

Famulli and Famullori

Abstract: The essay focuses on the *famulli* and *famullori*, the first standing for *godchild*. Inexistent in English, the second term in -or(i) describes a noun derived from *famulli*. They both form part of the rite of the so-called “christening of the cattle” a traditional lore in Kosova. The rite expresses a unique closeness between humans and animals seen as a rite of “laramania” - the process of becoming a crypto-Christian and that of the religious amphiabianism amongst the Albanians.

The essay opens with an anthropoanimalistic argument to later develop onto a wider view on the relationship between the humankind and the animal world. The study then goes on to offer an interpretation of the act of “taking the godchild”, one of the most singularly bizarre rites in this relationship, which in turn asks for a specific interpretation in close relation with the phenomenon of crypto-Christianity amongst the Albanians.

Keywords: *godchild, crypto-Christianity, religious amphibianism, animal anthropology, ethnography.*

Hyrje

Famulli ose “famlli”, siç shqiptohet në popull, është qengji ose viçi i posapjellë, që preket në ballë nga famullori, ai që e prek në ballë. Fjala famull përdoret për fëmijën e pagëzuar, por ekziston edhe si praktikë e “pagëzimit” të të voglit të bagëtisë së shtëpisë, të cilën e hasim shpesh në terren. Ky rit shpreh një intimitet specifik në kulturën shqiptare, një formë unike e ndeshrashjes antropanimaliste.

Famulli është një prej simboleve orientuese në leximet e mia mbi marrëdhëniet mes njeriut dhe kafshëve, një shteg meditimi përtej antropocentrizmit, një shteg ku njerëzorja merr kuptim vetëm kur është në raport me shtazoren, me animalen. Shpesh kam medituat për “hijen e njeriut”, një trashëgimi mendimi e vrojtimi nga Jane Goodall-i,¹ por më shumë edhe për “hisen e njeriut” në botën animale, për faktin se, sille kah ta sillësh, “hisja racionaliste” e njeriut si homosapiens mbetet vetëm “një hise” në botën animale. Sepse, pavarësisht antropocentrizmit si qenësi

1 Jane Goodall, *In the Shadow of Man*, Collins, London 1971.

e racionalitetit të krijuar nga antroposi, “hisja” e njeriut në botë është e kultivuar “nën hijen”, “me hijen” e “me hisjen” e botës animale. Animalja brenda nesh, sa është pjesë biologjike, është edhe pjesë kulturore, sepse njeriu rritet me bagëti apo me gjâ, siç thuhet në gjuhën popullore, në kurriz të tyre, në gjah të tyre, me emocion për to e me gojë në cicat e tyre tamëlqoke.² Përderisa filozofia pranon iracionalen si pjesë qenësore të njerëzores, atëherë nuk mund të përjashtojë as animalen nga hisja e formimit të kulturës së tij.

Në këtë ese do të jap një vënim të *famullit*, si simbol, si praktikë, si rit e si marrëdhënie intime njerëzore-animale.³ Në vitet e fundit, një punë të mirë etnografike mbi vendin e kafshëve në botëkuptimet e sjelljet kulturore e ka bërë Nexhat Çoçaj, i cili ka mbledhur rrëfime të shumta rreth pozitës së kalit në traditën shqiptare⁴ dhe është në mbledhje të rrëfimeve popullore për dashin e gjelin⁵. Po ashtu edhe Aleksandër Trajçe, në një prezantim në Institutin e Antropologjisë Kulturore dhe Studimit të Artit në Tiranë, ka hapur diskutimin mbi raportet njeri-mishngrënës në kontekst të fshatrave shqiptare, duke theksuar një sërë evidencash të besimeve, sjelljeve dhe karakteristikave që u atribuohen mishngrënësve. Sipas tij, normat zakonore shqiptare zënë vend edhe për marrëdhëniet me kafshët.⁶ Iliriana Blakaj dhe Bjeshkë Guri kanë hedhur një sy mbi andrrat në botëkuptimin shqiptar, për të argumentuar se ekziston një model unik i interpretimit të andrrave të shqiptarët, ku karakteret kryesore janë kafshët, model ky që, sipas autoreve, përkon me modele të lashta të interpretimit të andrrave, që

2 Këtu flasim për një traditë rurale e cila mbahet mend si e zakonshme dhe ende mund të vrojtohet, ndërsa në kontekstin e krahasimit urban-rural e djehja-sotja, në kontekstin e zakonshëm urban kemi të bëjmë, jo me bagëti të zakonshme që mbahen në fshat, por me një kategori tjetër kafshësh e shpendësh, që bashkëjetojnë me njerëzit si kafshë të përkdhelura shtëpie, apo siç quhen në gjuhën angleze “pets”. Por, kjo nuk është e prerë me thikë si diferencë urbane-rurale.

3 Një fjalë e shkurtër mbi temën e “famullit” është lexuar në Javën e Albanologjisë, më 22 qershor 2021, në kuadër të seksionit të etnologjisë “Ritet, ritualet dhe ceremonitë dje dhe sot: besimet dhe praktikat”. Falënderoj kolegët pjesëmarrës për pyetjet, komentet dhe diskutimet e realizuara aty. Po ashtu falënderoj Artan Krasniqin, Kushtrim Canollin, Evalda Pacin e Tahir Latifin për leximin e dorës së parë të këtij teksti dhe komentet e tyre konstruktive.

4 Nexhat Çoçaj, *Kalit në traditën shqiptare: besime dhe bestytini (3 vëllime)*, Shtëpia botuese “Bogdani”, Prizren 2019.

5 Sipas rrëfimit personal të N. Çoçajt, gjatë dhe pas prezantimit të kumtesës, gjatë “Javës së Albanologjisë” më 22 qershor 2021.

6 Shih: *Përthyerje antropologjike*, IAKSA, 2016-2017, Tiranë, fq. 13. Për të parë ligjëratën e Dr. Trajçes në Institutin e Antropologjisë Kulturore dhe Studimit të Artit (në seminarin “Përthyerje antropologjike”) shih ligjëratën e plotë në: <https://www.youtube.com/watch?v=g9i9YltZcsU> (qasur së fundi më 10 shtator 2021).

nga egjiptasit e këndej.⁷

Qasja studimore synon të jetë antropologjike, por e gërshetuar edhe në shtratin e gatshëm historiografik, sidomos kur kihet parasysh diskutimi mbi aspektin religjioz, në interpretimin e vazhdimësisë së praktikës së famullit. Në anën tjetër, metoda e vrojtimit me pjesëmarrje nuk ia del të jetë primare në këtë shkrim, por vjen e ngulitur në përvojën personale, historinë gojore dhe evidencat e mbledhura nga 15 intervista etnografike të realizuara së fundi (2020 dhe 2021) me individë që kanë përjetuar praktikën e famullit si fëmijë dhe 2 intervista të realizuara në grup në familje që ende e praktikojnë këtë rit në dy fshatra, Gllugovicë dhe Budakovë.

Antropoanimalistika

Të gjitha shoqëritë njerëzore, si në të kaluarën ashtu edhe në të tashmen, kanë jetuar me kafshët, i kanë vlarë ato (por në disa raste edhe janë vlarë nga to), i kanë futur brenda jetës së tyre shoqërore, por edhe kanë studiuar sjelljen e tyre deri në njohje të thukët të formave të sjelljes, sidomos në raport me shtimin, rritjen dhe të ushqyerit e tyre. Njeriu ka krijuar edhe një lloj harte të sjelljes animale për të konstruktuar sjelljen e tij në përputhje apo ballafaqim me të. Njeriu dhe kafshët kanë jetuar në një afri të madhe, pothuajse simbiotike, gjatë gjithë historisë së species sonë. Në atlasin kulturor të botës, ka perspektiva të ndryshme mbi kafshët. Ekziston një diversitet i madh në kuptimin e animalitetit, sa që Tim Ingold, duke hapur një shteg kritik pyet se “si mund të mbërrijmë një kuptim krahasues të pikëpamjeve kulturore mbi kafshët, kur ende është relativ, në aspektin kulturor, koncepti i asaj se çfarë do të thotë të jesh njeri?”⁸

Antropologjia sociale apo kulturore nuk i ka kushtuar rëndësi, aq sa do të duhej, raportit mes njerëzve dhe kafshëve. Kjo, ndoshta, sepse vetë fjala antropologji nënkupton antropocentrizmin, studimin e qenies njerëzore dhe kulturave të tij. Kur vjen puna te studimi i marrëdhënieve interspeciore duket se antropologjia fizike dhe biologjike kanë pasur hise më të madhe në studimin e këtyre marrëdhënieve, dhe, kështu, antropologët e kulturës, e kanë marginalizuar këtë temë. Por, sadopak mund të evidentohet një hulli e studimeve të antropologëve të kulturës mbi marrëdhëniet njerëzo-animale. Nga antropologët e kulturës, Evans E. Evans-Pritchard-i (1940) ka studiuar “idiomën e lopëve” te nuerët në Afrikë⁹, dhe Roy Rappaport (1968) ka studiuar “dashurinë e derrit” te Cembaga në malet e Guinesë së Re¹⁰.

7 Iliriana Blakaj dhe Bjeshkë Guri, *Katalogu i andrrave*, CHWB, Prishtinë, 2021.

8 Tim Ingold, *What is an animal?*, Routledge, London 1994, f. 1.

9 Evans E. Evans-Pritchard, *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Clarendon Press, Oxford 1940.

10 Roy Rappaport, *Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People*, Yale University Press, NH 1968.

Kemi edhe studime të tjera të antropologëve mbi kafshët, por shumica e tyre kanë parë mënyrën se si kafshët shfaqen në kultura të ndryshme njerëzore, qoftë në aspektin simbolik, qoftë në atë ekonomik e politik¹¹. Kështu, në një farë mënyrë, antropologjia sociale apo kulturore ka bërë pyetjet e saj në dy akse: së pari, ka shqyrtuar peshën e kafshëve si burime materiale, ekonomike dhe politike për shoqëritë njerëzore, dhe, së dyti, ka rrokë të studiojë rolin e kafshëve në sistemin kulturor, konceptual e simbolik. Këtë e ka evidentuar Claude Lévi-Strauss, si një qasje dualiste e antropologjisë së marrëdhënieve njerëzore-animale, si të “mira për ushqim” dhe “të mira për mendim”.¹² Por antropologjia kulturore, sidomos ajo që merret me aspektet simbolike të kafshëve në jetën njerëzore, ka nisur gjurmimin e saj qysh në fille të antropologjisë. Në fakt, vetë idetë e totemizmit dhe animizmit, janë një njohje antropologjike e kulturave të ndryshme mbi aspekte e praktika të tyre që lidhen me kafshët. Vetë fjala “totem” vjen nga gjuha e fisit Ojibwa “totam” që nënkupton lidhjen e një kafshe apo bime me një fis apo grup shoqëror. Animizmi nënkupton pikëpamjen ku kafshët, bimët apo objektet e ndryshme konsiderohen se kanë shpirt. Pra, antropologjia kishte krijuar, qysh në filltet e saj, një gjuhë specifike, apo një fjalor specifik konceptesh, për t’u marrë më marrëdhëniet e ndryshme njerëzore-animale, që nën lupën antropologjike kanë dalë në kultura të ndryshme. Bronislaw Malinowski, Alfred Radcliffe-Brown dhe Marvin Harris kanë theksuar po ashtu aspektin utilitar të totemizmit, duke rivlerësuar logjikën evolucioniste që trajtonte totemizmin si fara e religjionit të organizuar.¹³ Pra, nuk duhet mohuar se qasjet simboliste e utilitariste, kanë profilizuar e vënë në kontekst rolin e kafshëve në oborrin njerëzor, peshën e tyre në aktivitetin njerëzor, duke bërë vrojtime të gjata e me sy të hollë. Ka edhe qasje të reja kritike, me synim që rrënjësisht të ndryshojnë orientimin e vërtetimit antropologjik në vërtetim antropanimalistik. Për ta parë kontekstin po japim shkurt një pamje, ndonëse nuk është vendi e mundësia e diskutimit të këtyre qasjeve e teorive kësaj radhe.

Nga aspekti filozofik, shpesh theksohet se antropologjia sociale apo kulturore, ka shikuar botën me lupën e saj antropocentrike, duke përjashtuar si anësore marrëdhëniet e njerëzve me kafshët. Kritikën për antropocentrizmin vijnë kryesisht nga filozofia. Duke reflektuar mbi subjektivitetin njerëzor në raport me atë animalist dhe kiborgian, Donna

11 Për një përmbledhje të thukët të literaturës në këtë fushë, shih: Samantha Hurn, *Human and other animals: Cross-cultural perspectives on Human-animal interactions*, Pluto Press, London 2012.

12 Claude Lévi-Strauss, *Totemism*, Beacon Press, Boston 1963, f. 89.

13 Për një diskutim të shkurtër rreth antropologjisë së marrëdhënieve njerëzore-animale, në kontekst të zhvillimit historik të kësaj teme në antropologji, shih: T. White, & M. Candea, ‘Animals’, in *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology* (eds) F. Stein, et al., 2018. <http://doi.org/10.29164/18animals>.

Haraway thekson se “ne fshijmë pasqyrën animaliste për ta parë vetën tonë”¹⁴. Kështu, nga ndikimet kritike të filozofisë antropologjia ka hapur edhe debatin mbi etnografinë multispeciore e interspeciore, apo nëse guxojmë ta quajmë “etnografinë antroanimalistike”, ku nuk mbizotëron vetë njeriu, apo njeriu si dominues i marrëdhënieve njerëzore–animale, apo ku mbizotëron qasja antropocentrike, por shqyrtohet edhe roli i kafshëve si agjentë hisedarë. Kritika filozofike që zhbën binomin njeri-kafshë duket se ka hapur një diskutim mjaft të frytshëm edhe në antropologji¹⁵. Në raste të caktuara, antropologët trajtojnë kafshët si informantë/subjekte po aq të rëndësishëm sa njerëzit, duke parë aspektin afektiv si esencial në studimin e marrëdhënieve ndërlojore apo interspeciore¹⁶.

Në studimet antropologjike, ajo që mbizotëron është pesha që i kushtohet kulturës së krijuar nga “jeta me kafshët” vrojtuar në terren, në bashkësi reale, jo vetëm imagjinata filozofike për të vënë në shqyrtim humanitetin në raport me animalitetin. Nga thjerrëza antropologjike vjen një pohim i qartë, i rrënjësuar në përvojë, i skalitur nga koha, se mes njeriut dhe kafshëve ekziston një lidhje e fortë, saqë ajo shpesh konsiderohet si lidhje shpirtërore, krahas atyre që njeriu ka për njeriun¹⁷. Për shembull, antropologia Radhika Govindrajan, në etnografinë e saj të thukët, rrëfen për “intimitetet animale”¹⁸, siç e quan ajo, te familjet blegtorale në Himalaja të Indisë. Sipas saj, ekziston një lidhje mes njeriut dhe specieve të tjera, e cila manifestohet në forma e praktika të ndryshme, prej ritualit të sakrificës te mbrojtja e lopëve, nga grupet ideologjike e deri te rrëfimet për arinjtë që “rrëmbejnë” gratë e fshatarëve. Po ashtu, ajo vëren se në Indi kafshët shihen edhe si “familje” e “farefis”, pra shpesh përdoren fjalë për të përshkruar raportin që kanë me to, gjë që tregon se farefisnia nuk është lidhje vetëm njerëzore, por një lloj farefisnie bëhet edhe me kafshët. Pra, lidhja familjare me kafshët është esenciale në Indi, sepse, siç thekson Govindrajan, te këto komunitete “të bëhesh njeri me personalitet specifik do të thotë bëhesh

14 Donna Haraway, *Simians, cyborgs and women: the reinvention of nature*, Routledge, New York 1991, f. 21.

15 Shih: E Kirksey, & S. Helmreich, ‘The emergence of multispecies ethnography’, *Cultural Anthropology*, 25/4, 2010, f. 545 -76.

16 Për një qasje të tillë shih: Piers Locke, ‘Elephants as persons, affective apprenticeship, and fieldwork with nonhuman informants in Nepal’, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 7/1, 2017, f.353- 76. Në fakt, Piers Locke thekson përvojën e tij transformative gjatë punës së tij etnografike në një fermë elefantësh në Nepal. Sipas tij elefantët nuk janë “vetëm aktorë subjektivë, por edhe informantë” (f. 356).

17 Një diskutim të ngjeshur për një perspektivë të tillë jepet te: Samantha Hurn, vep. cit. 2012.

18 Radhika Govindrajan, *Animal Intimacies: Interspecies Relatedness in India’s Central Himalayas*, The University of Chicago Press, Chicago 2018.

njeri në lidhje me një person specifik nga bota shtazore”¹⁹.

Kësisoj, *me u ba njeri njeri*, duhet të ketë një lidhje specifike me një kafshë që ka në familjen tuaj, një qengj, kec, qen, kali, lopë, pulë etj.

Nuk ka dyshim se antropologjia ka hyrë në shtegun e diskutimit të “kthesës animaliste”²⁰, ashtu sikurse ka bërë me shumë kthesa të tjera, duke parë gjithë kërkimin e kritikës filozofike në praktikën e jetës, sjelljes e botëkuptimit kulturor në vis e fis të caktuar. Në fakt, diskutimi mbi animalitetin dhe raportin ndërlojor apo interspecior, në kontekst të një lakoreje dialektike ku trupëzohet njerëzorja dhe animalja, del të jetë një prej diskutimeve prezente, sidomos në raport me të drejtat e kafshëve, ambientalizmin, biocentrizmin e rryma të tjera relevante²¹. Megjithatë nuk mohohet pesha, por edhe nevoja e interpretimit antropologjik të raportit mes njerëzores dhe animales, në kontekst të utilitaritetit dhe simbolizmit, sidomos kur ngjizet mbi praktika, zakone e kontekste të shoqërive specifike.

Në kontekstin shqiptar, animaliteti ka peshë kulturore e sociale, religjioze e politike, sidomos kur kihet parasysh fakti se shqiptarët kanë një histori specifike, një jetë kryesisht blegtorale e bujqësore, u përkasin disa konfesioneve fetare dhe bartin një trashëgimi specifike kulturore, ku kafshët triumfojnë si karaktere që nga ëndrrat e përrallat deri te ngjarjet historike. Së fundi, përmes një diskursi të ri media-politik frymon një lloj emancipimi ekologjik, si një lloj udhëzueshmërie për kujdesin ndaj kafshëve, bimëve, natyrës në përgjithësi. Ky lloj emancipimi, sado që mund të jetë i frytshëm, shpesh vjen i thatë nga kujtesa mbi traditën popullore që ende është gjallë në praktikën e përditshme. Megjithatë në interpretimet e fundit akademike vjen një pohim i qartë se ekokultura shqiptare është mjaft e pasur dhe një larmi e dokeve, riteve, simbolikave e praktikave janë bartur deri më sot në familjet shqiptare si raporte të thella socio-ekologjike në botëkuptimin shqiptar²². Andaj edhe mësimet ekokulturore lokale barten bashkë me këto tradita të trupëzuara në kulturën e komunikimin e përditshëm dhe kanë, ndoshta, shumë më shumë peshë në ndërdijen kolektive sesa udhëzimet që dalin nga plani ideologjik i ambientalizmit global.

Për arsye të hapësirës së kufizuar nuk do të ndalem në diskutimin e gjuhës, simbolikave, dokeve e praktikave të ndryshme njerëzore-animale në kulturën shqiptare, por do të hapim temën e famullit, duke përshtatur formën, funksionin dhe interpretimin e kësaj praktike, siç vrojtohet në terren.

19 Po aty. f. 6.

20 Harriet Ritvo, ‘On the Animal Turn’, *Daedalus* 136, 2007, f. 118-122.

21 Shih: Samantha Hurn, *vepër e cituar*, 2012.

22 Shemi Krasniqi, *Ekokultura: natyra në kulturën popullore shqiptare*, ASHAK, Prishtinë 2016.

Famulli dhe famullori

Siç u përmend më lart, *famull* ose *famëll*, quhet qengji apo viçi, e ndonjëherë edhe edhe e kishku, që preket në ballë pasi që të vijë në jetë, pas aktit të pjelljes së deles, lopës, dhisë apo buallicës²³. Kjo praktikë mbahen mend fort mirë nga më të moshuarit dhe bëhet ende në familjet që mbajnë bagëti nëpër fshatra të Kosovës. Blegtori apo fshatari që mbanë bagëti e di se kur është lopa apo delja gati të pjellë. Pjellja ndodh brenda në ahur apo torishtë, por ndodhë edhe në fushë apo mal, ndërsa bagëtia janë duke kullotur. Akti i marrjes famull nis qysh para pjelljes. Zakonisht fëmijët përgatiten që të marrin famull dhe shpeshherë presin tërë natën zgjuar duke dashur që ata të jenë famullorët e të voglit. Nuhi Kokollari, 12 vjeç, nga familja Kokollari në Budakovë, afër Suharekës, këtë vit ka qëndruar gjithë natën duke pritur, sepse dëshironte të merrte famull viçin e një lope, të cilën po ashtu e ka marrë famull kur ka qenë më i vogël. Ai ka mbi 30 famlla të tij, të cilët i njeh dhe shpesh kujdeset më shumë për ta. Këtë e pohon edhe babai i tij, Bajrami e gjyshi Jetullahu. Ata njohin secilin famull që është rritur dhe bërë lopë dhe ka pjellë vjeta të vegjël dhe shpesh duan që t'i kenë famull edhe gjyshen, edhe nënën, edhe nipin. Iu pëlqen lopa e caktuar, pastaj edhe i vogli i saj, dhe kështu duan që të ripërtërijnë famullimin²⁴.

Kur flitet për këtë praktikë theksohet shenjtëria e deles si një prej bagëtive kryesore të njeriut. Jetullah Kokollari, thekson se famlli është “bëreqet i shpisë” sepse vetë delja është “melaqe” (engjëll), sepse “dreqi veç delme nuk bahet”. Ai tregon se si mbahet mend nga të vjetërit se “*delmja i kish pasë thanë njerit, ‘unë t’i mushi katër qyshet e shpisë: me mish, me lesh, me tamël, me kingja’, e bile edhe me pleh se plehu i dheneve o shumë i mirë për bashqe*”. Si në familjet e tjera, edhe në këtë familje theksohet se famlli është kryesisht praktikë që bëjnë fëmijët, sepse te fëmijët është e pranishme më shumë ndjenja e lojës, e hareshë dhe e miqësisë me kafshët. Por në shumë raste edhe të rriturit e ndiejnë po aq shumë, por reagimi ndryshon për arsye të edukimit kulturor.

Në të gjitha diskutimet që kam pasur në terren, kam hasur se fëmijët e vegjël janë ata që ftohen të bëhen famullorë, shpesh nga prindërit, por edhe nga gjyshërit e tyre. Shpesh kam hasur se ka një lloj gare për radhën e famullit, saqë fëmijët presin gjatë, shpesh pa bërë gjumë fare, derisa të pjellë një dele apo lopë dhe të marrin famllin e tyre edhe ata. Në fshatin Gllogovicë të Prishtinës, në familjen e Smajl Bekteshit, po ashtu theksohet fakti se famulli është një prej praktikave më të rëndësishme për fëmijët në raport me bagëtinë. Smajli, 64 vjeç, tregon se kur ka qenë i ri, ka marrë

23 Por nuk bëhet me mëzin dhe kërricin.

24 Intervistë e realizuar më 25 shtator 2021 me Jetullah Kokallarin (85 vjeç), Bajram Kokallarin (47 vjeç) dhe Nuhi Kokallarin (12 vjeç) nga fshati Budakovë, në komunën e Suharekës.

famull, sepse është mësuar e rritur me idenë se bagëtia janë esenciale për jetën e familjes, jo vetëm si burime ekonomike, por edhe si raporte sociale. Shpesh të thotë: *“Me gjâ jemi rritë, për neve gjâja janë kanë si gjinja”, “famllin e ke pasë si vlla”, “i dojshim gjânë shumë”*.

Ajo që vërehet në gjithë diskursin kujtesor për famullin është elementi i lojës. Loja duket se është element esencial për raportin antropanimalist, siç është për gjithë kulturën, një paradigmë filozofike e thënë herët nga Johan Huizinga²⁵. Ky element nuk zbehet as te të rriturit, por modifikohet dhe maskohet në forma të ndryshme. Megjithatë në kohën e sotme, sipas fshatarëve që kanë bagëti, mungon ajo dashuri. Madje shpesh fshahet se *“u hupë dashnija, u hup njerëzia, s’ka ma kurr gjë si ktynehere”*, me një nostalgji për kohën e kaluar. Në fakt njerëzia sipas interpretimit popullor është edhe ajo njerëzia që krijohet e mbahet në raport me kujdesin për bagëti, një lidhje njerëzore-animale e natyrshme dhe e trashëguar në sjellje, gjuhë dhe në kuadër të ritualitetit, si atij ceremonial ashtu edhe atij të përditshëm.

“Me marrë famull” kujtohet si praktikë e njëjtë, pothuajse nga të gjithë të intervistuarit. I vogli i bagëtisë preket në ballë me gishtin tregues, nganjëherë me dy gishta, me gishtin tregues dhe gishtin e gjatë afër tij. Gjatë prekjes inkurajohet të thuhet tri herë fjala *“mashalla”*, nëse familja i përket besimit islam, ndërsa te familjet e besimit të krishterë, kjo fjalë nuk është theksuar, ndonëse një i intervistuar i moshuar, familjarët e të cilit kishin jetuar si *“laramanë”*, e ka theksuar se edhe ata i kanë thënë *“mashalla”*, duke pohuar se fjala *“mashalla”* përdoret mjaft shpesh si fjalë që ka hyrë në gjuhën e përditshme të urimit edhe në familjet e besimit të krishterë. Zakonisht fëmijët e parë, fëmijët më të vegjël, dhe më shumë djemtë sesa vajzat, janë ata që grishen nga të rriturit *“me marrë famull”* një qengj apo viç. Por theksohet se ka raste, sidomos në familjet me tufë të madhe bagëtish, që famull marrin edhe të rriturit. Zakonisht me ata që kam biseduar dhe që i kam intervistuar për jetën e tyre në të kaluarën, theksohet se pothuajse secili qengj apo viç i posapjellë merrej famull, sepse, thuhet shpesh, ka qenë traditë që të gjithë të vegjlit e tufës të jenë të prekur si famlla të dikujt. Shpeshherë më është thënë se nuk ka anëtar të bagëtisë së familjes që nuk merret famull. Sipas Elhame Bekteshit, *“kur lindshin kingjat na qojshin prindja apo të afërmit mi marrë famull, na e prekshim ballin e kingjit edhe i thojshum Mashallah... secilli ka marrë famull, krejt kingjat famull të dikujt janë kanë”*²⁶. Shpesh përdoret fjala *“lind”* në vend të fjalës *“pjell”*, dhe, si në rastin e Elhames, kjo tregon se është përdorur folja *“lind”* për të treguar afrinë që kanë pasur me kafshë.

25 Johan Huizinga, *Homo ludens: a study of play-element in culture*, Beacon Press, Boston 1955.

26 Elhame Islami, 50 vjeç, nga fshati Glogovicë. Jeton në Prishtinë. Intervista u realizua më 11.02.2021.

Në vijim²⁷ po japim një sekuençë të kujtesës së marrjes së famullit, përkatësisht aktin e prekjës në ballë, që ka formësuar edhe një akt të lojës e garës, një ndër aspektet esenciale të praktikës së famullit parë nga sytë e fëmijës.

E mbaj mend që kur kam qenë shumë i vogël, atëherë na zgjonte babai herët për të shkuar në ahur dhe për të marrë famull sidomos qengjat, sepse kishim diku 50-80 dele të cilat i pillnin disa qengja brenda një dite apo nate. Ndërsa për viça ishte konkurrenca më e madhe pasi kjo ishte një ndodhi pak më e rrallë... Ka pas raste edhe kur ishim në fushë, jo shumë larg nga shtëpia dhe merrnim vesh për lindjen e një viçi apo qengji, dhe vraponim sa më shpejt që të mundnim për ta marrë famull. Po ashtu i numëronim se cili ka marrë më shumë famlla. Si sot e mbaj p.sh. një rast kur konkurronim për një famull me vëllaun tim më të madh. Na thirrën që viçi kishte lindur. Vrapuam dhe te dera e ahurit u morëm vesh që ta merrnim famull së bashku. Pra ideja ishte që të dy ne, me gishtat tregues, ta preknim në mënyrë të barabartë viçin në kokë. Ashtu u vendos. I bëmë duart bashkë, i drejtuam kah koka e viçit të bukur, të cilin e kishte pastruar lopa duke e lëpirë, dhe po i lëviznim dalëngadalë gishtat drejt vendit të brirëve. Kjo bëhej ngadalë në mënyrë që të dy ta preknim viçin në kohën e njëjtë, një lloj sinkronizimi. Pak pa arritur, vëllai avançoi me gishtin e tij dhe e preku, edhe unë e preka por me disa të qindta të sekondës me vonesë. Nuk kemi folur me javë për këtë punë prej inatit, dhe pretendoja kinse e kemi prekur të dy në kohën e njëjtë. Por vëllai e dinte që ishte fitimtar i këtij famulli, edhe unë e dija. Kur e kemi çel këtë muhabet më vonë, gjithmonë e kam cilësuar si tradhtar, mashtrues, e ai qeshte. Edhe sot ia kam inatin për këtë,...(qesh). Edhe ai, besoj që e mban mend këtë rast²⁸.

Akti i marrjes së famullit, akti i bërjes famullor dhe hyrjes në një lidhje specifike me bagëtinë që posa ka ardhur në jetë brenda familjes, përbën një prej akteve më domethënëse në jetën e një fëmije, në raportin antroanimalist, edhe si lojë, edhe si miqësi. Rrëfimi më lart tregon sesi është formësuar kujtesa personale prospektive nga përvoja si fëmijë famullor. Kujtesa prospektive, apo kujtesa e formësuar për t'u mbajtur mend në të ardhmen, të cilën e thekson edhe David Sutton²⁹, bëhet për të krijuar një kujtesë të dhuratës së dhënë, e cila besohet se do të kthehet në

27 Duhet theksuar se vetëm njëherë mund të merret famull një kafshë, jo nga dy persona, por vetëm nga një person.

28 Besim Kokallari, 44 vjeç, me prejardhje nga fshati Budakovë, jeton në Prishtinë. Intervistë e realizuar më 12. 06. 2021.

29 David Sutton, *Remembrance of Repasts: An Anthropology of Food and Memory*, Berg University Press, Oxford 2011.

mënyrë reciproke në një kohë tjetër. Këtu janë themelet e dhuratës si borxh, kujtesë, lavd e kontratë, të interpretuar nga Marcel Mauss³⁰. Kjo vërehet edhe në kulturën e bukëdhanies e mikpritjes të shqiptarët, si një prej aspekteve të monumentalizimit të lavdit të individit apo familjes³¹. Në këtë vazhde mund të themi se famulli për fëmijët është hyrje në marrëdhëniet njerëzore, marrëdhëniet e dhuratës, këmbimit të reciprocitetit të pakusht për miqësinë. Sepse famulli nuk shfrytëzohet por shikohet, luhet me të. Prekja e parë njerëzore e antropomorfizon qengjin, prekja njerëzore bart njerëzoren te animalja, por edhe animalen te njerëzorja. Famulli është dhurata që merr fëmija për të kthyer gjithmonë atë në kujdes e dashuri për bagëtinë, për kafshët në përgjithësi, për ta bërë pjesë të unit të tij personal, pjesë të kodit kulturor të grupit të tij shoqëror. Por, më shumë se kaq, famulli bëhet edhe një lloj kujtese prospektive në identitetin personal, një dhuratë që ripërtërin lidhjen mes njeriut dhe kafshës. Në fakt, famulli është një prej praktikave më specifike në trashëgiminë kulturore shpirtërore të shqiptarëve, si mishërim i lidhjes njerëzore–animale.

Në kontekst të kujtesës, famulli është praktikë që identifikohet dhe kujtohet buzagaz nga të gjithë që kam pyetur. Rrallë herë kam rastisur të dëgjoj se dikush nuk e ka dashur si praktikë. Famulli kujtohet me plot nostalgji, sidomos nga ata që e kanë praktikuar dikur në fshat, por tani kanë migruar dhe jetojnë në qytete dhe kontaktin me bagëtinë e kanë vetëm në raste specifike gjatë vizitave në fshat te të afërmit ose gjetiu. Kujtesa e përjetimit të famullit, sidomos në fëmijëri është ende mjaft e qartë. Po japim disa fragmente nga disa rrëfime mbi famullin, duke sjellë dromca nga kujtesa e përvojës së vetë atyre që kanë marr famull e kanë qenë famullor.

*Po, e mbaj mend, nana u bajke tufa me pejë të ndryshëm të lulisne...
ua bajke për famëll, do djemëve të axhës aty afër e tjerëve. Ma shumë
për vjeta, se sa për kingja e edha...*³².

*Para se me pjellë lopa, u thanë kush ka me marrë famëll. Masi qi
pillke lopa, ai e ka pasë detyrë me prekë në ball, ose ai qi u shku i
pari në aher e ka marrë famëll*³³.

Personi i parë që e ka pa dhe që e ka prek me dorën e djathtë të

30 Marcel Mauss, *Dhurata: fryma dhe forma e shkëmbimit në shoqëritë arkaike*, Cuneus, Prishtinë 2020.

31 Arsim Canolli, *Flija: vrojtim etnografik*, IAKSA/ASA, Tiranë 2018.

32 Shemi Krasniqi, nga fshati Grashticë, jeton në Prishtinë. Një rrëfim bisedor, më 26 korrik 2021.

33 Behxhet Canolli, 46 vjeç nga fshati Marec. Jeton në Prishtinë. Intervistë e realizuar më 13.05.2021.

porsapjellurin (viçin, qengjin, edhin, kishkun, por jo edhe mazin apo kërricin) është konsideruar famull, madje shprehjet për këtë gjë ishin: “famull e kam”, “asht famlli i tina”, “e ka marrë famull” etj. Atëherë e kam kuptuar këtë dukuri mes jetës blegtoare si personalizim i kafshës së porsaardhur me ndonjë nga anëtarët e familjes për kujdes. Në shumë raste, p.sh. viçi apo qengji nuk ishte dashtë të shitej pa miratim të famullorit, kurse në rastet kur është prerë famulli atëherë kjo është dashur të bëhej në mënyrë diskrete që famullori të mos e shihte me sytë e tij, sidomos kur ishte fëmijë, dhe nëse shitej thuhej se shpejt do ta marrësh një famull të ri. Nga anëtarët e mëdhenj të familjes kishte një nxitje dhe pritje që fëmijët të ishin ata që do të merrnin famull, kështu në shumë raste pridërit edhe pse e dinin se lopa apo delja kishin pjellë disi e “detyronin” një fëmijë të tyre për të marrë famullin³⁴.

Kjo praktikë u përdorn’tanafshtrat e Kamenicës. Këtë e kemi trashëguë prej brezave të kaluara. Edhe vet e kam praktikue tu marr famull e tu thane mashallah shumë here... të gjithë e kemi praktikue³⁵.

Deri në moshën 7-vjeçare kam jetuar në një familje tradicionale shumanëtarëshe. Ndër shumë “adetet” e pashkruara të asaj kohe, në kujtesën time ka mbetur e skalitun edhe gara e epshme e fëmijëve “për me marrë sa ma shumë famulla”. Në fakt, famulli ishte qingji i posadalë në dritën e diellit. Dhe, fëmija që e prekte i pari qingjin në ballë, shndërrohej përnjëherësh në njëfarë kujdestari të veçantë të tij. Të marrunit famull, pra, nënkuptonte edhe marrjen e përgjegjësisë. Fëmija që e “zaptonte” famullin, duhej të kujdesej për të, ta ruante dhe ta ushqente... Por edhe famulli/qingji “tregonte” mirënjohje për “nunin” e vet: mjaftonte një fishkëllimë e nunit dhe ai fluturonte para tij³⁶.

Kujtesa për famullin është kryesisht kujtesë e fëmijërisë, kujtesë e gëzimit të “marrjes famull” të një qenieje, ndonëse kafshë, që i është shtuar familjes. Famullori krijon ndjenjën e të qenit mik, kujdestar e bashkëlojtar i një anëtarit animal, sikur të ishte anëtar njerëzor. Madje shpesh theksohet në intervista se kur janë hidhëruar nga të rriturit, kanë gjet prekje me

34 Fehmi Cakolli, 52 vjeçar, nga fshati Krilevë. Jeton në Prishtinë. Intervistë e realizuar më 13.06.2021.

35 Remzi Borici, 50 vjeç, nga fshati Feriqevë. Jeton në Kamenicë. Intervistë e realizuar më 11.06.2021.

36 Xhavit Beqiri, 50 vjeç nga fshati Koliq. Jeton në Prishtinë. Intervistë e realizuar më 23.06.2021.

famullin. Madje famullit edhe i kanë dhënë emër dhe e kanë thirrë me emër, të cilit famulli edhe i është përgjigjur.

Siç shihet edhe më lart nga citatet, kur i pyes ata që e mbajnë mend, prej moshës 30 vjeçare e lart, kryesisht ata që kanë jetuar në fshat, sesi e kuptojnë këtë praktikë, zakonisht theksojnë dashurinë për kafshët dhe e shohin si praktikë për të uruar shtimin e kafshëve dhe shëndetin e tyre. Pra, kur shtohet bagëtia, familja gëzohet sepse bagëtia është burim jete, por edhe pjesë e jetës së përditshme të familjes. Pra, jepen këto interpretime: shtimi i bagëtisë, pronësimi i kafshës, afekti ndaj bagëtisë dhe nuk dinë pse, por thonë “na ka metë”. Nga vrojtimet e diskutimet në terren me famullorët, kam hetuar se famulli, pra qengji ose viçi, bëhet një lloj “vëllamthi” me famullorin. Siç u tha edhe në njërin nga citatet më lart, famullori hidhërohet fort kur ia sakrifikojnë, kur ia shesin, kur e han ujku, kur bëhet pastërmë, apo edhe kur sëmuret apo lëndohet. Famullori kujdeset enkas për famullin e tij me ushqim më të mirë, sidomos kur është edhe çoban/bari, e sidomos kur është edhe fëmijë. Në diskutimet grupore në familjen Kokollari, theksohet se arsyeja kryesore është nxitja e dashurisë të fëmijët për bagëtinë, që të lidhen me to, në mënyrë që edhe të kujdesen për to. Pra famulli interpretohet si praktikë në funksion të kujdesit, rritjes e shtimit të bagëtisë. Megjithatë kur bisedon më gjatë, të gjithë pohojnë se ky motiv është bartur si mënyrë jetese, por nuk mohohet fakti se ekziston edhe një lloj afekti njerëzor mes njeriut dhe bagëtisë së tij, një lloj intimiteti që tejkalon motivin funksional. “Me marr famull” nuk është vetëm një praktikë rituale për të sakralizuar lidhjen njeri-bagëti, që ngjiz një dobi për njeriun. Shtysa mund të jetë kjo, por marrja famull krijon raporte të reja, që tejkalojnë reciprocitetin direkt utilitar: famulli ngjiz pasionin, pasioni ngjiz punën, puna sjell bukën. Pa dyshim, kjo nuk kontestohet si premisë kulturore, por nuk është e vetmja, sepse marrja e famullit, lidhja me bagëtinë, bëhet një kulturë më vete, një praktikë që krijon dimensione të tjera të reja njerëzore-animale. Shpesh herë famulli interpretohet si “pronësim” i të voglit të bagëtisë, por famulli nuk është pronë e famullorit, por ortak në një lojë të gjatë, sepse famullori dhe famulli shndërrohen në miqësi që tejkalon shfrytëzim direkt të njërit mbi tjetrin, në këtë rast të njeriut mbi kafshën, edhe pse ky shfrytëzim mund të ndodhë dhe realisht ndodh shpesh. Por miqësia krijohet mbi intencën e premisë së miqësisë pakushte, sepse krejt çfarë ofron famulli për famullorin është afiniteti, loja dhe reagimi. Famulli nuk është cilido qengj, por qengji që preket, nga famullori. Famullori nuk është cilido njeri, por njeriu që prek, që kujdeset, që përkëdhel. Në sytë e famullit del në pah mes të tjerëve famullori, në sytë e famullorit del në pah famulli. Kjo vërehet edhe nga informantët që theksojnë se “famulli” kërcen e lëviz e “blegëron” (për qengjat) posa ta sheh famullorin, apo “nunin” e tij, siç theksohet në një vend.

Fakti se marrja e famullit përfshin një sekuencë specifike të prekjes së të voglit të kafshës së posapjellë – tri herë në ballë – përbën një praktikë që mund të konsiderohet si një rit. Në esencë, riti është praktikë, traditë apo akt konvencional. Si i tillë mund të konsiderohet edhe si rit kalimi prej një gjendje në gjendjen tjetër, jo vetëm i famullorit, por edhe i famullit. Pra një rit i tillë mund të konsiderohet si një rit antropanimalist i kalimit, sepse krijon gjendje të re, një lidhje të përhershme mes famullit dhe të famullorit. Relacioni famull-famullor është ndër relacionet më intime të përjetuara dhe të kodifikuara me bagëtinë në kulturën shqiptare. Por nuk është vetëm hisja e famullorit e shpërndarë te famulli, por edhe hisja e famullit si “personalitet” më vete e cila shpërndahet te famullori, sepse gjithë aktiviteti i famullit bëhet pjesë e intimitetit famullor-famull. Ky intimitet është në farën e marrëdhënieve njerëzore-animale dhe ka krijuar qenien njerëzore si të tillë, pavarësisht faktit se krahas afrisë mes humane-animale është krijuar edhe distanca. Animaliteti ka ekzistuar edhe si “tjetri”, si konotim i barbaritetit, i instinktit vrastar, e me radhë, koncept ky që nga koha e civilizimeve të hershme.

Fjala dhe praktika

Në vijim do të ndalemi shkurt te fjala “famull” dhe kuptimet e saj, pasi që si fjalë ka një etimologji që nënkupton një diskutim nga aspekti etnografik, lingistik e gjeografik.³⁷ Pa dyshim etimologjia nuk rrëfen të gjitha, dhe nuk duhet të legjitimojë ose të deligjitimojë kontekstin etnografik. Megjithatë në këtë rast etimologjia mund të jetë ngashënjyese për kërkim të mëtutjeshëm, për të sheshuar argumentin edhe më gjerësisht dhe, ndoshta, për të veçuar një lidhëz specifike argumentative. Kur shohim literaturën lingvistike, fjala “famull” vjen nga latinishtja “*famulus*”³⁸ që Frang Bardhi e kishte përkthyer si “*scerbetuar*” (shërbëtor)³⁹, ndërsa Kolec Topalli e definon si “fëmijë

37 Gjatë hulumtimeve që kam realizuar së fundi, kam vërejtur se është një praktikë e shpërndarë mjaft në rajonin e Gollakut, Anamoravës, Llapit, Shalës së Bajgorës, Malishevës, Suharekës (fshatrave përreth), por mbahet mend edhe në vende të tjera në Drenicë. Nuk më ka rastisur ta dëgjoj në rrafshin e Dukagjinit, Rugovë e Opojë, as në Malësi të Gjakovës. Disa nga të moshuarit dhe të rinjtë që kanë qenë barinj në fëmijëri, nuk e mbajnë mend ta ketë praktikuar dikush në ato vise. Premtim Alaj, 40 vjeç, nga Drenoci i Deçanit, jeton në Prishtinë. Premtimi tregon se ndonëse ka pyetur, nuk ka dëgjuar se ka pasur praktikë të tillë në rrethin e Deçanit, gjë që theksohet edhe nga informantë të tjerë që kam pyetur (Intervistuar më 18.06.2021). Megjithatë, duhet të bëjmë më shumë hulumtime, sepse as në viset e tjera shqiptare nuk kemi realizuar vrojtime etnografike – hëpërhë, ky interpretim është një vërejtje grishëse për famullin.

38 Këtë e jep Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore*, 1, Rilindja, Prishtinë, 1996 (botim i dytë), f. 176. Çabej nuk përmend famullin si praktikë për “pagëzimin” e bagëtisë, por thekson se është fjalë që rron vetëm në gjuhën shqipe dhe në asnjë gjuhë tjetër romane.

39 Franciscum Blanchum, *Dictionarum latino epiroticum*, Congre. Typis Sac. De Propag. Fide, Romae, 1635, (botim kritik, Shkodër, 2008, përgatiti Bardhyl Demiraj), fq. 146.

që pagëzohet” dhe po ashtu e nxjerr nga latinishtja “famulus”, por me kuptimin “rob/sklav” dhe thekson se prej saj janë formuar brenda shqipes “famullía”, “famullitari”, “famulli/esha” dhe “famullor” që sipas tij nënkupton se i përket famullisë.⁴⁰ Sipas Topallit, rrjedhoja famulli konsiderohet se së pari përdoret te Budi, gjegjësisht te *Pasqyra e të rrëfyemit* (Speculum Confessionis, 1621)⁴¹. Në fjalorin e sotëm të shqipes po ashtu kemi trajtat e zakonshme famull”, “famullí” dhe “famullitar”⁴².

Në gjuhën e përditshme, kur praktikohet te njerëzit, “famull” quhet fëmija i porsalindur që bëhet subjekt i ritit të pagëzimit në kishë nga prifti. Po ashtu, edhe kur i priten flokët nga kumbara, apo kur i qepen petkat nga ndrikulla, fëmija quhet “famull” e nëse është vajzë edhe “famulleshë”⁴³. Kështu, duket se fjala “famull” merr kuptimin e atij që merr shërbimin, që është i lidhur me njësinë e tij kishtarë, i lidhur në famullí, dhe, kështu, edhe kuptimi i fjalës “famull” për të porsapjellurin, qengjin, viçin apo kishkun, duket se del si një kuptim sinonimik me atë për njeriun. Fjala “famullor” në gjuhën e fjalorit të sotëm jepet si sinonim i famullitarit,⁴⁴ ndërsa te fjalori i Kolec Topallit famullori jepet si “që i përket famullisë”.⁴⁵ Megjithatë në gjuhën popullore, famullori njihet edhe si ai që bën ritualin e marrjes së famullit, si nuni, si kumbara, si prifti: pra prekësi e famull-marrësi te bagëtia, sikurse dhe te njerëzit⁴⁶.

40 Kolec Topalli, *Fjalor etimologjik igjuhës shqipe*, QSA, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 2017, f. 465. Fakti se Bardhi e përkthen si “shërbëtor”, ndërsa Topallisi “rob/sklav” na bën të mendojmë arsyetimin e Topallit, që nuk jepet në shpjegimet e tij, sepse ndonëse edhe fjala “rob/sklav” mund të kuptohet si “rob i Zotit”, Bardhi është specifik në përkthimin e tij dhe ka vërtet “shërbëtor” që rri esencialisht më afër praktikës së famullitarit, famullisë e famullimit.

41 Po aty.

42 Në fjalorin e gjuhës shqipe të Akademisë së Shkencave të Shqipërisë jepen definimet e “famullit” si “fëmija që pagëzohet, që qethet a që krezmohet nga nuni” dhe për femëroren jepet “famullesha”. Për “famullinë” jepet “njësia më e vogël administrative e organizimit kishtar sipas krahinave, fshatrave a lagjeve” apo edhe “rrethi i shërbimit fetar të një prifti” dhe kuptimi semantik përmbajtësor “besimtarët e një njësie të tillë”. Jepet edhe fjala “famullitar” si “prifti i një famullie” dhe po ashtu del edhe fjala “famullor/e” që nënkupton “famullitarin”. Shih: Jani Thomai, et al, *Fjalori i gjuhës shqipe*, ASHASH, Instituti i Gjuhësisë dhe Letërsisë, Tiranë, 2006, fq. 259. Ndërsa fjala “famull” apo shpejgimi për fjalën famull, në kuptimin e të posapjellurit të bagëtisë që preket nga njeriu, nuk ekziston në fjalor.

43 Kjo theksohet edhe në Kanunin e Lekë Dukagjinit, Shih: *Kanuni i LekëDukagjinit, përmbledhë e kodifikue prej At. Shtjefën Gjeçovit*, me parathanje të At Gjergj Fishtës, Shtypshkronja Françeskane, Shkoder, 1933, f 716.

44 Shih: Jani Thomai, et al, *vepër e cituar*, f. 259.

45 Kolec Topalli, *vepër e cituar*, f. 465.

46 Kështu e përdor në intervistën me mua (13.06.2021) pastori i Kishës Protestane “Bashkësia Ungjillore e Mesisë” e Kosovës, Dr. Femi Cakolli, po ashtu edhe studiues i letërsisë dhe kulturës shqiptare.

Siç pamë, kuptimi i “famullit” për ritin që po flasim, nuk ekziston te fjalori zyrtar i gjuhës shqipe, as te fjalori etimologjik i Eqrem Çabejt, as te ai i fundit përpiluar nga Kolec Topalli. Ky kuptim vjen te dy fjalorë të tjerë të përpiluar së fundi, te ai i Mehmet Elezit dhe i Qemal Muratit. Po japim në tërësi zërat në këta fjalorë:

Me marrë famull – një fëmijë i ve gishtin një shtrrie të posalerë (qingj, kec) e prej imte qingji njehet si “prone” e fëmijës, i cili thuhet *ka marrë famull* (te kjo shtrri). 2. fig. Me ba për vete. Një djalë prek me gisht një vajzë e atij i thuhet me mahi ke marrë famull (te ajo), e ke bërë “tënden” (*Krumë*)⁴⁷.

Elezi nxjerr kuptimin nga kujtesa e tij etnografike, sepse nuk citon ndonjë burim se ku e ka evidentuar këtë fjalë, por rastit kur fjala përdoret si një shenjim dashurie kur “*një djalë prek me gisht një vajzë e atij i thuhet me mahi ke marrë famull, e ke bërë tënden*”. Kështu duket se “*me prek me gisht*” dhe “*me ba “tënden*” janë formë të një lidhje shpirtërore që krijon prekja e tjetrit. Fjala “ke marrë famull” përdoret në kuptimin “te ajo”, që duket se mbizotëron aspekti i vendit jo aspekti i individit – pra thuhet “te ajo” jo “atë”. Kjo mund të ketë dalë si një formë që vjen nga praktika e nunit/kumbarës që merr famull në familje të tjera, pavarësisht pranisë së priftit. Ndërsa në fjalorin e Qemal Muratit jepet trajta “famell/a”, edhe pse shembulli jepet me “famull”.

Fámell/a – f. Qengjmotak (Gjyl). *E kam marrë famull* – e kam prekur i pari, jam kumbar. Edhe fëmija të cilit ia pret ndrikulla kërthizën, për të është famull (Dr.)

Fámulli – m. Fëmija të cilit ia pret ndrikulla kërthizën, për të është famull (Dr.)⁴⁸.

Këtu kemi kuptimin edhe për qengjin edhe për fëmijën, ku jepet fshati Gjylekar për qengjin, ndërsa për fëmijën theksohet rajoni i Drenicës. Në një intervistë në Kostërrc të Drenicës është theksuar fjala në trajtën “fâmla”, por edhe “fâmlli”, kryesisht për fëmijët, sepse mbahej mend kumbaria dhe ndrikullia si praktika të mbijetuara deri së voni. Por Zymer Smaka e mban mend famullin edhe për fëmijë, por edhe për bagëti.⁴⁹

47 Mehmet Elezi, *Fjalor i gjuhës shqipe -rreth 41,000 fjalë që nuk gjinden në FJSSH, me shtjellime etimologjike, botim i katërt*, Instituti “Gjergj Fishta”, Tiranë, 2017, f. 414.

48 Qemal Murati, *Fjalor i fjalëve dhe shprehjeve të Kosovës më mbi 16 mijë zëra*, Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë 2018, f. 258.

49 Intervistë me Zymer Smakën, 83 vjeç nga Kostërrci, jeton në Runik. E realizuar më 10 korrik 2021.

Siç thekson edhe gjuhëtari David Luka, “mendimi i përgjithshëm që zotëron deri më tani, është se famulli i shqipes është huazuar nga lat. *famulus* (khs. Meyer EW 99; E. Çabej SE IV 133 me gjithë bibliografi”.⁵⁰ Pa dyshim se praktika e famullit nuk duket të jetë evidentuar në shumicën e fjalorëve zyrtarë e as në fjalorët etimologjikë, por është e pranishme në fjalorët alternativë, si ai i Elezit e Muratit. Në anën tjetër, fjala është mjaft e vjetër, sepse e gjejmë te Buzuku, para Bardhit e Budit, gjë që tregon se ky fjalor kishtar është mjaft i pranishëm.⁵¹ Diskutimi etimologjik-etnografik se a i ka paraprirë fjala praktikës apo praktika fjalës, nuk është esencialisht hullia e argumentimit në këtë ese. Por fakti se fjala famull për fëmijën e pagëzuar duket të jetë mjaft e hershme, fjalë e fjalorit kishtar, dhe përmendet prej Buzukut e këndej, si në fjalor ashtu edhe në studimet etimologjike, ndërsa fjala “famull” apo “famell” nuk figuron shpesh, pos në fjalor gjysmë-etnografik të shprehjeve dhe të folmeve të shqipes, mund të jetë indicie për dy supozime. Së pari, fjala “famull” ka mundur të mos jetë përdorur për bagëtinë deri në shekujt e fundit, kur ka mbijetuar në vise specifike ku është folur shqipja, kryesisht brenda një areali kulturor të paevidentuar nga etnografia e gjuhësia. Së dyti, fjala “famull” ka mundur të jetë përdorur shumë herët dhe të ketë konotuar fillimisht bagëtinë, pastaj edhe njerëzit. Duket se supozimi i parë është më afër realitetit, gjë që na dërgon edhe te diskutimi i fjalës dhe praktikës në një kontekst specifik historik, atë të laramanizmit shqiptar. Megjithatë kjo çështje mbetet për t’u tëholluar tutje.

Famulli si kujtesë e laramanisë fetare

Duke marrë për bazë kontekstin teorik të zhvilluar nga Van Gennep⁵² dhe Victor Turner⁵³ mund të diskutojmë për një lloj riti të kalimit të shqiptarëve si grup etnik i shpërndarë në fise, prej fesë së krishterë në fenë islame. Pa dyshim, diskutimi i këtij kalimi mund të modelohet mbi konceptin e “dramës sociale” dhe “communitas” të Turner-it, duke pasur parasysh aspektin religjioz, politik e social të këtij kalimi. Por, kalimi i shqiptarëve prej një feje në fenë tjetër, kryesisht në shekullin 17, dhe mbijetesa në jeta e tyre sociale, kulturore e politike si laramanë, gjatë shekujve 17, 18, 19 e 20, nuk është një fenomen që është observuar së fundi dhe me ngë nga antropologjia, por një fenomen historik që, ndonëse është përmendur në veprat e etnografëve, diplomatëve, priftërinjve, udhëpërshkruesve dhe studiuesve të shqiptarëve dhe kulturës së tyre, ka shumë hapësirë të zbrazët,

50 Shih David Luka, *Studime gjuhësore (vëllimi 19, “Pasuria gjuhësore e Kanunit të Lekë Dukagjinit”)*, në revistën *Këns*, IV, 2020, f. 30.

51 Po aty.

52 Arnold van Gennep, *The Rites of Passage*, Routledge, London 1960.

53 Victor Turner, *Dramas, fields, and metaphors: symbolic action in human society*, Cornell University Press, NY 1974.

që duhet lavruar edhe më tutje. Laramanë janë konsideruar individët dhe familjet shqiptare që janë konvertuar në fenë islame publikisht, por kanë ruajtur e praktikuar fenë e krishterë privatisht, fshehurazi, brenda jetës komunitare, kryesisht në fshatra. Shkrimet kryesore janë letrat e priftërinjve të cilët kanë shërbyer në viset shqiptare e deri të historianët që kanë studiuar partikularitetin historik të shqiptarëve.⁵⁴ Historiani Noel Malcolm, së fundi, ka botuar një shkrim mjaft të thukët dhe sintetizues mbi kriptokrishterizmin te shqiptarët, duke dhënë teorinë e tij origjinale se nuk bëhet fjalë vetëm për kriptokrishterizmin si gjendje e mbajtjes së dy emrave, katolik në shtëpi dhe mysliman në sferën publike, por për “amfibianizëm fetar” një gjendje edhe – edhe e jetës fetare.⁵⁵ Sipas tij, amfibianizmi fetar është gjendja prej së cilës buron edhe kriptokrishterizmi te shqiptarët, sepse nuk bëhet fjalë vetëm për fshehjen e identitetit fetar, jo vetëm “*occulti christiani*”, që nënkuptohet si kriptikrishterim, por për jetën mes dy botëve fetare, mes dy botëkuptimeve fetare, mes krishterimit dhe islamit. Le të ndalemi shkurt te ky argument.

Duke analizuar shkrimet e priftërinjve dhe udhëpërshkruesve që nga fundshekulli 16 e këndeje, Malcolm-i argumenton se evidencat flasin për një sinkretizëm të mishëruar thellë, ku familje të shumta shqiptare konvertohen në islam, por duke ruajtur praktika, festa e rite të krishtera në shtëpi si ritet e ndryshme, festat e shejtve, ndezjen e qirinjve etj. Pra, sipas tij, kriptokrishterizmi te shqiptarët, por i identifikuar edhe te të tjerët në Perandorinë Osmane, është i një lloji krejt specifik, sepse këtu shqiptarët laramanë kanë jetuar dy botë, kanë qenë praktikues të dy feve. Malcolm veçon tre faktorë që kushtëzojnë amfibianizmin fetar, duke theksuar se “i pari është bashkëjetesa fetare; i dyti është sinkretizmi fetar; dhe i treti është ekuivalenti teologjik”.⁵⁶ Mbi të gjitha, këtë gjendje Malcolm-i e lidh me fenë popullore, me besëtytnitë e besimin magjik në përgjithësi. Sipas tij,

54 Shih përmbledhjet te: Peter Bartl, ‘Kriptokrishtenizmi dhe format e religjionit sinkretikte shqiptare’, *Urtia*, X, 1 (15) 2002, f. 107-119; Ger Duijzings, *Religion and politics of identity in Kosovo*, Hurst & Co, London 2000; Shan Zefi, *Islamizimi i shqiptarëve gjatë shekujve*, Prizren 2000. Për një përmbledhje dhe një diskutim me të dhëna edhe empirike për laramanizmin në Kosovë shih: Albert Ramaj, ‘Laramanizmi apo kriptokrishtenizmi tek shqiptarët – përkatësisht në Kosovë në shek. XIX e XX’ Albert Ramaj (Ed). *Poetnascitur, historicus fit ad honorem Zef Mirdita*, Albanisches Institut, Hrvatski institut za povijest, St. Gallen, Zagreb 2013, f. 549-588.

55 Noel Malcolm bën një përmbledhje mjaft të thukët të laraminizmit, kriptokrishterizmit apo “amfibianizmit fetar”, siç e quan ai, te shqiptarët, duke u bazuar në të dhëna të mbledhura si nga udhëpërshkruesit e etnografët ashtu edhe nga dokumentet kishtare e dokumentet tjera historike. Për më shumë shih: Noel Malcolm, *Rebelët, besimtarët, të mbijetuarit: studime mbi historinë e shqiptarëve*, Artini, Prishtinë, 2020. Shih kapitullin ‘Kriptokrishterimi dhe amfibianizmi fetar në Ballkanin ottoman’, f. 133-158.

56 Noel Malcolm, *Rebelët, besimtarët, të mbijetuarit: studime mbi historinë e shqiptarëve*, Prishtinë, Artini, 2020, f. 135.

disa forma të fesë popullore nuk kërkonin ndihmën e priftërinjve ose imamëve, shembujt këtu përfshinin festimin privat të ditëve të shenjtoreve (myslimanët në Veri të Shqipërisë do të ndiznin qiri(nj) në ditën e Shën Nikollës)... të krishterët mund të shkonin në tyrben e një shehu të shenjt... myslimanët mund t'i vizitonin kishat dhe të kërkonin nga priftërinjtë bekime, ujë të shenjtë ose shërbesat e mistereve.⁵⁷

Duke pasur parasysh jetën laramane apo amfibanizmin fetar të shqiptarëve, që ka prodhuar praktika sinkretike dhe simulative, mund të supozojmë se riti i famullit mund të jetë një rit simulativ / imitues i pagëzimit të fëmijëve të krishterë, që është praktikuar te familjet laramane, dhe ka mbijetuar te të konvertuarit në fenë islame. Pra, “pagëzimi” i bagëtisë apo “marrja famull”, për faktin se përvetëson një fjalë të njëjtë sikurse te pagëzimi i fëmijëve, mund të jetë simulacion. Le ta japim një aspekt etnografik për këtë supozim.

Gjatë hulumtimeve etnografike, kam vërejtur se në kujtesën e më të moshuarve theksohen raste të shumta kur laramanët kanë praktikuar dy fetë. Për shembull, kam dëgjuar shpesh nga të intervistuarit e mi për një laraman nga një fshat i Anamoravës që *“si shpi ia kishin majtë kah myslimanizmi”* dhe ai agjëronte Ramazanin, por edhe therte qengj për Shinkoll e ndezte qirinj e festonte festat e shejtve.⁵⁸ Pra laramani kryente këto rite dhe shkonte në festa e lutej në kishë me nipat e tij laramanë që përfundimisht *“si shpi ishin dalë ashiqare katalikë”* në fshatin Brus të Janjevës. Rrëfime të tilla dalin mjaftueshëm gjatë punës sime etnografike në terren në rajonin e Janjevës dhe Anamoravës.⁵⁹ Po ashtu, ende ka burra të moshuar të besimit katolik që kanë dy emra, njërin katolik e tjetrin mysliman, të cilët ndonëse praktikojnë vetëm ritet e festat e krishtere, si pjesë e praktikës fetare, ata prapëseprapë marrin pjesë në disa nga ritet e besimit islam, sepse një pjesë e familjes së gjerë/farefisnisë është kthyer përfundimisht në fe islame dhe ruajnë lidhjet me ta. Megjithatë shumica e këtyre rasteve duket të jenë praktika të mbajtura më herët, përderisa në kushtet e sotme kemi raste të shumta të cilat shihen si një laramanizëm i hapur, sidomos në praktikat e martesave ndërfetare.⁶⁰

57 Po aty, f. 138-139.

58 Intervistë me Z. G. besimtar katolik i familjes laramane, 78 vjeç, nga fshati Brus I Janjevës. Intervistuar më 5 qershor 2021.

59 Intervista me të moshuar nga fshatrat e Karadakut, afër Vitisë në Kosovë, kryesisht atyre të Stançiqit, Selishtës e Dunavit. Intervista të realizuara në korrik 2021. Për arsye të kërkesës për anonimitet dhe pasi që studimet janë ende në vazhdim, nuk kemi dhënë emrat e tyre të plotë në këtë shkrim.

60 Një pohim i një lloj laramanizmi “modern” te martesat ndërfetare jepet edhe nga Angelina Hasanaj, ‘Martesat ndërfetare në Kosovë’, kumtesë në konferencën “Java e

Le të ndalemi te pyetja relevante për ne. Cili është konteksti i interpretimit të ritit të famullit si rit simulativ i pagëzimit gjatë gjendjes së laramanisë? Duhet theksuar se Malcolm-i gjen se praktikrat dhe ritet e krishtera përdoren për arsye magjike. Në raport me kafshët, Matija Mazreku, arqipeshkvi i Shkupit kishte treguar se si vizitonte myslimanët vendës të cilët i kërkonin që të “largonte shpirtat e këqinj, gjithashtu të bekonte kafshët e tyre”.⁶¹ Pyetja tjetër shtrohet: a nuk është edhe riti i famullit një praktikë e tillë magjike? A mund të jetë që praktika e famullit është bërë para periudhës së laramanisë, si një raport antropoanimalist shqiptar?

Ideja se praktika fetare është shfrytëzuar si praktikë magjike te shqiptarët është mjaft me peshë: vjen nga burimet historike si praktikë e vrojtuar mjaft herët. Edhe sot e kësaj dite, shumë praktika fetare kanë një karakter të praktikave magjike. Mbrojtja nga syri i keq, moslavrimi i tokës në kohën e Shëngjergjit, janë mjaft prezente edhe sot, sepse i hasim në diskutimet e vrojtimit tona në terren. Po ashtu, argumenti i barazimit teologjik është me peshë, sepse, siç thekson Malcom, “islami dhe krishterimi ishin njësoj të vlefshëm për shpëtim”.⁶² Atëherë, pyetja mbetet: si mund argumentohet praktika e famullit si rit simulativ te bagëtisë? Pa dyshim se nuk kemi përgjigje të bazuar në studime të thella ende, por po japim disa hamendësime.

Më lart e vërejtëm se shumica e të intervistuarve, që i përkasin fesë myslimane, e kuptojnë famullin si një praktikë në funksion të ritualitetit të pjellorisë, rritjes së pasurisë dhe afinitetit me kafshët. Në anën tjetër, familjet katolike, shumë pak prej tyre e mbajnë mend si praktikë që e kanë bërë në familjet e tyre.⁶³ Kjo na bën të mendojmë se kemi një indici se ky rit, kjo praktikë, nuk theksohet si praktikë që vjen nga tradita e krishtere e përgjithshme. Në fakt nuk del në kujtesën e besimtarëve katolikë të disa rajoneve ku kemi pyetur. Për shembull, në Shqipëri pothuajse nuk ekziston ky kuptim. Në shqyrtimin lingusitik të David Lukës, kur përmendet famulli si “edhi i posalindur”⁶⁴, citohet Latif Mulaku, studiues nga Kosova i së folmes së Shalës së Bajgorës në Kosovë, por jo ndonjë folklorist ose mbledhës a gjuhëtar nga Shqipëria. Prandaj ajo që hetohet tanipërtani nga vrojtimi etnografik është se “gjeografia e famullit” del kryesisht në Kosovën Qendrore dhe Lindore, në krahinat e Llapit, Gollakut, Shalës së Bajgorës,

Albanologjisë” me temë “Ritet, ritualet dhe ceremonitë – besimet dhe praktikrat dikur dhe sot” mbajtur më 22 qershor 2021, në Institutin Albanologjik të Prishtinës, në Prishtinë (në botim).

61 Noel Malcolm, *vepër e cituar*, f. 140

62 Po aty, f. 142.

63 Kam intervistuar disa familje në rrethinën e Gjakovës, Has, në Stubëll, por nuk kam marrë përgjigje se dijnë për famullin te bagëtisë.

64 David Luka, *vepër e cituar*, f. 30.

Anamoravës, Malishevës, Jezercit afër Suharekës, Rrafshit të Kosovës dhe Drenicës. Pyetja shtrohet: pse nuk ekziston në Has, Opojë, Rugovë e krahinëza të Rrafshit të Dukagjinit? Mund të vëmë gisht në disa aspekte të historisë së konvertimit në fenë islame dhe dramës së laramanizmit në Kosovë, por nuk do të lëshohemi në interpretime hamendësuese pa zgjeruar vrojtimin etnografik dhe leximin historiografik.

Megjithatë duhet përmendur se familjet katolike të cilat kanë kaluar nëpër fazën e laramanisë, kanë një interpretim të tyre specifik. Te disa sosh famulli interpretohet si simulacion i pagëzimit, si praktikë e laramanëve, por edhe si praktikë e laramanisë të të konvertuarit përfundimisht në islam. Këtu po sjellim një shembull, nga familja Z. nga fshati B.

*Kjo munet me kanë sikur... kur len fëmija bahet kumarë nja qi s'e ke pasën sebeb....kur ka le thmija e kanë çue me regjistruë në kishë te prifti dhe atje u deshtën kumara me majtë në dorë famllin e vet sikur kingjin, tavani prifti me ia lexue ato rregullat e fesë që me pranue edhe Zoti, e qito kanë metën ...e qito kanë metën taman sikur thmisë...si ni lloj kumare... Zoti gjithkund asht, si në tokë si në qiell...edhe ka metën me prekë tri herë...ska tjetër... se edhe te fmija në koftë kanë djalë u ardhë kumara e ka prekë e në koftë kanun çikë, e ka marrë famull ndriklla...edhe te gjaja tavani u metë qashtu...*⁶⁵

Z. G. mban mend se si fëmijë ka marrë famull qengjat dhe edhat. Sipas tij, kjo praktikë vjen prej kohës së laramanisë, kur shumë praktika të krishtera janë mbajtur fshehtë, kanë marrë forma të ndryshme në shtëpi. Ai e zhvendos interpretimin në kontekst të ritit të pagëzimit të famullit, ku pos priftit që e ka regjistruar në kishë, në prani të posalindurit fëmijë ka qenë edhe nuni/kumbara apo ndriklla, një familje me të cilët familja e fëmijës ka pasur “kumbari”, apo lidhje të afërt shpirtërore. Sipas tij, ritet e pagëzimit janë kryer nga laramanët edhe gjatë kohës kur kanë dalë hapur si myslimanë, sepse janë mbajtur në shtëpi “edhe-edhe”, siç e quan ai.

Duke pasur parasysh argumentet historiografike për natyrën e laramanisë apo amfibianizmit fetar, disa prej të cilave i theksova përmes argumentit të Noel Malcolm-it, dhe duke pasur parasysh edhe kujtesën laramane të shprehur në praktika dhe komunikim të përditshëm në Kosovë, si festat, emrat, ritet, gatimet etj., mund të supozojmë se riti i famullit për bagëtinë i përket dhe ka dalë si rezultat i kësaj gjendjeje. Pra famulli është shprehje e morfologjisë sociale të laramanizmit. Duke qenë se laramanët kanë jetuar “edhe-edhe”, por s'kanë pasur mundësi t'i dërgojnë fëmijët në kishë, ose i kanë dërguar fshehtas ndonjëherë, ata mund të kenë krijuar

65 Intervistë me Z. G. besimtar katolik i familjes laramane, 78 vjeç, nga fshati Brus i Janjevës. Intervistuar më 5 qershor 2021.

praktikën e “famullit” te kafshët, si një imitim të fshehtë dhe simulues të ritit të pagëzimit të fëmijës. Pasi që e hasim si rit e praktikë në formë të tillë vetëm te shqiptarët, ky rit mund të shihet si simbol i dramës së laramanizmit te shqiptarët.

Fjala, riti dhe gjithë konteksti kulturor, përputhen në logjikë për t'i dhënë kuptim famullit te bagëtitë si një rit që ka ekzistuar te njerëzit. Vetë fjala “famull” tregon se emri për fëmijën e pagëzuar ka kaluar te qengji apo viçi “i pagëzuar”, edhe pse, siç theksuam, nuk mohohet as mundësia që kjo praktikë të ketë ekzistuar edhe më parë. Fakti se Eqrem Çabej e thekson se fjala “famull” prej latinishtes “famulus” ka mbetur vetëm te shqiptarët⁶⁶, është edhe një indicie se kjo fjalë ka mbetur e veçantë në liturgjinë katolike shqipe. A do të thotë kjo se laramanët e Kosovës kanë qenë të krishterë të ritit perëndimor dhe lindor? A ekziston kjo praktikë edhe te popujt tjerë rajonalë? Nëse kjo praktikë e famullit nuk ekziston te ta, a nënkuptohet se famulli është shprehje *sui generis* e katolikëve shqiptarë të Kosovës të konvertuar në myslimanë, i krijuar gjatë konvertimit dhe i ruajtur edhe pas konvertimit? Këto pyetje duhet të marrin përgjigje më të plota, që dalin nga shtegu i gjerë i interpretimit, pa synime absolutiste, duke u bazuar në të dhëna më të shumta e rivlerësime më të holla sesa mund të bëhen në këtë shkrim.

Nga ana tjetër, fakti se praktikat antropoanimaliste, marrëdhëniet intime mes njeriut dhe kafshëve, janë evidente në historinë e zhvillimit njerëzor, mund të jetë indicie se pavarësisht fjalës, praktika e famullit ka mundur të ekzistojë shumë më herët se koha e dramës së laramanizmit. Megjithatë edhe ky aspekt duhet të çkatërrohet thellësisht për ta parë gjithë vëllimin kuptimor të famullit si praktikë, rit, kujtesë e histori.

Përfundim

Antropologët kanë identifikuar lidhjet intime njerëzore-animale duke na dhënë edhe një pasqyrë që të shihemi mirë, që ta gjejmë animalitetin tonë brenda kornizave të humanitetit tonë. Animaliteti bëhet bjeshka përballë së cilës krijohet humaniteti, vendi ku ekspozohet njeriu në gjithë spektrin e tij evolutiv.

Nga ky studim del se praktika e famullit është një ftesë mjaft e mirë për të diskutuar për marrëdhëniet njerëzore-animale në shoqëri, dhe peshën që kanë ato, jo vetëm te shqiptarët, por edhe në shoqëritë e tjera. Në kontekst të marrëdhënieve të gjera, famulli del si një praktikë kulturore mjaft unike në kulturën shqiptare. Po ashtu, fakti se ky rit evidentohet në një shoqëri që ka kaluar nga krishterimi në islam, në një shoqëri laramane, është edhe një shenjë tjetër e kriptokrishterimit.

66 Eqrem Çabej, *vepër e cituar*, f. 176.

Kështu, famulli si rit që është ruajtur te familjet e besimit islam, të konvertuara nga besimi i krishterë, përndjell, thënë figurativisht, një *antropologji të laramanizmit* si një “dramë religjioze” te shqiptarët. Praktika e sotme, por edhe kujtesa për të djeshmen, hapin dyert për një etnografi të thukët e interpretim të hollë të “ritit të kalimit” të shoqërisë, siç do ta quante Van Gennep, prej një gjendjeje fetare në një gjendje tjetër fetare, duke manifestuar një gjendje laramane. Famulli si praktikë rituale e “pagëzimit të bagëtisë” tregon se afiniteti i zakonshëm mes njeriut dhe bagëtisë së tij, që mishërohet në forma të ndryshme, në të gjitha kulturat e shoqëritë njerëzore si një universale kulturore, emërohet e praktikohet në formë unike në kulturën shqiptare, kjo edhe për arsye të partikularitetit historik e religjioz të shoqërisë shqiptare.

Antropoanimalistika nuk kushtëzohet vetëm te studimet makroteorike mbi animalitetin dhe humanitetin, duke marrë ndonjë shembull aty-këtu të dalë nga studimet mbi kafshët në konstruksionet kulturore të shoqërive përkatëse. Ajo mund të zhvillohet si një njohje e interpretim i jetës, kulturës, gjuhës, praktikave dhe historisë së një shoqërie, duke parë humanitetin dhe animalitetin si “hisedarë” në krijimin e botëkuptimeve, praktikave dhe sjelljeve specifike kulturore. Kështu ajo mund të zhvillohet në vete si formë unike e pavarur nga ideologjia e rikonstruktimit apo interpretimit historik partikularist, por edhe mund t’i hapë bjeshkën për të kullotur antropologjisë kulturore, historiografisë dhe shkencave shoqërore që merren me kulturën specifike.