, discrimination, urban revitalization*

THE INTEGRATION OF NORTH MACEDONIA INTO THE EUROPEAN UNION: CHALLENGES AND OBSTACLES

Flakron BEXHETI

Ministry of Social Policy, Demography and Youth, North Macedonia

E-mail: Flakron.bexheti@hotmail.com

ABSTRACT

Through this paper, an analysis will be conducted concerning the relations between the Republic of North Macedonia and the Republic of Bulgaria. The normalization of these relations would pave the way for North Macedonia's accession to the European Union — a goal that the country began pursuing much earlier than several other Balkan states. However, this path is currently being blocked by Bulgaria's veto, which demands that the Bulgarian ethnic community be included in North Macedonia's Constitution. This condition, which for the moment is not acceptable without the fulfillment of certain demands regarding the rights of the Macedonian ethnic community in the Republic of Bulgaria, has now become the main obstacle. This is the case even though efforts to normalize relations between the two neighbors have been preceded by the Treaty of Friendship, Good Neighborliness, and Cooperation between the Republic of Bulgaria and the Republic of North Macedonia, signed by representatives of the two countries on February 22, 1999. This Treaty, along with the French proposal on North Macedonia–Bulgaria relations initiated by President Macron, will serve as the main documents of this paper. They will be analyzed in the context of the ongoing efforts to resolve the political deadlock that is currently hindering or slowing North Macedonia's EU accession aspirations. I hope that this paper will be successfully realized, based on a variety of data and methods, including comparative analysis, as well as public statements from EU officials, representatives of the Republic of North Macedonia and Bulgaria, and other sources.

Keywords: *North Macedonia, Bulgaria, European Union, good neighborly relations, French proposal, compromise, negotiations, identity, language, history.*

Dr. **Flakron BEXHETI** currently works at the Ministry of Labour, Youth and Demography in North Macedonia. He holds a PhD on “Political and Philosophical Concepts of Arbën Xhaferi” and has served as State Secretary and Deputy Minister. He lectures part-time at Mother Teresa University and has participated in numerous international conferences and academic programs.

The interest of the Republic of North Macedonia in becoming part of the larger European family has a long history, reflecting its pro-European orientation and the desire to one day join this union of countries on the old continent. North Macedonia is aware of the prospects and benefits in the economic field and other areas that would ensure social, political, and security well-being. Although North Macedonia was among the first countries in the region to begin fulfilling the conditions for EU membership, its integration path has stalled due to disputes with two neighboring countries: the Republic of Greece and the Republic of Bulgaria. These disputes have blocked its strategic goal since the establishment of diplomatic relations with the European Union in 1995. In 1997, another cooperation agreement was signed with the so-called European Committee, and a very important milestone was the Stabilization and Association Agreement signed in 2001, which entered into force in 2004. One year later, North Macedonia attained the status of EU candidate country, opening the path for further cooperation through new agreements.

This advantage, as the first among the group of interested countries to sign several agreements with the EU, was lost due to the obstacles posed by Bulgaria, which elevated its demands into a veto. As a result, North Macedonia fell behind and remains among the last countries in line, despite the goodwill of EU member states who wish to see it join the European family. Although North Macedonia is regularly fulfilling its “homework,” it remains powerless to override Bulgaria’s veto.

In a spirit of seeking solutions to this crisis, French President Emmanuel Macron, during France’s presidency of the EU, proposed an initiative intended to help resolve the deadlock — a deadlock that is more political than technical. Yet, in this status quo situation, neither side seems

willing to make compromises, despite the French proposal being viewed as a tool to unblock the process.

There have been voices within the EU suggesting that Bulgaria’s veto should not be allowed to obstruct enlargement, but such a step appears currently unfeasible without legal changes within the Union itself. As it stands, North Macedonia’s EU integration continues to face successive challenges — starting with the dispute with Greece over the country’s name. That issue was eventually resolved through the Prespa Agreement, signed in 2018 by the foreign ministers of North Macedonia and Greece, which led to a compromise that ended the disagreement and opened the door for North Macedonia’s EU integration and NATO membership.

Following the resolution of the name issue with Greece, Bulgaria revived its demand for the inclusion of Bulgarians in North Macedonia’s Constitution, along with a series of other disputes concerning Macedonian history, language, and identity. These demands, according to the current government (VMRO) of North Macedonia, are considered baseless, unfair, and unconvincing — with concerns that Bulgaria may continue making further demands at the expense of North Macedonia, its people, language, culture, and identity.

The Treaty of Friendship, Good Neighborliness and Cooperation between the Republic of Bulgaria and the Republic of North Macedonia: a solid basis for resolving the dispute between the two states

Following the success in resolving the name issue through the Prespa Agreement — reached between North Macedonia and Greece, which eliminated the first major obstacle for North Macedonia’s path to the EU and NATO — Prime Minister Zoran Zaev turned his political

and diplomatic efforts toward Bulgaria, aiming for a stable agreement with Prime Minister Boyko Borisov. This agreement was hailed by both governments' leaders as a breakthrough that would permanently resolve the historical dispute between the two neighboring countries.

The agreement was built on a joint effort by both sides and was characterized by a moderated and mutually acceptable diplomatic language, as highlighted in the second paragraph of the document, which reads: "Deeply convinced (referring to both parties) of the necessity of developing cooperation based on mutual respect, trust, understanding, good neighborly relations, and mutual consideration of each other's national interests." In addition to bilateral interests and strengthening cooperation, the agreement also emphasizes its regional importance for peace and security in Southeastern Europe.

The agreement not only benefited both signatory states but also reaffirmed a much earlier agreement signed on February 22, 1999, by representatives of the coalition government of the Republic of Macedonia (VMRO-DPMNE-DPA). In line with this precedent, Arbën Xhaferi, then leader of the coalition party, during an official visit to Bulgaria, stated: "During my official visit to Bulgaria, I met with Prime Minister Kostov and Foreign Minister Nadezhda Mihaylova. Several intergovernmental agreements were signed, which helped overcome the so-called linguistic issue and improve bilateral relations — a development of strategic importance for Balkan stability." (Xhaferi, 2017: 181).

This democratic-spirited document, grounded in mutual respect and shared interests beyond the two states, also took on legal form. It contains 14 articles, which obligate both parties to respect its provisions, but also allow for amendments with mutual consent and for withdrawal from obligations as outlined in Article 13, Point 2, which states: "Any contracting party

may terminate the Agreement by delivering written notice to the other contracting party. The Agreement will cease to be valid one year after the date such notice is received." (Treaty of Friendship, 2017: Art. 13/2)

Currently, however, bilateral relations between Bulgaria and North Macedonia appear to be frozen, and the Treaty of Friendship is, in effect, not being actively implemented. The cited article explains how the treaty may be abandoned, while its preamble emphasizes the anticipated benefits: mutual development, friendly relations, commitment to European and Euro-Atlantic structures, peace, security, historical ties, references to OSCE documents, and the principles of democracy in line with the Council of Europe and UN Charter.

As in the preamble, the normative part of the agreement aims for a long-term resolution. From Article 1 to Article 14, the treaty outlines obligations, rights, and benefits in areas such as friendly relations and good neighborliness, cooperation within the UN, the Council of Europe, among Southeast European states, reciprocal visits, cooperation on both local and central levels, free movement of goods, services, and capital, and the promotion of joint investments.

Article 8, Paragraph 1 foresees cooperation in culture, education, health, sports, social policy, and youth. Paragraph 2 of the same article requires the formation of a joint expert commission within three months of signing, to work on historical and educational matters with the goal of contributing to an objective interpretation. This commission is expected to submit an annual report to both governments.

Article 11, with its six paragraphs, governs fair bilateral conduct, prohibiting the use of one country's territory to act against the other, requiring both parties to protect their citizens' rights in the other country in accordance with international law, and non-interference by North Macedonia in Bulgaria's internal affairs — particularly

regarding individuals who are not citizens of North Macedonia (Treaty of Friendship, 2017: Art. 8/11). It appears that Paragraph 4 of Article 11 is a key point of disagreement for North Macedonia's current government, which believes that it denies the existence of a Macedonian minority in Bulgaria.

Despite fulfilling many EU requirements with no results, North Macedonia placed hope in a legitimate and stable Bulgarian government, rather than in temporary and fragile governments caused by repeated early elections. However, even under the new Bulgarian government, no signs of compromise have emerged. On the contrary, Bulgaria's demands are increasing, calling into question the Macedonian language, culture, and history.

For the Republic of Bulgaria, the problem lies with North Macedonia, which they accuse of not accepting the Friendship Treaty or the French Proposal, as previously discussed. Bulgaria views the issue as a bilateral one between North Macedonia and the EU. The treaty concludes with Article 14, emphasizing mutual respect for the agreement and that its interpretation must be consistent with the agreement's intent and content. The agreement, written in both official languages as recognized by the constitutions of the two states, was signed on August 1, 2017, in Skopje, by Boyko Borisov, Prime Minister of the Republic of Bulgaria, and Zoran Zaev, Prime Minister of the Republic of North Macedonia.

The French proposal: an additional opportunity for resolving the political and historical dispute between North Macedonia and Bulgaria

Despite its serious efforts to fulfill its obligations as a condition for European integration, North Macedonia felt disappointed by the empty promises of the Union. On several occasions, it reacted strongly with criticism toward the EU,

accusing it of ignoring legitimate demands continuously addressed to the Union's competent bodies.

French President Emmanuel Macron, seeking to move the stalled mechanisms that would open the path for North Macedonia's integration, made his own proposal to overcome the obstacles — once again centered around the well-known bilateral Treaty of Friendship, Good Neighborliness and Cooperation between North Macedonia and Bulgaria. The key condition in this context was the inclusion of Bulgarians in the Preamble of North Macedonia's Constitution — a demand rooted in the earlier treaty signed by the two prime ministers.

During France's EU Presidency, Macron, witnessing the stagnation in the implementation of the earlier agreement and North Macedonia's reluctance to carry it out, put forward an additional proposal, hoping it would move things in the right direction. This followed Bulgaria's 2022 request for a series of conditions that North Macedonia needed to fulfill, including the requirement that the Bulgarian minority in North Macedonia be formally recognized in the Constitution.

Macron's proposal, widely viewed as an EU-backed initiative, emphasized:

- Σ Respect for the Macedonian identity by Bulgaria,
- Σ Recognition of the Macedonian language, and
- Σ Acknowledgement of historical realities.

At the same time, it guaranteed Bulgaria the protection of historical rights and the rights of the Bulgarian ethnic community living in North Macedonia.

For then-Prime Minister Dimitar Kovačevski, the French proposal was acceptable, as it addressed the concerns raised by the Macedonian side regarding language, culture, and identity — although the opposition at the time found it unconvincing and refused to support it.

The proposal is based on the Treaty of Friendship, Good Neighborliness and Cooperation, with a specific focus on language issues and historical narratives. The French President's proposal, considered France's official diplomatic contribution, consists of seven main points, which will be presented below in a more concise format, highlighting the document's essential perspectives.

- Σ The Council of the European Union welcomes North Macedonia's commitment to European integration.
- Σ The Council recalls the importance of reaching the Treaty of Good Neighborliness between the two neighboring states and implementing the Prespa Agreement.
- Σ The Council welcomes the second meeting of the Joint Intergovernmental Conference.
- Σ The Council welcomes the willingness to initiate constitutional amendments to include citizens living within the country's borders who belong to other nations, such as the Bulgarians.
- Σ The Council has decided to adopt the Negotiating Framework dated March 25, 2020, in order to hold the Intergovernmental Political Conference.
- Σ The Council will convene another Intergovernmental Conference once North Macedonia fulfills its commitment to adopt the constitutional amendments.

The Council invites the Commission to continue assessing North Macedonia's level of readiness for opening negotiations in specific areas (Kadriu, 2022).

Despite several bilateral agreements between North Macedonia and Bulgaria, and North Macedonia's efforts to align its legislation, strengthen its institutions, build good neighborly relations, and contribute to regional cooperation, the country still remains far from starting EU accession

negotiations due to Bulgaria's veto. This veto continues to hinge on the constitutional inclusion of Bulgarians, as citizens of the Republic of North Macedonia, in the country's Preamble.

This political deadlock, which currently represents the main obstacle to North Macedonia's EU integration, can only be resolved through political will from both sides' leadership, and a spirit of cooperation, reconciliation, tolerance, mutual respect, and responsibility — both toward their citizens and neighbors, inside and outside the country.

The political elite should not incite or support violence; on the contrary, they must serve as an example of cooperation, dialogue, and the promotion of positive values, because only in this way can the spirit of the people be preserved and the true development of European values be fostered (Stojanoska Ivanova, 2021).

Conclusion

The path of the Republic of North Macedonia toward full membership in the European Union is emblematic of the complex interplay between domestic reforms and external political dynamics. Despite consistent efforts to meet the EU's institutional, legal, and democratic criteria, North Macedonia's accession process has been persistently obstructed by bilateral disputes, particularly with Bulgaria. These disputes—rooted in historical narratives, identity, language, and minority recognition—continue to pose significant obstacles, despite previously signed agreements aimed at resolving them. The Treaty of Friendship, Good Neighborliness and Cooperation, signed in 2017, initially signaled hope for improved bilateral relations and enhanced regional stability. However, its implementation has faltered, and the treaty's potential to resolve tensions has been undermined by differing interpretations and

political inertia on both sides. The French Proposal, while diplomatically balanced and supportive of North Macedonia's European aspirations, remains contingent upon sensitive constitutional changes and mutual trust, which have yet to fully materialize.

Bulgaria's insistence on the constitutional recognition of its minority, alongside broader cultural and historical claims, reflects deeper unresolved issues of identity and national narrative—elements that have proven difficult to reconcile within the framework of EU accession negotiations. While North Macedonia has demonstrated strategic patience and a willingness to compromise, it has increasingly expressed frustration with the EU's inability to effectively manage bilateral blockades within the enlargement process.

The current deadlock highlights the limitations of the EU's consensus-based enlargement mechanism, which allows individual member states to hold the process

hostage to bilateral issues. This challenges the credibility of the Union's commitment to enlargement in the Western Balkans and risks discouraging pro-European reformers within candidate countries.

To overcome this impasse, both North Macedonia and Bulgaria must show renewed political will and good faith in implementing existing agreements and engaging in constructive dialogue. Regional actors and EU institutions must also play a more active mediating role to prevent further stagnation. Ultimately, North Macedonia's EU future depends not only on its own reform efforts but also on a fair and consistent application of EU principles, as well as genuine reconciliation between neighboring states.

Without such progress, the prospect of EU enlargement in the Balkans may continue to fade, reinforcing regional disillusionment and opening the door to alternative geopolitical influences.

REFERENCES

- Kadriu, I. (2022). "Shtatë pikat e Propozimit francez për zgjidhjen e kontestit mes Shkupit dhe Sofjes", *Evropa e Lirë* [The Seven Points of the French Proposal for the Resolution of the Dispute between Skopje and Sofia, Radio Free Europe], <https://www.evropaelire.org/a/shtate-pikat-e-propozimit-francez-/31933330.html>
- Treaty of Friendship, Good-Neighbourliness and Cooperation between the Republic of Bulgaria and the Republic of North Macedonia, Art. 13(2), Aug. 1, 2017.
- Stojanoska Ivanova, T. (2021). *Analizë sociologjike e marrëdhënieve ndërmjet Maqedonisë së Veriut dhe Bullgarisë*, [Sociological analysis of relations between North Macedonia and Bulgaria], Skopje: University of Saints Cyril and Methodius.
- Xhaferi, A. (2017). *Vëpra e plotë* [Complete works] (Vol. 4). Tiranë: Dudaj.

FESTIVALIZATION OF FOOD CULTURE AND HARVEST: OBSERVATION OF THE HARVEST FESTIVAL 'DARKA E LAMËS'

Greta AVDYLI

South East European University (SEEU), North Macedonia

E-mail: ga31389@seeu.edu.mk

ABSTRACT

This paper seeks to explore the role of food and traditional culinary culture within the context of a specific country. Food culture is understood as a significant component of civilization and tradition, often manifested through ritualization, festivalization, and the development of public ritual practices. Expressions of gratitude for food and agricultural yield have historically held a central place in many societies, frequently taking the form of prayers or religious observances aimed at ensuring a prosperous farming season. In some cultures, harvest festivals have been integrated into religious frameworks; however, in Albanian folk culture, the harvest celebration known as *Darka e Lamës* (Lama's Dinner) remains predominantly secular, devoid of explicit religious symbolism. Accordingly, this study aims to examine the cultural dimensions of food practices, public rituals, and harvest celebrations, with a particular focus on how everyday activities related to food are transformed into festivalized expressions. Through the analysis of such food festivals, the paper also seeks to identify cultural and ethnic characteristics embedded in traditional dietary customs.

Keywords: *harvest, festival, food, heritage, Darka e Lamës, culture*

Greta AVDYLI is a PhD candidate in Political Science at the South East European University. She currently holds the position of Director of the Research Department at the Institute of Crimes Committed During the War in Kosovo. Previously, she served as a teaching assistant for three consecutive years at the Department of Sociology, Faculty of Philosophy, University of Prishtina. Her academic interests lie in the fields of nationalism and nationhood studies, identity formation, and cultural politics.

Throughout history, societies have experienced profound transformations, often accompanied by shifts in cultural perceptions and practices. As modernist theorists suggest, these changes may be interpreted as processes of 'remodeling' or reshaping cultural expressions. Despite the accelerated pace of technological advancement and the expansive reach of globalization, elements of ethnic identity—such as cultural heritage, traditions, and symbolic practices—have remained deeply embedded in collective memory and everyday life. These enduring elements foster a sense of belonging and cultural distinctiveness.

Within the Albanian context, food culture represents a crucial dimension of social and cultural life, serving both as a unifying force and a marker of identity. Hospitality and the preservation of traditional recipes remain central to Albanian culinary discourse. Festivals, in this regard, provide a meaningful framework for the revitalization of cultural heritage, offering spaces for the enactment of tradition and the affirmation of ethnic identity. 'Thus, festive days and ceremonies are performative practices, forms of celebration, public rituals' (Pajaziti, 2021: 19).

Harvest festivals, in particular, celebrate agricultural abundance and the cultural significance of food. In various societies and religious traditions, such festivals—such as *Thanksgiving* in the United States—mark the culmination of the farming season with gratitude and communal festivity. In Albanian folk culture, *Darka e Lamës* (Lama's Dinner) represents a non-religious yet deeply traditional event. This occasion features the preparation and sharing of customary dishes made with seasonal harvests, symbolizing the connection between nature, labor, and sustenance.

These festivals underscore the cultural and symbolic value of the land, the dedication of agricultural laborers, and the cyclical rhythms of rural life. Through such celebrations, traditional values are both

expressed and transmitted. The festivalization of food serves not only to commemorate abundance but also to highlight ethnic and cultural heritage by promoting traditional dishes and culinary techniques. In the case of *Darka e Lamës*, the inclusion of *flija*—a quintessential Albanian dish—underscores the continuity of local food traditions. 'Folklore festivals are also places and events where tradition is inherited, where belonging is materialized and where it is intended to create heritage value and local, regional and national cultural capital' (Canolli, 2022: 97).

Methodology

The methodology employed in this study integrates both primary and secondary sources. Secondary sources consist of a comprehensive literature review that includes scholarly books, academic articles, and relevant documents pertaining to food culture, ritual practices, and Albanian traditions. As a primary source, the study draws upon participatory observation conducted during the 2023 *Darka e Lamës* (Lama's Dinner) Harvest Festival. This event took place on the premises of the Protestant Church, "Evangelical Community of the Messiah." The observational method provided firsthand insights into the performative and cultural dimensions of the festival, allowing for an in-depth understanding of its role in preserving and expressing traditional Albanian food practices and communal identity.

Festivalization of food heritage

Food constitutes a significant element of cultural heritage, serving as a lens through which the values, traditions, and identity of a nation or local community can be understood. From traditional recipes to methods of preparation and presentation, culinary practices offer valuable insights into the social norms, historical experiences, and cultural expressions of a given society. 'Food as an

identity heritage is not an ontological entity but the product of appropriation dynamics (Bienassis, 2011), triggered by certain groups, communities and societies' (Fiore, 2024: 35). Particular attention is also given to the significance of agricultural land in the production of food resources. Such croplands not only sustain local food systems but also support the development of complementary sectors such as tourism and rural economies, thereby contributing to the preservation of cultural heritage and traditional practices. As noted in scholarship on rural development, 'Rural transformation is a process of sweeping societal change whereby rural societies diversify their economies and reduce or alter their dependence on agriculture (Hjalager, 2023: 119-20).

A notable example of this integration can be found in the *Molla e Egër* restaurant, located in Bërnice e Epërme, Kosovo. Established in 2019, the restaurant adopted a farm-to-table model that reflects a fusion of traditional agriculture and contemporary gastronomy.

As reported in the *E jona tokë* [Our land] broadcast (ATV, 2024), the restaurant's founders invested in 3.5 hectares of fertile land, which they cultivated in collaboration with local villagers. These partnerships extended to the provision of meat and dairy products, enabling the restaurant to uphold high-quality food standards while maintaining a strong connection to local traditions and culinary heritage. This approach not only supports local economies but also contributes to the safeguarding of intangible cultural heritage through everyday food practices.

In this context, the food we place on our dining tables can be understood as more than sustenance—it represents the culmination of collective labor, knowledge, and tradition. Traditional dishes and ingredients, when contextualized within contemporary food systems, contribute to what may be described as a "remodeled table serving concept,"

wherein cultural heritage is both preserved and adapted. As noted in the literature 'The uniqueness of foods from specific places is acknowledged to lie in their being the product of a complex geographical-historical composed of factors both natural (geological properties of the soil, micro-climates) and human - long-standing knowledge and skills handed down from generation to generation (Fiore, 2024: 35-36).

Globally, the intersection of agriculture, gastronomy, and cultural expression is celebrated through a variety of festivals and public events. As sociologist Ali Pajaziti observes, festivals function as "public rituals," often held annually, that commemorate specific aspects of cultural identity. In this way, the act of festivalization becomes tradition in itself. Food-centered celebrations—such as Thanksgiving in the United States or various harvest festivals across cultures—highlight the importance of food heritage while also honoring the contributions of local agricultural producers.

Joseph Martí, in the paper *When traditional festivals are dissonant with social integration*, emphasizes the role of festivals as a central element of popular and folk culture. According to Martí traditions help to give historical sense to identities and they are also structuring because they bring cognitive points of reference which are extremely important for people and collectivities (Martí, 2004).

He further argues that contemporary cultural expressions extend beyond ethnic music to include ethnic dances, customs, and food. Given the ongoing impact of globalization, Martí notes that ethnic traditions are frequently reshaped or reconstructed to reflect contemporary contexts, stating: 'what is normal for every cultural manifestation is that it undergoes changes and modifications as an adaption process to the different time-space coordinates' (Martí, 2004: 7). Despite such transformations, festivals continue to serve as key cultural manifestations that gather diverse groups, celebrate heritage,

and reinforce collective identity. Anne-Mette Hjalager and Grzegorz Kwiatkowski, in their article *Transforming Rural Foodscapes Through Festivalization: A Conceptual Model*, propose that food festivals function across multiple dimensions. Firstly, they conceptualize the "foodscape" as the interaction between people, food, and place—emphasizing both material values (e.g., food and landscape) and immaterial or spiritual ones (e.g., cultural perceptions). Secondly, they highlight how festivals bring attention to the social and cultural meanings embedded in the foodscape, such as how food is cultivated, prepared, and interpreted within different cultural frameworks.

Beyond the consumption and presentation of food, an equally vital component is the collective memory associated with it. Food often serves as a repository of shared experiences and cultural values. Questions arise such as: What memories does a dish evoke? What symbolic or emotional significance does it carry within a community? In this regard, food festivals provide an opportunity not only for celebration but also for collective reflection. "Festivals can reflect the dynamic value systems of individuals united by the same customs, images, collective memory, habits, and experiences" (Derrett, 2003: 51).

Harvest and food festivals: Between ethnic religion and ethnic identity

Harvest festivals traditionally signify the culmination of a season's agricultural labor, during which the efforts of farmers and rural communities are materially rewarded through the yield of crops such as fruits and vegetables. Each agricultural year demands consistent labor and dedication to ensure that these products eventually reach consumers' tables. However, the quality and quantity of the harvest are not determined solely by human effort. Environmental factors, particularly climatic conditions such

as excessive rainfall or prolonged drought, play a crucial role in shaping the outcome of agricultural production.

A successful harvest is often interpreted as a blessing or a gift from a higher power, leading many communities to express gratitude through rituals and communal celebrations. These expressions of thanks, including harvest festivals and religious observances such as Thanksgiving, vary significantly across cultures and are shaped by distinct social and cultural contexts. Among Albanians, for instance, the harvest festival known as *Darka e Lamës* (Lama's Dinner) is rooted in pre-Christian, pagan traditions and is generally not associated with any formal religious framework. 'Every individual and society has their own values upon which they construct their viewpoints and ideas, their vital environment and their way of living' (Pajaziti, 2015: 10).

In the ethnographic work *Flija*, a thanksgiving prayer associated with *Darka e Lamës* is presented, further affirming the secular nature of this tradition. While references to God are often present in folk expressions of gratitude, the ritual itself reflects a non-religious cultural practice, grounded in the seasonal rhythms of agrarian life and the collective memory of Albanian rural communities.

'We thank you,
O God,
For the blessings
You have bestowed on us
In our land Kosovë
In Ancient Dardania
In this season

We pray to you
O God
Grant us even grater abundance
In our land Kosovë
In Ancient Dardania
In the season to come
O God' (Canolli, 2018: 288-89).

In contrast, harvest festivals in other cultural contexts are often integrated into formal religious traditions. Within Christian communities, expressions of gratitude for the harvest are typically situated within a liturgical framework. For instance, in the United Kingdom, *The Farming Community Network*—an organization that supports farmers and agricultural workers—has developed a document titled *Resources for the Celebration of the Harvest Festival*. This guide provides a selection of biblical passages deemed appropriate for harvest-themed worship services, illustrating the religious significance ascribed to agricultural abundance.

The recommended scripture readings span both the Old and New Testaments and include passages such as: in Genesis (1:1-5, 24-to end, 2:1-4), in Deuteronomy (8, 26:1-11, 28:1-14), in Ezekiel (27:1-12), in Joel (2:21-28), in Micah (4:1-5), in Psalm (65, 104), in Isaiah (35:1-10), in Matthew (6:2-to end, 13:1-9, 13:18-30), in Luke (12:16-31), in John (2:1-11, 4:31-38, 6:5-12, 6:27-35), in Romans (8:18-25), in 2 Corinthians (9:6-11), in Philippians (4:4-9), in Revelation (21:22, 22:5).

‘The Gospels are full of allusion to agriculture and harvest and although early Christianity was arguably a faith of the cities people were clear about the provenance of the food that they ate. At the time of Christ it is estimated that around of 90% of a person’s time would have been spent producing and preparing food. Since the very early days the Christian Church has historically played a key role in reinforcing the connection between people and the land, particularly through the Harvest Festival which really came into its own during the Victorian era. Today harvest is second only to Christmas as the most popular time for ‘going to church’ and is still one of the most popular celebrations, both in town and country’ (Network, T. F., 2024: 4).

The paper titled *A Research on*

Peasants’ Harvest Festival Promoting the Development of Rural Festivals: Content Analysis Based on Web Text examines the proliferation of harvest festivals across China, celebrated under the unified title of the *Chinese Peasants’ Harvest Festival* but differentiated by regional variations—such as in Yu’an, Mengshan, and the Wansheng Jingkai District. The study highlights that, alongside the core theme of harvest celebration, these festivals also emphasize the aesthetic and cultural value of rural environments and historical heritage.

The authors note that these festivals encompass a diverse range of activities designed to engage participants and showcase local culture. These include summit forums, sports competitions, folk performances, exhibitions of agricultural products, and hands-on farming experiences. ‘Harvest is the theme of Peasants’ Harvest Festival. There are various activities of Peasants’ Harvest Festival in various places, such as summit forum, sports, folk performances, agricultural products exhibition, agricultural experience and so on’ (Chenchen, 2019: 627). Such events not only celebrate the fruits of agricultural labor but also function as tools for rural revitalization and cultural promotion.

Darka e Lamës Harvest Festival

Food plays a fundamental role in daily human life; however, its significance extends beyond mere sustenance to encompass important cultural dimensions. Indeed, food itself can be understood as a form of culture. The processes involved in food preparation, presentation, traditional recipes, and eating practices collectively constitute cultural expression. In Kosovo, traditional cuisine represents a vital component of popular culture, manifesting both in domestic settings and within the broader gastronomic landscape. Anthropologist Arsim Canolli, in his work *Flija*, conceptualizes “food culture”

as a comprehensive system comprising behaviors, practices, symbols, habits, norms, traditions, language, and other social elements that govern human interactions related to food production, exchange, consumption, and communal feasting. This framework highlights the multifaceted nature of food as an integral aspect of cultural identity and social cohesion.

In their paper *Introduction. Food history and identity: Food and eating practices as elements of cultural heritage, identity and social creativity*, Anda Georgiana Becuț and Kàtia Lurbe i Puerto conceptualize food and eating not merely as means of fulfilling physiological needs, but as inherently social practices. They argue that eating is embedded within broader cultural and social processes, serving as a site for the expression and negotiation of identity, cultural heritage, and social creativity. 'As food production and meal preparation involve the collective work of a multitude of people, food making and food eating are forms of communication, expressing meanings of social bond that allow a kinship group to affirm its difference as regards to others...' (Becuț, 2017: 2).

In Kosovo, as well as more broadly among Albanian communities, food holds deep cultural significance and is closely associated with hospitality. In traditional folk expressions, the home is described as belonging to "God and friends," highlighting the sacred and communal dimensions of domestic space. Within this cultural framework, food functions not only as sustenance but also as a vital socializing agent—an element that fosters unity and reinforces bonds among family and friends. 'Mark Krasniqi and Drita Statovci-Halimi value food as a tradition of hospitable behavior, conveyed by signs, symbols and rituals' (Canolli, 2018: 37). Canolli notes that, within the rhetoric of popular morality, the act of offering food is construed as a "pure gift," symbolizing the host's altruism

and moral integrity. Through the gesture of setting the table for a guest, individuals express values of selflessness and generosity embedded in cultural norms. 'Bukë e kryp e zemër, e mirë se t'ka pru Zoti' is the main maxim of albanian hospitality ethics. A friend or a guest is a gift 'sent by God' and this gift must be returned with 'food' and 'heart', implying food-giving and honest openly behavior' (Canolli, 2018: 163).

Embedded within the folk culture of Albanians is a rhetorical emphasis on the value of food and hospitality, which also gives rise to the need to celebrate agricultural abundance and traditional food practices. This cultural expression materializes in the form of *Darka e Lamës*, a festival that evolved into a public ritual and cultural event. Recognized as one of the most authentic traditional celebrations in Kosovo, it reflects the community's connection to the land, seasonal harvests, and collective identity. 'After the war, the President of Kosovo, Dr. Ibrahim Rugova started promoting agriculture and local products. According to him, Kosovo had a good tradition of producing food products such as ajvar, reçel, cheese, etc., so it should return to those products. In fact, Rugova promoted a productive agriculture for the villagers, who also had the knowledge, opportunities and resources to produce from the small family economy' (Canolli, 2018: 287).

In the article *Darka e Lamës between relics and mimetics*, published in KOHA, Canolli writes that: 'Ethnographic evidence shows that with the collection of products and the completion of work, in the various villages of Kosovo, a large common dinner has always been organized to thank God, nature, but also the people who have helped in the completion of livestock and agricultural work. This has been evidenced in many villages; in fact it is remembered everywhere. So it is an albanian folk holiday, a folk calendar rite, named outside the religious linguistic landscape' (Koha, 2023). It thus

becomes evident that *Darka e Lamës* is not a religious holiday in nature. Although expressions of gratitude to God are present, it is important to recognize that, within folk discourse, references to God or the Lord serve primarily as cultural expressions of thankfulness and reverence. The event itself, however, remains a secular celebration, rooted in agrarian tradition rather than religious observance.

“*Darka e Lamës*’ is a celebration tha is usually held at the end of October, but also in November, when the rains and the harvest of summer *ëork* begin to enter the barn. It is called lama because ‘lama’ or ‘lëma’ was and still is the place *ëhere* crops such as corn, wheat, barley, etc. Were threshed or made ready to be put in the barn and then ground in the mill’ (Koha, 2023).

According to the book *Flija, Darka e Lamës* represents a tradition that dates back nearly 2,500 years, involving the laying of a *sofër* (traditional table) as an expression of gratitude for the year’s agricultural yield. ‘In its beginnings, the dinner was served in the *sofra* (low ground round table) and *flija* (the traditional dish) is positioned at the center of the table and other products werw placed around it, including pies, jam, peppers, cheese, etc’ (Canolli, 2018: 290). The characteristics of the Albanian *sofër* transform food into a form of public ritual practice, particularly evident during harvest festivals where individuals share locally produced goods, traditional recipes, and folkloric dishes. Beyond its ritual function, food becomes a bearer of cultural value, contributing to the construction of collective memory and reinforcing communal identity.

As previously discussed, understanding the collective memory associated with food is essential to exploring its cultural significance. This includes examining the core ingredients of traditional Albanian diets, their patterns of consumption, modes of preparation and serving, as well as the personal and communal memories they evoke. A prominent example

is *flija*, widely regarded as an iconic dish within Albanian culinary heritage. The preparation of *flija*—which is notably complex and time-consuming—often creates a festive atmosphere, even when prepared on an ordinary day. Its demanding nature requires patience, skill, and collective effort, which imbues the occasion with a sense of celebration. Beyond its culinary value, *flija* serves as a socializing agent, bringing people together around the *sofër*, and thus plays a vital role in reinforcing social bonds and cultural continuity.

Participatory Observation of Harvest Festival ‘*Darka e Lamës*’

Location: The Protestant Church
‘The Evangelical Community of the
Messiah’, 15 October 2023 (Sunday),
Prishtinë

Through informal conversations and ethnographic engagement with members and acquaintances of the church community, it became evident that preparations for the festival had commenced several months in advance. For the congregation, the event was not only a celebration of the harvest season but also a deeply meaningful expression of gratitude and thanksgiving to God. This dual significance—both agricultural and spiritual—highlighted the community’s integration of cultural tradition with religious practice, framing the festival as both a social and sacred occasion.

Upon arriving at the church grounds, I observed a carefully curated space near the Protestant Church, where symbolic elements of rural life and agricultural abundance had been thoughtfully arranged. Bales of hay evoked pastoral imagery and the rhythms of village life, while freshly cut flowers were placed to signify vitality and the life-giving force of nature. Various seasonal crops—pumpkins, peppers, corn, and cauliflower—were prominently displayed, serving as

tangible representations of the harvest and its importance to both sustenance and communal identity. The setting reflected an intentional blending of aesthetic, symbolic, and cultural elements, highlighting the community's effort to honor agricultural traditions within a contemporary ritual framework.

At approximately 15:30, the resonant sounds of drums and *surlas*—traditional wind instruments—filled the air, signaling the commencement of the performance by the *Deçani* Song and Dance Ensemble. The ensemble's young dancers, both female and male, initiated a series of folk dances characterized initially by slow, deliberate steps that gradually accelerated into more vigorous movements. The progression of the dance not only showcased technical skill but also embodied cultural expressions of rhythm and communal celebration. Following the conclusion of the performance, the dancers formed a welcoming line at the church entrance to greet arriving guests, reinforcing the role of performative ritual in fostering social cohesion. Attendees then settled comfortably within the church's interior spaces, marking the transition to a more formal segment of the festival: a discussion focused on the recent agricultural yields from Kosovo's fields and gardens. This shift from performative to dialogic practice illustrated the event's multifaceted nature, combining celebration, cultural expression, and knowledge exchange.

The celebration commenced with the pastor's announcement, "Lama's Dinner is beginning," marking the formal opening of the event. Accompanied by young children dressed in traditional folk attire and carrying straw baskets filled with food symbolizing the harvest, the procession made its way to the main stage within the church premises. This visual display was accompanied by the haunting melody of the flute, evoking the natural, earthy sounds of the surrounding environment and reinforcing the festival's connection to agrarian traditions. Shortly

after 16:00, the thanksgiving ceremony and prayer for divine blessings began, led by the church pastor, Mr. Femi Cakolli. Within the sacred space of the church, participants engaged in communal praise, expressing gratitude for the prosperity and blessings bestowed upon the community. The timing of *Darka e Lamës* coincided with the customary Sunday mass, thus integrating the festival seamlessly into the religious calendar and emphasizing its dual significance as both a spiritual observance and a cultural celebration of the harvest.

Following several additional church ceremonies, the *Deçani* Song and Dance Ensemble resumed their performance under the choreography of Genc Tetaj. This subsequent dance was marked by a heightened complexity, as the dancers occupied the main stage within the church, utilizing both body movements and facial expressions to convey a range of emotions integral to the performance. Accompanied by traditional folk music, the dancers commanded the space, their attire prominently featuring white *fustanella*, red scarves, turbans, and intricately pleated garments—distinctive elements of Albanian folk costume carefully crafted with detailed embellishments. The audience, estimated to number over 300 attendees, engaged attentively and expressed visible appreciation throughout the dance. This collective reception underscored the dance's role not only as a cultural performance but also as a medium through which communal identity and heritage were actively enacted and celebrated within the context of the *Darka e Lamës* festival.

Following the conclusion of the dance performance, information regarding the forthcoming year's *Darka e Lamës* dinner was shared with the attendees, fostering anticipation and continuity within the community. By approximately 18:00, the churchyard was transformed into a communal dining space where the harvest

feast was formally laid out for guests. At the center of the round table stood *flija*, the iconic layered dish emblematic of Albanian culinary heritage. Surrounding it were traditional accompaniments, including *krelanë me duqë* (a circular spinach pie), assorted appetizers such as cheese, tomatoes, and olives, various yogurt-based products, and *baklava* as a sweet conclusion. The dinner ceremony gradually drew to a close, with guests engaging in conversation and socializing within the church premises, their interactions enriched by the shared experience of the meal. This convivial atmosphere highlighted the role of food not only as nourishment but as a catalyst for social bonding and cultural expression within the context of *Darka e Lamës*.

Conclusion

Cultural, folkloric, and harvest festivals occupy a central role in understanding the traditions and collective identity of a community. The repeated enactment of these events as public rituals serves as a testament to their resilience, demonstrating that despite the accelerating forces of globalization and modernization, such practices continue to hold a significant place within the collective memory of a people. These festivals function as vital sites for the performance and transmission of cultural heritage, allowing communities to reaffirm social bonds, articulate shared values, and connect with their historical roots.

Cross-cultural comparisons reveal that the celebration of food and harvest varies considerably. In some societies, harvest festivals are closely intertwined with religious observance and ritual thanksgiving, often constituting formal religious feasts. In others, these celebrations are more secular, emphasizing communal identity and cultural tradition independent of explicit religious frameworks.

Within the Albanian context, *Darka e Lamës* exemplifies this dynamic. Although expressions of gratitude toward God are integrated into the festival, it is not primarily regarded as a religious holiday. Rather, it functions as a folk tradition deeply embedded in local agrarian practices and social life. As ethnographic observations of the festival demonstrate, the event blends elements of spirituality and secular cultural expression: prayers and thanksgiving coexist alongside communal feasting, traditional dances, and the sharing of symbolic foods such as *flija* and other regional dishes. This synthesis highlights how *Darka e Lamës* serves as both a celebration of agricultural abundance and a mechanism for preserving cultural identity through collective memory.

Thus, harvest festivals like *Darka e Lamës* provide a lens through which to examine the interplay between tradition and modernity, religion and folklore, and individual and collective identity within Albanian society. They reveal how food, ritual, and performance collaboratively sustain cultural continuity amid changing social landscapes.

REFERENCES

- ATV. (2024). 'Një ditë në restorantin agro turistik 'Molla e Egër' në Bërnice të Epërme [A day at the agro-tourist restaurant 'Molla e Egër' in North Berniceve], accessed on 16 April, 2024: https://www.youtube.com/watch?v=w6eYeQ7kom8&ab_channel=ATV
- Becuț, Anda Georgiana K. L. (2017). Introduction. Food history and identity: Food and eating practices as elements of cultural heritage, identity and social creativity. *International Review of Social Research*, 1-4.
- Canolli, A. (2018). *Flija*. Tiranë: Akademia e Studimeve Albanologjike.

- Canolli, A. (2022). *Rrënjë, rrugëtime, rropatje: Interpretime antropologjike* [Roots, journeys, labor: Anthropological interpretations], Prishtinë: CUNEUS.
- Chenchen, Xiao H. L. (2019). "A Research on Peasants' Harvest Festival Promoting the Development of Rural Restivals: Content Analysis Based on Web Text", *Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR)*, 625-632.
- Derrett, R. (2003). "Making sense of how festivals demonstrate a community's sense of place", *Event Management*, pp. 49-58.
- Fiore, L. d. (2024, April 7). *Heritage and food history: A critical assessment*. Retrieved from OAPEN: Online library of open access books: <https://library.oapen.org/viewer/web/viewer.html?file=/bitstream/handle/20.500.12657/46483/9781000729634-ch02.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Hjalager, Anne-Mette. (2023). "Transforming rural foodscapes through festivalization: A conceptual model", *Journal of Gastronomy and Tourism*, pp.119-133.
- Koha. (2023). "The lama's dinner between relic and mimetic", The lama's dinner between the relic and the mimetic - KOHA.net
- Martí, Joseph. (2004) "When traditional festivals are dissonant with social integration", in: Mieczyslaw Marczuka (ed.), *The Universal Values and National distinctness of Traditional European Cultures*, Lublin: IOV - Maria Curie-Skłodowska University, pp. 138-144.
- Martí, Joseph. (2004) "When traditional festivals are dissonant with social integration", in: Mieczyslaw Marczuka (ed.), *The Universal Values and National distinctness of Traditional European Cultures*, Lublin: IOV - Maria Curie-Skłodowska University, pp. 138-144.
- Network, T. F. (2024). *Resources for the Celebration of Harvest Festival*. Retrieved from The Farming Community Network: Resources-for-the-Celebration-of-Harvest-Festival-2018.pdf (fcn.org.uk).
- Pajaziti, A. (2015). *Res Societatis*. Shkup: LOGOS A.
- Pajaziti, A. (2021). *Lavjerrësi i fillimshkullit: Teorizime sociologjike*. Shkup: Ministria e Kulturës e Republikës së Maqedonisë së Veriut.

MULTICULTURALISM AND INTERCULTURALISM: COMPARING PARADIGMS FOR EDUCATIONAL LEADERSHIP

Shkelzen HASANAJ

University of Siena, ITALY

Emails: shkelzen.hasanaj@unint.eu; shkelzen.hasanaj2@unisi.it

ABSTRACT

This paper retraces the debate between the main scholars of the multicultural approach and those of the intercultural approach, recently developed in the United Kingdom. After emphasizing the peculiarities of multiculturalism, concerning the recognition of diversities and the inclusion of foreigners, the comparison of such model with the actual challenges faced by the United Kingdom, marked by the dynamism and differentiation of ethnic minorities, leads to consider some of the intercultural theses as a better approach for representing and reacting to ethnic and religious diversities. Particular attention is given to the implications of both paradigms for educational leadership, with schools and learning environments considered as crucial spaces for intercultural dialogue and social cohesion. Finally, the applicability of interculturalism was tested on the case study of Quebec, through a revision of the theories of Gérard Bouchard and Charles Taylor.

Keywords: *Educational Leadership, Intercultural Education, Minorities, Diversity, Identity, Multiculturalism, Interculturalism, Social Cohesion*

Shkelzen HASANAJ is a sociologist specializing in multiculturalism, migration, and intercultural dialogue. He teaches at the Università degli Studi Internazionali di Roma (UNINT) in the degree program in Political Science, International Security and Criminality, and he is a postdoctoral researcher at the University of Siena, where he is also a member of the Laboratory on Social Inequalities. In 2023, he obtained the Italian National Scientific Qualification (ASN) as Associate Professor in Sociology (14/C1). His research interests include multiculturalism, multicultural and diverse societies, educational leadership, intercultural communication, and forms of prejudice.

Introduction: Governing Diversity through an Educational Leadership Lens

Today's society is becoming increasingly diverse, to the point that cultural homogeneity and national belonging are losing their importance. The question we ask today is not so much how to live with diversity, but how-to live-in diversity (Antonsich, 2012). It is a conceptual change in which the term diversity no longer refers to the arrival of migrants in the host communities, which often provoke shock and turmoil, but the ongoing demographic change in these communities that gradually changes the very meaning of identity and group membership, including that of traditional nationalities. This diversification, including the concept of tolerance plays a central role, as regards to what should be tolerated (Brown, 2009) and what has to be controlled and limited (Hage, 2000). When asked about how to govern the complex phenomenon of diversity within the society, two main theoretical approaches were proposed: a "multiculturalist" one and the other "interculturalist". The supporters of multiculturalism claim to have formulated an efficient proposal that covers both from a theoretical democratic point of view and with practical policies of intervention. On the contrary, inter culturalists believe that the failure of multiculturalism has been that of building an essentialist and static image of territorial and socio-cultural areas, which is inadequate to explain the fragmentary nature and mutability of today's sense of identity. In Ted Cantle's (2015) opinion, the interculturalist is con-fronted with different types and levels of complexity, going beyond the multiculturalists approach (as well as the "communitarian" one). On the other hand, multiculturalists find the model proposed by supporters of interculturalism, to be simply a variant of multiculturalism and not a new approach to integration (Modood, Meer,

2012). If we consider this dispute from an historical point of view, we can see that the increase in migratory flows to Europe, since the early fifties and their progressive allocation in the eighties, have produced an increasingly visible growth in ethnic minorities in the European society. Their settlement and the growth in their diversity, a peripheral and transient phenomenon, have become a central theme in public agendas. Even with significant resistance, European societies have redefined the policy of intervention in the light of the concepts of diversity and "super diversity" (Vertovec, 2007), only to take a number of models to address the phenomena related to the recognition and inclusion. In general, 50 years after those early challenges of social integration, multiculturalism has prevailed (Cantle, 2012). However, for a long time it was not possible to distinguish between a multicultural society and multicultural policies and, therefore, it has been difficult to be able to reply to the dynamics of diversity and that of individual and collective identity.

Rethinking Equality: Multiculturalism and Interculturalism

Multiculturalism is presented as a set of polyetiological doctrines, national and local intervention policies, initiatives by people from civil society, and a complex of public opinions put in the forefront in recent years in the European debate (Modood, 2016). At the centre of the multiculturalist theories there is citizenship, considered not only as a set of rights and duties which give a legal entitlement to have access to a passport, to vote, but also in a broader sense. The multiculturalists emphasize the importance of relations between the groups in an ethical context characterized by the respect for freedom and equality. Differently from the liberal theories, citizenship is conceived as a relationship "in general", not only as a specific relationship between individuals

and the powers of the government. In addition, liberal theories lean towards the assimilation of minorities to the dominant culture in the public sphere, acquiring an abstract idea of individuals, while tolerating differences in the private sphere better, only to be dependent on the acceptance by the good will of people involved in these relationships. Vice versa the proponents of the multicultural approach find in the concept of equality speculated aspects of discrimination based on ethnicity, gender, physical and mental conditions. For multiculturalists, the liberal theories prove to be incapable of recognizing the rights of equality because they create two particular cases: on the one hand, they favor formal citizenship, but on the other, they are not interested in the realization of those rights by citizens, leaving them to free rein in the relations between the main-stream of the ruling classes and minority subcultures.

Multiculturalism proposes overcoming this vision by starting from the reformulation of the concept of equality as the equal treatment of diversity. Equality and diversity complement one another. The right to receive recognition of their differences must be supported both in the private sphere as it is in the public, so that no community or minority feels mutilated. Any opinion or behavior that does not respect diversity is not equality – explained by Meer and Modood (2012a). Minorities must be able to present demands for recognition and the sharing of public spaces in the same way as the cultural majority. Ultimately, if in the liberal approach equality is measured the same as the cultural majority, multiculturalism supports the recognition in the private and public spheres and it tries to propose some guidelines on the concept of equality, specifically in relating to this multifaceted concept that guarantees for minorities, but that does not replace the legal rights and protection from racism, including cultural racism and Islam phobia. Another derivation

of the concept of equality which is criticized, is that connected to “assimilation.” For multiculturalists integration must be a spontaneous process, dependent on personal choices. No group or community must cancel the essential elements of its identity. Still, it is very important the theme of the cultural claims of a group within the institutions, for example, the *Pasti Halal* in the public institutions, schools and hospitals, the right to wear certain types of clothing in these public domains. All minority groups should be given the right to maintain their own identity, but in conjunction with the national one, in the name of a multicultural citizenship. Meer and Modood, Zappata-Barrero (2016) argue that the multicultural citizenship, if understood in this way, does not dissolve or deny national citizenship, indeed, it can be considered a momentum towards its enhancement. European history has left us various experiences related to racism and colonialism, where the status quo has played a role of exclusion rather than integration. From these examples, a project with a new approach for the reconstruction of national identity reconstruction must be welcomed and encouraged by the majority. This must be done with the intention of being able to maximize the sense of belonging, reducing alienation and fragmentation.

Educational Policies in the UK: From Racial Equality to Multicultural Citizenship

Critics of multiculturalism argue that it appeared in Britain for the first time between the sixties and seventies (Cantle, 2012), while others believe that the era of multiculturalism began only in the eighties (Goodhart, 2013). In our view, the history of multicultural policies in the UK began in 1965 with the implementation of the first laws against racial discrimination (Race Relations Act), a concept that can be

interpreted as being part of liberal equality. The second law of 1976, The Relations Act, focused on the principle of equality in the face of differences (Meer, Modood, 2012a). Up until the sixties, the majority of politicians and the general opinion used the expression “racial equality” in reference to the relationship between the native population, dominant whites, and the newcomers, who were blacks and other discriminated ethnic groups (Modood, 1998). Such a conception has proved implausible since 1982, when “ethnic pluralism” was introduced, which included religious elements in addition to ethnic ones. In the first half of the eighties some members of the Asian community put forward demands for recognition to the British institutions and therefore, other questions were discussed in the Commission for Racial Equality (CRE). In 1982, the House of Lords judged inadequate the restrictive conception of equality only in terms of racial equality. The Asian affirmation has enabled the transition from a notion of racial equality to that of ethnic equality (Modood, 1994). An event that emphasized the issue of religion in the context of British multiculturalism was that of the “Satanic Verses” by Salman Rushdie Affair. According to Tariq Modood, the case of Rushdie was essential in understanding the problem that had been created within the British society, in reference to religious tolerance. Muslims, compared with other religious groups, did not have the same rights and the same protection guaranteed by the racial equality legislation for the Sikhs and Jews. This affair has served to understand how important it is to protect Muslims from discrimination and the incitement of religious hatred, and how important it is to recognize and begin pro- multicultural integration processes (Modood, 2013). In addition, we were put in front of the importance of recognizing religion as an essential element of public life, in the same way as we consider ethnic

and sexual orientation of one’s identity. Any form of condemnation, absolutist approach, limiting the freedom of speech, will increase further more the overall hatred and anger of the Muslims (Parekh, 1989). The multiculturalists rather believe that we should broaden the concept of integration through the extension of multiculturalism in terms of racial dualism, and ethnic and religious pluralism (Modood, 1993).

This made way for the arrival of the New Labour government, which in the first term (1997-2001) was called the most multicultural of UK history. It is not essential to list the specific policies adopted by the Labor government, instead it is more important to use them to underline some policies proposed by the British multiculturalists: the abolition of the rule of the “primary purpose” immigration; the funding of religious schools, especially Islamic ones; the recognition, at a national level, of the Muslim council within government institutions using the same criteria as the other groups; the creation of a committee of inquiry and discussion on institutional racism with the prospect of proposing an appropriate program of intervention by central institutions; promoting and strengthening equality within local authorities; the recognition of Bengali communities, Afro-Caribbean and Pakistani special rights in education and employment fields; the introduction of religious affiliation in the census; the establishment of the day of remembrance. Some of these policies were enacted after the introduction of religious hate crimes in 2003 and 2006, and those on racial equality and sexual equality in 2010. This has been defined by multiculturalists as “the era of British multiculturalism “. At this point the question of national identity comes to be of great interest. For British multi-culturalist its elaboration, especially British, has been in the lime light since the late seventies, when it became central and consistent in

public speeches at an institutional level. Margaret Thatcher considered the essential maintenance of British identity, as did John Major who, was aware of the strong growth of social diversity, and hoped it was possible to maintain it. On the contrary, Tony Blair described the UK as a young country, in rapid evolution, both by population but also culturally, full of youthful creativity as a mosaic of cultures and colours, which placed ethnic and cultural diversity at the centre of everything. As recalled by Modood, there were several members of the British Government that used an inclusive language, such as the former Interior Minister Jack Straw (1997-2001) stressing that being British, meant being inclusive? Another important member of the Labour government, Robin Cook, uttered in a public speech that his favourite national dish was the “chicken tikka”. Furthermore in 2010, the Commission on the future of multi-ethnic Britain (CMEB) published the national report, owing merit to the New Labor Government for the growing acceptance of multi-ethnicity at a national level and active verbs like “build”, “develop” and “create” were central in the work of the CMEB (Uberoi, Modood, 2013).

Beyond Multiculturalism: The Rise of Intercultural Perspectives

The multiculturalist policies in Europe, and particularly in the United Kingdom, however, failed to produce their desired results, only to lose public confidence and political and administrative institutions. Some European political leaders, such as former French president Sarkozy (2010), former British Prime Minister David Cameron (2012) and the current German Chancellor.

Critics of multiculturalism moved from the observation that some of its assumptions have never evolved from the first phase elaboration and that, for this reason, the

approach has always been less adequate to understand the evolution of social relations and, specifically in the redefinition of identity of individual and group membership. Multiculturalism has revealed its limitations in the enhancement of individual differences, as well as in that of specific communities (blacks, whites, Muslims, Sikhs and other smaller communities), by considering it as the homogenization between individuals and communities. In fact, at least from a certain perspective and in the construction of the narration on diversity, there is no shortage of cases in which the men of individual communities have produced a distorted image of women, and others in which internal abuses were committed within the community itself by producing relational and social disconnection at the level of communication and participation in community and society, as well as creating cases of lack of interpersonal relationships between members of the same community. Such phenomena have produced situations of residential segregation, culminating in crucial episodes such as the racially motivated riots that broke out in 2001 in Bedford (London). Consequently, within the community the realization of the need to overcome the multicultural paradigm became evident. The transformation of minorities reached such a complex level that the national identity proved to be insufficient in the face of strict separation between the majority and the minority. From Cantle's point of view, identities are becoming more and more mixed, and nowadays they continue to be implicated in fear and contempt, as if around them there is a hovering taboo. In fact, in the UK, the mixed communities, locally, are growing rapidly and the country has lost the distinction of the number of homogeneous communities (IPSOS MORI, 2013).

Therefore, it becomes of utmost importance the investment in a new model capable of identifying the identity

according to the principles of exclusivity and importance. In the new model of intercultural education, the citizens should have the chance to come to terms with the changing world. Ted Cante presented the case of a young girl of Pakistani origin who lives in Glasgow. She spent some of her teen years in Pakistan, and she now attends a Catholic school of confession, she is a Glasgow Rangers supporter and spends her free time hanging out with her friends. This is an example of a person who expresses different traits of his composite identity compared to that of the social context in which she lives. According to the multicultural approach, this young girl who had her primary school education in her homeland should stand only for what is her Muslim identity, giving up other behaviors related to everyday life in the Scottish city. On the contrary, this case is exemplary to understand the concept of plurality, which is now a central element in the identity of the new generations, and the limits of multiculturalism in addressing the differences that are created within the communities themselves.

On the contrary, the promotion and protection of particular identities has been entrusted, for far too long, to the representatives of the communities, through agreements that often proved not to be fully excepted within the group they belong to, and not always respectful of the internal differences. Some examples of these incompatibilities were eg. Combined weddings and the rejection of homosexuality. This has produced a form of “tick-box” (control and monitoring) that has annihilated the identities under one aspect and led to the creation of confined identities, which over time have originated and strengthened forms of segregation. One exemplary case is that of segregated communities. For a long time, the English supporters of the multicultural approach, have tried to spread the idea that the construction of such communities

should not be linked to ethnic and cultural factors, but to economic and residential factors (Meer, Modood, 2012).

Conversely, interculturalists describe segregation as a “parallel life”, in which individuals have no contact with others, contributing to the increase of fear and intolerance. The main point is to find ways of how to break down barriers to facilitate contacts between people and provide distinctive items. The task of interculturalism must be that of creating new shared spaces to reduce prejudices and fear in some of the important areas of social life, like in the workplace, in the context of interpersonal exchanges, locally and in the institutional framework. In this respect, public schools play a primary and essential role, and each must guarantee religious literacy in helping to understand the diversity from a religious perspective, laic and atheist, and provide the tools for the knowledge of different confessions. Moreover, the implementation of programs that promote interaction, contact and exchange between teachers, students, parents and other components belonging to these communities (Cante, 2012) is in line with the programs and directives of the European Council for intercultural cities provided by the White Paper on intercultural dialogue, 2008.

Multiculturalist Responses to Interculturalist Critiques

Multiculturalist Responses to Interculturalist Critiques The multiculturalists recognize the merit of interculturalists of being able to better understand, from a theoretical standpoint, the factors of interaction between members of the communities, the importance of the theory of contact and cohesion between groups, and how cooperation and coming together in local areas foster communication. However, these considerations had already emerged in the conclusions of the investigation carried out

by the Commission for Social Cohesion (Community Cohesion, 2001), which verified that in relations of cooperation at a local level, contacts between the groups are essential for the achievement of social cohesion. Some limits of multiculturalists (which will be covered in the last paragraph) were not able to value the role of national citizenship, for example through citizenship ceremonies and education (Crick, 2003), not having regarded the importance of the normative claims of the native majority, and finally failing to recognize the role of multiple identities (Hall, 1998; Vertovec, 2007). The multiculturalists argue, however, that the criticisms of interculturalists have contributed to the improvement their approach. The multiculturalists have long put the emphasis on multiple identities while balancing their interest for some particular identities (Modood, 1998). There are black people who hold different social and professional roles for which it is more the sense of belonging rather than the status conferred by the socio-economic position that interests them. Similarly, many women say they feel more important belonging to the female gender rather than a particular social position and Muslims mainly feel part of their own confessional community rather than other memberships (Modood, 2013). Citizens of the Islamic religion, as well as for many other minorities accused of being refractory to integration or to contain in itself the seeds of terrorism, “Englishness” is only a general representation of their being. In this case, membership of a religious community does not end in a multiple identity framework, as interculturalists believe (Cantle, 2012). To overcome the cases of stigma and marginalization, multiculturalists aim at the public recognition of ethnic and religious differences. For them, the fact that some ethnic minorities have had multiple identities sewn on to them and that they have to show them off, is interpreted as a

sort of postmodern assimilation (Modood, 2016). In conclusion, although many have sanctioned the failure of multiculturalist theories, this approach has had some positive theoretical recognition. This has helped multicultural theories to grow and evolve, so much so that the proposals of the European and Quebec interculturalists are now conceived as a sensitive part, sometimes critical, but never alternative to the multicultural approach (Meer and Modood, 2015).

The Quebec Case: Interculturalism as a National Project

The socio-political context in which the two models of integration, multiculturalist and interculturalist, are developed and applied is crucial and therefore the two need to be compared. The case chosen is that of Quebec because it has been the subject of debate in recent years over the issue of recognition of collective identities and the application of pluralist policies. The intercultural project in Quebec began in the seventies, when Canada decided to adopt the multicultural model of integration to represent all ethnic communities in the area. The questioning of the status of the two main cultures in Canada, Anglophone and Francophone, turned out to be against the latter and led to the implementation of the intercultural model, in contrast to that of the rest of the federation. The definition of the new project was based on the idea of a cultural pluralism which could guarantee a mediated integration of newcomers and at the same time was able to provide some elements “ad hoc precedence” in defence of the cultural majority of Quebec (Bouchard, 2011). The existence of an established identity is one of the reasons that contributed to the development of a new model distinct from the rest of Canada. It also added that Canadian multiculturalism has been

interpreted by the Quebec nationalist groups as a form of submission and non-recognition of the special status of Quebec citizenship as one of the two cultures that founded the federation and which make up the majority of the Canadian society (Taylor, 2012). Raffaele Iacovino defines this duality of interest as a form of subtle balance capable of reconciling certain rules of cultural diversity on the one hand, with the constant need for national affirmation on the other, as a new intercultural model (2015). Comparing it with the model proposed by Ted Cantle, he explains how the project of Quebec embraces a sociological conception of citizenship, in terms of that the nation rather than the culture. In his opinion, what makes it special is the use of interculturalism to obtain the notion of a nation in which cultural identities have an established role. Iacovino explains that in the absence of a clear national identity, and national response to internal demands, multiculturalism fills a void raising culture in public spaces and rejecting all cultures as central elements for collective self-determination. It may be added that the intercultural path in Quebec aimed to provide a differentiated notion of citizenship, as the majority felt like a minority within this province. An essential contribution on the subject is presented by Gerard Bouchard, who explains why the case of Quebec is far from the international conception of interculturalism. The intercultural project in the province of Quebec was based on the defines of traditions and cultural values of the French-speaking majority from the possibility of engagement of cultural pluralism, following the increase and the geographic and cultural diversity of migration flows. In this regard, it should be noted the secession referendum in 1980, proposed by the PLQ Party, which called for its independence from Canada (Labelle, 2008). In the nineties, the government developed a regulatory framework for integration based on equality,

so the cultural majority was invited to enter into a sort of “moral contract” with newcomers, based on mutual respect. They were trying to create foundations for a future cultural fusion, for coexistence both in public and private life. The participation of minorities in the public and cultural life of the country was guaranteed, as long as they learnt French, and contemporarily, the cultural majority was required to provide all necessary resources to achieve their full integration. The Quebec intercultural model relies thus on two fundamental pillars that distinguish it from other models: the first defines the integration guidelines and can be called macro-social while the second is, on the other hand, micro-social and refers to the relationships that are created locally in the newspaper, in the community and in public institutions such as schools, hospitals, workplaces.

Key Features of the Intercultural Paradigm

The first is diversity: diversity awareness is strong in the French-speaking part of Quebec, but also in other situations such as in the United States, Sweden, Australia and India. The premise that accompanies us in the analysis must be the awareness of nations which are composed of a collection of individuals, ethnic and cultural groups, where they are on an equal treatment plan, and receive the same protection by the laws of each state. The peculiarity is that the recognition does not occur on cultural bases. The paradigm of diversity guarantees all citizens to express themselves freely without restriction, except when required by law. The second distinctive element is homogeneity and is based on the recognition of dignity and the protection. Recognition is guaranteed both ethnically and culturally in a public domain and in some cases even in a private one. This approach is present in states like France, Italy, Japan and Russia.

The third distinctive element is multipolarity. Particular reference is made to those societies in which there are multiple groups on the same national territory. Official recognition can be protected, as in the case of multi-national states like Bolivia, Malaysia, Belgium, Switzerland and Northern Ireland. The fourth element of the intercultural paradigm is that of duality. Diversity and recognition are conceived in a dual relation between minority and majority cultures. Every culture is designed and identified by its historical elements of each community. Some of the features of the collective recognition of a culture are language, traditions, memories and institutions. In these societies, minorities can acquire a priority status compared to that of the majority, as what happened with the indigenous majority in Quebec. Bouchard believes that the most important cultures are those that belong to the majority culture and minority cultures can help to change them and, in some cases, completely erase diversity. The paradigm of duality appears as a dichotomous form between majority and minority, and characterises most western countries in the persistent coexistence of them and us. This has produced anxiety in the cultural majority, who feel threatened by the growing demands of recognition from minorities. The situation of "culture shock" (Consorti, 2013) is also due to migration flows and in particular to growth in the last decade of Islamic fundamentalism in many developed countries. In the province of Quebec, the state of shock and the resulting anxieties is linked to the fact that the French-speaking majority constitute a minority in the North American region (less than 2% of the total population), but you can say that the ethnic minority is the majority within the society. The local majority accuse the minority of not wanting to integrate, while the latter are having to live in a state of uncertainty as to their integration. In Bouchard's opinion, the majority is faced

with a real threat because of its diversity and proves unable to face the fears and the real problems that are related primarily to globalization, while the Central government has not been able to manage these situations of diversity. The growing presence of immigrants in the Montreal area, has caused disturbing attitudes, some of which are justified by the weakness of the French-speaking majority which fears losing the values of its identity. Bouchard defines these attitudes rather intolerant and associated to a regime of inequality, which one would call artificial, between citizens. On the contrary, they could be mere theoretical or imaginary constructions, xenophobia, social exclusion and discrimination, all recurring in the history of Western societies. Bouchard is convinced that the public debate must not remain connected only to a perspective of duality, which seems to be a dead end, worsened by trends that consider the two components fixed and unchanging, rather than layered and multi-faceted. Interculturalism guarantees all citizens equal recognition and responsibility in building intercultural relations to overcome conflicts and incompatibilities in institutional and domestic spheres to the community resorting to the courts as a final solution. Every citizen is asked to play a part in the evolution of relations between members of society. Bouchard identifies four possible interventions by the main participants (the state, the justice system, civic organizations and associations, individuals and groups) in the workplace and in private life. In all cases, it assumes the existence of a culture ready for dialogue, negotiation and exchange. In particular, the Bouchard-Taylor commission noticed the presence of a culture that is open and ready to cooperate in the Province of Quebec in the health system, education and in the metropolitan areas, where hundreds of people are meant to contribute and accelerate social and economic integration. Another important contribution was

that of the municipal councils, which adopted appropriate policies to facilitate communication and the mutual recognition between the members of society.

Conclusions

The aim of the research done in this article is to analyze the debate between multiculturalism and interculturalism, about the challenges of growing diversity in the UK, comparing them with other realities of acceptance and integration adopted in different countries.. We have identified that both models reflect a pluralistic framework, putting emphasis on public recognition of collective identities which are essential for the construction of modern citizenship. Both models reject a regulatory assimilations framework, considering it as being morally excessive and in which the culture of the majority has the task of structuring all of the political and social regulatory frameworks. The rejection of a culture bound to the private interests of a particular group, community or society is made by respecting the smaller groups and minorities that are found within a given society. The lines of consensus seem to prevail in the two models, and yet, here we also found some conceptual differences between the two models. In particular, we focused on the social and political context within which the models are developed and implemented. The situation of foreign communities that are located in the United Kingdom and the key concepts of the debates that have produced positions and oppositions between the two models was analyzed. Considering the heterogeneity of the foreign communities in British territory and their ethnic, cultural and religious diversity, the comparison with the intercultural model in Quebec was suggested, because of intercultural policies in this country. The social and political context in which the intercultural model of Quebec is processed, rather than presenting itself as the ideal

model of integration and citizenship, could be defined as a national defense project of the Francophone culture against the fears and the anxieties of the minority of Quebec created by the implementation of the multicultural model in the Canadian federation. The national project for integration in Quebec, has had the goal to deal with the culture of the indigenous majority (Iacovino, 2015) rather than the defense of ethnic minorities. This is also demonstrated in the law of 1980, in which the model recognized the importance of the "Culture of divergence" (Government of Quebec, 1981), which were formulated as initiatives to accelerate the integration of ethnic minorities and cultural in a period of high tension after the secession referendum in 1980. Through the contributions of the major interculturalists scholars, we found confirmation that the intercultural model in Quebec is a different and very exceptional case, which cannot be taken as an example for other intercultural models. However, multiculturalism and interculturalism both recognize that our societies are facing globalization and consequently social diversification. Both approaches also highlight the urgent need to implement a regulatory framework able to recognize some forms of collective identities on a public and institutional level with the aim to achieve a collective citizenship. We can detect, therefore, a two-way rejection of models that are based on principles of belonging and cultural homogeneity. According to us, they seem more connected with certain principles of confidentiality and keeping the interests of the community stronger. Both models share the idea of recognition of identity within a liberal and pluralistic framework, the creation of a set of rules that target the recognition of forms of collective identities essential for citizenship without the majority community resulting to be predominant. We may add that one of the fundamental elements of the debate between the two schools of thought is related to the analysis of pluralistic policies

to be implemented to give importance to the collective identity. Cantle shows that equality and recognition, according to the notion of the multiculturalists, are no longer sufficient to meet the complexity of today's social context. He says that multiculturalism has long compared the recognition of identity with the traditional concepts of race, ethnicity and culture, without considering the differentiating factors of our societies, and failing to guarantee the need for representation of communities and creating non effective integration strategies. According to Cantle, the supporters of multiculturalism would consider national identity an essential element of citizenship, but its implementation would

require the recognition and understanding of different cultures, avoiding assimilations tendencies. In Modood's opinion, current societies are complex and he is convinced that any form of public recognition is illusory, and furthermore, it goes into a post-modern assimilation's direction, if it does not go through this complex identity first. One might conclude that for Modood that Cantle's model, based on a liberal vision that supports a general recognition of the collective identity in the private area, focused on so-called "principles of social cohesion of cultures", cannot deal with specific cases of social exclusion and proves unconvincing.

REFERENCES

- ANTONSICH, M. (2012). "Interculturalism versus Multiculturalism", The Cantle-Modood debate, in «Ethnicities», 0, 0, pp. 1-24.
- ANTONSICH, M. (2014). "Living together in diversity. A Journey from scholarly views to people's voices and back, in *Bollettino della Società Geografica Italiana*, XIII, 7, pp. 317-337.
- BROWN W. (2009). *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire*, Princeton, Princeton University Press.
- BOUCHARD, G. (2011). "What is Interculturalism?", in *McGill Law Journal*, LVI, 2, pp. 435-468.
- CAMERON, D. (2011). PM's Speech at Munich Security Conference, 5 febbraio; <https://www.gov.uk/government/speeches/pms-speech-at-munich-security-conference>.
- CANTLE, T. (2001). "The Cantle Report of the Independent Community Cohesion Review Team, London, Home Office.
- CANTLE, T. (2008). *Community Cohesion. A New Framework for Race and Diversity*, New York: Palgrave
- CANTLE, T. (2012). *Interculturalism: The new era of cohesion and diversity*, New York: Palgrave Macmillan.
- CANTLE, T. (2015). "Implementing Intercultural Policies", in Zapata-Barrero R., a cura di, *Interculturalism in Cities*, Stockport, Elgar, pp. 76-94.
- COHEN-EMERIQUE, M.; ROTHBERG, A. (2016). *Il metodo degli shock culturali. Manuale di formazione per il lavoro sociale e umanitario*, Milano: Francoangeli.
- CONSORTI P. (2013). "Hanno ragione tutti!". Profili di gestione dei conflitti interculturali ed interreligiosi, in Id., Valdambri A., a cura di, *Gestire i conflitti interculturali ed interreligiosi. Approcci a confronto*, Pisa: Pisa University Press, pp. 9-30.
- CRICK, B. (2003). "Advisory Group on Life in the UK", *Interim Report*, London: HMSO.
- GOODHART, D. (2013). *The British Dream*, London: Atlantic Books.
- HAGE, G. (2000). *White Nation: Fantasies of White Supremacy in a Multi-cultural Society*, London: Routledge.
- HALL, S. (1988). "New ethnicities", in Mercer K., a cura di, *Black Film, British Cinema*, London: Institute of Contemporary ArtsBFI/ICA Documents 7.
- IACOVINO R. (2015). "Commentary: interculturalism vs multiculturalism - How

- can we live together in diversity”, in *Ethnicities*, 0, 0, pp. 20-24.
- MODOOD, T. (1993). “Muslim Views on Religious Identity and Racial Equality”, in *New Community*, XIX, 3, pp. 513-519.
- MODOOD, T. (1994). “Establishment, Multiculturalism and British Citizenship”, in *Political Quarterly*, LXV, 1, pp. 53-73.
- MODOOD, T. (1998). “Multiculturalism, Secularism and the State”, in *Critical Review of International, Social and Political Philosophy*, I, 3, pp. 79-97.
- MODOOD, T. (2005). *Multicultural Politics: Racism, Ethnicity and Muslims in Britain*, Minneapolis, Edinburg: University of Edinburgh Press.
- MODOOD, T. (2007). *Multiculturalism: A civil Idea*, Cambridge: Polity Press.
- MODOOD, T. (2016). “On being a public intellectual, a Muslim and a multiculturalist”, interviewed by Simon Thompson, in «Renewal», XXIV, 2, pp. 90-95.
- MEER, N. (2012). “Assessing the Divergences on Our Reading of Interculturalism and Multiculturalism”, in *Journal of Intercultural Studies*, XXXII, 2, pp. 233-244.
- MEER, N. & MODOOD, T. (2012a), “How does Interculturalism contrast with multiculturalism? in *Journal of Intercultural Studies*», XXXIII, 2, pp.175-196.
- MEER, N. & MODOOD, T. (2012b). “Interculturalism, multiculturalism or both?”, in *Political Insight*, III, 1, pp. 30-33.
- MEER, N. & MODOOD, T. (2015). “Religious pluralism in the United States and Britain: Its implications for Muslims and nationhood”, in *Social Compass*, LXII, 4, pp. 526-540.
- ZAPPATA-BARRERO, R. (2016), *Interculturalism and Multiculturalism*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- LABELLE M. (2008). De la culture publique commune à la citoyenneté: ancrages historiques et enjeux actuels”, in Gervais S., Karmis D., Lamoureux D., Laval, a cura di, *Du tricoté serré au métissé serré? La culture publique commune au Québec en débats*, Québec, Les Presss de l'Université Laval, pp. 19-43.
- PAEKH, B. (1989). “Between holy text and moral void”, in *New Statesman and Society*», 24 marzo.
- TAYLOR, Ch. (2012). “Interculturalism or multiculturalism?”, in *Philosophy and Social Criticism*, XXXVIII, 4-5, pp. 413-423.
- UBEROI, V. & MODOOD, T. (2013). “Has Multiculturalism Retreated in Britain?”, in *Soundings: A Journal of Politics and Culture*», pp. 129-142.
- VERTOVEC S. (2007). “Super-diversity and its implications”, in *Ethnic and Radical Studies*, XXX, 6, pp. 1024-1054.

PËRMBLEDHJE

Ky punim rikthen debatin midis studiuesve kryesorë të qasjes multikulturore dhe atyre të qasjes ndërkulturore, e cila është zhvilluar së fundi në Mbretërinë e Bashkuar. Pasi thekson veçoritë e multikulturalizmit, që lidhen me njohjen e diversiteteve dhe përfshirjen e të huajve, krahasimi i këtij modeli me sfidat aktuale që përballet Mbretëria e Bashkuar - të karakterizuara nga dinamizmi dhe diferencimi i pakicave etnike - çon drejt konsiderimit të disa tezave ndërkulturore si një qasje më e përshtatshme për të përfaqësuar dhe për t’iu përgjigjur diversiteteve etnike dhe fetare. Vëmendje e veçantë i kushtohet implikimeve të të dy paradigmave për udhëheqjen arsimore, me shkollat dhe mjediset e të nxëniet të konsideruara si hapësira thelbësore për dialogun ndërkulturor dhe kohezionin shoqëror. Së fundi, zbatueshmëria e ndërkulturalizmit u testua mbi rastin studimor të Quebec-ut, përmes një rishikimi të teorive të Gérard Bouchard dhe Charles Taylor.

Fjalë kyçe: *Udhëheqja Arsimore, Edukimi Ndërkulturor, Pakicat, Diversiteti, Identiteti, Multikulturalizmi, Ndërkulturalizmi, Kohezioni Shoqëror*

THE CONVERGENCE PARADOX IN ALBANIA: LOCAL AGENCY, INSTITUTIONAL TRUST, AND THE IMPLEMENTATION OF EU CONDITIONALITY

Aljula GJELOSHI

Agricultural University of Tirana, Albania

E-mail: agjeloshi@ubt.edu.al

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0003-4155-3541>

ABSTRACT

Regional convergence remains a central goal of the European Union (EU) cohesion agenda, yet candidate countries often experience uneven outcomes due to institutional fragility and deficits in social capacity. This study introduces the Convergence Paradox, highlighting the fact that regions that are most in need of EU support are often least able to absorb it effectively. This is because local agency and institutional trust – key social foundations – are weaker in these contexts. Based on survey data from 127 development professionals across Albania, which were analysed through mediation analysis, regression and qualitative thematic insights, the study explores how local agency and institutional trust shape collaborative governance and project implementation. Particular attention is paid to the inequalities created by the Territorial and Administrative Reform (TAR) of 2015, emphasizing the distinction between historically created (“old”) and newly merged (“new”) municipalities. The findings show that institutional trust significantly mediates the effect of local agency on implementation. Professionals in new municipalities systematically report lower levels of agency and trust. These results support the proposed Agency-Trust-Implementation Triad, which positions institutional trust as the critical transmission mechanism between EU external conditionality and local agency as a middle-level theory. The study aims to contribute to the debates on decentralization and EU integration, by offering practical implications for strengthening governance capacity in transition states.

Keywords: Convergence Paradox; institutional trust; local agency; EU conditionality; Albania

Regional convergence remains central to the European Union (EU) cohesion agenda, yet candidate countries often show uneven progress. The practice of linking reforms to accession incentives – EU conditionality – has been considered a key driver of transformation (Schimmelfennig & Sedelmeier, 2005; Grabbe, 2006). However, its effectiveness does not simply depend on the adoption of rules, but also on the internal social and institutional context itself (Noutcheva & Bechev, 2008; Börzel & Risse, 2012).

This article advances the concept of the Convergence Paradox: precisely the regions that need EU support the most are the ones that are least able to absorb it, the absorptive capacity depending on local agency and institutional trust – resources that are often weaker in fragile contexts. In their absence, technical assistance and financing risk producing little beyond formal compliance.

Albania illustrates this paradox. The 2015 Territorial and Administrative Reform (TAR) reduced municipalities from 373 to 61 with the objective of increasing efficiency and fiscal sustainability (Republic of Albania, 2014; Co-PLAN, 2015; UNDP Albania, 2016). However, inequalities did not take long to appear: the “old” municipalities retained administrative experience, while the “new” ones faced a weakened identity and limited capacities (Co-PLAN & URI, 2019; Bregu & Gjinko, 2025). This has directly affected their ability to design and implement EU-funded projects (World Bank, 2021).

This study aims to answer three questions: (1) How do agency and trust influence collaborative governance and project implementation in Albania? (2) How has the 2015 reform shaped inequalities between “old” and “new” municipalities? (3) What does the case of Albania tell us about the broader Convergence Paradox? Drawing on survey data from 127 development professionals, combined with

mediation, regression analysis, and thematic insights, we propose the Agency-Belief-Implementation Triad, drawing on theories of decentralization, Europeanization, and regional development.

Literature Review and Theoretical Framework

The classic theory of decentralization, assuming equal capacity in all jurisdictions, emphasizes the efficiency and accountability of decentralization of power (Oates, 1972). It overlooks differences in administrative experience, fiscal autonomy and social capital (Bardhan, 2002). The literature on asymmetric decentralization has shown that “one-size-fits-all” reforms in heterogeneous settings fail (Shah, 2007). Albania’s Territorial and Administrative Reform (TAR) of 2015 is an illustrative example: the “old” municipalities preserved their institutional memory and revenue potential, while the “new” ones faced deficits in resource allocation and legitimacy (Co-PLAN, 2015; UNDP, 2020; World Bank, 2021). Similar trends are found throughout the Western Balkans (OECD, 2017; GIZ, 2019; NALAS, 2020) highlighting the need to accompany technical reforms with governance focused on legitimacy. Agency—the belief in one’s ability to influence outcomes—often encounters institutional obstacles such as bureaucracy, clientelism, and corruption in transitional democracies, producing “limited agency” (Bandura, 2001; Peters, 2010; Levitsky & Way, 2020). Participatory governance becomes symbolic rather than essential in the absence of enabling structures (Chambers, 1994; Gaventa, 2004, 2006; Mansuri & Rao, 2013). Surveys in Albania of development professionals indicated high motivation, but dissatisfaction with rigid top-down processes (Co-PLAN, 2019).

Institutional trust—belief in justice, competence, and integrity—is essential for

effective governance, reducing transaction costs, facilitating compliance, and enabling collective action (Tyler, 2006; Ostrom, 1990; Putnam, 1993; Levi, 1998; Rothstein & Stolle, 2008). Low trust, visible in Albania and the Western Balkans (Transparency International, 2022; IDRA, 2023), undermines cooperation and makes EU conditionality largely cosmetic (Grabbe, 2006; Börzel & Risse, 2012). Even skilled actors in “new” municipalities with low trust have difficulty mobilizing communities or effectively implementing projects.

Based on these insights, the Agency-Trust-Implementation Triad posits institutional trust as the key mechanism that transforms local agency—stimulated by EU conditioning—into effective implementation (Grindle & Hilderbrand, 1995; Brinkerhoff, 2007). The Convergence Paradox occurs when the regions most in need of EU support are least able to absorb it due to deficits in trust and agency. While based on Albania, similar patterns occur throughout the Western Balkans (NALAS, 2019; GFA, 2020; Stojanović & Đorđević, 2021), indicating a structural challenge to EU enlargement in fragile institutional contexts.

Methodology

This study employs an explanatory sequential mixed-methods design (Creswell & Plano Clark, 2017), collecting quantitative data first, followed by qualitative data to provide contextual depth. A stratified elite purposive sample of 127 professionals across municipalities, NGOs, academic institutions, and state agencies participated. Sampling considered institution type, geographic location (old vs. new municipalities), and professional position. Data were collected via structured surveys with Likert-scale, multiple-choice, and open-ended questions, pretested for clarity.

Key variables included Collaborative

Approaches (Y, dependent), Local Agency (X, independent), and Institutional Trust (M, mediator), alongside controls (age, education, institution type, position, experience, municipality type). Descriptive and inferential analyses were performed in SPSS 28. Mediation was tested via OLS regression for $X \rightarrow M$ and logistic regression for $X \& M \rightarrow Y$, with 1,000 bootstrap resamples for indirect effects. Comparisons were made between old municipalities (historic urban centers with municipal status prior to 2015, e.g., Tirana, Elbasan, Fier) and new municipalities (created or consolidated in the 2015 reform, e.g., Belsh, Dropull, Divjakë) to identify differences in agency and institutional trust. Open-ended responses underwent thematic analysis in NVivo 14 following Braun & Clarke’s (2006) six-step framework, with themes quantified for comparison.

Ethical procedures ensured informed consent, confidentiality, and anonymity. Limitations include self-reported measures, potential social desirability bias, cross-sectional design limiting causal inference, and purposive sampling restricting generalizability. Nevertheless, rigorous design and combined quantitative–qualitative analysis enhances validity, reliability, and credibility, providing robust insight into Albania’s regional development dynamics under EU integration.

Findings

Descriptive Statistics and Sample Characteristics

The final analytical sample comprised 127 professionals engaged in local development across Albania. The sample demonstrated strong representation across key demographic and professional strata (Table 1). The majority of respondents were highly educated, with 61.4% ($n=78$) holding a Master’s degree and a further 13.3% ($n=17$) holding post-graduate or

doctoral qualifications. The sample captured a wide range of professional experience, with 45.7% possessing more than 10 years of experience in their field. Geographically, respondents were distributed across both old (65.4%) and new (34.6%) municipalities, with the highest concentration of participants from the regions of Gjirokastrë (22.0%) and Tirana (15.0%).

Mediation Analysis

Mediation analysis was conducted to examine whether Trust mediates the relationship between Agency and

Collaborations. Table 2 presents the results of this analysis for the sample of 127 respondents.

The effect of Agency on Trust (path a) was positive and statistically significant (Estimate = 0.266, SE = 0.094, $p = 0.005$), indicating that higher levels of Agency are associated with increased Trust. Trust, in turn, significantly predicted Collaborations (path b; Estimate = 0.960, SE = 0.297, $p = 0.001$), suggesting that respondents with higher Trust are more likely to engage effectively in Collaborations.

The direct effect of Agency on

Table 1: *Sample Characteristics (N=127)*

Characteristic	Category	n	%
Age Group	25-35 years	23	18.1
	36-45 years	45	35.4
	46-55 years	38	29.9
	56-65 years	21	16.5
Education Level	High School	8	6.3
	Bachelor	19	15
	Master	78	61.4
	Post-graduate/PhD	17	13.4
Institution Type	NGO	35	27.6
	Municipality	18	14.2
	Academic	16	12.6
	State Agency	7	5.5
	Other	51	40.2
Professional Experience	<3 years	22	17.3
	3-5 years	28	22
	5-10 years	31	24.4
	10-15 years	19	15
	>15 years	27	21.3

Source: Authors' elaboration of questionnaires

Table 2: *Mediation summary (Agency → Trust → Collaborations N = 127)*

Parameter	Estimate	SE	p-value
a (Agency → Trust)	0.266	0.094	0.005 **
b (Trust → Collaborations)	0.960	0.297	0.001 **
c' (Agency → Collaborations, direct)	0.132	0.251	0.598
Indirect effect (a × b)	0.263	—	95% CI [0.067, 0.546]

*Bootstrap 95% confidence intervals based on 1,000 resamples. **p < 0.01

Source: Authors' elaboration of questionnaires

Collaborations (path c') was not significant (Estimate = 0.132, SE = 0.251, p = 0.598), indicating that the relationship between Agency and Collaborations is largely transmitted through Trust. The calculated indirect effect (a × b = 0.263) had a bootstrap 95% confidence interval of [0.067, 0.546], which does not include zero, confirming that Trust significantly mediates the effect of Agency on Collaborations.

The Territorial Divide:

Old vs. New Municipalities

Independent samples t-tests revealed significant disparities between professionals working in old versus new municipalities (Table 3).

As shown in Table 3, respondents in old municipalities reported higher levels of local agency (M = 3.5) compared to those in new municipalities (M = 2.9), indicating a greater sense of empowerment and influence over local decision-making. Similarly, institutional trust was higher in

old municipalities (M = 3.4) relative to new ones (M = 2.7), suggesting that residents of newly formed municipalities may perceive local governance structures as less responsive or accessible.

These findings highlight a clear territorial divide: while old municipalities maintain stronger social capital and institutional trust, new municipalities face challenges in fostering civic engagement and legitimacy.

Integrated Qualitative Findings:

Thematic Analysis

Thematic analysis of 68 open-ended responses revealed three recurrent clusters. Structural-administrative barriers were most frequently cited (82.4%), with participants emphasizing excessive bureaucracy, urban bias in funding, and perceptions of corruption, as illustrated by one remark: "*The new administrative division has destroyed rural development. Funds are used only for urban areas.*" Capacity-related challenges

Table 3: *Comparison of Agency and Trust by Municipality Type (N = 127)*

Variable	Old Municipalities (n=71)	New Municipalities (n=52)	Mean Difference	t-value	p-value
Local Agency (1–5)	3.5 (0.9)	2.9 (0.8)	0.6	2.56	0.012 **
Institutional Trust (1–5)	3.4 (1.0)	2.7 (0.9)	0.7	2.73	0.008 **

Source: Authors' elaboration of questionnaires

(63.2%) focused on the lack of qualified specialists and the prevalence of nepotism—*“Specialists are not assigned to such tasks; instead, favors are made on nepotistic grounds. This must stop”*—as well as calls for targeted training and clearer policies to support rural development. Trust deficit manifestations (55.9%) emerged through complaints about weak transparency and top-down management: *“Development projects should not be managed from Tirana, but through regional offices that know the reality better and cooperate closely with local actors.”* These insights demonstrate how bureaucratic rigidity, limited expertise, and low transparency jointly undermine institutional trust, thereby reinforcing the Convergence Paradox: the municipalities most in need of EU support are simultaneously the least capable of mobilizing the agency and trust required for effective implementation.

Discussion

Our analysis confirms the Convergence Paradox: regions most in need of EU support are least able to absorb it effectively. Professionals in newly amalgamated municipalities (post-2015) reported significantly lower levels of institutional trust and local agency compared with historically established municipalities, indicating that technical and financial assistance alone often produces formal compliance rather than substantive outcomes. Old municipalities, with established administrative experience and institutional memory, utilize EU resources more effectively, whereas new municipalities face structural obstacles and weaker local legitimacy (Co-PLAN, 2015; UNDP, 2020; World Bank, 2021).

These findings refine classical decentralization theory, showing that effective governance depends not only on authority devolution but also on the transfer of legitimacy and trust (Oates, 1972; Bardhan, 2002; Shah, 2007). Mediation

analysis demonstrates that institutional trust fully mediates the relationship between local agency and collaborative engagement ($a = 0.266, p = 0.005$; $b = 0.960, p = 0.001$; $c' = 0.132, p = 0.598$; indirect effect = 0.263, 95% CI [0.067, 0.546]), highlighting the critical social dimension of EU conditionality (Grabbe, 2006; Börzel & Risse, 2012).

The Agency–Trust–Implementation Triad—linking local agency, trust, and policy implementation—offers a middle-range framework for understanding regional development in transitional states. Although based in Albania, the Western Balkans have comparable trends of low institutional trust and administrative instability (GFA, 2020; Stojanović & Dorđević, 2021; NALAS, 2019).

In order to establish “soft” governance capacities—transparency mechanisms, participatory governance, administrative mentoring, anti-corruption initiatives, and leadership development—pre-accession support should go beyond technical training, according to policy implications. In order to convert EU integration into real, long-lasting results, relational and institutional dynamics must be addressed.

Limitations and Future Research: Cross-sectional data limit causal inference, and purposive sampling may restrict generalizability. Future studies should employ longitudinal designs, cross-country comparisons, and qualitative evaluations of specific interventions to deepen understanding of social capacity and EU convergence dynamics.

Conclusion: Revisiting the Convergence Paradox

Albania’s path towards EU convergence involves more than just the technical development of infrastructure and harmonization of regulations. It is more deeply an issue of people and institutions, grounded in agency and trust.

Our study provides a paradox: the EU expects convergence through technical compliance, yet effective implementation depends on prior trust and local agency that are heterogeneously distributed among municipalities. Unless these social and relational deficits are filled, outside aid is likely to generate formal compliance rather than deep change.

Solving this Convergence Paradox will require a shift of pre-accession strategy—placing governance culture above technical capacity. The only way to convert EU integration into real, sustainable development outcomes is to strengthen trust, empower local actors, and foster collaborative leadership.

REFERENCES

- Bandura, A. (2001). *Social foundations of thought and action: A social cognitive theory*. Prentice Hall.
- Bardhan, P. (2002). “Decentralization of governance and development”, *Journal of Economic Perspectives*, 16(4), 185–205. <https://doi.org/10.1257/089533002320951037>
- Börzel, T. A., & Risse, T. (2012). “From Europeanisation to diffusion: Introduction”, *West European Politics*, 35(1), 1–19. <https://doi.org/10.1080/01402382.2012.635255>
- Bregu, M and Gjinko J. (2025). ‘Structural Reforms in Albania: Political and Legal Challenges in the Framework of EU Integration’, *Access to Justice in Eastern Europe* 8(1):417-37. <https://doi.org/10.33327/AJEE-18-8.1-r000121>
- Brinkerhoff, D. W. (2007). “Capacity development in fragile states”, *International Review of Administrative Sciences*, 73(4), 457–474. <https://doi.org/10.1177/0020852307083335>
- Chambers, R. (1994). “The origins and practice of participatory rural appraisal”, *World Development*, 22(7), 953–969. [https://doi.org/10.1016/0305-750X\(94\)90141-4](https://doi.org/10.1016/0305-750X(94)90141-4)
- Co-PLAN. (2015). *Territorial reform and local governance in Albania: Assessment report*. Tirana: Co-PLAN.
- Co-PLAN & URI. (2019). *Municipal performance in post-reform Albania*. Tirana: Co-PLAN & Urban Research Institute.
- Council of Europe. (1985). *European Charter of Local Self-Government*. Strasbourg: Council of Europe.
- Creswell, J. W. & Plano Clark, V. L. (2017). *Designing and conducting mixed methods research* (3rd ed.). SAGE Publications.
- Gaventa, J. (2004). *Towards participatory governance: Assessing the transformative possibilities*. Institute of Development Studies.
- Gaventa, J. (2006). *Finding the spaces for change: A power analysis*. Institute of Development Studies.
- Grabbe, H. (2006). The EU’s transformative power: Europeanization through conditionality in Central and Eastern Europe, Palgrave Macmillan.
- GFA. (2020). *Local governance and trust in the Western Balkans: Comparative study*. Berlin: GFA Consulting.
- Grindle, M. S., & Hilderbrand, M. E. (1995). “Building sustainable capacity in the public sector: What can be done?” *Public Administration and Development*, 15(5), 441–463. <https://doi.org/10.1002/pad.4230150507>
- IDRA. (2023). *Trust in Albanian institutions: Annual report*. Tirana: Institute for Democracy and Rights in Albania.
- Levitsky, S., & Way, L. A. (2020). *Competitive authoritarianism: Hybrid regimes after the Cold War* (2nd ed.). Cambridge University Press.
- Levi, M. (1998). *A state of trust*. In V. Braithwaite & M. Levi (Eds.), *Trust and governance* (pp. 77–101). Russell Sage Foundation.
- Mansuri, G., & Rao, V. (2013). *Localizing development: Does participation work?* World Bank. <https://doi.org/10.1596/978-0-8213-9663-0>
- NALAS. (2019). *Western Balkans local government*

- report: Administrative capacity and citizen engagement.* NALAS.
- NALAS. (2020). *Comparative study on municipal reforms in South-East Europe.* NALAS.
- Noutcheva, G., & Bechev, D. (2008). *EU conditionality and the Western Balkans: Moving beyond compliance.* Routledge.
- Oates, W. E. (1972). *Fiscal federalism.* Harcourt Brace Jovanovich.
- OECD. (2017). *Western Balkans territorial and administrative reform: Comparative report.* OECD Publishing.
- Ostrom, E. (1990). *Governing the commons: The evolution of institutions for collective action.* Cambridge University Press.
- Peters, B. G. (2010). *The politics of bureaucracy: An introduction to comparative public administration* (6th ed.). Routledge.
- Putnam, R. D. (1993). *Making democracy work: Civic traditions in modern Italy.* Princeton University Press.
- Republic of Albania. (2014). *Law no. 115/2014 on territorial and administrative reform.* Tirana: Official Gazette.
- Rothstein, B., & Stolle, D. (2008). The state and social capital: An institutional theory of generalized trust. *Comparative Politics*, 40(4), 441–459. <https://doi.org/10.2307/20434031>
- Schimmelfennig, F., & Sedelmeier, U. (2005). *The Europeanization of Central and Eastern Europe.* Cornell University Press.
- Shah, A. (2007). *Participatory governance and local democracy.* World Bank Policy Research Working Paper No. 4140.
- Stojanović, A., & Đorđević, J. (2021). Local governance and citizen trust in the Western Balkans: Comparative analysis. *Southeast European and Black Sea Studies*, 21(1), 1–22. <https://doi.org/10.1080/14683857.2021.1878519>
- Transparency International. (2022). *Corruption perceptions index 2022.* Transparency International. <https://www.transparency.org/en/cpi/2022>
- Tyler, T. R. (2006). *Psychology and the law: Contribution of procedural justice.* *Annual Review of Psychology*, 57, 75–98. <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.57.102904.190038>
- UNDP Albania. (2016). *Territorial reform and sustainable local development.* Tirana: UNDP.
- UNDP. (2020). *Local government capacity assessment in Albania.* Tirana: UNDP.
- World Bank. (2021). *Municipal performance and service delivery in Albania: Post-reform assessment.* Washington, DC: World Bank.

“Social Studies” Journal is classified ‘Scientific’ by ANVUR, Italy

The journal “Social Studies” is classified as Scientific Journal by ANVUR, the National Agency for the Evaluation of the University System and Scientific Research of Italy - Ministry of Education, Universities and Scientific Research of Italy (MIUR), by decision no. 298, dated 21 December 2021.

The application was made in 2020 by Romina GURASHI (PhD) - from “Sapienza” University of Rome, Deputy Editor of the journal “Social Studies”. Since 2020, ANVUR has monitored the journal “Social Studies” with international experts, and the official response has been returned by Dott. Marco Malgarini, director of ANVUR, on 19 January 2022.

La rivista “Studi Sociali” è classificata ‘Scientifica’ dall’ANVUR, Italia

La rivista “Social Studies” è classificata ‘scientifica’ dall’ANVUR, Agenzia Nazionale per la Valutazione del Sistema Universitario e della Ricerca Scientifica d’Italia - Ministero dell’Istruzione, dell’Università e della Ricerca Scientifica d’Italia (MIUR), con decisione n. 298, del 21 dicembre 2021.

La richiesta è stata presentata nel anno 2020 da Romina GURASHI (PhD), dell’Università La Sapienza, Vicedirettore della rivista “Studi Sociali”.

Dal 2020 ANVUR segue con esperti internazionali la rivista “Social Studies” e la risposta ufficiale è stata data dal Dott. Marco Malgarini, il Dirigente Area Ricerca ANVUR, il 19 gennaio 2022.

Revista “Studime Sociale” klasifikohet si revistë shkencore nga ANVUR, Itali

Revista “Studime Sociale” është klasifikuar si revistë shkencore nga ANVUR, Agjencia Kombëtare e Vlerësimit të Sistemit Universitar dhe Kërkimit Shkencor të Italisë - Ministria e Arsimit, Universiteteve dhe Kërkimit Shkencor (MIUR), me vendim no. 298, datë 21 dhjetor 2021.

Aplikimi është bërë në vitin 2020 nga Romina GURASHI (PhD), Universiteti La Sapienza Romë, njëherësh Deputy Editor e revistës “Studime Sociale”.

Nga viti 2020, ANVUR ka monitoruar me ekspertë ndërkombëtarë revistën “Studime Sociale” dhe përgjigja zyrtare është kthyer nga Dott. Marco Malgarini, drejtor i ANVUR, më 19 janar 2022.



Kriteret e botimit

Revista “Studime Sociale” [Social Studies] botohet pa ndërprerje nga viti 1998. Ajo është certifikuar si revistë shkencore nga KVT/MAS me vendim Nr. 170, datë 20. 12. 2010. Ajo, gjithashtu, është klasifikuar si revistë shkencore nga ANVUR - Agjencia Kombëtare e Vlerësimit të Sistemit Universitar dhe Kërkimit Shkencor i Ministrisë së Arsimit, Universiteteve dhe Kërkimit Shkencor të Italisë (MIUR) me vendim Nr. 298, datë 21 dhjetor 2021.

Revista drejtohet nga bordi botues ndërkombëtar dhe botohet me kod ISSN, në dy forma: ISSN 2309-3455 (print) dhe ISSN 2309-3471 (online). Artikujt mund të botohen në shqip ose anglisht.

Parimi bazë i botimit është rigoroziteti shkencor. Çdo artikull i nënshtrohet një recensionimi të verbër (blind review). Ai u jepet për recension studiuesve të fushave ku bën pjesë studimi dhe artikulli botohet nëse recensat janë pozitive. Pra, detyra e përzgjedhjes së artikujve shkencorë është kompetencë ekskluzive e recensentëve anonimë. Kostoja e revistës përballohet nga kontribuuesit sipas vëllimit të çdo artikulli. Nëse ndonjë numër, apo artikull i veçantë i revistës, financohen nga ndonjë subjekt (individ apo institucion) mund të bëhet shënimi përkatës.

Çdo artikull duhet të jetë në përputhje me standardet gjuhësore. Artikujt duhet të dërgohet në word, me këtë strukturë:

- (1) titulli, deri në 15 fjalë;
- (2) autori/autorët (emri mbiemri); institucioni ku është/janë; adresat elektronike – për çdonjërin prej tyre;
- (3) të dhëna për autorin/autorët, si tekst rreth 50 fjalë;
- (4) përmbledhje (shqip), me 200-250 fjalë dhe 4-6 fjalë kyçe;
- (5) teksti, si rregull me 8-10 faqe kompjuterike, me nga 2200 karaktere (no space);
- (6) Referencat e plota, të listuara në fund të tekstit sipas rendit alfabetik të mbiemrave të autorëve, ose institucioneve që kanë autorësinë;
- (7) abstract në anglisht (varianti anglisht i përmbledhjes).

Artikulli mund të shoqërohet me shënime në fund të faqes (footnotes). Por përparësi në përzgjedhjen për botim kanë artikujt me referenca sipas sistemit të Harvardit (referenca të shkurtuara përgjatë tekstit dhe lista me referenca të plota në fund të tij, sipas rendit alfabetik të mbiemrave të autorëve).

Referencat duhet të përbëjnë pesë elemente, që janë:

a. Referencat e librave: 1. autori/ose autorët; 2. viti i botimit; 3. titulli i librit (në kursiv); 4. qyteti/vendi ku është botuar; 5. botuesi (për shembull: Merton, Robert. 1968. *Social Theory and Social Structure*. New York: Free Press).

b. Referencat e artikujve nga revistat shkencore, ose përmbledhjet: 1. autori/autorët; 2. viti i botimit; 3. titulli i artikullit (në thonjëza); 4. titulli i revistës/përmbledhjes ku është botuar (në kursiv); 5. vëllimi, numri dhe faqet (p.sh.: Buss, Loreta. 2010. “Childhood in Sociology and Society; The US Perspective”, *Currant Sociology*, Vol. 58, No. 2, pp. 355-350).

Referencat e shkurtuara nëpër tekst, vendosen:

për një autor: Weber (1998); (Weber, 1998: 156); ose Weber (1998: 156);

për dy dhe tre autorë: (Lazesfeld & Berelson, 1990) e (Olzak, Shanahan & West, 1986);

për më shumë se tre autorë: (Larsen ed al., 1989);

për seritë e referencave (Blau, 1980; Kadare, 1995; Uçi, 2003; Pëllumbi, 2004; Omari, 1999).

Në qoftë se për të njëjtin autor ka më shumë se një referencë në të njëjtin vit, atëherë shënohet, p.sh.: 2011a, 2011b.